Я.А. Яковлев

На свадьбе и после неё

Серия «Жизнь обских угров: взгляд изнутри»

-II-

Департамент культуры
Ханты-Мансийского автономного округа – Югры

Бюджетное учреждение Ханты-Мансийского автономного округа – Югры
«Этнографический музей под открытым небом «Торум Маа»

Серия «Жизнь обских угров: взгляд изнутри»

Том 2

Я.А. Яковлев

НА СВАДЬБЕ И ПОСЛЕ НЕЁ

Издательство Томского университета
2020

УДК 398.4
ББК 63.521 (=665.1)–534
Я47

Я47 **Яковлев Я.А**. На свадьбе и после неё. – [Сер. «Жизнь обских угров: взгляд изнутри». Т. 2]. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2020. 366 с.: ил.

ISBN 978-5-7511-2607-0

Этим томом БУ ХМАО – Югры «Этнографический музей под открытым небом «Торум Маа» продолжает серию художественно-этнографических альбомов «Жизнь обских угров: взгляд изнутри».

Издание посвящено свадебному обряду обских угров – его досвадебному, свадебному и послесвадебному циклам. Единого брачного обряда не существовало, и научно-популярное издание впервые представляет читателям широчайшую палитру этого важнейшего в жизни каждого человека события у разных этно-территориальных групп хантов и манси, выделяя общие черты и подчёркивая своеобразие. Подробно представлены все детали и брачной церемонии, и последующей семейной жизни: выбор невесты и жениха, сватовство, калым, приданое, свадебные застолья, первая брачная ночь, традиционные обязанности мужа и жены, супружеские измены, развод... Содержание издания опирается на фундаментальные исторические и этнографические знания, форма изложения отличается научностью, доступностью и юмором.

Альбом содержит иллюстрации, датированные XVIII–XXI вв., из фондов сибирских музеев и частных собраний.

Для музейных и научных работников, преподавателей и студентов гуманитарных факультетов высших учебных заведений, школьников и всех читателей, кому интересны сибирские этнокультуры.

УДК 398.4
ББК 63.521 (=665.1)–534

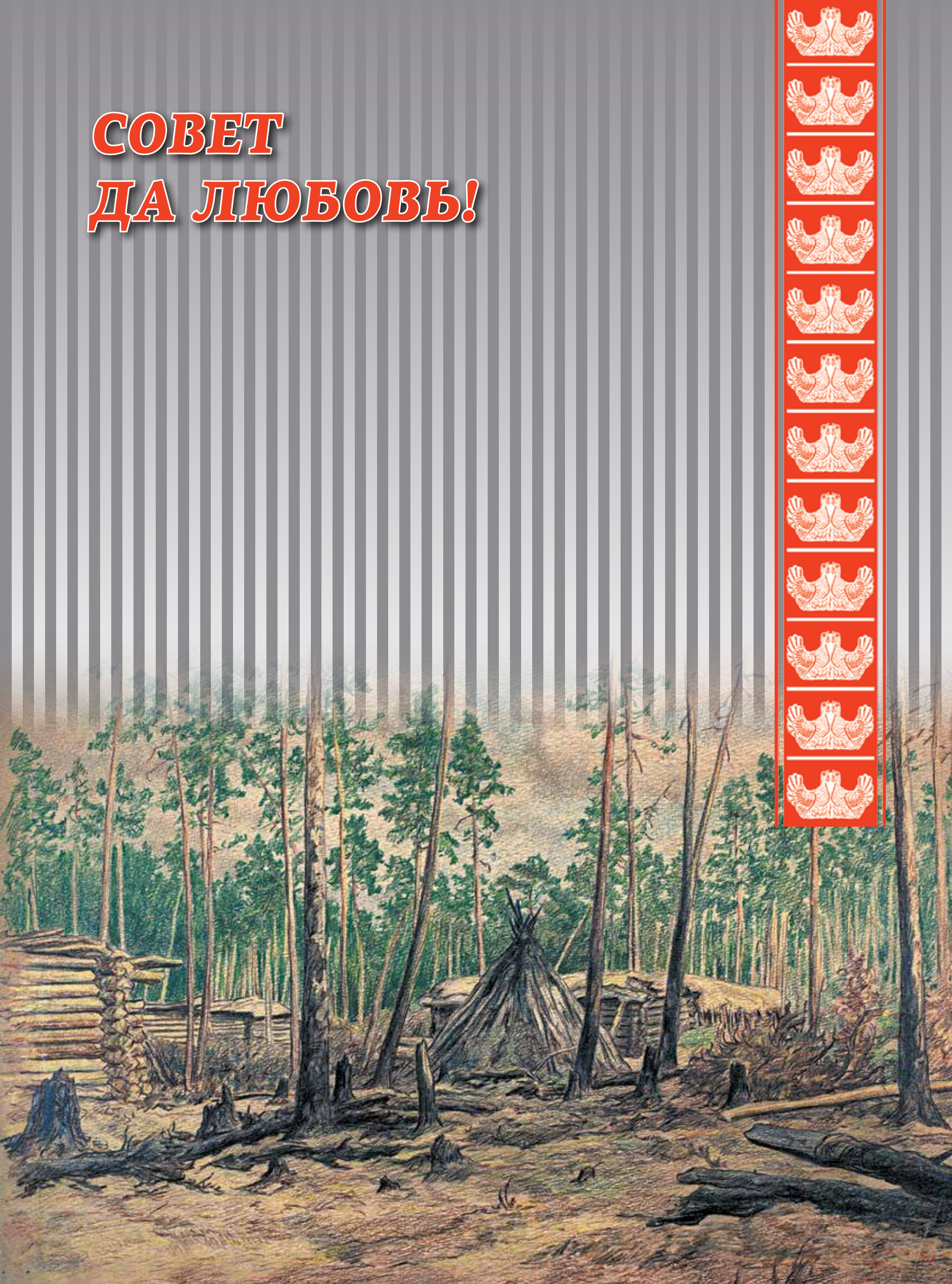
Куратор проекта – ***Л.А. Алфёрова***

На шмуцтитулах использованы рисунки художника ***А.Г. Варгина***, сделанные в 1920 г. на р. Кети и хранящиеся в фондах Красноярского краевого краеведческого музея.

ISBN 978-5-7511-2607-0

© Я.А. Яковлев, 2020
© БУ ХМАО – Югры «Этнографический музей под открытым небом «Торум Маа». 2020

СОВЕТ ДА ЛЮБОВЬ!



И эта свадьба, свадьба, свадьба пела и плясала,
И крылья эту свадьбу вдаль несли.
Широкой этой свадьбе было места мало,
И неба было мало, и земли.

(Советская песня)

Брак – максимальный интим или штамп в паспорте?

Вечные темы – что это такое? Это никогда не устаревающие и бесконечно важные вопросы, на которые все поколения ищут ответы и вряд ли когда-то найдут. По-настоящему вечных тем не так уж много: «Жизнь и смерть», «Отцы и дети», «Бог и человек»... И в этом коротком списке, конечно же, – «Мужчина и женщина».

Изречено и написано по этому поводу столько, что нескольких человеческих жизней не хватит на прослушивание, прочтение и обдумывание. И что из этого эвереста фактов и суждений выбрать и внести в наш разговор о браке и семье у обских угров – огромная проблема. Ведь в любом конкретном культурном явлении или историческом событии скрыто присутствует огромное количество биологических и социальных явлений, характерных для всей человеческой цивилизации. Хочется все их показать и объяснить, даже если речь идёт о каких-то очень локальных фактах хантыйской или мансийской этнографии. Но это невозможно. И потому наметим лишь тезисы из гуманитарного спектра наук по обозначенной теме.

Первое и самое важное: не надо думать, что брак между мужчиной и женщиной и семья как продукт этого брака существовали всегда и уж тем более – существовали всегда в привычной нам форме малой моногамной семьи. В советское время старшеклассники, студенты, да и просто склонная к знаниям молодёжь знали генезис семьи как социального явления намного лучше нынешних тинейджеров. А причиной было то простое обстоятельство, что один из классиков марксизма-ленинизма, а именно Ф. Энгельс, сподобился написать книгу «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Вместе с «Капиталом» К. Маркса и «Развитием капитализма в России» В.И. Ленина она входила в евангелический набор каждого комсомольца, и потому эволюцию семьи в разрезе «диалектико-материалистического анализа истории» от первобытнообщинных отношений до бесклассового коммунистического общества знали очень многие. Ныне же эти знания даже на некоторых исторических факультетах опущены до факультативного статуса. И напрасно. Печальным итогом стали два современных факта. Это искренняя убеждённость многих нынешних молодых людей, что единственной моделью отношений мужчины и женщины является сожительство, которому почему-то присвоили статус «гражданский брак», хотя в реальности «гражданский брак» возник как альтернатива «церковному браку» и представляет собою оформление супружеских отношений в ЗАГСе без венчания. А также их вера, что формула «Папа, мама, я – единая семья» неизменна для всех без исключения человеческих обществ – от сгрудившихся в пещере вокруг костра до сидящих в офисе около монитора. В действительности на ранних этапах своего развития человеческое общество не знало института семьи и брака, а потом он прошёл весьма сложную эволюцию, атавизмы которой при-

«В упрощенном виде эволюция супружества есть история сдерживания полового влечения под давлением общественных, религиозных и гражданских ограничений. Природа едва ли считается с индивидуумом; она не признает существования так называемой нравственности; она заинтересована в одном только размножении видов. Природа побуждает к репродукции, равнодушно оставляя обществу решать порождаемые этим проблемы, что создает постоянные и значительные трудности для эволюционирующего человечества. Социальный конфликт заключается в непрекращающейся войне между основными инстинктами и прогрессирующей этикой».

Книга Урантии. Документ 82: Эволюция брака. 82:2.1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://bigbluebook.org/ru/82/5/

сутствуют и в культуре обских угров тоже. Дальше мы поговорим об этом.

Второе. Необходимо признать, что семейно-брачные отношения свойственны лишь человеку. В животном мире можно найти примеры долгую, даже пожизненную связь самца и самки, их совместное вскармливание общих детёнышей, но браком это назвать нельзя. «Лебединая верность» – это поэтическая метафора, а не социальная норма.

Третье распространённое заблуждение – это отождествление брачных и половых отношений и понимание брака как инструмента продолжения рода человеческого. Отнюдь, брачные и половые отношения совсем не одно и то же. Для биологического воспроизводства человечества нужны половые отношения, а не брак. Рождение детей, то бишь репродукция Homo sapiens, возможно и без брака, и вне брака. Надо чётко понимать, что понятие «брак» гораздо шире понятия «сексуальные отношения», а определение «супруги» шире определения «сексуальные партнёры».

Исходя из вышесказанного, явление брака надо однозначно размещать в координатах социального, а не биологического.

Брак, семейные отношения – это исторически обусловленная определённая социальная организация отношений между полами, которая включает в себя наличие санкционированных и регулируемых обществом прав и обязанностей сторон относительно друг друга и относительно других членов общества. Ключевые слова здесь – «права и обязанности». Именно они отличают брак от всех других коммуникаций между мужчиной и женщиной, включая сексуальные. *«Там, где социальная санкция отношений между полами не существует, они не являются браком, если даже и имеют долговременный характер»*, – утверждают современные историки и правоведы.

А **свадебный обряд – это акт общественного утверждения брака.** В догосударственном и дописьменном прошлом именно свадебный обряд выполнял функцию современного ЗАГСа – давал вступающим в брак определённые правовые и экономические гарантии. Нынешнее «Свидетельство о браке» было не нужно, свидетелями брака выступали все многочисленные участники свадебного обряда на земле и на небесах, и это было надёжнее недолговечной бумажки с печатью.

Общество регламентирует сферу семьи и брака, проявляя при этом немалую вариабельность в соответствии со своими культурными традициями, национальными особенностями и проводимой в данный момент демографической политикой: устанавливает возрастной ценз жениха и невесты, определяет формы брака (например, гражданский, церковный, консенсуальный) и порядок его заключения и пр.

Скульптурная композиция, посвящённая молодожёнам, около здания ЗАГСа в г. Ханты-Мансийске

«Брачный союз – первая ступень человеческого общества», – писал ещё более двух тысяч лет назад Марк Тулий Цицерон. *«Семья – ячейка общества»*, – вторим мы ему в разговорах сегодня. Эта фраза стала расхожей и набила оскомину, но от этого она не потеряла своей истинности, поскольку, действительно, именно «семья», а не «сексуальные партнёры» является частью более крупного социума – вплоть до государства.

Вряд ли такой обществоведческий постулат осознавался хантами и манси. Они просто следовали традиции и соблюдали предписанные ею обряды, то есть выполняли определённый комплекс особых по роли и значимости мероприятий, следовавших в определённом порядке. Изначально эти обрядовые действия сформировались для достижения двух задач.

Во-первых, необходимо было обеспечить благополучный переход девушки из рода отца в род супруга. В наши дни легкодоступных коммуникаций, гарантированных прав женщин и цивилизованной этики семейных отношений очень трудно себе представить драму замужества в прежние времена. Из обжитого и с младенчества родного мира человек навсегда уходил в совершенно иное – чужое и агрессивное – измерение:

Во чужу деревню,
В семью несогласну,
Мужики там злые,
Топорами секутся...

Это было сродни смерти, и не случайно старинные невестины песни так напоминают погребальные плачи.

Во-вторых, обряд требовался для перехода молодых из одной социальной категории в другую:

– из *маньхум* («маленького мужчины») или *пах* («мальчика») – в *нэнг хум / экванг хум / экан хум* («мужчину, имеющего женщину») или просто *ойку* или *ики* («женатого мужчину»);

– из *эви* («девочки»), *сянь-ась ёт олнэ аги* («с матерью-отцом живущей девушки») или *маньнэ / тонтнэ* («маленькой женщины») – в *нэ / эква / эка* или *ими* («замужнюю женщину»).

В иерархии традиционного общества такая практика считалась необходимым условием, когда человек переходил в новую общественную категорию, закреплялся в ней и приобретал новый социальный статус.

Поэтому понятно, почему учёные включают свадебный обряд в число «обрядов перехода». Что это такое? Человек не может сменить один социальный статус на другой так же легко и просто, как пересесть из одной лодки в другую. Социальный космос в таком случае легко потерял бы свою устойчивость и гармонию, а это неминуемо привело бы к хаосу и краху. Такой переход можно осуществить только через фазу смерти: *«То, что для бабочки смерть, для гусеницы – день рождения»*. Смерти, конечно, символической. Кратковременной. Но смерти. Поэтому человечество изобрело такие обряды временной смерти для перехода из категории детей в категорию взрослых – их называют **инициации**. Рассыпаны такие обряды и по свадебным сценариям, в ходе которых на смену умершим «юноше» и «девушке» должны были родиться «мужчина» и «женщина».

Вот и в свадебном обряде обских угров обнаруживается немало элементов, демонстрирующих мнимую смерть невесты для её дальнейшего возрождения уже в новом качестве жены. Прежде всего, это доминирование красного цвета, который ассоциируется с понятием смерти. Красной краской покрывались лодка или нарты при перевозке невесты; красное сукно или одежда из красной ткани входили в набор свадебных даров; шкуру красной лисицы девушка забирала из отчего дома, вносила в священный угол мужнего дома, а затем каждый раз при поездке в гости к своим родителям возила с собой туда и обратно... В некоторых сценариях свадебного обряда девушку напрямую отождествляли с покойником. Это, в частности, проявлялось в том, что её намеренно лишали возможности двигаться самостоятельно:

«Фактором социальной регламентации воспроизводства группы являлось соблюдение обычаев, связанных с подготовкой и проведением специальных обрядов, способствующих общественному признанию изменения статуса человека, в том числе в случае рождения, перехода в другую возрастную категорию, брака, смерти. Такие действия принято называть обрядами перехода. Цель обрядов перехода – дать возможность индивиду перейти от одной социальной позиции к другой… Обряды, связанные с деторождением, крещением, свадьбой, представляли собой регламентированный ритуал, определяющий последовательность событий, поведение всех участников, и включали большое количество действий магического характера, направленных на обеспечение благополучия, плодовитости, здоровья для главных действующих лиц…».

Лискевич Н.А., Машарипова А.Х. Женщина в ритуалах, связанных с традиционной семейно-брачной обрядностью, у коми Нижнего Притоболья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2010. – № 2. – С. 142–151. – (С. 142).

а) при переезде к жениху / мужу её одевали в своём доме при отъезде и раздевали в доме мужа по приезде;
б) укладывали в нарты или в лодку, а если по какой-то причине никаких транспортных средств не было, то несли на руках;
в) в дом её в любом случае вносили на руках;
г) при этом на всём пути следования лицо девушки было закрыто платком, а тело – сукном;
д) во время праздничного застолья она ела с чужих рук.

В среднем течении Северной Сосьвы девушку три раза обводили вокруг засохшего кедра, что олицетворяло путешествие в мир мёртвых.

Свидетельств умирания жениха не так много, но они тоже есть. Например, по ходу некоторых свадебных сценариев у него расстёгивали пояс. В системе семиотики это действие имело очень высокое сакральное значение. В космосе мужчины пояс был звездой первой величины – он не только выполнял портупейные и представительские функции, но и являлся стражем его физического здоровья, социального статуса и сакральной ипостаси. Расстёгивание или опускание пояса символизировали как реальную (во время похорон), так и ирреальную смерть его владельца. В данном случае переход через фазу смерти был необходим для смены общественного статуса – «умирания» одного из холостяков и «рождения» ещё одного мужа и главы семьи.

Глубинная мировоззренческая суть и этих, и других элементов свадебного обряда едва ли была понятна молодым людям (а иногда и вовсе детям), вступавшим в брак. Однако в традиционном мировоззрении хантов и манси обязательность брачной церемонии оформилась в простую, но незыблемую аксиому: благополучие семьи от самого начала и до конца зависит от того, насколько полно и правильно будут исполнены свадебные обряды. В этом и заключался механизм их бесконечного воспроизводства.

«Папа, мама, я – единая семья». Образы средневековой металлопластики всегда либо безразличны, либо суровы. Это, пожалуй, единственный случай, когда все герои сюжета улыбаются. Разве сей факт не является свидетельством того, что семья везде и всегда являлась и является счастьем и главной ценностью в жизни человека? Находка из Чердынского р-на Пермского края. *Из кн.: Эренбург Б. Звериный стиль. – Пермь: Сенатор, 2014. – С. 29. Рис. 49*

Сейчас и это содержание тоже постепенно вымывается из общественного сознания. Следование старинным свадебным обрядам больше привлекает не их внутренней сутью, а красочностью праздничного сценария и демонстративным стремлением к национальной идентичности. При этом под лозунгом «Возродим и сохраним национальную культуру!» очень часто из такого, в общем-то, достаточно камерного культурного явления, каким была хантыйская или мансийская свадьба, устраивают многолюдные шоу. В сборнике методических рекомендаций «Праздники народов Севера», адресованном работникам центров национальных культур клубных учреждений (Салехард, 1996), сформулирован основополагающий постулат такого действа: *«Хантыйская свадьба... – это-го своего рода спектакль, который выносится на суд зрителей, состоящих в основном из родственников жениха и невесты»*. Очевидно, что автор тоже вышел из клубных работников и мало знаком с подлинными реалиями угорской свадьбы в прошлом, ориентируясь на наднациональный формат современного свадебного сценария с приглашённым ведущим-шоуменом, ди-джеем и многочисленными гостями-зрителями. На настоящей хантыйской или мансийской свадьбе зрителей не было, были только участники с уже предопределёнными их социальным статусом ролями, и было этих участников немного.

О скромности хантыйских и мансийских свадеб в прошлом писали все современники, кто касался этого вопроса. Более того, немало свидетелей прошлой жизни этих народов отрицают проведение специальных церемоний при заключении их браков. Вот, например, четыре мнения о свадебной обрядности обских угров, высказанные с интервалом в одно столетие:

– кон. XVII в.: *«...Свадьба совершается почти без всяких церемоний, разве только приглашают и угощают ближайших друзей, после чего жених без дальнейших околичностей идёт спать с невестой»* (И. Идес и А. Бранд);

– кон. XVIII в.: *«...Все почти свадьбы совершаются без пышных обрядов. Жених, заплатя договорные за невесту деньги, берёт её с собою, ложится с нею в шалаше своём спать и называет её на другой день женою. А когда при таких случаях приятелей своих угощают, то пляшут...»* (И.Г. Георги);

– кон. XIX в.: *«Свадебных обычаев нет у него никаких, кроме пиршества да жертвоприношения; жену он просто покупает, и она у него работница, так как вся тяжёлая работа должна исполняться ею»* (А.А. Дунин-Горкавич);

– кон. XX в.: *«Свадебная обрядность у хантов и манси была сравнительно бедна»* (З.П. Соколова).

Насчёт «обычаев нет никаких», это, конечно, сказано чересчур резко и необъективно, но к последнему мнению, высказанному одним из самых маститых угроведов XX в., необходимо прислушаться: в целом традиционная обско-угорская свадьба протекала действительно достаточно скромно.

И при всей этой скромности содержания имела место огромная вариативность по форме. Поэтому показать читателю единый свадебный обряд обских угров невозможно по причине... отсутствия такого обряда. В этнографических реальностях и в источниках, эти реальности зафиксировавших, представлено много самых разнообразных свадебных сценариев, различавшихся как во времени (от XVIII в. до наших дней), так и в пространстве (огромная территория Предуралья, Северного Зауралья и Западной Сибири). Представьте себе фотографа, который три века назад проехал по всем группам обских угров, отснял все их различавшиеся между собой свадьбы и оставил подборку фотографий. Через четверть века по этим же землям проехал его сын и тоже сфотографировал современные ему свадьбы. Но они уже не были повторением тех свадеб, которые снимал его отец, поскольку любое общественное явление, любой обряд при всём своём стремлении к идентичному воспроизводству всегда претерпевает определённые изменения, впитывает в себя новые черты, отражает социально-экономическую эволюцию общества. Поэтому новые

Финно-угорские свадьбы. Элементы венгерской свадьбы (этногруппа чанго). Фотографии 1965–1991 гг. Специально для этого издания их предоставили Ю. Балатоньи и З. Надь (кафедра этнографии и культурной антропологии университета г. Печ, Венгрия)

Финно-угорские свадьбы. Финская свадьба. 1938 г.

фотографии получились как различными между собой, так и отличающимися от предыдущей партии. А ещё через четверть века маршрут деда и отца с той же самой задачей повторил третий представитель династии фотографов. Его подборка снимков при большом сходстве с предыдущими фотографиями, тем не менее имела немало новых оригинальных деталей... За три века таких подборок набралось более десятка. И теперь стоит задача: сложить все фотографии вместе, перемешать их и на основании получившейся груды снимков сделать один, который вобрал бы в себя все детали всех без исключения предшественников. Выполнимо ли такое?

Конечно, нет. Максимально возможное – это попытаться обнаружить на всех снимках хотя бы несколько одинаковых деталей и собрать их на итоговый экземпляр. Но при любопытстве к тем или иным деталям всё равно придётся обращаться к исходным фотографиям из груды на столе.

Несколько замечаний к содержанию альбома

Это научно-популярное издание: при строго научном содержании оно должно иметь максимально свободную форму и лёгкий стиль. Поэтому сфера использования научной (прежде всего, этнографической) лексики сведена до разумного минимума. Везде, где только возможно, автор пытался использовать общеупотребительный словарь. Однако не всегда это удавалось сделать. В таких случаях специальные термины выделены жирным шрифтом, их значение разъяснено или понятно из контекста. Такой подход позволяет, помимо прочих, достичь и определённых культурно-образовательных целей, которых не может не иметь ни одно научно-популярное издание.

Отсутствуют в альбоме и постраничные ссылки на источник информации, обязательные в научных публикациях. Они заменены подробнейшими указаниями на использованную литературу, архивные документы и Интернет-ресурсы, приведёнными в прилагаемом списке источников.

От принятой в научной этнографической литературе манеры приводить важные термины и понятия на языке исследуемого этноса (в данном случае – хантыйском и мансийском) пришлось во многих случаях отказаться по двум причинам. Во-первых, перегруженность текста иноязычными словами значительно затрудняет его восприятие читателями, не владеющими хантыйским или мансийским языками, а таковых, думается, будет большинство. Во-вторых, автор не владеет этими языками и не считает корректным в таком случае активно оперировать ими даже на уровне копирования графики. Претенциозная наукообразность в работах многих авторов, не знающих хантыйского или мансийского языка, но загромождающих свои публикации их лексикой на разных диалектах и в самой разнообразной транскрипции, не только вредна для понимания текста, но и оскорбительна для носителей этих языков. Исключение сделано для некоторых терминов и слов, происхождение которых раскрывает суть повествования либо аргументирует высказанный тезис. В таких случаях обязательно дан перевод на русский язык, а транскрипция скопирована с оригинала.

Сгруппировать весь калейдоскоп свадебных сценариев обских угров, структурировать и показать в рамках одного издания – задача, как только что обосновывалось, нерешаемая. И совсем уж невозможно в наше чрезвычайно динамичное время провести анализ сохраняемости того или иного фрагмента свадебного обряда, о котором идёт речь в книге, на каждом конкретном участке югорской земли. В одном посёлке традиция сохранилась почти в нетронутом виде, в другом эволюционировала, в третьем умирает в наши дни, в четвёртом угасла ещё полвека назад... Такая ситуация затруднила выбор стиля изложения. Лучшим выходом из такой ситуации оказалось использование всех глаголов в прошедшем времени. Из этого не следует, что всё, о чём говорится на следующих страницах, ушло в небытие. Хотя надо признать, что до современной этнокультуры с фатой, маршем Мендельсона и криками «Горько!» многие элементы традиционной свадьбы в своей естественной форме действительно не дожили, а если и дожили, то только в модернизированных формах театрализованных представлений для публики.

Несмотря на научно-популярную форму предлагаемого издания, подрисуночные подписи оформлены с той полнотой, которая требуется в научной литературе и которую привыкли видеть профессиональные этнографы (хочется надеяться, что и они заглянут в этот альбом).

Для иллюстрирования альбома бескорыстно предоставили свои фотографии: **И.В. Абрамов** (г. Екатеринбург), **А.В. Бауло** (г. Новосибирск), **Е.Н. Данилова** (г. Екатеринбург), **А.В. Заика** (г. Сургут), **К.Г. Карачаров** (г. Екатеринбург), **Н.К. Партанов** (г. Ханты-Мансийск), **Е.В. Перевалова** (г. Санкт-Петербург), **А.Б. Сайнакова** и **О.В. Стародубова** (г. Сургут), **А.А. Рудь** (г. Екатеринбург). Приношу всем им свою самую искреннюю благодарность.

Также в альбоме представлены изобразительные материалы из фондов следующих учреждений:

Этнографический музей под открытым небом «Торум Маа» (г. Ханты-Мансийск);

Музей природы и человека (г. Ханты-Мансийск);

Дом-музей народного художника СССР В.А. Игошева (г. Ханты-Мансийск);

Красноярский краевой краеведческий музей;

Красноярский краевой художественный музей;

Томский областной краеведческий музей им. М.Б. Шатилова;

Ямало-Ненецкий окружной музейно-выставочный комплекс им. И.С. Шемановского (г. Салехард);
Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник;
Берёзовский районный краеведческий музей (ХМАО – Югра);
Колпашевский краеведческий музей (Томская обл.);
Лянторский хантыйский этнографический музей (ХМАО – Югра);
Русскинской музей природы и человека им. А.П. Ядрошникова (ХМАО – Югра);
Саранпаульский краеведческий музей (Берёзовский р-н ХМАО – Югры);
Сургутский краеведческий музей (ХМАО – Югра),
Шеркальский этнографический музей (Октябрьский р-н ХМАО – Югры);
Музей истории и культуры народов Сибири ИАЭТ СО РАН (г. Новосибирск);
Государственный архив Югры (г. Ханты-Мансийск).

Многолетние партнёры по предпечатной подготовке **В.С. Сумарокова** и **В.Б. Малиновский** и на этот раз были профессиональны и доброжелательны. Спасибо.

Совет да любовь вам, дорогие читатели!

Автор

ИЩИТЕ ЖЕНЩИНУ!

Шерше ля фам – ищите женщину
Во все века и времена,
Шерше ля фам – ищите женщину –
Всему виной она одна!
Шерше ля фам – ищите женщину –
Так скажет каждый из мужчин,
Шерше ля фам – ищите женщину –
Она причина всех причин!

(Советская песня)

1. Ищите женщину!

1.1. Экзогамия – блюдечко с голубой каёмочкой

«Семейная пара», «влюблённая пара», «супружеская пара» – в брачной лексике главенствует понятие «пара», «двое», «он и она»... Иначе и быть не может – для создания семьи, для продолжения рода человеческого нужны двое: мужчина и женщина. Не случайно ведь одно из основных понятий этнической самоидентификации – слово «человек» – в хантыйском зыке звучит как *ханнэху*; оно образовано от слияния двух слов – *ху* («мужчина») и *нэ* («женщина»). А в васюганском диалекте хантыйского языка понятие «свадьба» обозначается словом *nuulapiitämjaakam*, которое дословно переводится как «сходиться – пара» (по У.Т. Сирелиусу).

Но как им найти друг друга? Или – если учесть биологически обусловленную и социально сложившуюся активную роль мужчины в формировании брачных отношений – где мужчине найти женщину? *«Где же ты? И где искать твои следы?»* – вопрошает Д. Дассен. *«Ау! Днём и ночью счастье зову...»* – кричит А. Розенбаум.

Сейчас это совсем просто. Любая точка мегаполиса – для смелых и активных, многочисленные службы знакомств и всеохватный Интернет – для робких и ленивых. Ограничения определяются только пристрастиями и вкусом мужчины. Но так было не всегда. На этапе «родоплеменных отношений», как выражаются историки, пристрастия и вкусы вошедшего в пору половой зрелости юноши никого не интересовали и критерием для поиска брачного партнёра служить не могли. Поскольку в брак он вступал не для собственного благоденствия, а для благополучия своей группы (семьи, рода), то лидеры этой группы и определяли выбор невесты. И руководствовались они, в первую очередь, отнюдь не длиной её ног, покладистостью нрава или умением хорошо готовить. Всё определяла социальная организация общества. Только она задавала вектор поиска суженой, и отклонение от этого вектора каралось очень суровым наказанием вплоть до «высшей меры социальной защиты» – смертной казни.

Понимание экзогамии в виде правила брать себе жену только в чужом роде, быть может, не всегда чётко осознавалось, но обязательно исполнялось. В жемчужине хантыйского фольклора – легенде об Эмдерских богатырях – решивший жениться князь видит много прекрасных девушек в своём городке и ощущает нежелание ехать за невестой за тридевять вёрст в неприятный ему род. Но он преодолевает сомнение и подчиняется обычаю: *«Не любил Севенхой Кондинских князей, да*

Личная песня

Я очень молодой, счастливый и богатый.
Я очень крепкий и молодой.
Я прожил двадцать три зимы.
В лесу около маленькой речки стоит моя маленькая одинокая юрта.
Эту юрту я сам, своими руками, строил.
Около юрты три оленя ходят,
Эти олени и ружьё – моё богатство.
Оленей-авок я сам с умершей матерью вырастил.
В мою маленькую юрту красивая девушка придёт,
Эта девушка женой моей будет, жить в моей юрте будет.
Я очень богатый и счастливый.

(Записано В. Денисенко в 1930-х гг. на р. Казыме со слов ханты Алексея Вогатова). Югра. – Ханты-Мансийск, 1993. – № 4. – С. 47.

А Б В

Г Д

Семейные пары в древнем и традиционном искусстве Западной Сибири: А–В – бронзовая металлопластика I тыс. (А – Шурышкарский р-н ЯНАО. Грабительские раскопки. *Из кн.: Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – С. 104 (кат. № 135)*; Б – Колпашевский р-н Томской обл. Случайная находка. *Из фондов Колпашевского краеведческого музея*; В – Берёзовский р-н ХМАО – Югры. Грабительские раскопки. *Из кн.: Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – С. 125 (кат. №174)*); Г, Д – деревянная скульптура кон. XVII – нач. XVIII в. Надымский городок. *Из кн.: Кардаш О.В. Надымский городок в конце XVI – первой трети XVIII вв. История и материальная культура. – Екатеринбург; Нефтеюганск: Магеллан, 2009. – С. 273. Рис. 3.77.–1, 4*

делать было нечего... Когда Севенхой оглянул народ, особливо девок, то страшно застыдился и подумал: напрасно он едет свататься куда-то на Конду, лучше бы дома жениться, вон их сколько тут, да делать уж было нечего».

«Салымские остяки стараются брать жён по возможности из юрт подальше на Оби, отдавая, в свою очередь, туда своих невест».

Шульц Л.Р. Салымские остяки (из материалов к этнографии южных остяков) // Зап. Тюменского об-ва научного изучения местного края. – Тюмень: Гостипография, 1924. – С. 166–200. – (С. 190).

А этот один из множества примеров уже реальной жизни – из материалов 4-й ревизии (1782–1783 гг.). В Куноватской волости в городках Куноватском и Сынском три из четырёх мужчин привезли себе жён из других мест, но каждый четвёртый в подруги жизни всё же взял себе жительницу своего поселения. А в городках Питлярском и Кочегатском абсолютно все жёны были «импортными». Почему? Да потому, что в первых двух проживали представители разных родов (зафиксированы соответственно 37 и 26 фамилий), а население последних составляли сплошь родственники-однофамильцы.

Если учесть, что начало культурогенеза, включающего в себя и родовую организацию общества, современные историки относят на 70 тыс. лет назад, а начало перехода к классовому обществу на 6–7 тыс. лет назад, и для наглядности масштабировать это суточной протяжённостью, то получится, что только последние полтора из 24 часов женихи получили возможность выбирать себе невесту за пределами указанного традицией социума. Но это за пределами Сибири. От Зауралья до Дальнего Востока, где родовые отношения господствовали даже в XVIII в., эта свобода в поиске брачного партнёра не длится и минуты. По сути дела вся история семейно-брачных отношений сибирского населения – это сумма миллионов историй, как мужчины разных родов менялись своими дочерями и сёстрами, полагая это занятие не только приятным, но и единственно возможным.

Для работы такого брачного механизма должны существовать два непременных условия.

Во-первых, общество должно состоять как минимум из двух взаимобрачных групп. В этнологии такая организация называется **дуальной** или **дуально-фратриальной** (от латинского слова *dua* – два).

Во-вторых, необходим строгий запрет на половые отношения (в том числе и выбор брачного партнёра) внутри группы, что естественным образом сформировало требование искать такие отношения (значит, и брачного партнера) вне группы. В науке этот общественный механизм регулирования сексуальности называется **экзогамия** (от греческих слов *exo* – вне, снаружи; *game*s – брак).

Однозначного понимания, почему люди почти повсеместно и независимо друг от друга пришли к идее экзогамии, сегодня нет.

Одни исследователи объясняют это осознанием отрицательных генетических последствий инцеста (кровосмешения, браков между кровными родственниками).

Другие полагают, что основной причиной стало чувство не биологического, а социального инстинкта самосохранения: общественное согласие требовало вынести половые отношения и неминуемо сопровождающие их конфликты за пределы группы.

Третьи видят в этом стремление первобытных коллективов расширить социальные коммуникации, установить взаимовыгодные контакты с другими группами. *«Широко распространённые в преданиях и практике разных народов дальние поездки за жёнами были едва ли не универсальным механизмом экспансии родства-свойства. В древности, как и в этнографической современности, заключение брака связывало территории и их обитателей, и брачные связи были нередко шагами в освоении новых земель»*, – утверждает этнолог А.В. Головнёв.

«В основе экзогамных запретов виделось инстинктивное отвращение к кровосмешению и столь же инстинктивное влечение к чужим женщинам. Б. Малиновский утверждал, что экзогамия сочетает практику подавления инцеста и путь к установлению контактов между группами. А.М. Золотарёв усматривал в ней не столько негативный, сколько позитивный смысл межродового обмена и экономических связей. К. Леви-Строс толковал её как язык межгруппового общения, в котором «словами» выступали циркулирующие между кланами женщины; при этом запрет инцеста, создававший хаос внешних сношений, упорядочивался разумом, придававшим экзогамии облик древнейшего проявления взаимности. Сочетание в экзогамии замкнутости (внутрь) и развёрнутости (наружу) показывает, что она была не статичным институтом, ограничивающим или поощряющим брачные связи, а универсальным свойством сексуальной стратегии, порождавшим на практике многообразие форм…».

Головнёв А. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург: УрО РАН; «Волот», 2009. – 496 с. – (С. 126).

В XIX и XX вв. учёные обнаружили дуально-экзогамную структуру общества в культурах большинства народов мира. Не остались в стороне и сибиреведы. У ненцев были выявлены группы *Харючи* и *Вануйта*, которые были ориентированы на заключение браков между своими членами. У северных селькупов невестами обменивались группы *Лимбыль пелаккыль тамдыр* (Орла половинный род) и *Коссыль пелаккыль тамдыр* (Кедровки половинный род). Пережиточные явления брачующихся групп были выявлены у кетов и эвенков.

А у обских угров для регулирования браков по правилам дуальной экзогамии существовали группы *Пор* и *Мось*. В своей статье «Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири» Н.Л. Гондатти (между прочим, не только учёный, но и губернатор огромной Томской губернии) впервые обнародовал брачную экзогамию обских угров: *«Теперь большей частью, а прежде обязательно, брачные договоры совершаются между людьми,*

принадлежащими к разным поколениям; выйти женщине из поколения мось хум за человека, происходящего из того же рода, считалось в высшей степени предосудительным, точно так же и наоборот».

Члены группы *Пор* и группы *Мось* вели своё происхождение от разных предков и чётко противопоставляли себя друг другу. Истоки, причины и время появления этих групп остаются пока спорными.

Самый маститый угровед В.Н. Чернецов, а следом за ним и его ученица З.П. Соколова полагали, что это случилось в глубокой древности (во время «расцвета матриархального рода»), когда предки нынешних хантов и манси только формировали свою родовую организацию. Они же, как и некоторые другие угроведы, распространяли это размежевание на всё обско-угорское население.

В. Штейниц, П. Вереш и их сторонники были уверены в другом: что аборигенная линия охотников и рыболовов *Пор* обитала в Приобье с давних времён, а истинно уграми является прикочевавшая сюда в начале нашей эры из Среднего и Южного Зауралья линия скотоводов *Мось*. Именно объединение пришельцев с аборигенами и сформировало нынешних хантов и манси.

В.Г. Бабаков предложил подобный же механизм образования дуально-экзогамной организации обских угров, но в гораздо более поздний период времени; по его теории аборигены *Пор* – это ханты р. Северной Сосьвы, а пришельцы *Мось* – это манси с запада.

А.В. Головнёв тоже считает дуально-фратриальную организацию локальным фактом, территориально ограниченным некоторыми районами Нижнего Приобья, прежде всего бассейнами р. Северной Сосьвы и Ляпина. И временем её формирования он определяет не седую древность, а всего лишь сер. II тыс., когда прикочевавшие на северо-восток североуральские манси пришли в соприкосновение с местными хантами. Контакт двух культур и начавшиеся активные брачные связи и породили дуально-экзогамный механизм.

Е.И. Ромбандеева была уверена, что *Пор* и *Мось* – это два разных народа, только не уточняла время их слияния.

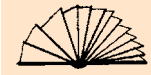
Каков бы ни был механизм формирования системы брачных отношений, известен результат его действия: по данным З.П. Соколовой, проанализировавшей церковные метрические книги XVIII–XIX вв., 79 % браков ханты и манси заключались по этим правилам. То есть четверо из пяти мужчин *Пор* брали себе жён из группы *Мось* – и наоборот.

> «…Кровное ж родство считается лишь по этим родам. Все они берут невест из чужих родов, и, как только она входит в другой род, её кровное родство с прежним родом прерывается. В дальнейшем её ничто не связывает со своими прежними кровными родными.
>
> В этом отношении они так щепетильны, что ни один не женится на женщине из того рода, к какому он себя причисляет, даже если этот род весьма многочислен. Даже если он насчитывает 300–400 семейств и распространён на 1000 вёрст и более, и никто уже не может припомнить или сказать, что он хотя бы слышал, в каком именно родстве они состоят между собою – это всё же для них совершенно безразлично. Простое родовое имя имеет у них гораздо большее значение, чем самое близкое родство, которое у них на глазах.
>
> На указанном основании покоится и всё их учение о запрещённых степенях родства, между которыми невозможен брак. Если только невеста из другого рода, то, если даже она в силу браков, имевших место ранее, оказывается в самом близком свойстве или родстве со своим женихом, на это не обращается внимания. Например, не является препятствием, если невеста приходится сестрой матери жениха, если жених и невеста – дети родных сестёр или братьев, если жених – брат матери невесты. Два родных брата могут жениться на двух родных сёстрах, разрешено даже брать в жёны двух сестёр, причём не только одну за другой, но и обеих одновременно. Также отец и сын женятся на двух сёстрах, или отец женится на матери, а сын на дочери».
>
> **Миллер Г.Ф.** Описание сибирских народов. – М.: Памятники исторической мысли, 2009. – С. 356–357.

В «Описании Тобольского наместничества», составленном в 1789–1790 гг. по ответам на вопросы анкеты 1784 г., констатируется: *«При бракосочетаниях некрещёные, как остяки, так и самоядцы, почитают родство, в мужском своём поколении никогда жён не берут, а берут в других поколениях».*

В перв. пол. XIX в. Ф.М. Белявский фиксировал то же самое – невеста *«должна быть совершенных лет и от другого рода – на родной же, даже и дальней, дикари ни за что не женятся».*

В XX в., как утверждают этнографы, эта традиция у обских угров, пусть и в ослабленном виде, продолжала жить. Ещё и в послевоенные 1940-е гг. представители групп *Пор* и *Мось* образовывали разные селения с закреплёнными за



«Каждый род состоит из нескольких семей, связанных между собою единством происхождения и связями родственными. У остяков и, особенно, у самоедов нередко встречаешь роды, состоящие из нескольких сотен и даже нескольких тысяч душ, из которых многие не помнят своего первоначального происхождения, но, тем не менее, все считаются родственниками и не вступают между собою в брачные союзы…».

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 77).

ними рыболовными и охотничьими угодьями, соответственно, браки внутри одного селения не заключались. Например, поселение Сури в Полноватском Приобье состояло из двух юрт – Горные Сури (проживали Пятниковы из группы *Мось)* и Луговые Сури (проживали Ользины из группы *Пор*). Такая же ситуация была в Тугиянах: в Нижних Тугияных проживали Гришкины *(Пор)*, в Верхних Тугиянах – Себуровы *(Мось)*.

У северных хантов на р. Сыне к *мось ёх* до сих пор относят Лонгортовых, Вальгамовых, часть Куртямовых, Рохтымовых и Еприных; к *пор-послан ёх* – Талигиных, Макаровых, Пугурчиных, Пырысевых, Муркиных, Артанзеевых, Питласовых и другую часть Куртямовых.

У их соседей на р. Куновате в группу *мось ёх* входят Яркины, Тользины, Муратовы, часть Тояровых; в брачующуюся с ними группу *пор-послан ёх* – Уксюмовы, Толба, Сотруевы, Тоголмачевы.

Такие примеры дуальной организации можно найти и на других обско-угорских территориях.

Действующие на макроуровне экзогамные объединения обских угров *Пор* и *Мось* сформировали на микроуровне **брачные ареалы** – группы поселений, где браки были предпочтительны по причине их территориальной сопредельности, уже существовавших родственных и дружеских связей, а также близости в языке и культуре. Во втор. пол. XVIII в. от 70 до 80 % браков заключались внутри такого ареала.

Вот примеры. Куноватский ареал: мужчины Куноватской волости предпочитали брать невест из соседних поселений этой же Куноватской волости, а также из Шурышкарского и Войкарского городков. Юганский ареал состоял из трёх Юганских и Пимской волостей. Ваховско-Лумпокольский брачный ареал включал в себя Ваховскую, Лумпокольскую и Салтыкову волости.

Несколько ареалов с преимущественной брачной ориентацией образовывали **эндогамный дем**. Внутри него заключалось ок. 90 % браков. Так что сильно-то своих ездовых оленей хантыйские и мансийские женихи не напрягали, и только каждый десятый из них мог спеть на свадьбе:

Однажды, однажды девчонку невесту
Король издалёка привёз в королевство...

На территории нынешнего ХМАО – Югры в прошлые века специалисты выделяют 4 эндогамных дема – Нижнеобской, Кодский, Иртышский, Среднеобской (или Сургутский).

К прошлому столетию экзогамные запреты значительно ослабли, но не исчезли. А уж такой остаток былой экзогамии, как переезд жены в дом мужа или свёкра, и вовсе был всеобщим. Всё сломали и смешали в одну кучу колхозы, особенно их объединение, когда в одно селение свозились люди по принципу принадлежности к одному хозяйству, а не к одному роду.

А окончательный, как представляется, удар по самому главному и самому древнему закону брачных отношений был нанесён этнодемографическим кризисом 1980–1990-х гг., когда аномально выросла смертность мужчин хантов и манси трудоспособного возраста. *«В этой ситуации женщины были вынуждены искать брачных партнёров другой национальности, в том числе среди мигрантов. Смешанные браки, которые стали преобладающими, подстегнули мобильность, в том числе отъезд пар за пределы округа. Но не менее типичной стала ситуация, когда муж входил в род жены»*, – констатируют такой брачно-семейный модерн современные этнографы.

Тем не менее многие, как и их предки, до сих пор верят в то, что у нарушителей экзогамных норм умирают дети: *«Аще кто со сродники плод сотворит – то чадо не здраво же будет»*.

У обских угров, как и у соседних с ними ненцев, селькупов, кетов, при заключении брака экзогамия более распространялась на отцовскую линию. По линии матери экзогамные ограничения соблюдались только на три поколения.

«У остяков за грех почитается взять себе в жены из того же роду, коего фамилиею сам прозывается, которая по мущинам у их счисляется, а не по женщинам…».

Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Новая серия. – Т. 5: Мат-лы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). – М.; Л., 1947. – 96 с. – (С. 59).

Кстати говоря, традиция экзогамии сформировала в мировом устном наследии и в мировой литературе множество мелодраматических историй о влюблённых, которые не могут соединиться из-за препятствий близких и потому вместе расстаются с жизнью. Лейла и Меджнун у арабов, Енлик и Кебек у казахов, Тома и Ушай у томских татар... В таких сказаниях зло персонифицировано в родителях влюблённых, а на самом-то деле те всего лишь действуют в русле традиции. К нашим дням «борьба за права влюблённых» завершилась повсеместным узаконением права на свободный выбор брачного партнёра. Однако есть парадоксальная закономерность: де-факто реализация этого права уменьшается по социальной вертикали снизу вверх. Интересы бизнеса и власти, не говоря уж о династических потребностях, препятствуют свободе брака. И получается, что в аристократических и монархических кругах пережитки первобытной экзогамии сохранились намного лучше, чем у плебса. Воистину:

Всё могут короли, всё могут короли!
И судьбы всей земли вершат они порой,
Но, что ни говори, жениться по любви
Не может ни один, ни один король!

Вернёмся же ко временам оным, когда именно экзогамия была пресловутым блюдечком с голубой каёмочкой, с которого мужчины брали себе самый лакомый кусок в жизни – свою жену. Однако в самом сладком блюде как раз и может таиться яд. Жена в родовом обществе – это не только по известной частушке «я и лошадь, я и бык», это ещё и троянский конь. Вместе с ней – такой живой и желанной – в космос социума мужа проникал опасный «чужой» мир, включавший в себя и злобные сверхъестественные силы. *«Хантыйская женщина была ограждена множеством духов, так как на ней лежала функция продолжательницы рода,* – пишет историк по профессии и хантыйка по происхождению М.А. Лапина. *Эти духи могли нанести вред мужским духам и духам других людей. Замужняя женщина была представительницей чужого рода, фратрии, и её духи могли оказаться сильнее, могли навредить представителям другого рода».*

Поэтому всю свою замужнюю жизнь жена оставалась источником постоянной угрозы для рода мужа. Если в христианской традиции женщина греховна и опасна от рождения, то в языческой она становится таковой после замужества. Поэтому её всегда остерегались, особенно в начале семейной жизни. У северных хантов сразу же по прибытии свадебного поезда из дома невесты *«мать жениха со свахой, по старинному обычаю, осматривают вещи невесты, чтобы она не привезла с собой чёрта* (куль)».

Разрешить этот «конфликт духов» можно было только системой поведенческих ограничений и запретов самой женщины. Самым зрелищным бытовым ограничением вредоносных женщин-

«У многих коренных жителей Австралии, Океании, Америки, Азии встречаются (да и у некоторых европейских народов встречался в прошлом) так называемый **обычай избегания**. Иначе говоря – наивысшая вежливость, наибольшее внимание к тёще или свекрови заключались в том, чтобы… отворачиваться от них, не смотреть на них – словом, всячески их избегать.

Очень широко был распространён этот обычай у коренных жителей Австралии.

Так, у племени вачанди зять, лишь завидев, что тёща к нему приближается, должен куда-нибудь спрятаться; если же тёща оказалась рядом, а он её не заметил, тут же найдутся добрые люди, которые ему об этом сообщат. И зять спешит укрыться в кустах или за деревом и выходит только тогда, когда ему скажут, что тёща удалилась.

У другого племени – реберн – считается, что стоит зятю только посмотреть на тёщу, как он в тот же миг поседеет.

А что делать, если всё-таки надо поговорить с тёщей – бывает ведь и так? Племя камиларои придумало для этого такой способ: зять и тёща поворачиваются друг к другу спиной и громко кричат, как будто стоят не рядом, а разделяет их огромное расстояние.

Как-то учёный Перкинс, разговаривая с одним аборигеном из племени брабролунг, увидел, что невдалеке проходит тёща этого аборигена. Учёный был нездоров, ему трудно было крикнуть, чтобы подозвать женщину; он обратился с этой просьбой к её зятю. Тот ничего не ответил. Учёный Перкинс повторил свою просьбу громче. Результат тот же. Тогда Перкинс обиженно спросил, в чём дело. Тут его собеседник крикнул своему брату: «Скажи Мэри, чтобы она сюда подошла! – и с упрёком обратился к учёному: – Прекрасно ведь знаете, что я не мог этого сделать! Не могу я разговаривать с этой старухой!»

У этих племён считалось «неположенным» не только разговаривать с тёщей или смотреть на неё. В одной из этнографических работ прошлого века описыва-

лось, например, как чуть не умер от страха абориген племени вангаратта, когда по недосмотру ноги его коснулись… тени тёщи!

…У австралийцев жениться можно было только на девушке из определённого брачного класса. Но если девушки этого класса – будущие жёны юношей соответствующего класса, то и мамы этих девушек, значит, будущие их тёщи. Так вот, у племени аранда, например, запрещалось разговаривать не только со своей тёщей, но и со всеми тёщами, то есть со всеми матерями девушек и женщин того класса, откуда происходит жена данного человека.

…На острове Новая Британия… зятю и снохе можно разговаривать с тёщей, свекровью, тестем и свёкром, но никогда и ни при каких обстоятельствах собеседники не имею права называть друг друга по имени. Больше того, если в имя тестя входит название какого-либо предмета, то и предмет этот назвать нельзя, а надо придумать какое-то совершенно новое, иначе звучащее слово…

…На Новой Британии зять не имел права… есть в присутствии родителей жены, а также смотреть, как они едят. Те же запреты существовали для снохи относительно родителей мужа. И, наконец, ни ей, ни ему не разрешали посещать дом свёкра и дом тестя…

На островах Банкс… тёще, тестю, свёкру, свекрови, зятю, снохе… проходить поблизости друг от друга не полагается; если же они всё-таки случайно встретятся, то немедленно сворачивают в сторону и, повернувшись к дороге спиной, ждут, пока не пройдёт дорогой родственник… Если, допустим, зятю нужно пройти по тому месту, где только что прошла тёща, то он может сделать это лишь тогда, когда её следы смоет прилив. На берегу моря это ещё не так трудно, а, скажем, на краю горной пропасти зятю придётся тяжеленько…

На другом острове – острове Пентекост (Пятидесятницы) – все эти запреты тоже существуют, но…только пока за девушку полностью не внесён выкуп.

Ну, а на маленьком острове Эфате… тёща закрывает себе лицо, проходя мимо зятя, да ещё старается пригнуться пониже, чтобы её вообще не было видно. Тестя зять видеть может, но касаться друг друга им нельзя. Если это произойдёт, считают островитяне, то либо зять разорится, либо они потеряют все свои воинские и прочие качества. Чтобы этих печальных последствий не было, приходится подвергаться специальной очистительной церемонии, для которой закалывают свинью.

…У народа галла в Эфиопии тесть или тёща не имеют права говорить с зятем. А у сомалийцев ещё в XIX в. даже видеть тёщу считалось грехом... Тёща не просто избегала зятя, но входила в его хижину, лишь будучи твёрдо уверена, что его нет дома; в противном случае он мог проломить ей череп…

У народности тубу в Республике Чад родственники жены стараются никогда не называть зятя по имени. Если туда, где находится зять, приходит тесть, зять должен встать и уйти; если же приходит шурин… то зять остаётся, а уйти должен шурин.

У ашанти в Гане зять, увидевший тёщу или заговоривший с ней, должен был заплатить большой штраф.

У баганда в Уганде, если что-то надо было тёще сказать, приходилось это делать через закрытую дверь, через стенку или, если нет рядом ни стенки, ни двери, через третье лицо…

У индейцев Америки запретов бывало не меньше, чем в Африке, Австралии или Океании. И тут тоже у некоторых племён (сиу, например) зять не мог никогда говорить с тестем или тёщей, а сноха со свёкром и свекровью. А когда разговор никак нельзя было избежать, он вёлся только через третье лицо. Если тесть или тёща в племени омаха входят в комнату, где находится зять, то этот близкий родственник должен повернуться к ним спиной и поскорее выйти. А если он придёт к родителям жены в гости, то тесть тут же отворачивается от него и закрывает себе лицо…

У араваков зятю не полагалось смотреть тёще в лицо. Если им приходилось, например, ехать в одной лодке, то тёща садилась в лодку первой так, чтобы ей можно было сразу повернуться к зятю спиной и уже не оборачиваться. Если им приходилось жить в одном доме, то их должна была разделять перегородка…

До сих пор среди учёных идут споры о том, при каких обстоятельствах и почему возник обычай избегания. По-видимому, он связан с историей семьи, с изменениями её форм. Многое здесь объясняется тем, что когда-то люди, входившие в семью (муж или жена), принадлежали к **чужому** роду. А чужого надо было беречься, остерегаться, ему не всё положено было знать, он должен был многое сделать, чтобы завоевать доверие…

В общем, обычай избегания распространён довольно широко… Встречался он и у нескольких десятков народов нашей страны – в Сибири, на Кавказе, в Средней Азии, на Волге… Один американский учёный собрал данные о существовании этого обычая почти у 200 народов мира!»

Дридзо А. О тёще и свекрови… // Вокруг света. – М., 1975. – № 1. – С. 63–65.

чужеродок, которое всегда обращало и обращает на себя внимание, был распространенный в угорской среде обычай «избегания»: мансийское *касты* («стесняться / стыдиться / зятя признавать»), хантыйское *емальты / емлты* («закрываться»). Этот обычай порождён институтом брака и вступает в силу именно при заключении брака. Например, в одном из мансийских сказаний вскользь упоминается момент опускания платка на голову девушки. Непосвящённый даже не обратит на это мимолётное действие внимания – может быть, девушка замёрзла и её укутывают в платок? И только знаток обско-угорской культуры поймёт: этой деталью рассказчик указывает, что девушка переходит в статус жены.

Существовало общепринятое мнение, что отказ от соблюдения этого обычая приведёт нарушительницу к слепоте. В прежние времена такую революционерку в сфере традиционной этики могли даже изгнать из семьи. А мужчина, в отношении которого женщина проявила такое неуважение, считался не только оскорблённым, но и осквернённым. Ему грозили болезни или даже смерть. Поэтому надлежало срочно пройти через очистительные процедуры – покусать медвежий клык, выпить настой бобровой струи, окуриться дымом от подожжённого куска медвежьей шкуры...

Обычай избегания имел разных «адресатов». Г.А. Старцев столетие назад наблюдал такой регламент: *«Закрываться должны: жена старшего сына – от свёкра и от мужа сестры своего мужа; жена младшего сына – от старшего брата своего мужа и от мужа старшей сестры своего мужа; тёща – от своих зятей; женщина – от мужа своей младшей сестры; мачеха – от мужа младшей падчерицы»*. То есть самым распространённым было ограничение визуальных контактов женщины со старшими родственниками жениха / мужа по мужской линии. Однако, помимо этого, она обязана была избегать мужских святилищ, домашних духов, убитого медведя.

В наш эмансипированный век многие воспринимают до сих пор существующие в традиционной обско-угорской культуре (впрочем, как и практически во всех традиционных культурах) ограничения женщин на участие во многих обрядах и даже на само их присутствие на сакральных территориях исключительно как «нарушение прав и свобод женщин». Но такой «синечулочный» взгляд очень поверхностен. В данном случае принадлежность к женскому полу была не главной, хотя, конечно же, учитывалась. Главным

Ханты: так наглядно передаются навыки женского рукоделия и правила женского поведения. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Пим). 2011 г. Фото: А.А. Рудь

всё же была их принадлежность к другому роду. Поэтому, как и приехавшие в гости мужчины-чужеродцы (если уж речь зашла о дискриминации по половому признаку), они не имели права сакрального общения с духами умерших предков из рода своих супругов. *«Запрещение женщинам не только присутствовать при обряде, но даже приближаться к амбару с изображением* тонха *и проходить по восточному берегу озера, вблизи которого амбар стоит, будет легко понятно, если припомнить, что браки остяков раньше были строго экзогамические, так что жёны являлись чужеродками. Одновременно с утратой сознания о принадлежности к одному роду и замены его семьёй забылась первоначальная причина запрещения для женщин, чужеродок, сменившись понятием о женщине как о существе нечистом»*, – справедливо подметил ещё столетие назад Л.Р. Шульц.

Разными были не только объекты, но и формы избегания. Почти везде было принято, чтобы женщина закрывала своё лицо и голову. В идеале, конечно, изолировать лицо и голову нужно бы

На хантыйских медвежьих игрищах и женщины (А), и мужчины (Б) исполняют свой танец с покрытой головой и закрытым лицом: А – с. Мужи Шурышкарского р-на ЯНАО. 2014 г. Фото: Е.В. Перевалова; Б – территория Музея под открытым небом «Торум Маа» (г. Ханты-Мансийск). 1993 г. Фото: А.Г. Пашук. *Из фондов Музея под открытым небом «Торум Маа»*

полностью, как это делают правоверные мусульманки в странах ортодоксального ислама. Но на Оби это условие выполнялось только во время женского танца на медвежьих игрищах. В быту, в повседневной многотрудной деятельности соблюсти это условие было просто невозможно, поэтому замужние женщины ограничивались сокрытием только части лица сбоку и снизу. Для этого их платок всегда нависал надо лбом таким образом, чтобы его в любой момент можно было натянуть до самого носа. У усть-казымских хантов само понятие избегания обозначалось фразой *ай нюӆ вєрӆ* («делать маленький нос»). С. Соммье пишет, что виденные им хантыйки зажимали края платка зубами, оставляя лишь небольшую щель для обзора.

Иногда объектом сокрытия становились не только голова и лицо, а вообще все оголённые части женского тела – руки, ноги... В таких случаях женщина не могла носить платья с открытым воротом, ходить босой. Но дело не ограничивалось только этим. Она обязана была поворачиваться к объектам избегания боком или спиной, в их присутствии «прятать голос» – молчать или говорить очень тихо. Популярен сказочный сюжет, в котором замужняя героиня Мис-нэ вынуждена даже снять с огня голыми руками горячий котёл, но спросить черпак так и не решается. Если ситуация всё же требует обращения, то оно должно прозвучать в третьем лице. К примеру, муж просил жену передать своему отцу просьбу прийти на берег за рыбой. И та могла построить фразу для свёкра только таким образом: «Его сын зовёт помочь ему». Приглашение к столу звучало как «Он пусть чай пьёт».

Так же должна была вести себя тёща в присутствии зятя, а в некоторых местах – и при других мужчинах из рода зятя.

В целом же зять с тёщей, как и невестка со свёкром, старались избегать любых контактов; даже для обращений друг к другу, которые неминуемы при совместном проживании, они искали посредников.

В мифологическом пространстве стереотип поведения задавали замужние богини. Сама Великая богиня Калтащ – жена Торума – живёт с покрытой головой: *«Кистяным платком накрытая великая най»*. Казымская богиня, выйдя замуж за богатыря, стала смотреть на мир *«сквозь бахрому платка»*. Вслед за божественными авторитетами то же делали и простые смертные. Как православная женщина не может войти в храм без платка, так и хантыйка либо мансийска должна обязательно покрывать свою голову и прятать лицо перед некоторыми мужчинами своей новой семьи. Рассказывают немало анекдотичных случаев, когда застигнутая врасплох свёкром или деверем невестка была вынуждена натянуть на голову подол, хотя и была без исподнего.

К слову сказать, пережитки подобного поверья были распространены и среди русского населения, причём достаточно долго. Ещё и в 1810-х гг., по свидетельству очевидца, *«существовал в крестьянском быту старинный обычай: девушка на возрасте, особенно невеста, не могла в родительском доме видеть лицом к лицу чужого мужчину, а была обязана, как скоро увидит гостя, идущего к ним во двор, закрыться платком, выбежать в другую избу или даже запрятаться под перину...»*.

У обских угров в практике этого обычая было немало нюансов, порождённых местными традициями. У одних групп женщина обязана была соблюдать его пожизненно; у других (например, у ляпинских и среднесосьвинских манси) – до наступления старости и прихода климакса; у третьих – всего лишь до рождения первого ребёнка. Сейчас этот многовековой обычай почти изжит. При смешанном проживании с русскими в обрусевших семьях это произошло ещё в нач. XX в. В предвоенные десятилетия и в первые послевоенные годы все силы культработников на местах были брошены на борьбу с этой угорской традицией. З.П. Соколова на основании собственных наблюдений свидетельствует: *«Отмиранию обычая закрывать лицо способствовала деятельность работников клубов, лекторов, пропагандистов, учителей. Например, на Казыме в некоторых посёлках после длительной (до полугода) подготовки (бесед с женщинами и мужчинами, от которых они закрываются) в 1950-х гг. были организованы в клубах торжественные церемонии «открывания лица»»*. Окончательный удар по этой культурной традиции был нанесён массовым наплывом нефтедобытчиков в самые удалённые медвежьи углы округа в 1960–1970-х гг. К рубежу тысячелетий в обыденной жизни обычай женского избегания в городской и поселковой среде практически исчез, скукожившись до формата этнических праздников, национальных фестивалей и т. п. Но, приезжая на стойбища, женщины отдают дань уважения своим традициям.

Меньше известно о мужском избегании, обычай которого проявился и в свадебном обряде тоже. Если у одних групп обских угров жених имел право даже участвовать в процедуре сватанья, то у других (например, у северных манси) ему запрещалось показываться перед родителями невесты вплоть до первого после сватовства «организационного» застолья, когда собравшиеся вместе родители и их ближайшие родственники обсуждали вопросы предстоящей свадьбы, а то и до самой свадьбы. При первом входе в дом невесты он вынужден был покрывать голову платком или рубашкой, эту символическую преграду имел право снять только отец невесты.

Во втор. пол. XVIII в. В.Ф. Зуев описал другой вариант мужского избегания – тоже с помощью головного убора, но только на этот раз мужского: *«Вышедшая такая невеста в век свой стыдится тестя, а жених – тёщи, чего ради в первые годы после свадьбы ходит при тёще в шапке до тех пор, покудова не сделает ребёнка, и естьли она попадётся на дороге, то, отворотясь, нахлобучивает шапку, чтоб он её и она его не видела»*. Никто больше такого интересного обычая не сообщал: исследователю удалось зафиксировать либо узколокальное явление, либо угасающее. Хотя, быть может, пережиток этой формы избегания с помощью мужской шапки зафиксировал в 1892 г. у манси р. Конды П.П. Инфантьев: *«Жених не должен ломать шапки до конца свадебных церемоний: он ест и пьёт в шапке»*.

Намёки на когда-то бытовавший обычай мужского избегания тёщи содержатся в фольклоре. В сказке ваховских хантов «Лунг-людоед» по ходу сюжета юноша ради спасения от *лунга* (зловредного существа) вынужден тайком от преследователя жениться на его дочери. На упрёки *лунга* его жена (теперь уже тёща юноши) отвечает: *«Я его с непокрытыми волосами видела и дочь замуж отдала»*.

Включение механизма избегания этнографы объясняют исключительно прагматическими целями: так *«осуществлялось регулирование брачных отношений – предотвращались кровосмесительные браки и случайные связи»*. Этот вывод лежит на поверхности. Но изначальная, позже уже отошедшая на второй план причина появления этого обычая видится всё же в ином – **в апотропеической (отгоняющей) магии**: прежде избегались не только родственники супруга / супруги противоположного пола, а вообще все родственники противоположной стороны. «Не всякому верь, запирай крепче дверь».

Отголоском тех – по своим истокам ещё экзогамных – межродовых изоляций являлся сохранявшийся до недавнего времени у некоторых групп манси и хантов обычай, согласно которому зять был обязан избегать не только тёщу, но и тестя. Например, в течение всей жизни они не могли показаться друг перед другом нагишом и потому ходили в баню по очереди. А в нач. XVIII в. Н.И. Новицкий описал ещё одну модель избегания между этими мужчинами. Она действовала в период «неполноценных семейных отношений» после уплаты первой части калыма, когда невеста ещё оставалась жить в доме родителей, но уже исполняла обязанности жены. Трудно однозначно понять текст автора, написанный на устаревшем русском языке XVI–XVII столетий да ещё и с массой украинизмов (см. врезку). Отчасти ещё жених, отчасти уже муж, «демонстрируя смире-

На хантыйском стойбище Покачевых: тёща соблюдает обычай избегания перед зятем, невестка – перед свёкром. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Ай-Ингу-Ягун): А – 2009 г.; Б – 2010 г. Фото: А.В. Заика

ния перед родителями», обязан был входить в жилище тестя либо «свернув плечи» (то есть согнувшись), либо спиной вперёд. А затем, «даже не дерзая посмотреть на лицо» тестя, быстро прошмыгнуть под бочок к своей избраннице.

Но почему закрывать надо именно голову? Да потому что именно голова, волосы на голове являются местом обитания жизненно важных метафизических субстанций человека, в обиходе называемых душами. На женской голове для рода мужа они – чужие; они – из рода женщины, из другого мира; они – средоточие силы, которая может оказаться враждебной и опасной. Обитающие в волосах жениха духи его рода потенциально опасны для чуждого для них рода невесты. Поэтому в каждом из этих случаев нужна изоляция возможной угрозы.

Правда, эта изначальная причина со временем мимикрировала, и уже в XIX в. обычай «избегания» стали объяснять как знак уважения к тому

Две замужние хантыйки. Платок на них повязан таким образом, чтобы им можно было быстро закрыть своё лицо. *Из фондов Русскинского музея природы и человека им. А.П. Ядрошникова*

«Совершивше же договором и утвердивше оный калым назнаменанный оный зять, егда хощеть зарученную себе невесту прыветствовать, должен сохранити сей обычай, чтобы не явственным лицем, но обращшеся плещми своими входил в жилище тестя своего, ниже взираяй дерзнеть на лице его, но ускоряеть на место, иде же она зговореная сидит; се же обыкновение в знамение смирения есть противо родителей».

Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. 1715. – Новосибирск: Гос. изд-во, 1941 – 106 с. – (С. 50).

Хантыйская семья Рымовых. Женщина закрывает голову и лицо (р. Салым). 1911 г.

Молодая семья Тайбиных. Платок на молодухе повязан таким образом, чтобы им можно было быстро закрыть своё лицо. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Пим). 1972–1973 гг. Фото: Н.В. Лукина. *Из кн.: Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 4: Аган. Пим. – С. 326. Рис. 277*

Женщины-хантыйки, снимающие шкурку с лебедя, в присутствии мужчин закрыли головы и лица. Р. Вах. 1913 г. Фото: Б.Н. Городков

лицу, от которого скрывается женщина. Г.А. Старцев в 1920-х гг. писал, что своим открытым лицом женщина проявляет к мужчине недоброжелательное, даже агрессивное отношение, которое может привести к смерти.

Впрочем, всё, только что сказанное, это взгляд с одной стороны – мужской. Как пишет этнограф Е.В. Перевалова, *«платок в этом случае в отношении мужчины выступал как изоляция «чужого» в «своём» мире»*. Однако есть и противоположная

Две женщины-хантыйки: одна перед объективом фотоаппарата закрыла голову и лицо, вторая осталась с непокрытой головой. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тромъёган). 2004 г. Фото: А.В. Заика

Эти женщины-хантыйки тоже соблюдают обычай избегания: А – Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тромъёган). 2004 г. Фото: А.В. Заика; Б –П.Н. Лонгортов и В.П. Лонгортова с внуками. Д. Оволынгорт Шурышкарского р-на ЯНАО. 2003 г. Фото: А.В. Бауло

Супружеская хантыйская пара Ачимовых. Женщина закрывает голову и лицо. Ю. Ачимовы Первые Сургутского р-на ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2009 г. Фото: А.А. Рудь

Супружеская хантыйская пара Нимперов – Итыкова. Женщина закрывает голову и лицо. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Ютыеха – бассейн р. Пима). 2012 г. Фото: А.А. Рудь

сторона – женская. И её обитающие в волосах жизненные субстанции тоже требовали защиты от «чужого» мира, в котором они оказались после замужества женщины. Поэтому головное покрытие у хантыйки или мансийки – это не свинцовый корпус у ядерного реактора и не Великая стена на границе Китая с охраной только одной стороны, это скорее медицинская марлевая повязка во время эпидемии с вектором защиты в обе стороны.

Явление экзогамии включает в себя и **агамию** (от греческих слов *a* – не, *game*s – брак), то есть абсолютный запрет всех половых отношений между членами коллектива – не только брачных, но и внебрачных. Так что завести интрижку с незамужней подругой детства было невозможно, для этого годилась только жена соседа, которая, как и собственная жена, была приведена из другого рода.

Кстати, о супружеских изменах. Здесь очень важно понять кардинальное отличие этого понятия в современном и традиционном обществах. Европейская христианская традиция, ставшая общемировой нормой, все половые отношения делит на:

а) брачные (санкционированные церковью и/или государством);

б) внебрачные (соответственно, не санкционированные указанными институтами и потому считающиеся незаконными).

А вот в доклассовых обществах действовали, а кое-где действуют доныне, другие правила, которые, разумеется, сформировали и другую этику. Любые половые отношения вне своей группы (рода) – брачные, добрачные или внебрачные – воспринимаются нормальными, допустимыми. И наоборот: любые половые отношения внутри своей группы (рода) – брачные, добрачные или внебрачные – воспринимаются незаконными; причём не просто аморальными, требующими общественного порицания, а наиболее опасными и максимально строго наказуемыми.

Столь же неожиданными могут показаться и другие явления сексуальной жизни замужних женщин, которые с позиций морали и права сегодняшнего дня однозначно должны оцениваться как измена супругу, но не являются таковыми в условиях традиционного общества.

1.2. Не коварство и предательство мужа, а верность брату

Почему Интернет переполнен высказываниями наподобие этого – «В жизни обманывают только три вещи – часы, весы и женщины»? Почему фольклор и мифология всех без исключения народов изобилуют сюжетами о женском коварстве и женском предательстве? Есть ли исторические корни у этих афоризмов и сюжетов, или авторы (мужчины, разумеется) просто клевещут в силу извечной гендерной непримиримости? Как случилось, что понятие «измена» в китайских иероглифах стало изображаться именно тремя женскими фигурками?

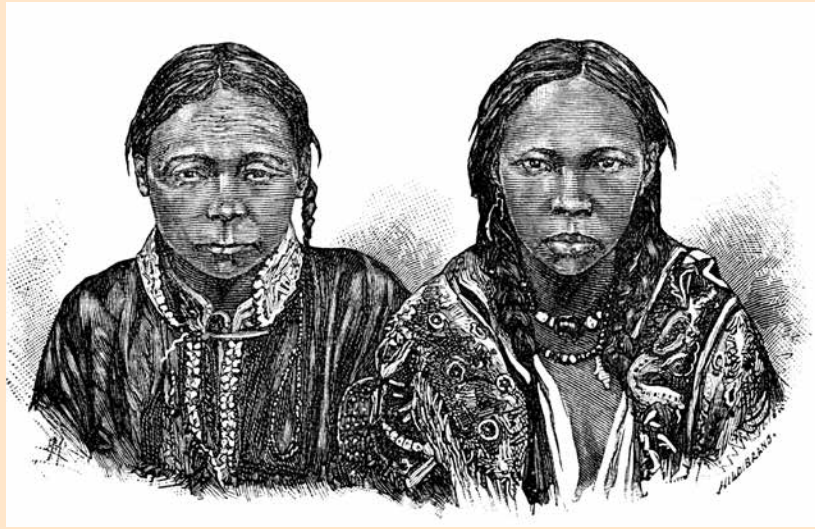
О классических сюжетах – как Гера вредила Зевсу, а Далила предала силача Самсона – известно очень широко. Но ведь подобных историй пруд пруди и в обско-угорском фольклоре. Здесь коварные жёны изменяют своим мужьям направо и налево, предают их при любом удобном случае, а зачастую и прямо способствуют их убийству.

Надо сказать, что и случаев для такого коварства им предоставляется немало. Классические межродовые отношения до формирования раннегосударственных образований Т. Гоббс очень точно назвал «Bellum omnium contra omnes» («Война всех против всех»). Поводов для выплёскивания присущей виду Homo sapiens агрессии было предостаточно – грабёж имущества, отъём промысловых угодий, угон оленьих стад, дефицит женщин, кровная месть... Как говорится, было бы для драки желание, а повод найдётся. Поэтому человек постоянно находился в состоянии войны, это было его естественным состоянием.

В такой ситуации женщины оказывались в весьма сложном положении. По закону экзогамии росли они в одном роду, а жить после замужества приходилось совсем в другом. Отношения между социумами изменялись ещё быстрее, чем сибирская погода в октябре. Ещё вчера сидевшие за общим свадебным столом мужчины сегодня сходились лицом к лицу с мечами в руках. Что в таком случае должна была делать женщина, когда с одной стороны стояли её отец, братья и племянники, а с другой – свёкор, муж и сыновья? С позиций сегодняшней жизни это кажется невообразимо трудным выбором, а ведь такое было обыденностью почти каждой женщины ещё совсем недавно. И каждой приходилось делать свой нелёгкий выбор.

В реальности, наверное, варианты были разными; статистики здесь нет и быть не может. Но фольклор повсеместно отражает только один сценарий – сестра помогает брату, а не мужу. Более того, есть фольклорные сюжеты, в которых рядом с мужчиной действуют сразу две женщины – жена и сестра, при этом первая – вредит, вторая –

«Остяцкая девушка из Надыма». 1880-е гг. *Из кн.: Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – С. 301*



«Остяцкие женщины». 1880-е гг. *Из кн.: Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – С. 259*

помогает: *«Жена стрелы пополам переломила, у луков тетиву разрезала. После этого сестра стала наблюдать за луками и стрелами брата...»*. Может быть, причина доминирования таких сюжетов кроется в том, что творцами сказаний были преимущественно мужчины? А мужчины всегда больше доверяют сёстрам, чем жёнам.

Очень популярной мифологемой, наиболее известным вариантом которой может служить миф о Самсоне и Далиле, является история о предательстве жены-обольстительницы в канун решающей битвы. Мотивация женщины во всех случаях одинакова. Для примера можно привести широко известную притчу – с иным сюжетом, но с той же логикой: *«После одного из вражеских набегов в плен среди многих попала семья – муж, жена, их сын и брат жены. Все они очень любили друг друга и в беде заботились один о другом. Заметивший это предводитель захватчиков решил испытать родственные чувства этих людей и предложил женщине свободу. Более того – он разрешил ей взять одного из мужчин. У той был страшный выбор, но она твёрдо указала на брата. Все были удивлены таким выбором, а предводитель потребовал объяснений. И пленница ответила: «Мужа я себе смогу найти, сына смогу родить, а вот брата у меня уже не будет никогда, поскольку родители мои мертвы!»*.

Пусть не так афористично, но те же мысли передаёт и обско-угорское устное творчество.

Женщины всеми способами пытаются помочь своему роду ещё до начала военных столкновений. Так, в хантыйской сказке «Сюнькан-икиган» повествуется о женщине, которая при известии о намерении мужа или свёкра пойти войной на её брата или отца, крадёт с неба солнце и луну и держит мир в полной темноте до тех пор, пока инициатор похода не отказывается от своего намерения.

Если же предотвратить схватку всё же не удаётся, то жена идёт на прямое предательство супруга. Сюжет о том, как она обольщает его, чтобы тот ночью снял защитные доспехи, как она приводит его оружие в нерабочее состояние, как муж, вопреки русской пословице «Жена ублажает – лихое замышляет», теряет бдительность и платится за это своей жизнью, известен в десятках сказаний и сотнях редакций.

Женское коварство безгранично и всеобъемлюще. Даже если у мужчины несколько жён, продажны все! У богатыря Хурынга были две супруги – и предали обе одновременно: *«Женщины отправились к богатырю Хурынгу. Говорят ему: «Сними с себя кольчугу. Богатыри Щёин – старуха со стариком – не нападут на тебя. Сними кольчугу. Без кольчуги нам будет удобнее с тобой спать». Богатырь Хурынг снял с себя кольчугу. Легли спать. Когда богатырь Хурынг уснул, женщины взяли кольчугу и плотно зашили её прочными нитками. У стрел расщепили древки, на луке надрезы сделали»*.

Разновидностью этого сюжета являются истории, где коварная роль жены-предательницы ещё более мерзка. В них она помогает убить своего супруга не брату или отцу, что ещё можно как-то

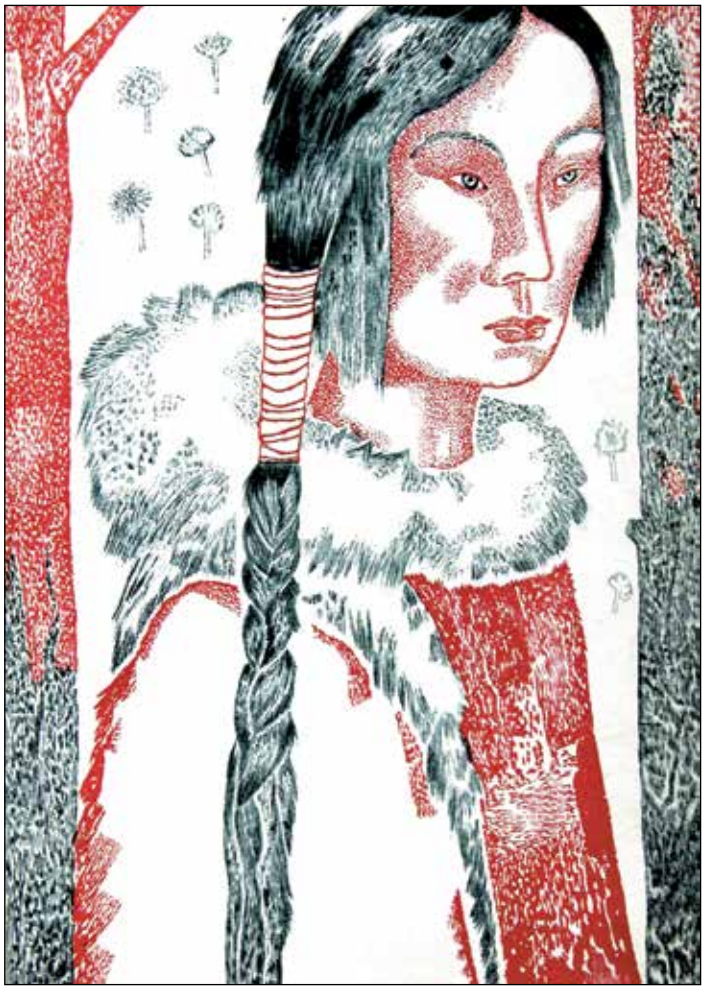
«Вот раз он лёг спать, и царица легла с ним. Вот она ему и говорит: «Сними с себя кольчугу тяжёлую, сними с себя кольчугу железную». Он послушался и снял, и он заснул. Она взяла его острый нож, посередине надрезала лук так, что он держался на одной берёсте, и положила около спящего мужа… Вдруг проснулся царь и слышит, что войска идут на него, уже подошли. Вскочил царь на ноги, схватил лук из кремлевого дерева… Хотел пустить стрелу, натянул лук, а он сломался на две части. Осердился царь, бросил лук в войска, много народу побил. Хотел надеть кольчугу, а в это время ему в бок вошло большое копьё-пальма».

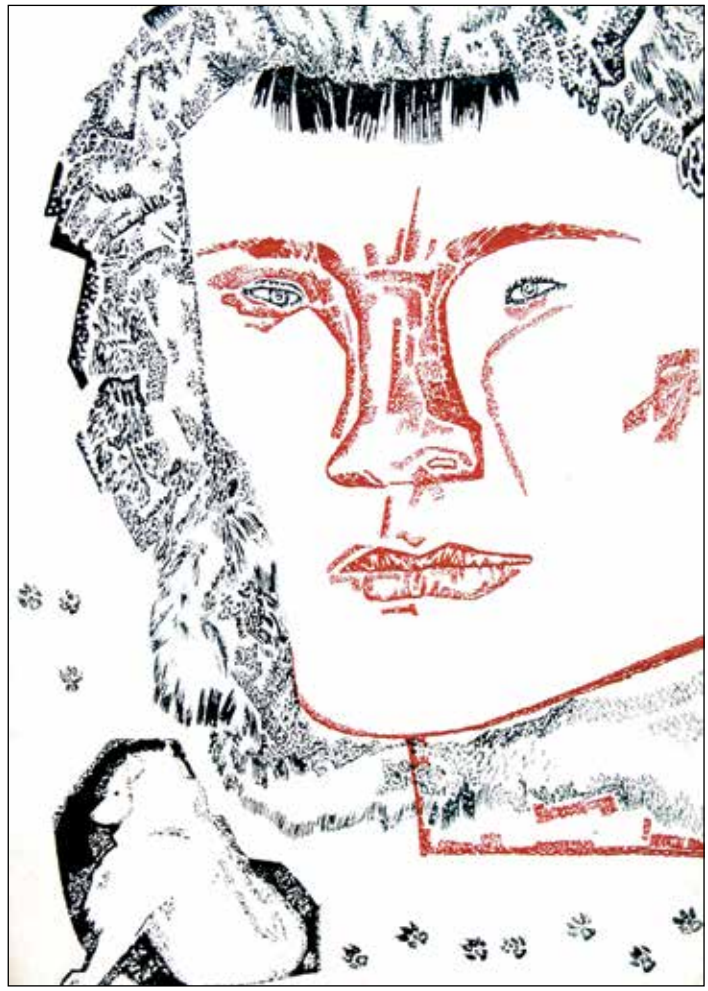
Золотоволосый царь // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 167–168. – (С. 167).

«А жена решила изменить и сожгла у мужа стрелы, и открыла дверь. Его убили и жену забрали».

Красивый мальчик // Земля александровская: Сб. науч.-попул. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 120–123. – (С. 121).

понять и оправдать, а совершенно постороннему мужчине. Финн У.Т. Сирелиус в XIX в. записал у хантов такую историю: *«На реке Сабун в берестяном шалаше жили два брата. У обоих были жёны. Однажды жена младшего брата собирала в лесу дрова. Там она встретила самоедов, плывших по реке в шести берестяных лодках. Самоеды заговорили с ней. Женщина не любила своего мужа и поэтому вступила в долгий разговор с самоедами. По их требованию она согласилась помочь убить своего мужа и сообщила им, в каком месте юрты он обычно спит. Напасть должны были ночью. Когда женщина пришла домой, мужчины догадались, что она разговаривала с самоедами. Во время основательного допроса она сказала, что ела ягоды чепишни и что они обожгли ей язык. Вечером, когда легли спать, она предложила мужу снять латы: сними хотя бы на ночь, ты в них твёрдый как камень! Не подозревая ничего дурного, мужчина снял латы. С наступлением темноты женщина разорвала тетиву лука и надрезала зарубки на стрелах. Ночью неожиданно залаяла собака, тут жена младшего брата выскочила и завязала*





Без названия. Худ.: В.Н. Чернецов

Пищинг-най спать сына уложила,
План коварный делать начала.
Рукоять у сабли открутила,
Стрелы поломала – ну, дела!

Тетиву разрезала тварюга,
В шёлковых семь нитей нить сплела
И прошила ими низ кольчуги –
Впредь не облачить в неё тела…

Рассказала ворогу мерзавка,
Что Пакв-посы безоружен, спит,
Полог где, где стол стоит, где лавка,
И как муж на пологе лежит…

Начал Отыр наш сопротивляться,
Но непрочна лука тетива,
И за саблю бесполезно браться,
Сабелька без ручки – не жива,

И кольчугу не надеть на тело –
Не порвать там шёлковую нить…
Хоть сражался Отыр стойко, смело,
Но нет сил, кого же в том винить?!

Героическая песня о богатырях из Лор-уса // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 44–60. – (С. 50–51).

Богатырь улёгся в лодке…
Не до сна жене-молодке:
Низ кольчуги так зашила,
Не проскочит даже шило.
Латы не надеть на тело,
Хоть ты трижды будь умелым.
Без гвоздей на рукояти
Не достать из ножен саблю –
Гвозди вынула жена;
Всё подстроила она!

…Без кольчуги и без сабли
Силы Отыра ослабли…
И, пронзённый там стрелой,
Путь закончил свой земной!

А жена вся недолга
Тут же замуж за врага…

Именитый богатырь // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 60–69. – (С. 64).

собаке пасть. Когда жена пришла с улицы, муж спросил её, отчего лаяла собака. «На ветер она лаяла», – ответила жена. Между тем самоеды подползли к юрте, открыли дверь и пустили стрелу в определённое место юрты. Она попала в младшего брата, он был убит…».

Жена остаётся на стороне брата и после битвы, неважно на чьей стороне оказалась победа. В одном из хантыйских сказаний о сватовстве именно молодая невеста (дочь Кровавого Богатыря, старика Нянк-Хуша) находит выход для спасения своего отца и брата, когда тех одолевают её жених со своим братом (сыновья Мужа с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины). Правда, мотивация, найденная ею для примирения двух родов, была отнюдь не гуманитарного характера. То ли из понимания реалий жизни, то ли из хитрости, но мудрая девушка поставила перед победителями простую дилемму: что выгоднее – скальпы или контрибуция? Материальное перевесило – и мир был восстановлен. Сначала побеждённые отец и брат невесты *«пали к ногам своего свата и стали умолять о помиловании. Их сват оставляет их лежать два дня, оставляет их лежать три дня. Вот пришла младшая дочь Кровавого Богатыря, старика Нянк-Хуша, девица, обняла его руки, обняла его ноги и сказала: «Деверь мой, сын Мужа с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины, хотя я тебя и не кормила молоком из моей груди и ты, мой деверь, вскормлен из рожка, скажу ли я одно слово, выслушай это слово, скажу ли я два слова, выслушай два слова, так как я княжеского рода, царского рода. Когда ты отправишься в свой Тяпарский город Мужа с Размашистой Рукой и своё дорогое платье, украшенное бисером, и свою дорогую одежду, украшенную металлическими поделками, износишь, если ты сдерёшь с моих родных и братьев их переливающиеся головные кожи и сделаешь меня круглой сиротой, то кто оденет приведённый тобою отряд воинов в триста человек в дорогую обувь, в дорогие одежды, и мне, чтобы нарядиться, как подобает невесте, кто доставит дорогую обувь и дорогие одежды?». Сват тогда их обнял, они обнялись и поцеловались».*

В «Героической песне богатыря Тэк-ойки» победитель-муж убивает шестерых своих шуринов и готов убить седьмого – последнего и младшего.

И вот я хочу зарубить седьмого богатыря
Из Лонгх-авит-нёл города седьмого шурина моего
Хочу разрубить его саблей-посохом,
Но тут возлюбленная княгиня моя
Своей рукой в драгоценных кольцах,
Княгиня, свет мой, хозяйка моего богатырского дома,
Саблю мою ухватила,
Удержала саблю мою…

Но и братья никогда не забывают о своём кровном родстве с сестрой, даже если она живёт в семье их врагов и преумножает эту семью новыми членами – своими детьми. В фольклоре сургутских хантов о местных божествах Эвэт Ики, Яун Ики и Кон Ики повествуется, что эти богатыри, покорив город своего зятя, из всего населения оставили в живых лишь жену своего

врага, поскольку она была их сестрой: *«Там город их зятя Руть Кон Ики. А зять их домой к себе не пускает. Тогда они начали воевать с ним. И эту гору они поломали и город тоже – раз у них сила есть. Сестра их там, они её не тронули»*.

В фольклорных источниках не только молодые или средневозрастные женщины, жизнь которых в новой семье во временном измерении не превышает добрачного периода жизни, но и древние старухи, прожившие в семье мужа в несколько раз больше, чем в отчем доме, остаются источником коварства и подлости в отношении своих супругов – тоже, разумеется, состарившихся. Они кормят их негодной пищей, крадут их охотничьи снасти и всякими иными способами лишают возможности промысла, а значит, и достойной, сытой жизни. И при этом тайком отдают хорошую еду... Кому? Конечно же, своему брату.

Если же говорить не о коварстве и предательстве жён вообще, а конкретно об их супружеской неверности, то здесь фольклор чётко и недвусмысленно представляет мораль традиционного общества: связь жены с мужчинами, с которыми у мужа установлены дружеские отношения, не говоря уж о братьях и отце мужа, в какой-то мере терпима. Но женщина, сожительствующая с врагами мужа, подлежит самому суровому наказанию. О нюансах понимания супружеской неверности в традиционном и современном обществе будет сказано дальше.

1.3. Женщин много не бывает

Фаине Раневской приписывают грубоватую, но остроумную фразу: *«Вторая половинка есть у мозга, ягодиц и таблетки. А я изначально целая»*. Но это, конечно, всего лишь бравада одинокой женщины. Доказательством тому – сотни песен и стихов о поисках «своих половинок»:

Ты и я – половинки,
Ты и я – две кровинки...;

Поло-половинки любви,
Никогда, никогда, никогда,
Никогда, никогда не отдам
Поло-половинки любви;

Две половинки сердца бьются,
Сольются в ночь под Рождество;

Мы словно две половинки
Одной красивой и весёлой картинки...
И ещё много-много...

А если этой пресловутой половинки нет? В таком случае возникает ситуация, которую социологи назвали «дисбаланс полов», или «гендерный дисбаланс».

Где-то преобладает женское население. Хрестоматийный песенный пример – подмосковный городок Иваново. Всё, казалось бы, там хорошо: и «липы жёлтые в рядок», и «подпевает электричке ткацкой фабрики гудок». Одна проблема:

Городок наш ничего,
Населенье таково –
Незамужние ткачихи
Составляют большинство.

И что приходится делать этому «большинству»? Ответ даёт другой советский шлягер – «стоять в сторонке»:

Пришли девчонки, стоят в сторонке,
Платочки в руках теребят,
Потому что на десять девчонок
По статистике девять ребят.

Резюме подведено финальными строчками этой же песни:

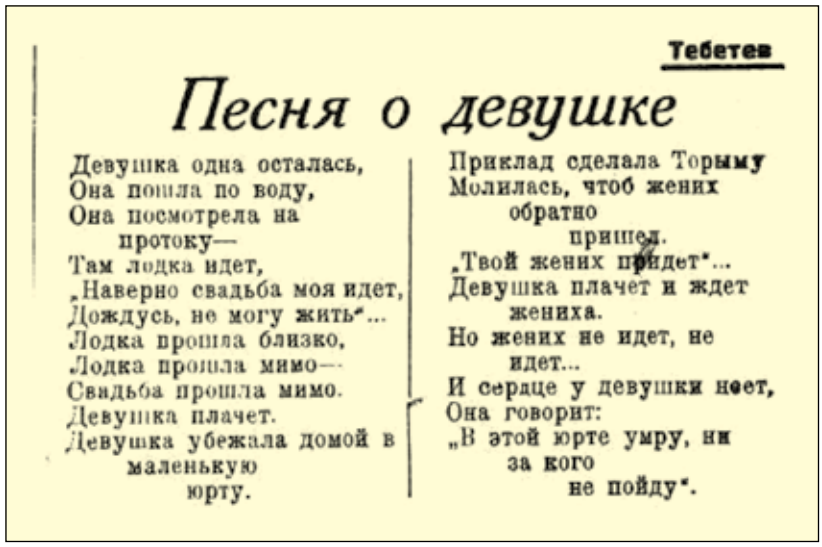
Очень жаль, что на десять девчонок
По статистике девять ребят.

Однако, как говорят социологи и демографы, такая форма дисгармонии полов – с перекосом в сторону женщин – всегда локальна. Глобальная проблема, которая – без шуток! – грозит человечеству пострашнее дефицита энергоресурсов, это нехватка женщин. *«Повсеместная нехватка женщин – вот главная угроза мировой экономике в среднесрочной перспективе»*, – волхвуют одни нынешние макроэкономисты. *«Нехватка женщин в ближайшие десятилетия может оказать на человечество не менее ощутимое влияние, чем глобальное потепление»*, – подпевают им другие.

А, собственно, почему? Да потому, что нехватка женщин – это экономическая проблема.

Во-первых, нет женщин – нет детей, то бишь воспроизводства трудовых ресурсов. К примеру, на обывательском уровне все говорят об «окитаивании» планеты, о расширении границ Поднебесной до площади Земного шара. А вот демографы, наоборот, высчитали: при сохранении нынешних тенденций дисгармонии полов и дефицита китаянок к 3500 году страна просто вымрет.

Во-вторых, у холостяков по сравнению с женатыми мужчинами уровень тестостерона выше, а это приводит к агрессивности, росту немотивированного насилия, преступности, употреблению алкоголя и наркотиков... Понятно, что всё это не благоприятствует общественному развитию.



Тебетев

Песня о девушке

Девушка одна осталась,
Она пошла по воду,
Она посмотрела на
протоку—
Там лодка идет,
„Наверно свадьба моя идет,
Дождусь, не могу жить"...
Лодка прошла близко,
Лодка прошла мимо—
Свадьба прошла мимо.
Девушка плачет.
Девушка убежала домой в
маленькую
юрту.

Приклад сделала Торыму
Молилась, чтоб жених
обратно
пришел.
„Твой жених придет"...
Девушка плачет и ждет
жениха.
Но жених не идет, не
идет...
И сердце у девушки ноет,
Она говорит:
„В этой юрте умру, ни
за кого
не пойду".

Стихотворение «Песня о девушке», опубликованное в газете «Ханты-Манси шоп» («Остяко-Вогульская правда») 28 февраля 1934 г.

В-третьих, дефицит женщин неминуемо превратит их в рентабельный товар, и мир может снова погрузиться в эпоху рабовладения – на этот раз с оригинальной моделью размежевания классов по половому признаку: рабовладельцами будут только мужчины, а рабами – только женщины.

Короче говоря, как утверждал Боня в оперетте «Сильва», «без женщин жить нельзя на свете, нет...». И потому сегодня звучат достаточно обоснованные прогнозы, что будущие войны будут происходить не из-за территорий или материальных благ, а из-за женщин. Вы ещё ухмыляетесь при фразе «Cherchez la femme»? Напрасно. Возможно, она будет стоять в первой строке военных доктрин не такого уж далёкого будущего.

Уже сегодня во многих странах, особенно азиатских, ощущается дефицит слабого пола, и эта ненадуманная проблема серьёзно тревожит мировое сообщество. Об этом, например, сказано в докладе ООН «Женщины мира в 2010: тенденции и статистика», а также в докладе и рекомендациях Парламентской ассамблеи Совета Европы (ПАСЕ). Приведённая там демографическая статистика показывает, что в среднем в мире на каждые 100 новорожденных девочек приходится 104–106 мальчиков. И эта диспропорция на отдельных территориях планеты увеличивается ещё больше. Например, в Китае на 100 будущих невест приходится 120 (по другим данным, 117 и 108) женихов, в Албании, Армении, Азербайджане, Индии и Вьетнаме – 112, в Грузии – 111, в Индии – 107, в Пакистане – 106 и т.д. И зауныв-

ную «Где же ты, моя Сулико?» вслед за грузинами готовы подхватить многие мужчины Востока.

А может быть, русское поверье «Если рождается больше мальчиков – к войне» верно? Вдруг Всевышний именно таким образом вносит поправку в баланс полов? Ведь войны и неизбежные при них потери мужского населения последние полвека сконцентрированы именно в восточной части самого густонаселённого материка планеты.

В мирной Европе ситуация пока обратная – там часть «девчонок» всё ещё вынуждена «стоять в сторонке». И посему напрашивается вопрос: кто сказал, что наплыв мужчин-азиатов в европейские страны обусловлен исключительно поиском работы и более высокого уровня жизни? Да, на уровне сознания и фиксации социологическими опросами это может формулироваться и так. Но есть ещё уровень инстинктов, где мотивация «ищите женщину» наиглавнейшая.

А что в России? Мы, как и орёл на нашем гербе, раскорячились между Западом и Востоком. По статистике 2019 г., по общему количеству населения (от пользователей памперсов до обладателей зубных протезов) мы ближе к Европе – в среднем на 100 Иванов приходятся 115 Марий. По прогнозам Росстата, пропорция полов в России с перевесом в сторону женщин сохранится ещё долго, в 2036 г. она будет 100:113. Единственный регион России, где мужчин больше, – Чукотка: сейчас там на 100 мужчин приходится 96 женщин, в 2036 г. останется 81. Росстат предполагает, что к той поре мужчины будут преобладать и на Камчатке.

А вот по показателю группы «брачного возраста» до 35 лет россияне тяготеют к восточным соседям. Вообще-то мальчиков у нас рождается даже больше, чем девочек. Например, к 4 годам на сотню сорванцов с машинками приходится 95 очаровашек с бантиками. К 20–25 годам ситуация меняется: на ту же сотню юношей претендуют уже 102 девушки. А дальше ещё хуже: к 60 годам на каждого выжившего, но всё ещё вынужденного трудиться мужчину с интересом поглядывают уже две новоиспечённые пенсионерки. Оптимисты в этом возрасте и пишут современные песни вроде этой: *«Много женщин есть, / Всех не перечесть...»*.

Причина банальна – высокая мужская смертность. Поэтому российские мужики востребова-

П.П. Рубенс. Похищение сабинянок. 1635–1637 гг.

Н. Пуссен. Похищение сабинянок. Ок. 1637–1638 гг.

ны и могут быть спокойны. Пока. Расслабляться не стоит. Специалисты утверждают, что *«Россию по мере роста благополучия ждёт то же, что и другие развитые страны – нехватка женщин»*. Правда, пресловутый «рост благополучия» для России – реальность очень даже долгосрочная, если вообще когда-либо достижимая. Но есть вторая опасность – нашествие более трезвых женихов из-за кордона. Сегодня китайские мужчины в поисках второй половины эмигрируют во Вьетнам, Корею и Европу, ведут активное сватовство в Интернете с предложением переехать к ним... В приграничных с Китаем российских регионах уставшие от безденежья и одиночества бабёнки активно меняют своих опухших от пьянки серёжек и колек на трезвых хэев и гуев.

А может, все эти прогнозы и футуристические сценарии чрезмерно мрачны, и человечество найдёт более гуманные варианты для исполнения заповеди Господа «плодиться и размножаться»? Ведь битвы за «прекрасных дам» идут столько же, сколько существует человечество, а если дарвинизм прав, то начались они ещё до появления Homo sapiens, в «доисторической эпохе».

Самая известная, классическая история – это похищение сабинянок римлянами. Фабула её такова. Город Рим – центр будущей великой империи – строили, естественно, мужчины. Они не отличались богатством и знатностью, и потому проживавшие вокруг племена не горели желанием отдавать им в жёны своих девушек. Как быть? Их хитроумный и решительный предводитель Ромул решил «не ждать милости от природы» и организовал банальную кражу. Он устроил праздник консуалий и пригласил соседей. Кто откажется от угощения и веселья за счёт хозяина? Те пришли семьями. Но в самый разгар веселья римские юноши неожиданно бросились на безоружных гостей и... отобрали девушек. Плутарх уточняет: «Замужних женщин не взяли ни одной». А историк Тит Ливий рассказал об этом вероломстве так: *«Их гостеприимно приглашали в дома, и они, рассмотрев расположение города, стены, многочисленные здания, удивлялись, как быстро выросло римское государство. А когда подошло время игр, которые заняли собою все помыслы и взоры, тут-то, как было условлено, и случилось насилие: по данному знаку римские юноши бросились похищать девиц. Большею частью хватали без разбора, какая кому попадётся, но иных, особо красивых, предназначенных виднейшим из отцов, приносили в дома простолюдины, которым это было поручено. Одну из девиц, самую красивую и привлекательную, похитили, как рассказывают, люди некоего Талассия, и многие спрашивали, кому её несут, а те, опасаясь насилия, то и дело выкрикивали, что несут её Талассию»*. Праздник завершился трагедией: безоружные отцы, мужья и братья бежали из города, а их дочери и сёстры оказались на ложах римлян.

Само собой, просто так это закончиться не могло. Обиженные соседи начали войну. С племенем

Д.Б. Тьеполо. Похищение сабинянок. 1718–1719 гг.

латинян римлянам удалось совладать, а вот с сабинянами, которые потеряли особенно много дочерей, вышла осечка. Под командованием своего царя Тита Тация они смогли завладеть Капитолием и обратить своих обидчиков в бегство. Ромул уже молил бога Юпитера Статора (Останавливателя) восстановить боевой порядок своего струсившего войска, но тут в битву вмешались похищенные сабинянки. Их действия могут служить лучшей иллюстрацией русской пословицы «Стерпится – слюбится»: с распущенными волосами, в разорванных одеждах, с младенцами, уже рождёнными от римских мужей-похитителей, они встали между двумя ратями и умолили близких им и с той, и с другой сторон воинов прекратить кровопролитие. Итогом, как и положено деяниям женщины, стало рождение – на этот раз рождение великого Рима: римляне и сабиняне объединились и основали единое государство под началом Ромула и Тита Тация.

Кстати говоря, в этой истории женская натура, а именно, защищать того мужчину, с которым она живёт именно сейчас, высвечена очень убедительно. Примеров тому в мировой истории не счесть. Из той же классической истории (на этот раз греческой, от Геродота) можно вспомнить хотя бы такой поучительный для любителей долгих отлучек из дома сюжет: жёны скифов, устав ждать из многолетнего похода своих мужей, вышли замуж за рабов и нарожали от них детей. Повзрослевшие сынки со своими папами и встретили потом стрелами и мечами вернувшихся домой хозяев. И мамы им в этом активно помогали.

В обско-угорской мифологии есть своя история о «похищении сабинянок» – и тоже с трагичным финалом. В сюжетных своих коллизиях она даже напоминает Гомеровскую «Трою», и только отсутствие письменности и Интернета в эпоху формирования мифов хантов и манси не ставит сегодня проблему авторства и плагиата. Это широко известная в разных редакциях легенда об эмдерских и карпоспатских богатырях.

Большая группа мужчин из Эмдерского (Индерского) городка во главе с богатырём Севен-

Н.Ю. Павлов. Одна из битв из-за женщин богатырей городков Эмдера и Карипоспатвоша.
Из кн.: Нягань. Город на историческом фоне Нижнего Приобья. – Екатеринбург, 1995. – С. 16–17

хоем-Ветенхоем и четырьмя его племянниками отправляется с Оби в верховья Конды для «героического сватовства» дочери другого богатыря – Худема, что главенствует в городке Карипоспатвош (Карпоспат). Всё шло прекрасно. Приехавших впустили внутрь укреплений, сватовство прошло удачно, калым был передан и с благодарностью принят, свадебный пир находился в самом разгаре. Но тут в городок вернулись сыновья Худема, которые сами уезжали свататься и привезли с собой своих молодых жён. Казалось бы – гуляй, свадьба! Чтоб неба было мало и земли! Ан нет. Гостей при виде новых женщин словно подменили. Вот как дальнейшие события передаёт прозаическая версия этой легенды: *«И началось тут пиршество. Уж много чанов опростали браги, как приехали те три сына, что были в отлучке. Приехали они на трёх крылатых конях, и каждый из них держал на коленях по молодой хозяйке. Как только увидели индерские гости красивых баб, то разгорелись у них глаза, и начали они баб тех у хозяйских сыновей отнимать, и пошли тут свалки да драки»*. Итог оказался печален: *«В драке этой перебили всё войско индерское да убили четырёх сыновей Худема. Смекнул тут Севенхой, что дело выходит неладно, взял посадил невесту в нарту, да и пошёл наутёк»*. Племянники тоже ретировались, но бросившиеся в погоню сватовья всех их по очереди догнали и убили. Но и на этом дело не кончились. Новые богатыри из Эмдера (по другой версии, сыновья погибших племянников Севенхоя) пошли на Конду мстить за смерть своих родичей, и жителям Карпоспата пришлось бросить свой городок и бежать к своему союзнику – богатырю из городка на р. Евре. Однако эмдерские преследователи настигли их и там, а затем устроили вселенское побоище, в результате которого погибли все его участники. Так, повествует легенда, закатилась слава и имдерских, и карпоспатских богатырей. А причина? Женщины, конечно.

Однако вернёмся к демографии и диспропорции полов в Сибири. Женщин не хватало у всех местных народов, а не только у обских угров. Так, исследовавший эту проблему у соседно живущих с ними селькупов И.Н. Гемуев по исповедным росписям высчитал, что женщин репродуктивного возраста у них постоянно было на 8–10 % меньше, чем мужчин. А в отдельных местах эта разница была ещё более значительной. К примеру, посетивший в 1912 г. селькупов р. Кети финский исследователь К. Доннер приводил такую статистику: среди прихожан церкви в с. Максимкином Яру насчитывалось 390 селькупов, в их числе 250 мужчин и только 140 женщин. Он же описал в дневнике курьёзный случай, как в таких условиях острой нехватки невест энергичные женихи под девизом «Кто не успел – тот опоздал!» иногда женились буквально в одночасье. В глухомани Верхнекетья его группа остановилась на ночлег в юртах Урлюковых, состоявших из нескольких построек с селькупами и одного дома с русскими обитателями. Пока исследователь замешкался на берегу, три его попутчика из числа местных жителей успели уйти в дом русских, познакомиться с хозяевами и вдрызг напиться. Но не это изумило благопристойного финна. Он был потрясён, когда утром его пропьянствовавший ночь проводник селькуп Алексей Арбалдаев объявил, что он также успел за это время ещё посватать дочь хозяев и даже получить благословение родителей. Обе стороны просили грамотного путешественника составить на этот счёт документ и скрепить его своей подписью. Доннер выполнил просьбу, сфотографировал участников брачного соглашения и заметил в дневнике, что сделал для своего проводника доброе дело, поскольку *«на Кети очень*

Удачное сватовство за одну ночь. Слева направо: юная невеста (русская), жених А. Арбалдаев (селькуп), мать невесты. Юрты Урлюковы (р. Кеть). 1912 г. Фото: К. Доннер. *Из кн.: Алатало Я. Путешествие Кая Доннера по Кети в 1912 г. // Земля верхнекетская. Сб. научно-популярных очерков к 60-летию Верхнекетского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1997. – С. 138*

Ярмарка в с. Тымском (р. Обь) с участием хантов и селькупов, где финский исследователь У.Т. Сирелиус «не увидел молодых женских лиц». Июнь 1898 г. Фото: У.Т. Сирелиус. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 30–33, 35. Рис. 6–8, 10–12, 14, 15*

мало женщин, и гораздо легче потерять жену, чем заполучить себе новую».

Эта же нехватка женского населения существенно осложняла жизнь хантов и манси. Объяснить её можно несколькими причинами.

Перво-наперво подводила естественная рождаемость. Или мальчиков появлялось на свет больше, или они умирали в младенчестве реже, но к свадебному возрасту число женихов превалировало. Среди попыток объяснить такое расхождение были и весьма наивные, но с претензией на «научность». Одну из них зафиксировал финский исследователь У.Т. Сирелиус, собиравший материал среди васюганских хантов в 1898 г. Местный полицейский пристав А.Ф. Плотников – тоже, кстати говоря, не чуравшийся краеведческих разысканий и издавший солидную книгу «Нарымский край», до сих пор востребованную сибиреведами, – пояснил заезжему коллеге очень просто: женщина физически слабее мужчины, потому «мужские эмбрионы подавляют женские и количественно доминируют». И финн записал в своём дневнике: *«Ярмарка... Я обратил внимание, что здесь вообще не видно молодых женских лиц, то есть девушек. Я поделился своим удивлением с заседателем и узнал, что у остяков этой местности вообще нет взрослых девушек. В качестве причины он назвал ту, что у остяцких племён женщин намного меньше, чем мужчин, и поэтому женщины в возрасте 14–15 лет – независимо от физического развития – начинают жить с мужчинами. Это, в свою очередь, имеет следствием то, что женский пол при рождении представлен меньше, как и везде, при оплодотворении действует закон более сильного. Слабая малолетняя мать якобы не может представить свой пол так же хорошо, как сильный совершеннолетний отец – свой. Таково было мнение заседателя. Мы не могли здесь решить, насколько это может быть верно».*

Вторым фактором преобладания мужчин в аборигенных сибирских этносах, по мнению занимавшихся этой проблемой исследователей, была диспропорция в естественной убыли населения. Историк С.С. Шашков писал в XIX в.: *«...Число инородческих женщин очень незначительно относительно числа мужчин... Причина этой малочисленности лежит в том, что положение женщины в диком инородческом быту гораздо хуже, чем положение мужчины. Поэтому женщин и умирает более, чем мужчин... Благодаря такой слабой устойчивости женщин против нападений смерти, их всегда было мало сравнительно с числом мужчин».* Он привёл такую статистику: у хантов и манси Берёзовского округа только с 1816 по 1828 г. численность сильного пола увеличилась на 260 чел., а слабого (на этот раз – в самом истинном значении этого слова) – уменьшилась на 1609 чел.

Третьей причиной дефицита невест было узаконенное нормами обычного права многожёнство коренных сибиряков. Как шутят современные острословы: «Если у тебя нет женщины, значит, у кого-то их две». У ведь у кого-то было не две и даже не три, а больше. При этом традиционное многожёнство обских угров лишь в небольшой степени усугубляло дисбаланс полов, трагические масштабы последний приобрёл с появлением немалого и всё более увеличивавшегося потока мужчин-колонизаторов с их претензиями на гаремы.

Как бы там ни было, но часть мужчин-аборигенов изначально была обречена оставаться холостяками всю жизнь – с математикой не поспоришь.

А математика такова.

Кон. XVIII в. Среди инородческого населения трёх округов Тобольской губернии (Тобольского, Сургутского и Берёзовского) мужчин было на 2–3 % больше, чем женщин. То есть как минимум 2–3 мужчины из каждой сотни изначально были обречены на одиночество (см. табл. на с. 40).

Нач. XIX в. Преобладание мужского населения остаётся примерно таким же. Анализ аборигенного населения по таблицам ясачной комиссии привёл С.С. Шашкова к таким выводам:

– в инородческих волостях Нарымского округа (селькупы и ханты) на 100 мужчин в 1816 г. приходилось 85 женщин, в 1832 г. – 82;

– в инородческих волостях Берёзовского округа (манси и ханты) на 100 мужчин максимальный показатель женщин составлял 96, минимальный (в Казымской волости) – 72.

Сер. XIX в. Превышение числа мужчин над числом женщин составляло до 8 %. Как сообщали «Тобольские губернские ведомости» в 1857 г., в Берёзовском округе проживали 18472 инородца, из коих 10060 чел. (54 %) были мужчинами и 8412 чел. (46 %) – женщинами.

Кон. XIX в. Ситуация не меняется. По данным А.А. Дунина-Горкавича, расклад таков:

– Тундринская волость: мужчин – 378 чел. (50 %), женщин – 372 чел. (50 %);

– Юганская волость: мужчин – 512 чел. (52 %), женщин – 474 чел. (48 %);

– Локосовская волость: мужчин – 609 чел. (51 %), женщин – 589 чел. (49 %);

– Лумпокольская волость: мужчин – 892 чел. (66 %), женщин – 464 чел. (34 %);

– Ларьяхская волость: мужчин – 1141 чел. (55 %), женщин – 930 чел. (45 %).

Сравнение демографических показателей, зафиксированных в разные годы, в разных местах и разными исследователями, в целом показывает близкую диспропорцию мужского и женского населения – от 3 до 14 %. Уже упомянутый выше финский этнограф У.Т. Сирелиус в своём сочинении сначала заявил: *«...Статистикой...не доказано, что женщин рождается намного меньше».* А приведёнными на следующих страницах данными по хантам Ларьятского церковного прихода (р. Вах) опроверг свой предыдущий тезис и показал, что на протяжении 93 лет (1805–1897 гг.) мужчин ВСЕГДА было больше, чем женщин. Вот только несколько позиций из подробной погодовой таблицы, составленной указанным автором (см. табл. на с. 41).

Распределение хантов и манси по полу (по ревизии 1797 г.)

Уезд	Мужчин		Женщин		Всего	
	Чел.	%*	Чел.	%	Чел.	%
Тобольский	7337	52	6789	48	14126	100
Сургутский	2660	52	2475	48	5135	100
Берёзовский	8136	53	7194	47	15330	100
Итого	18133	52	16458	48	34591	100

* Проценты в таблице высчитаны мною. – *Я.Я.*

Источник: **Гагемейстер Ю.А.** Статистическое обозрение Сибири, составленное по Высочайшему Его Императорского Величества повелению при Сибирском комитете. – СПб., 1854. – Ч. 1. – С. 58.

Распределение хантов Ларьятского церковного прихода (р. Вах) по полу в XIX в.

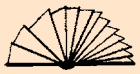
Год	Мужчин		Женщин		Всего	
	Чел.	%	Чел.	%	Чел.	%
1805	212	53	190	47	402	100
1810	279	52	253	48	532	100
1820	188	57	144	43	332	100
1830	335	53	294	47	629	100
1835	373	53	327	47	700	100
1850	491	51	464	49	955	100
1862	558	52	505	48	1063	100
1868	587	53	516	47	1103	100
1871	627	53	548	47	1175	100
1874	739	54	624	46	1363	100
1876	782	54	659	46	1441	100
1879	837	53	733	47	1570	100
1888	914	55	759	45	1673	100
1893	940	56	741	44	1681	100

* Проценты в таблице высчитаны мною. – *Я.Я.*
Источник: **Сирелиус У.Т.** Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 226–227.

Постоянный рост у обских угров в течение столетия (с 2–3 % в кон. XVIII в. до 10–12 % в кон. XIX в.) превышения численности потенциальных женихов над их соплеменницами связан ещё с одной причиной – увеличением пришлого населения и, как следствие, распространением смешанных браков. А поскольку Сибирь изначально заселялась преимущественно мужским населением, то, само собой, активнее формировался спрос на невест.

Нач. XX в. Усиленный пришлым мужским населением гендерный дисбаланс продолжается. Хотя отмена крепостного права в 1861 г. и открывшиеся шлюзы свободной колонизации Сибири, через которые хлынул широкий приток крестьянского населения из Европейской России, уже частично сгладили остроту проблемы нехватки женщин.

Тем не менее в районах проживания дорусского населения женщин по-прежнему было мень-



«Первыми, как известно, пришли в Сибирь вольные казаки, народ бездомный и бессемейный, но за ними сейчас же послали стрельцов, из которых иные пришли с жёнами и детьми. Много у нас на Руси ходит про баб всяких ругательных пословиц и поговорок, но есть между ними и похвальные. «С бабой поживешь – обабишься», – говорить одна. «А без бабы поживёшь – наплачешься», – отвечает другая, и обе не врут. Но первую сказал казак-воин, а вторую – казак-пахарь. «Баба на войне – помеха». Правда. «Дома баба – потеха» – тоже правда, да еще какая! Самое же главное, пошёл бездомовник на войну, там сложил голову – смерть честная. Да откуда же взять другого на его место, на отместку? Тут-то бабы необходимы. Пахарю без воина жить трудно и страшно, а воину без пахаря и жить незачем. На что он? Охранять... да кого? Но не всякому приведёт Бог положить в честном бою голову, иного изуродуют, искалечат, а иной и так состарится. Что тогда? Глядя на семейных стрельцов, и казаки стали жениться. По недостатку русских женщин брали инородок, в особенности татарок, попадались и другие. Крестили их, обходилось и так, но дети были уже всегда русские и православные. Правительство, ясно понимая, что для нового края, кроме воинов, необходимы и оседлые мирные граждане, начало заботиться о наполнении занятых нами мест русскими выходцами. Первыми стали водворять ямщиков по направлению большой дороги, а так как настоящих ямщиков было мало, то в это звание верстали каждого. Поселенцам давались пособия и разные льготы. В первый раз эта мера встречается в 1600 году. Помещикам было предоставлено право вместо отдачи крестьян в рекруты отправлять их в Сибирь, причём за имеющих детей выдавалось особое вознаграждение. Беглым и бродягам, явившимся к сибирскому начальству, объявлялось прощение, и их водворяли. Потом стали посылать в Сибирь раскольников, преступников и даже военнопленных. Из восточных губерний переводили казённых крестьян и селили их в Сибири под именем пахотных.

Турбин С. Сибирь. Краткое землеописание. – СПб.: Военная типография, 1871. – 142 с. – (С. 37–38).

ше, чем мужчин. Примером может быть хотя бы бассейн р. Ваха, почти проигнорированный русскими поселенцами. Здесь даже во втор. пол. 1920-х гг. женское население преобладает над мужским. М.Б. Шатилов писал, что число незамужних девиц (невест) у ваховских хантов значительно уступает количеству холостых парней (женихов): из 187 мужчин 135 женаты, 52 (28 %) холосты; а из 148 женщин 125 замужем и только 23 (16 %) незамужние. При этом холостяки-мужчины имеют возраст 18–39 лет, а незамужние женщины – 14–18 лет. *«Эти данные в достаточной мере говорят о ненормальном положении остяков в брачном отношении; острый недостаток женщин влечёт значительное безбрачие мужчин, неравномерные в возрастном отношении браки и преждевременные для женщин (с 14 лет) браки, а отсюда преждевременная смертность и старость для женщин...»*, – заключает исследователь.

Пожалуй, только кровавый XX в. с его голодными двадцатыми и расстрельными тридцатыми, когда часть мужчин была уничтожена, внёс насильственные коррективы в естественное популяционное развитие, и вдовы перевесили чашу демографических весов на женскую сторону. Перед самым началом Отечественной войны, к 10-летию Ханты-Мансийского округа местный агитпроп издал пропагандистскую брошюрку под издевательским и циничным в условиях отрицательной демографии названием «Возрождённый народ». Приведённая там статистика впервые показала превышение числа женщин над мужчинами. Эти данные собраны в приводимую здесь таблицу.

И теперь есть смысл рассказать о ситуации с соотношением полов в Западной Сибири за пределами инородческих поселений. Там спрос на женский пол был ещё более острым, но и меры по преодолению этой проблемы оказались куда как более кардинальными.

Первые казачьи отряды организовывали свою жизнь на завоёванной территории по принципу «Первый делом – самолёты, а девушки потом». Остались отголоски рассказов, что Ермаково воинство строго блюло христианские заповеди, в том числе и «Не прелюбодействуй». В Кунгурской летописи, составленной, как предполагают специалисты, со слов потомков Ермаковой ватаги, прямо указано: *«Блуд и распутство у них под большим запретом и греховны, а согрешившего, обмыв, три дня держат на цепи»*. Сидеть на цепи, как пёс или раб, дело, конечно, унизительное. Однако в этом случае, пусть и потеряв честь, можно было хотя бы сохранить жизнь. В других случаях насильник терял и то, и другое. Такого подвергали казачьей каре под названием «отмыть от греха». Это было намного серьёзнее, чем обрызгаться бобровой струёй или перешагнуть через огонь, как смывали скверну коренные народы. Способов «отмыть от греха» было два. Более щадящий предполагал следующий алгоритм действий: насильника заковывали в цепи или связывали руки верёвкой, прямо на круге насыпали в порты и за пазуху песка и камней и в таком виде ставили охолонуться в водоём по самое горло. Балласт был что надо: качнулся один раз на глубину – и пой отходную. По более жёсткому варианту греховодника, загруженного точно таким же образом «песчано-

Распределение коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского национального округа по полу в кон. 1930-х гг.

Административный район	Мужчин		Женщин		Всего	
	Чел.	%*	Чел.	%	Чел.	%
Кондинский	3497	47	3958	53	7455	100
Берёзовский	6769	49	6975	51	13744	100
Микояновский	7323	48	7834	52	15157	100
Ларьякский	2654	50	2622	50	5276	100
Самаровский	10429	47	11900	53	22329	100
Сургутский	7059	48	7685	52	14744	100
Итого**	44494	48	48750	52	93244	100

* Проценты в таблице высчитаны мною. – *Я.Я.*

** Суммирование порайонных показателей показывает другие (куда как меньшие!) данные, нежели указанные в таблице: мужчин – 37731, женщин – 40974, всего – 78705. Непонятно: или эта грубая подтасовка, которыми обильно грешит советская статистика 1930-х гг.; или элементарная ошибка при суммировании; или в итоговой строке учтены ещё какие-то группы населения, не проживавшие в шести указанных районах.

Источник: Возрождённый народ. К десятилетию образования Ханты-Мансийского национального округа. – Омск: Омское обл. изд-во, 1941. – С. 20.

гравийной смесью», завязывали или зашивали в мешок, вывозили в лодке на стремнину и погружали в «лоно вод». Такая сцена присутствует в отечественном сериале «Ермак». Как сообщает всё та же Кунгурская летопись, только на р. Сылве за разные провинности 20 «первопроходцев Сибири» ушли из этого мира в таких вот мешках.

Кстати говоря, задумывался ли кто-то над логикой Стеньки Разина в популярнейшей русской народной песне «Из-за острова на стрежень», которую так любят распевать хмельные компании? Фабула её проста, как современный блатной шансон: уголовные «братки», предпочитавшие разбой и убийства потению на ниве, «взяли хату» в Персии, захватили с собой среди награбленного юную девушку, ночью главарь её изнасиловал («только ночь с ней провожжался»), а утром на глазах у подельников жестоко утопил. Немного утрированно, конечно, но сюжет именно таков. Но почему утопил? Да всё по той же причине дисгармонии полов: женщина одна, а мужиков-то в лодке много:

Чтобы не было раздора
Между вольными людьми,
Волга-Волга, мать родная,
На, красавицу прими.

Однако патриархальные казачьи обычаи и православная мораль продержались в Сибири недолго. Вслед за сцементированными дисциплиной казачьими отрядами за Урал хлынул самый разношёрстный народ – преступники, беглые крестьяне, любители лёгкой наживы. У таких зов плоти всегда подавляет не такие уж высокие запросы их духа. К тому же в общественном сознании средневековой Руси существовало твёрдое убеждение в том, что христианская ойкумена, обладающая святостью и требующая соблюдения

«Процесс первоначального этапа колонизации Сибири сопровождался духовно-нравственным падением первопроходцев. Институт государственной власти на первоначальном этапе не обеспечивал регуляцию важнейших систем функционирования сибирского общества, что предоставило первым поселенцам полную свободу во всех сферах их жизнедеятельности – от интимной до общественной. Это объяснялось также рядом обстоятельств субъективного характера. Многие первопроходцы были носителями сомнительных морально-нравственных ценностей. Они по-своему трактовали такие понятия, как долг, стыд, честь, совесть».

Маняхина М.Р. Девиантные проявления в нормативной сфере культуры Сибири в начале XVII в. как предпосылки учреждения Тобольской епархии // Деятели социально-экономической, общественно-политической и духовной жизни Урала и Зауралья XVII–XX вв.: Сб. мат-лов межрегион. науч. конф. – Курган, 2004. – С. 33–39. – (С. 33).

«Покоряя мирных или усмиряя бунтовавших инородцев, русские обыкновенно брали в полон их женщин и разделяли с ними своё ложе или продавали для этого другим… Эти захваты инородческих женщин совершались не в одно только военное время, а также и в мирное. Воеводы, их чиновники, казаки, стрельцы – все, кто только имел в своих руках власть и значение, во время своих разъездов по стойбищам инородцев не только «имали к себе» их женщин ради кратковременного блудного воровства, но часто завладевали ими вовсе и, увозя с собою, пользовались ими сами или продавали их другим. Сладострастное и развращённое население старинной Сибири с самого своего появления в этой стране водворило здесь обычай многожёнства. Женщин требовалось много, а русских женщин было чрезвычайно мало, и сибиряки поневоле должны были составлять свои гаремы из инородок, захваченных на войне или просто отнятых в мирное время. Наложниц было по нескольку даже у каждого простого казака; они сплошь и рядом продавались и закладывались рублей в 10–20… Доставать инородок было очень легко – стоило только вооружённой партии отправиться в стойбище дикарей и, выбрав там молодых женщин, увезти их с собою, а если бы этому вздумали сопротивляться их мужья и родственники, то разве трудно было русскому человеку усмирить их пулей, саблей или просто кнутом?... Так поступали даже простые служилые и торговые люди, и само собою понятно, что воеводы и другие значительные чиновники, самовластно царившие в трущобах отдалённой Сибири, могли иметь гораздо больше наложниц и вести более обширную торговлю женщинами, чем подчинённые им люди. Действительно, исторические акты полны свидетельств, что воеводы постоянно отнимали у инородцев их жён, дочерей, работников, родственниц и делали их своими наложницами или на время «имали их к себе на постель для блудного воровства». Эти женщины иногда дарились воеводам в виде взятки… а чаще воеводы сами или через своих доверенных агентов разнюхивали, где есть хорошенькая женщина и воровали её или отнимали открытою силою. Но воеводы не довольствовались захватом инородок для своей личной потребности, а набирали их также и для продажи… Продажа женщин как воеводами, так и людьми других состояний… не прекращалась в Сибири вплоть до конца прошедшего [18-го. – *Я.Я.*] столетия».

Шашков С.С. Рабство в Сибири // Шашков С.С. Собрание сочинений. – СПб.: Издание О.Н. Поповой, 1898. – Т. 2: Исторические очерки. Исторические этюды. – 666 стб. – (Стб. 504–506).

божьих законов, огранивается Уралом. Далее на восток – басурманские земли, на которых, как пишут современные исследователи этой проблемы, допустимо и даже обязательно *«сужение сферы действия христианских норм, необязательность их строгого исполнения»*. Посему заповеди «Не укради!» и «Не пожелай жены ближнего своего» оставались «в Расее» и на профанные земли новых территорий, где не было ни церквей, ни священников, не распространялись.

Новая волна «европейского населения» уже не церемонилась. Ещё в сер. XIX в. известный русский историк С.С. Шашков писал по этому поводу: *«Эти нравы ещё при жизни Ермака начали переходить в противоположную крайность, и вскоре в Сибири водворился страшный разврат»*.

Цитата на врезке взята из работы С.С. Шашкова «Рабство в Сибири», написанной в кон. XIX в. и до сих пор остающейся самым полным, объективным и честным исследованием по вынесенной в заголовок теме. Все последующие эпигонские сочинения кастрировались политкорректностью и пресловутым «великодержавным русским шовинизмом». Постулат действий завоевателей объяснён этим историком кратко и просто: *«Прежде всего, русским нужны были женщины, и вот они обращают в рабство инородок, делают их своими наложницами-жёнами и рабами-хозяйками»*. И документально подтверждённых примеров превращения женщин в рабынь приведено им предостаточно.

Поскольку военные стычки с немирными сибирскими народами продолжались ещё долго, у казаков всегда была возможность взять ясырь – пленницу, как это много десятилетий делали их отцы и деды на южных рубежах России при набегах на Персию или Крым. Ведь даже известный сегодня казачий род Мелиховых из «Тихого Дона» был основан казаком и его иноземной пленницей – значит, это явление не было редкостью. Так что в Сибири казаки лишь продолжали традиции предков. Проблема была одна – таможенные заставы не пропускали такой ясырь «в Расею»: некрещёных аборигенок полагалось возвращать домой, а крещёных отдавать замуж на месте за православных.

А ведь пытались всякими способами захватить с собой молодых полонянок для альковных утех закончившие в Сибири положенный срок служилые люди. Как, наверное, негодовал князь Михаил Егупов-Черкасский, когда на Верхотурской таможне у него изъяли «сексуальную контрабанду» – *«три девки-ясырки: Пелагеица да Овдотьица – татарки, да Федорка-остячка, все лет по штинатцати»*! И ведь насильно окрестить уже успел, чтобы «таможня дала добро», а не получилось!

Служилыми людьми – чаще бесцеремонными и алчными, чем богобоязненными – сибирские аборигены воспринимались только как инородцы и иноверцы, на которых ни законы России, ни заповеди Господа не распространяются. И потому они нередко позволяли себе, мягко говоря, достаточно вольное отношение к ним. Силою отнять себе женщину на время или навсегда было в порядке вещей.

Превращение женщин в главный военный трофей, угроза при их наличии подвергнуться набегу русских приводили к страшным превентивным мерам со стороны мужчин-аборигенов, которые не только калечили своих жён и дочерей, чтобы сделать менее привлекательными для захватчиков, но даже убивали их. Опять цитата из труда С.С. Шашкова: *«Прежде отец имел даже право жизни и смерти над всем своим семейством. Во время русского завоевания и во время своих бунтов инородцы сплошь и рядом перерезывали своих жён и детей, чтобы легче убежать от неприятеля или чтобы семейство не попалось в русские руки»*.

Справедливости ради надо сказать, что дело тут не только в жестокости «первопроходцев Сибири». В современной поговорке «Не я такой – время такое» за внешним цинизмом кроется принцип историзма морали. И рассматривать средневековые события через лупу современного права «о защите чести и достоинства» глупо и наивно. Время было такое. Поэтому когда военная удача отворачивалась от русских, то их женщин ждала та же судьба полонянок и наложниц. И не только на юге Сибири, где многих крестьянок захватывали и увозили вплоть до Китая, но и на севере, где, казалось бы, и бежать-то с ясырём некуда. Более полутора веков здесь не прекращались бунты против русских, и в каждом из них захват женщин был одной из целей нападения. Например, последний набег на Берёзовский острог случился в 1760 г. При этом *«самоеды согласились напасть на Берёзов с тем, чтобы разграбить и убить жителей мужского пола, а молодых женщин и девиц взять в плен»*.

Российским властителям нужна была на новоприобретённых землях внутренняя стабильность, поэтому все попытки вооруженных конфликтов подавлялись молниеносно и жёстко. Это распространялось не только на бутовщиков-аборигенов, но и на тех служилых, кто мародёр-

ствовал «по женской линии». Поэтому ежели до центральных властей доходила информация о таких проступках, то виновный преследовался и наказывался.

В этом деле всемерную поддержку оказывала церковь. Вот и известный крититель обских угров Филофей Лещинский, чья фигура ныне украшает соборный храм в г. Ханты-Мансийске, в 1725 г., доживая свой век в тюменском Троицком монастыре, с обеспокоенностью и надеждой на вмешательство писал Сибирскому митрополиту Антонию Стаховскому: *«...Казаки, посылаемые за сбором ясака или по другим делам службы, нередко берут красиволицых жён и девиц из инородок будто в подводы, дорогою бесчестят их, а застращённые ими остяки бить челом на них не смеют...»*. Бывало, что надругательством дело не заканчивалось, и силой взятые из юрт и паулей девушки отправлялись не на все четыре стороны, а только в одну – на продажу.

Возможно, во избежание таких потерь постепенно сложилось неписанное правило предоставлять женщин следующим по казённой надобности служилым людям. Как писал уже упомянутый в этом рассказе историк XIX в. С.С. Шашков, оно превратилось почти в обязательную земскую повинность.

Раб – это товар, который можно продать, обменять, украсть... А женщина в Сибири XVII–XVIII вв. была не просто товаром, а остродефицитным товаром. Соответственно, и желающих «участвовать в бизнесе» было немало.

На рынок выставлялись любые женщины. Приезжих из России было гораздо меньше, но были и такие. Причём спрос на этот «импортный» для Сибири товар была выше, чем на «местный». В 1623 г. тобольский воевода Матвей Годунов писал туринскому воеводе Апухтину, что служилые люди, посланные «из Расеи» в Сибирь, по дороге вербуют «жонок и девок» поехать с ними, обещая найти им мужей. Желающие, конечно же, находились. Однако по прибытии в Тобольск их ждал не свадебный венец над головой, а верёвка на запястьях – подбившие их на переезд нечестивцы банально продавали свой товар *«литве и немцам, и татарам, и в воевоцкие дворы, и пашенным крестьянам в работу»*.

Однако массовым товаром на этом невольничьем рынке сексуальных рабынь были, конечно же, представительницы сибирских этносов.

Цены на «продажных жён и наложниц», как указывал всё тот же С.С. Шашков, «видоизменялись сообразно с обстоятельствами места и времени». В самом начале этой богопротивной негоции женщина-инородка стоила достаточно дорого – от 10 до 20 руб. Затем, как это бывает при насыщении рынка товаром, цена снизилась. Известен факт, что в 1779 г. томский казак Щелканов продал свою жену Прасковью крестьянину Василию Манакову уже только за 5 руб. и игреневого коня в придачу.

«Ужасно разъедала городские нравы великая двухвековая недостача в женском поле… Колодницы-клеймёные шли нарасхват: муже- и детоубийцы «желанны были под венец».

Девок, женщин «в пожилые года» хватали при сборе грибов, при стирке на реке, на городской улице. Ещё в конце века восемнадцатого муж продавал жену «за 5 рублей и игреневую лошадку». Очень дорого! И находился священник, что, имея куш, венчал жену заново при живом весёлом муже.

Но чаще – отбирали, отбивали, добывали на поединках. Убийство из-за женщины было обычным делом.

А крестьяне, надрываясь на целине, не желали отдавать дочерей… И продолжали пахать с оружием за спиной, уже не степняков имея в виду, а непрошенных зятьёв».

Костин В.М. Колокол и Болото. – М.: Беловодье, 2012. – 287 с. – (С. 43–44).

При этом, согласно законам экономики, существовала прямая зависимость цены товара от соотношения спроса и предложения, а также его качества.

К примеру, на юге Сибири, где сопротивление русскому продвижению было сильнее, стоимость объекта сексуальных утех была выше. И потому что мужского населения, то есть потребителей товара, в зоне военных действий было больше, и потому что добыть женщину было сложнее.

«Кроме взрослых и способных к половому акту инородок, сибиряки покупали несовершеннолетних девушек и воспитывали их до возраста возмужалости и уже тогда делали их своими наложницами или тотчас после покупки растлевали их».

Шашков С.С. Рабство в Сибири // Шашков С.С. Собрание сочинений. – СПб.: Издание О.Н. Поповой, 1898. – Т. 2: Исторические очерки. Исторические этюды. – 666 стб. – (Стб. 506).

Если же говорить о качестве товара, то дороже стоила молодая женщина или девушка. Инород-

ки «бальзаковского возраста» шли уже вторым сортом с соответствующими скидками. И совсем за бесценок выставлялись на продажу дети – в Берёзово семилетнюю девочку-остячку можно было купить всего за 20 копеек, мальчика – за 25 коп. При этом, как пишет очевидец, такая цена была ещё не минимальной.

«Если владелец инородки-наложницы уезжал куда-нибудь и не хотел или не мог взять её с собою; если он нуждался в деньгах, или просто она надоедала ему, и он не хотел бросить её даром, то он предлагал её желающему за известную плату на известный срок, по истечении которого он мог получить её обратно».

Шашков С.С. Рабство в Сибири // Шашков С.С. Собрание сочинений. – СПб.: Издание О.Н. Поповой, 1898. – Т. 2: Исторические очерки. Исторические этюды. – 666 стб. – (Стб. 506).

Не надо думать, что работорговля осуществлялась подпольно. Конечно, чёрный рынок существовал – куда ж без него? Но выменивать и покупать у коренных сибирских народов девочек-подростков для женитьбы можно было и официально – по этому поводу в 1826 г. был принят сенатский указ. В Западной Сибири невольничьи рынки для продажи рабов официально действовали в Тобольске, Тюмени и Томске.

Впрочем, форм обращения с товаром существует множество, а не только купля-продажа. Рачительные хозяева всегда предпочитают не лишаться своего имущества, которое ещё может понадобиться в будущем. Но и простаивать без дела имущество не должно, его задача – приносить постоянный доход хозяину. Посему, ежели у хозяйственного мужа, предположим, возникала нужда в долгой отлучке на восток для строительства новых острогов или на запад по делам в европейской части России, он не продавал свою жёнку за ненадобностью, а сдавал её «в кортому» (в аренду). Её так и называли – «кортомная девка». Получив «арендную плату», «арендодатель» спокойно отправлялся по своим делам, временно передав все свои права на благоверную любому кредитоспособному желающему.

А от долгосрочной аренды до кратковременного проката – только один коммерческий шаг. И, конечно же, он был сделан. Высокорентабельные притоны под воеводским крышеванием и без оного, казаки-сутенёры, массовая принудительная «отдача безмужних жён на блуд» – всё это реалии сибирской истории XVII–XVIII вв. И значительную часть невольниц в таких домах терпимости составляли женщины-инородки.

«Закабаление инородок для наложничества и брака имело своею целью не одно только удовлетворение половых инстинктов, а также и коммерческий барыш. Не говоря уже о торговле женщинами, об отдаче их в кортом и на промысел разврата, самое содержание женщины для наложничества также приносило существенные выгоды рабовладельцу, доставляя ему разом и самку, и даровую работницу».

Шашков С.С. Рабство в Сибири // Шашков С.С. Собрание сочинений. – СПб.: Издание О.Н. Поповой, 1898. – Т. 2: Исторические очерки. Исторические этюды. – 666 стб. – (Стб. 507).

Была развита и ещё одна форма «законного» владения женщиной: отец женил своего малолетнего сына на взрослой девице, которой временно пользовался, покуда законный супруг преодолевал период прыщавого отрочества.

Поругание христианской морали и криминализация общества – вот к чему привела трагическая нехватка женского населения в первые века после присоединения Сибири к России. Современный исследователь этой проблемы А.М. Малолетко писал: *«Дефицит женщин распространил и закрепил в Сибири обычай воровства невест и насильственного их венчания. Девиц захватывали в поле, в лесу, на крестьянских гулянках, на реке при полоскании белья»*.

Ладно бы только кражи, даже по современному законодательству кража не является тяжким преступлением. Более страшным криминальным следствием такого всеобщего растления нравов стало немалое число убийств – и супругами друг друга, и рождённых вне брака или в принудительных браках детей. Вот как П.И. Третьяков описывает принудительную колонизацию Туруханского края в 1812 г. Начальство, как везде и всегда, решало проблему без оглядки на судьбу подневольного человека: *«Тем из поселенцев, которые не были женаты, предназначались в сожительство поселенки, которых также было выслано достаточное число. Случалось, конечно, что некоторые из мужчин не хотели жениться на предложенных невестах, или, наоборот, женщины отказывались выходить за предложенных мужчин, но горячие розги тотчас же выгоняли подобную дурь. Импровизированные таким образом пары по данной от комиссара выписке немедленно были обвенчаны»*. И каков результат сей демографической политики под розгами? Через несколько лет

«...выразились последствия насильственных браков: жёны начали резать мужей, а мужья жён. Были и такие, которые убивали собственных детей».

Светские и духовные власти пытались противоборствовать повальному промискуитету – каждый своими способами.

Так, архиепископ Сибирский и Тобольский Киприян в 1622 г. доложил о сверхостром состоянии «сексуального вопроса» на подведомственной ему территории на самый верх – патриарху Московскому и Всея Руси Филарету. Тот, как положено, в январе 1623 г. отписал тобольскому воеводе Матвею Годунову, что в *«в сибирских городех многие служилые и жилецкие люди живут некрестьянскими* [нехристианскими. – *Я.Я.*] *обычаи».*

Из той переписки, кстати говоря, со всей откровенностью явствует, насколько далеко может зайти падение нравов, если в обществе возникает нехватка женщин. И мрачные прогнозы о возможном в ближайшие десятилетия планетарном кризисе, которые были приведены в начале этого рассказа, уже не кажутся бредом современных нострадамусов. Растление действительно было повальным и ужасным: *«И с татарскими, и с остяцкими, и с вагулецкими поганскими жёнами смешаютца и скверная деют, а иные живут с татарскими с некрещёнными как есть со своими жёнами, и дети с ними приживают, а иные и горше того творят: поимают за себя в жёны в сродстве сёстры свои родные и двоюродные, и названные, и кумы крестные, а иные де и на матери свои и на дщери блудом посягают и женятця на дщерях и на сёстрах...».*

Не проповедями и внушениями на исповедях, а мерами правового и административного воздействия пытались смягчить проблему светские власти. К примеру, в 1623 г. появился указ о насильственной женитьбе бродячих торговцев на обольщённых ими женщинах. А в 1773 г. Белоярская земская управа в Алтайском горном округе, обнаружив 208 незамужних девиц в возрасте от 20 до 50 лет, строго приказала их родителям, которые не хотели упускать из хозяйства пару рабочих рук, *«чтобы в выходе дочерей замуж препятствий отнюдь не чинили».*

В отличие от казаков и прочего служилого люда, которые брали себе женщин саблей да пищалью, мирные крестьяне – бесправные, безденежные, безоружные и бессильные – ни украсть, ни купить, ни отобрать себе жену у другого не могли. А что в случае собственной беспомощности делает русский человек? Бьёт челом власть имущим. Вот и заваливали сибирские крестьяне «жалобами трудящихся» властные структуры – и местные, и центральные.

> «Родится мальчиков более, чем девочек. Приращению населения много препятствует между русским населением недостаток невест; притом же родители, имея нужду в рабочих руках, держат дочь до тех пор, пока она начинает распутничать. Впрочем, крестьяне охотно брали бы и беременных девиц, если б они находились поблизости, а то иногда за ними нужно ехать за 300 или 400 вёрст».
>
> **Третьяков П.И.** Туруханский край, его природа и жители. – СПб., 1871. – 316 с. – (С. 123).

В 1627 г. на имя самого царя Михаила пришла челобитная от государственных пашенных крестьян, водворённых шестью годами ранее около Енисейского острога. На самой высокой ноте отчаяния некто Ивашка Семёнов и двадцать его товарищей жаловались, что все эти годы без остатка они отдали обустройству хлеборобных дел и выполнению многочисленных государевых повинностей в далёком крае. Работы на государство было так много, что бедолаги ничего не успели для себя – ни собственной пашни распахать, ни хозяйством обзавестись, ни (и это важно!) семью создать. Просили они, казалось бы, немногого – помочь деньжонками да поставить им на восточную окраину страны невест. Причём авторы челобитных, назвавшие себя «людишками одинокими и холостыми», особо упирали на вторую часть прошения, намекая, что они гораздо больше бы принесли пользы царю и державе, не отбирай их сил и времени работы по дому: *«Как, государь, с твоей государевой пашни придем – хлеб печём, и ести варим, и толчём, и мелем сами, опочиву нет ни мал час. А как бы, государь, у нас, сирот твоих, женишки были, и мы бы хотя избные работы не знали... Жениться не на ком, а без женишек, государь, нам быти никако не мочно».* В резюмирующей части значилось: «*Смилуйся... пожалей нас, сирот твоих бедных, своим царским денежным жалованьем на платьишко и на обувь... Вели, государь, нам прислати из Тобольска гулящих жёночек, на ком жениться*».

Неизвестно, долетел ли именно до государя этот крик мужских душ с енисейских берегов, но из Сибирского приказа на имя тобольского воеводы Андрея Хованского была отправлена грамота с предписанием выделить пионерам российского движения «встречь солнцу» и «подможных де-

нег», и «жонок гулящих и свободных, вдов и девок из Тобольска и иных городов». Увы, главный сибирский чиновник смог выполнить только первый пункт столичного распоряжения – енисейские челобитчики получили по 2 руб. Ни гулящих жёнок, ни вдов, ни девок отыскать не удалось. Оставалось только собраться холостяцким кружком, набрать горилки на два царских целковых да спеть хором: «Я спросил у ясеня: / «Где моя любимая?»...».

Если гора не идёт к Магомету, Магомет сам идёт к горе. Уже через три года после описанного случая, в 1630 г. в первопрестольную из Енисейска поступила ещё одна подобная челобитная. На этот раз просителей было уже 53 чел., писал от имени измученных холостяцкой жизнью односельчан Фёдор Толстихин. Видимо, они учли результат предыдущего обращения и на этот раз выступали с более инициативным предложением: отдать царский приказ местным воеводам отпустить их «в сибирские городы для женитьбы». На такой шаг Михаил Фёдорович не решился – а ну как не вернутся крестьяне на пашню? Но по-царски (быть может, и по-мужски) понял просителей и в 1637 г. отдал приказ дворянину Григорию Шестакову набрать в европейских городах Вологде, Тотьме, Устюге Великом и Соли Вычегодской для служилых людей и пашенных крестьян Енисейского острога 150 «жонок и девок на женитьбу», а верхотурскому воеводе Никифору Плещееву выделить подводы для доставки желанного груза аж до Енисея. Неизвестны старания Шестакова по исполнению своей высокой миссии, но в результате ему удалось подготовить к отъезду... только 5 «жёнок». Конец этой истории неизвестен.

Вот так женщины стали инструментом государственной политики в Сибири. Власти ими не только награждали и поощряли, но и использовали их ... против побегов ссыльных. Например, пашенным крестьянам Кузнецкого острога под страхом наказания было предписано выдавать своих дочерей замуж за ссыльных – только так *«можно было...ссыльных от побегов унять и в местах ссылки укрепить»*. Кандалы и остроги не могли удержать каторжан в Сибири, а женщины – могли.

Неоднократно в течение XVII – нач. XIX в. власти поставляли из Европейской России невест для страждущих семейной жизни сибирских женихов. Это были принудительно набранные крестьянки или «колодницы» – женщины, сосланные на поселение за уголовные преступления. Нетрудно догадаться о морально-психологических качествах большинства из них. К примеру, в

Н.Н. Каразин. Пра-пра-бабушки сибирских казаков. Прибытие партии «жёнок». 1859 г.

1759 г. на свет появился указ расселить по Иртышской и Колыванской укреплённым линиям ссыльных женщин, «проводящих в городе праздную жизнь» (своего рода предтеча советских статей Уголовного кодекса о тунеядцах и печально известной высылки соцвредэлементов на 101-й км). При этом особенно оговаривалось, чтобы женщинам были создали все условия... Нет, не для комфортного проживания – для предотвращения любой законной лазейки для возвращения обратно. Например, запрещалось отдавать их в жёны военнослужащим, которые могли получить приказ о переводе из Сибири в европейскую часть страны и вывезти супругу обратно: *«Тех жёнок и девок определить на поселение с дозволением, если тех жёнок и девок кто пожелает взять в замужество, то дозволять только оседлым крестьянам и разночинцам, а не военнослужащим, дабы они не могли с теми мужьями из тех мест выбывать»*. Вот так: женщина для Сибири представляла большую ценность, чем военный!

В результате исполнения указа в Сибирь двумя партиями прибыло около 90 колодниц. После осмотра в Тобольске «в жёнки» отобрали 75 женщин в возрасте от 19 до 40 лет, которых и отправили в Омскую крепость. На ангелочков в белой фате они явно не походили и чеховской максиме о том, что «в человеке всё должно быть прекрасно: и лицо, и одежда, и душа, и мысли» абсолютно не соответствовали. Во-первых, – форма. До 1757 г. осуждённым за уголовные преступления выжигали на лице отличительный знак (тавро) или рвали ноздри. Поэтому очароваться клеймёным или безносым ликом суженой можно было только при очень долгом воздержании без женского общества. Во-вторых, – содержание. Вот статьи уголовного наказания только одной партии из 33 колодниц: 20 – убийство (преимущественно убийство своих мужей), 4 – поджог, 3 – побег от помещика, 2 – воровство, 2 – «порча травами и волшебством», 1 – инцест с отцом, 1 – укрывательство преступлений. В другой партии из 42 чел. 23 были осуждены за убийство, в том числе 7 – за детоубийство.

«…Причиною разврата можно поставить преимущество самой цифры мужеского пола пред женским…».

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 3).

И ведь шли нарасхват! Результат, правда, был плачевен: *«...Такие развратные женщины, часто заражённые сифилисом, удручаемые чахоткой и цингой, конечно, ни хорошими жёнами, ни прародительницами здорового поколения не стали и не вносили никаких облагораживающих элементов в сибирскую жизнь»*.

Три века после появления в Сибири европейского населения в местной демографии главенствовал значительный перекос в сторону мужского населения, осложнявший и процесс заселения новых территорий, и их экономическое развитие, и морально-психологическую обстановку вкупе с межнациональными отношениями в формирующемся местном сообществе. Он же ещё более усугубил проблему дисгармонии полов в местных этносах, которая существовала всегда, а с возрастанием пришлого – преимущественно мужского – населения только обострилась. По статистике этнографа Ю. Аргудяевой, в сер. — втор. пол. XIX в. проблема поиска суженой-ряженой продолжала оставаться головной болью перезрелых холостяков даже в крупных губернских городах: в 1846 г. в Тобольске на 9300 мужчин приходилось только 7500 женщин, в 1880 г. в Томске – на 18000 женихов — 15500 невест.

Только отмена крепостного права в 1861 г. смогла выправить этот демографический дисбаланс. Именно открывшиеся шлюзы свободной колонизации Сибири обеспечили широкий приток крестьянского населения из Европейской России. А сформировавшаяся в результате долгого совместного проживания бок о бок брачная интеграция – сиречь межнациональные браки – помогла сгладить остроту проблемы нехватки женщин. К кон. XIX –
нач. XX в. «женский вопрос» в зоне проживания пришлого населения был снят с повестки дня.

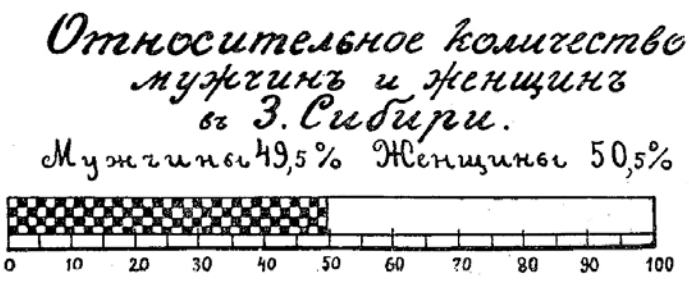


Диаграмма распределения населения Западной Сибири по половому признаку. *Из кн.: Россия. Полное географическое описание нашего отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей. В 19 т. –– СПб.: Издание А.Ф. Девриена, 1907. – Т. 16: Западная Сибирь. – С. 219*

Картограмма «Относительное количество мужчин и женщин в Западной Сибири». *Из кн.: Россия. Полное географическое описание нашего отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей. В 19 т. – СПб.: Издание А.Ф. Девриена, 1907. – Т. 16: Западная Сибирь . – С. 220*

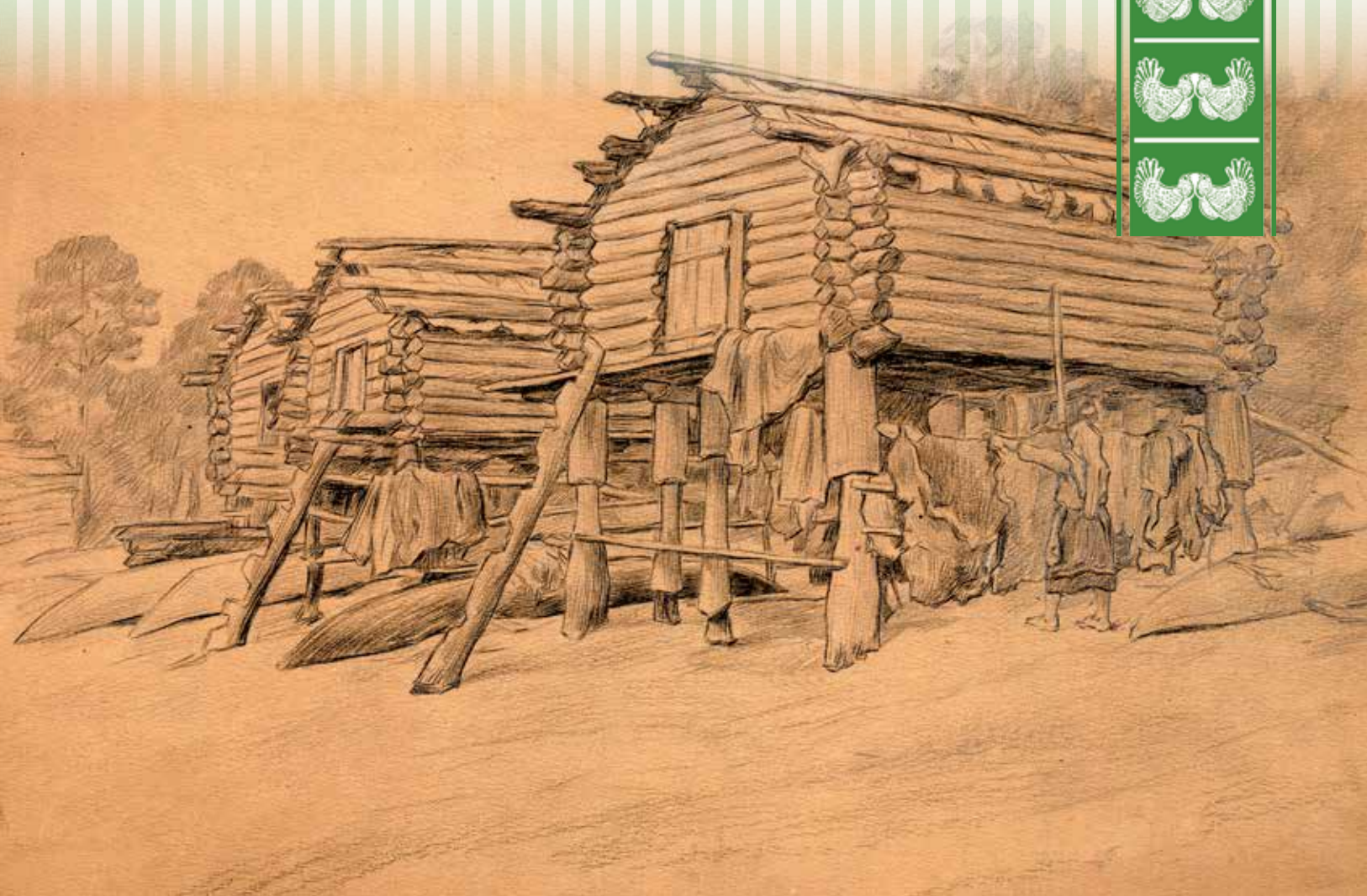
Опубликованное в 1907 г. многотомное энциклопедическое издание «Россия. Полное географическое описание нашего отечества» подытоживало: *«В настоящее время западные сибирские поселения пережили своё исконное горе – недостаток женщин, побуждавший когда-то правительство неоднократно прибегать к таким оригинальным мерам его восполнения, как набор девок в поморских городах (1637 г.) для отправки в Сибирь в жёны казакам и разрешение выменивать или покупать у соседних инородцев девочек-подростков (сенатский указ 1826 г.)»*.

К моменту выхода книги всё учтённое население Западной Сибири по признаку пола делилось почти поровну: женщин на 0,03–0,50 %* (это около 2000 чел.) было даже больше. Но здесь действовал тот самый усреднённый принцип статистики, о котором известный анекдот говорит так: средняя температура пациентов по больнице нормальная – 36,6 градусов, при этом у посетителей морга она равна температуре в помещении, а у обитателей гриппозной палаты зашкаливает за 40. С женщинами в Западной Сибири было точно так же. В этом легко убедиться, взглянув на публикуемую здесь картограмму из указанного выше тома «России». В западном и южном земледельческих районах, заселённых многодетным крестьянским сословием, женщин было даже больше, чем мужчин (Ялуторовский округ – 51,9 %, Курганский округ – 51,5 %, Ишимский округ – 50,5 %). А вот к северу от Томска и Тобольска, где, по словам написавшего тогда В.И. Ленина, «царит патриархальщина, полудикость и самая настоящая дикость», женщин попрежнему не хватало. Это признавали и авторы «России»: *«...Процентное отношение женщин заметно опускается в тех местах... особенно, где преобладающим элементом являются инородцы»*.

Постоянное увеличение пришлого населения не могло не сформировать брачную интеграцию, усиленную и ускоренную в XX столетии двумя наиболее мощными миграционными волнами – спецпереселенцами (1930–1940-е гг.) и работниками нефтегазовой отрасли (после 1960-х гг.). Именно межнациональные браки помогла сбалансировать соотношение полов и наконец-то снять в Сибири, включая и территорию Югры, проблему «избытка женихов» и «нехватки невест».

* Такое разночтение – в 17 раз – содержится в источнике, откуда взяты эти данные – Россия. Полное географическое описание нашего отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей. В 19 т. – Т. 16: Западная Сибирь. – СПб.: Издание А.Ф. Девриена, 1907. Меньшая цифра указана на с. 218, большая – на картограмме на с. 220 (см. ил.).

БРАКИ ПО СОГЛАШЕНИЮ РОДИТЕЛЕЙ



Родимая ты моя матушка,
Заплети-ка ты мне косу русую,
Заплети-ка ты её в последний раз,
Ты вплети-ка в неё ножички булатные,
Чтоб свекровь обрезала свои руки белые.
Уж как буду я после во чужих людях,
Некому будет заплесть косу русую.

Тебе бог судья,
Государь мой батюшко!
Как у тебя поднялись рученьки
На мою трубчату косу,
Раскласть мою косу русую
По могучим моим плечам,
По моему цветну платью?

(Обрядовые песни русской свадьбы Сибири)

2. Браки по соглашению родителей

В культуре обских угров можно выделить две группы бракосочетаний:

1. Браки по соглашению;
2. Браки без соглашения.

При этом надо учитывать, что критерий для выделения этих двух групп – соглашение – подразумевает исключительно соглашение родителей жениха и невесты, а не соглашение самих молодых людей.

Каждая из этих групп делится на несколько разных форм. У браков по соглашению они следующие:

– брак с выплатой калыма,
– колыбельный сговор,
– брак-покупка,
– брак с отработкой,
– брак обменом.

2.1. Брак с выплатой калыма

В некоторых случаях создание новой семьи обходилось без калыма и торжественного застолья. Так могло быть при браке убегом и при браке-умыкании, хотя зачастую такие принудительные приёмы энергичные женихи использовали только в начале свадебной эпопеи, а потом предпринимали усилия для перевода событий в «цивилизованное русло». Так было при заключении браков со вдовами. У манси, например, в таких случаях ограничивались тем, что три раза обходили вокруг кедра против солнца. Но такие браки – немногочисленные и незрелищные – практически не нашли отражения ни в источниках, ни в этнографических исследованиях.

В исторически обозримом времени именно брак по соглашению с выплатой калыма был у хантов и манси (впрочем, как и у других дорусских народов Западной Сибири) самой распространённой формой рождения новой семьи. Северные манси называли его *потыртахтым*.

Именно о нём сохранилось наибольшее количество самых разнообразных исторических источников, и потому ему будет уделено максимальное внимание на следующих страницах. Остальные модели свадебных обрядов, которые в жизни угорского общества занимали более скромное место, соответственно и освещены будут не так подробно.

Оформление брака с выплатой калыма распадалось на три последовательных цикла, каждый из которых имел свою цель и обрядовое оформление:

– досвадебный,
– свадебный,
– послесвадебный.

Границы между этими циклами свадебной церемонии не были резкими. При огромной вариативности обско-угорской свадьбы во времени и пространстве трудно, а порой и невозможно хронологически отделить один цикл от другого. В теории выплата калыма за невесту входит в досвадебный (первый) цикл, праздничное застолье – в свадебный (второй), а первая брачная ночь – в послесвадебный (третий). Однако сплошь и рядом организовывали застолье, укладывали молодожёнов на брачное ложе и даже рожали детей при ещё не выплаченном до конца калыме. Так что предложенные циклы, плавно перетекавшие

один в другой и накладывавшиеся один на другой, это не отдельные акты спектакля под названием «Обско-угорская свадьба», а всего лишь «общий план мероприятия», который можно использовать и для структурирования этой книги.

2.1.1. Досвадебный цикл

Суть досвадебного периода (обручение, сговор, помолвка, рукобитие) сводится к согласованию окончательного договора между стороной жениха и стороной невесты об условиях «брачного контракта» – в первую очередь, имущественных. Следом наступает черёд выплаты калыма. Распространённый и сегодня обычай дарить при помолвке кольцо невесте есть не что иное, как пережиток очень древнего обычая выплачивать задаток за неё.

Досвадебный цикл брака по соглашению с выплатой калыма у хантов и манси в наиболее полной своей версии состоял из трёх этапов:

1. Сватовство
– выбор невесты,
– определение кандидатур сватов и обсуждение размеров калыма с родственниками жениха (варианты – с участием жениха и без него);
– поездка сватов в семью невесты, процедура сватовства, подарки невесте и членам её семьи, согласование размеров калыма и приданого (варианты – с участием жениха и без него).
2. Выплата калыма.
3. Выплата приданого.

Иногда этот досвадебный период растягивался на несколько лет, поскольку собрать калым для малоимущего претендента, готового хоть сейчас обменять руку и сердце на бёдра и грудь, было делом трудным и долгим.

2.1.1.1. СВАТОВСТВО

Ранее уже приводились свидетельства очевидцев этнографов о скромности угорской свадьбы. В этой череде негромких, но от этого не становящихся менее праздничными и волнующими событий наиболее зрелищным иногда признаётся сватовство. Так, М.Б. Шатилов в 1920-х гг. счёл нужным высказаться так: *«Самый брак по Ваху не сопровождается какими-либо сложными обрядами, и более интересно в этом отношении просватанье»*. Но другие отрицают яркость даже у этого этапа. В том числе и сами носители культуры – например, молодой хант с того же Ваха (может быть, даже встречавшийся с М.Б. Шатиловым) в 1929 г. в анонимной анкете Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков написал: *«Обряд сватания прост»*. Его современник Г.А. Старцев высказался в том же ключе, только более развёрнуто: *«Сватовство у остяков, так же как у самоедов и вогулов, несложно как по форме, так и по содержанию. Нет у них даже тех церемоний и той пышности и блеска, какие можно наблюдать у соседей их – зырян и тунгусов»*.

Единой, устоявшейся, ритуально «нормативной» формы сватовства у обских угров не было и нет. Поэтому и презентация этого важнейшего события, от результатов которого зависело быть или не быть свадьбе вообще, затруднено огромным количеством вариантов во времени и в пространстве. Попробуем, однако ж, в этой мозаике нащупать какую-то, пусть и весьма приблизительную, схему угорского сватовства.

Прежде всего, о времени угорских свадеб. В прежние времена женихи всех народов свататься ездили буквально «в свободное от работы время», ибо ритм жизни в традиционном обществе определяется типом хозяйства. «Первым делом –

[На ярмарке]. «Сначала все пили; потом мужчины целовались с женщинами; потом мужья били своих жён; потом дрались между собой мужчины… В конце концов, все помирились; отуманенных водкой и побоями женщин бережно подняли, обмыли их при помощи других услужливых остячек и, в ознаменование мировой, пришли даже к важному соглашению: для дочери выбрали жениха, для сына – малолетнюю невесту; выдали даже вторично замуж одну вдову и по этому случаю опять пили, – словом, прекрасно провели время…

Жених и невеста также были на ярмарке, также пили, не ударив лицом в грязь… Ярмарочное веселье значительно ускорило ход переговоров. Жених немедленно получил согласие, затем начались переговоры и выкуп, иногда очень продолжительные, но тут весьма быстро доведённые до конца при помощи всемогущей водки».

Брем А. Маленькие радости тундры // Тобольск и вся Сибирь. – Тобольск, 2006. – № 6: Югра. – С. 121–130. – (С. 127).

«Невесту принято было увозить из родительского дома зимой на оленях, у обских манси – на лошади. Поэтому свадьбы в основном праздновались, начиная с осени, когда приходили оленеводы и их стада с Урала на таёжные зимние пастбища, и до весны (март – апрель)».

Иванова В.С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XX – начало XXI века). – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – 282 с. – (С. 159).

самолёты, а девушки потом». Почему на земледельческой Руси осень называли «порой свадеб»? Да потому, что именно в это время возникала короткая пауза между окончанием сбора урожая и началом многочисленных крестьянских зимних забот.

Ханты от нивы не зависели, они подчинялись ритму присваивающих отраслей экономики – рыболовства, охоты, оленеводства, сбора дикоросов. И потому время свадеб напрямую зависело от формы хозяйствования. Большинство групп обских угров предпочитали привозить себе жён зимой. И рыба подо льдом, и брусника под снегом, и до весенних хлопот на отёле важенок время есть – почему бы не озаботиться созданием семьи? К тому же зима – традиционное время ярмарок, на которые собирается большинство раскиданных по урманам и тундре сородичей жениха и невесты.

А вот свататься могли в разное время года. Кто-то предпочитал делать это весной. Оно и понятно:

Журчат ручьи,
Кричат грачи,
И тает снег, и сердце тает...

Хотя эта песня недавняя. Есть и фольклорная о том же – личная песня девушки с Агана, призывающей будущего супруга приехать именно весной:

В талой воды период,
Тонкой одежды период,
(Если захочешь) тепло наших тел соединить вместе,
За мной приезжай.
Большую семью мы
Вырастим (с тобой).
До белой седины возраста мы
Дойдём, всё равно дойдём.

«Вогул Явлин из Нильданг-пауль послал сватов в Егрим… Сватов он засылал весной, а свадьба назначена на зиму».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 41).

Правда, принадлежит эта песня «девушке на выданье» из числа лесных ненцев, но их совместное проживание с хантами и один тип хозяйства подтверждают, что и её сверстница-хантыйка могла на соседнем мысу петь точно такую же песню.

А кто-то – к примеру, ханты с р. Сыня – засылал сватов поздней осенью, сразу после ледостава. И зимние дороги позволяли «ехать, мчаться на оленях утром ранним» в любой уголок тайги и тундры, и семьи ещё не разбрелись по урманам и урочищам на зимнюю охоту, всё ещё продолжая рыбозаготовки на подлёдном лове.

Но куда устремить вожделенный взор жениху и направить свою нарту говорливому свату? В фольклоре обских угров очень распространён сюжет о путешествиях братьев в поисках невест. Сформировалась даже специальная фольклорная формула: *«До каких пор мы одни будем жить, я куда-нибудь схожу и, может быть, себе какую-нибудь хозяйку подыщу»*. А в мансийском языке есть специальные лексические обороты о тех местах, куда надо ехать для *хайталан вармаль / хайт вармаль / хайталахтан вармаль* (сватовства):

– *Где находится* ***женский край, где ходят женщины****, я не знаю. Ты человек, объезжающий земли, ты человек, объезжающий реки,* ***женский край, где ходят женщины****, ты сам ищи;*

– *...Вы не узнали ещё, где находится* ***женский край, исхоженный женщинами****...;*

– *Найти бы нам* ***женский край, где живут одни только женщины****...;*

– *Ведь ты отправился искать* ***женскую страну, исхоженную женщинами****;*

– *И вот, наконец, двое братьев его старших мыслью одной озаботились: «Тридцать лет живёт брат наш младший, а ничего-то за пределами дома своего и не видал. Пора бы ему отправиться на поиски* ***той стороны, по которой женщины ходят, той стороны,***

Ехать куда? Так искать себе женщину надо!
Нужно пойти и разведать, где женский есть край.
Женщина в доме – уют и тепло, и услада,
Надо поехать мне в гости – к Ур-Миснай, ну, край!

Богатыря Лопынг-Ус ойки священная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 167–171. – (С. 170)

«У бабушки с дедушкой внучек жил. Как и все дети, бегал, играл, рос. Да не дорос пока. А вопросы задавал как парень взрослый. Вот и бабушку свою вопросом огорошил: «Бабушка моя! Ты давно на земле живёшь – много видела, много знаешь. А не подскажешь ли мне, где я с женщиной могу познакомиться? Где женский край? Где женская сторона?»

Сказка об Эква-пыг-пыгрище // Именитые богатыри Обского края. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – Кн. 2. – С. 68–75. – (С. 68); То же // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 85–87. – (С. 85).

***на которой женщины живут**». На мысли этой и сошлись. Стали плот строить да в дорогу собираться, чтобы сторонку женскую найти.*

Молодёжь может и не знать, где он – «женский край, исхоженный женщинами». Но в этот край уже ходили их деды и отцы, и они всегда были готовы поделиться своим опытом с молодыми искателями «стороны, где женщины живут». Надо полагать, что сия информация по генеалогической вертикали подаваться могла в разных формах – от приказа до мягкого совета; при этом, чем ближе к нашим дням, тем меньше было первых и больше вторых.

2.1.1.1.1. Критерии выбора невесты

Монополии на инициативу заключения брака у обских угров не существовало. Иногда это мог сделать сам юноша, который, как говорят ханты Усть-Казымского Приобья, *«ими каштыл луваттыя йис»* («достиг возраста искать невесту») или *«шай кавартыл нэ каншты луваттыя йис»* («достиг возраста искать девушку кипятить чай»). Происходило это точь-в-точь, как в русской частушке:

Печка топится – дымится,
Ванька просится жениться:
«Мам, а мам, жени меня...».

В других случаях решение о женитьбе сына принимали родители.

Но право окончательного решения и право выбора невесты в любом случае принадлежало роду, семье. Об этом в XVIII–XIX вв. единодушно писали все очевидцы, кому удалось наблюдать жизнь хантов и манси. Именно их свидетельства позволили уже в наши дни угроведу З.П. Соколовой сделать однозначный вывод: *«У манси невесту выбирал отец жениха или старший в роде»*. Это не было особенностью только обских угров, так поступали все коренные народы Сибири. Например, о соседях хантов – нарымских эвенках – М.Б. Шатилов в 1920-х гг. написал: *«Невеста избирается отцом жениха»*.

При таком положении вещей частой была ситуация, когда будущий муж и будущая жена, которым нужно было потом пройти целую жизнь рука об руку, впервые видели друг друга во время сватовства или того трагичнее – уже за праздничным столом. Поэтому *«в старину, когда жених с невестой не видели до свадьбы друг друга, был ещё один обычай. Когда в чуме оставались свекровь, её сын и невестка, то мать специально снимала с головы невестки платок, чтобы сын мог лучше разглядеть свою жену»*. Разглядеть-то, конечно, мог, но отказаться – нет.

И здесь снова необходимо хотя бы кратко представить ситуацию с выбором брачных партнёров у русских, чтобы у пристрастного читателя не возникло желания порассуждать по поводу «культурной отсталости» сибирских народов. А ситуация эта была тождественной. Настолько тождественной, что великий российский реформатор Пётр I в громадье своих дел не смог оставить в стороне, казалось бы, такую мелочь, как традиция насильственных свадеб в привилегированных сословиях. Он трижды – в 1700, 1702 и 1724 гг. – специальными указами запретил венчать жениха и невесту без их согласия. По сути дела, великий российский реформатор на два с половиной столетия предвосхитил современное международное брачное право. В частности, утверждённая им правовая норма *«...если жених невесты взять не похочет, или невеста за жениха замуж идти не похочет... в том быть свободе»* в своей содержательной части аналогична п. 1 ст. 1 «Конвенции о согласии на вступление в брак, брачном возрасте и регистрации браков», которая была принята 17-й Генеральной Ассамблеей ООН 7 ноября 1962 г., и звучит так: *«Не допускается заключение брака без полного и свободного согласия обеих сторон, которое должно быть изъявлено ими лично, в соответствии с законом, после надлежащего оглашения, в присутствии представителя власти, имеющего право на оформление брака, и в присутствии свидетелей»*.

К отчаянию «всё знающих и всё решающих» родителей, был установлен шестинедельный предвенечный срок, *«дабы жених и невеста могли распознать друг друга»*. А в последнем из указов в брачное право была даже введена клятва родителей невест в том, что они выдают своих дочерей замуж не «неволею». Уличённых в нарушении этой клятвы родителей, *«детей своих к брачному сочетанию нудивших»* и *«брачивших без самопроизвольного их желания»*, подвергали *«тяжкому штрафованию»*.

Все эти правовые новации соответствовали позиции церкви и прогрессивным социальным пробуждениям общества, но не устраивали самих родителей. И после смерти царя-реформатора эта гражданско-правовая норма перешла в разряд «неработающих», а в 1775 г. и вовсе была отменена. Насильственные браки в дворянском и других привилегированных сословиях России, никогда не исчезавшие «де-факто», снова были реабилитированы и «де-юре».

В крепостном же сословии такие браки и вовсе являлись нормой. Любимый россиянами полководец граф А.В. Суворов своим крепостным крестьянам заявлял по-солдафонски прямо: *«Все будут женаты не по любви, а по неволе»*. А.Н. Радищев называл такой брак казнью: *«Они же, друг друга ненавидя, властью господина своего влекутся на казнь»*. А М.В. Ломоносов считал такую форму браков у крестьян – самого многочисленного сословия России – залогом низких темпов демографического роста империи: «*Где любви нет – ненадежно и плодородие*».

Поиск брачного партнёра в крестьянской среде сильно ограничивался крепостным состоянием. Владельцам невольных невест было невыгодно отдавать их «на сторону» даже за оплату или в обмен на другую крепостную душу, поскольку вместе с ней уходило приданое, а это вело к обнищанию крепостного хозяйства в целом. Вот как объяснял такое положение вещей В.Н. Татищев: *«Вдов и девок на вывод не давать под жестоким наказанием, понеже оттого крестьяне в нищету приходят, все свои пожитки выдают в приданые и тем богатятся чужие деревни»*. И потому в двух частях Российской империи маршруты поиска невест имели совершенно разную длину: в европейской они были коротки – только в пределах вотчины своего барина; в азиатской, наоборот, длинны – надлежало «искать невесту за семь деревень», подальше от родного поселения.

Чтобы не уйти в сторону от рассказа именно об обских уграх, не будем более говорить о свадебных традициях других коренных сибирских народов или русских старожилов. Отметим лишь, что русская классическая литература XVIII–XIX вв. изобилует сюжетами на тему приоритета родительского решения в вопросах брака.

«…У себя дома Анисим всё ходил по комнатам и посвистывал… Он не выражал ни удовольствия от того, что женится, женится скоро… ни желания повидаться с невестой, а только посвистывал. И было очевидно, что женится он только потому, что этого хотят отец и мачеха, и потому, что в деревне такой уж обычай: сын женится, чтобы дома была помощница».

Чехов А.П. В овраге.

Традиционная модель свадебного обряда обских угров предполагает, что выбор спутницы жизни определяется не эмоциями и гормональным всплеском у потенциального жениха, а холодным расчётом старших мужчин его семьи (рода), в первую очередь – отцом. Это они начинали размышлять над вопросами: «Успели ли жениться к этой поре старший брат или старшие братья, потому что нельзя раньше них жениться младшему, нельзя «перешагивать их счастье»?», «Хватит ли у семьи ресурсов выплатить калым, а если не хватит, то где его взять и сколько для этого нужно времени?» и т.д. И в череде этих вопросов обязателен такой: «Достиг ли потенциальный жених необходимого уровня социальной и интеллектуальной зрелости для создания собственной семьи и воспитания детей?» Не случайно в мансийском эпосе мать спрашивает у заженихавшегося сына: *«...Если тебе нужен женский край, по которому ходят женщины, если тебе нужен мужской край, по которому ходят мужчины, то надобно постигнуть семь премудростей Пупыга, надобно постигнуть семь премудростей Куля. Только постигнув эти премудрости, можно найти то, что ищешь!»*

И, конечно же, наиважнейшим был вопрос правильного выбора невесты. Поиском достойной партии – иногда достаточно долгим – занималась семья жениха, преимущественно её женская часть. В поездках по гостям и по делам, на ярмарках – везде исподволь шёл поиск будущих жён для подрастающего мужского поколения семьи. Сведения о девушках на выданье передавались из уст в уста. Поиском занимались и «лазутчики» рода в чужих селениях – сёстры, уже вышедшие замуж и переехавшие к семьям мужей. Да и сами парни – те, что побойчее, – держали нос по ветру, ибо, даже не зная русской пословицы «Идучи на войну, молись; идучи в море, молись вдвое; хочешь жениться, молись втрое», они были согласны с ней.

Ошибку, конечно же, сделать было очень легко. Остяцкие и вогульские девушки – впрочем, как и все девушки в мире! – делали немало, чтобы на ярмарке невест подать себя с самой выигрышной стороны. Заневестившейся дочери справляли красивое платье, украшенное безупречными по эстетике и насыщенными по семантике узорами. Голову украшали парой длинных накладных

На нынешних слётах оленеводов, как на прежних ярмарках, юноши демонстрируют свою удаль и силу (А, Б), девушки – красоту и сноровку (В, Г), а родители высматривают будущих невесток и зятьёв (Д, Е). Сургутский р-н ХМАО – Югры. 2016 г. Фото: А.В. Заика

А

Б

В

Г

Д

Е

Девушки на выданье. Сосьвинские манси:
А – 1930-е гг.; Б – 1970-е гг. Фото: П.Е. Шешкин. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*

(ложных) кос, в которые вплетали множество лент, цепочек, колец, бронзовых подвесок-оберегов со священными образами птиц и животных – на фоне чёрных волос они создавали эффект разноцветья и переливчатого блеска. Не случайно в хантыйской сказке «Ими-Хиты» невеста названа *«красавицей, что носит косы, живые как птица»*. На шею и грудь вешали несколько низок разноцветных бус или широкое и плотное украшение, сплетённое из мелкого цветного бисера (у северных манси его называли *пальсак* – «от ушей спускающийся бисер» / «ушной бисер»). Добавьте к этому наряду стройный стан, лёгкую походку, ласкающий слух тихий перезвон металлических украшений при ходьбе... Ну, кто устоит? Это потом, как пишут все свидетели остяцкой и вогульской семейной жизни, муж будет тиранить и угнетать жену, а на этапе сватовства молодой человек – сама заботливость и галантность (в местном понимании, конечно же). У манси даже одно из названий сватовства звучит как *нэ хай талаинехтсум* – «около девки бегать буду».

Как здесь не потерять голову и умудриться сделать правильный выбор? Вечная проблема мужчин во всём мире.

Главным критерием был экзогамный, о нём уже говорилось раньше. Только не родственница! Российские посланники в Китай И. Идес и А. Бранд, посетившие Сибирь в 1692–1695 гг., относительно манси констатировали следующее: *«Женятся они на девушках не ближе четвёртой степени кровного родства»*. В других группах обских угров, по утверждению современных информаторов, запрещался брак родственников до седьмого генеалогического колена. Последнее представляется маловероятным. Это у мусульман Ближнего Вос-

тока до сих пор считается, что у человека, который не способен перечислить своих предков по мужской линии до седьмого имени, не всё в порядке с головой. Сибирские народы (как, впрочем, и русские) подобным рвением в закреплении своей генеалогии не отличаются, и мало кто сможет назвать своего предка далее четвёртого-пятого колена. Кроме того, подобного знания родословных дебрей не требовали и официальные власти – ни гражданские, ни церковные. Действовавший на территории России с XV в. «Устав о брацех» воспрещал браки с людьми, приходящимися друг другу свойственниками или родными, до шестого колена. Однако на практике этот запрет не применялся. «Явочным порядком» было введено правило, подмеченное И. Идесом и А. Брандом, – нельзя жениться троюродным сёстрам-братьям. Дальше – можно: «Четвёртое колено – из ряду вон, к венцу вези смело!».

Кроме родства по крови было под запретом и родство по вере. Поэтому вне закона были и браки в пределах одного родового селения или городка, поскольку его жители принадлежали к одной фратрии и имели одних духов-покровителей.

Примером могут быть данные IV подушной переписи (ревизии) населения 1781–1783 гг., опубликованные В.Г. Бабаковым и сведённые нами в таблицу.

Распределение браков по некоторым волостям Берёзовского уезда по переписи 1781–1783 г.

Название волости	Всего браков	Браков внутри городков и юрт	Браков вне городков и юрт
Куноватская	307	51 (17 %)	256 (83 %)
Обдорская	468	64 (14 %)	404 (86 %)
Казымская	153	20 (13 %)	133 (87 %)
Подгорная	106	1 (1 %)	105 (99 %)
ИТОГО	*1034*	*136 (13 %)*	*898 (87 %)*

В четырёх волостях – Куноватской, Обдорской, Казымской и Подгорной – было заключено 1037 браков, из которых в 136 случаях жених брал невесту внутри поселения и в 898 – за пределами поселения. То есть примерно семь из восьми невест были вывезены в другие поселения, но одна оставлена. Почему? Ответ появляется при рассмотрении браков по поселениям. В 17 маленьких городках, где проживали родственники (Питлярском, Качегатском, Воксаровском, Пелважском, Тугияновском, Ванзеватском и др.), таких случаев не было вообще: всех невест увезли в другие места, всех жён привезли из других мест. А вот в 6 крупных городках (Сынском, Куноватском, Обдорском, Полуйском, Памытском, Кунлорском), населённых пришлым из разных мест людом, было сыграно 396 свадеб, и в 94 из них невеста и жених выросли рядом. То есть каждая четвёртая невеста осталась на месте, только перейдя улицу из дома отца в дом мужа или свёкра. Причина, конечно же, в том, что такие крупные поселения были населены представителями различных родственных групп, являясь уже территориальными, а не родовыми общинами (в том же Сынском городке переписью было зафиксировано 37 фамилий, в Куноватском – 26). И здесь уже можно было выполнить требование экзогамии в пределах территории проживания. В таких случаях механизм контроля включал в себя и критерий фамилии – свадьбы однофамильцев были под запретом.

Так что все женщины были инородками (в исконном, а не канцелярском смысле этого слова). С одной стороны, требование экзогамии сокращало круг выбора невесты, с другой – расширяло, ибо позволяло жениться на ставшей вдовой жене брата (невестке), жене сына (снохе) и даже жене отца (мачехе) – ведь все они были из другого рода.

Для определения следующего по важности критерия в этой «избирательной кампании» годится ещё одна русская пословица: «Выбирай корову по рогам, а невесту по родам». Не знавший её древнеримский поэт Гораций в I в. до н. э. сказал то же самое, пусть и более возвышенным слогом: *«Добродетель родителей – большое приданое»*. Родичам искателя брачных оков, в первую очередь, необходимо было определиться с семьёй для новой родственной связи, и уж только потом выбирать девушку из этой семьи. Слава богу, традиционная многодетность и весьма широкий возрастной ценз невесты обеспечивали круглогодичный набор девушек на выданье почти в любой семье – бери на любой вкус! При определении семьи невесты придерживались критерия, чтобы её социальный статус и имущественное

положение были, по крайней мере, не ниже, чем у семьи жениха. На ярмарке невест девушка из обеспеченного и знатного рода вне зависимости от своих личностных качеств всегда котировалась, котируется и будет котироваться выше.

Судя по всему, социальный паритет имел в прошлом огромное значение, и драмы на этой почве случались не менее масштабные, чем в классовых обществах Европы. Отзвуки последних до наших дней сохранила классическая европейская литература. Тот же механизм может служить источником информации и о социальной сегрегации при выборе будущей жены у обских угров, с той лишь разницей, разумеется, что эта художественно обработанная информация в письменной Европе занесена на бумагу и называется литературой, а в бесписьменной Сибири осталась в устной традиции и называется фольклором. В Ветхом завете есть сюжет, как Иакову, который целых семь лет отработал пастухом за обещанную ему в жёны красавицу Рахиль, во время бракосочетания обманом подсунули её некрасивую старшую сестру Лию. И будущий библейский патриарх молча проглотил обиду – отбатрачил за Рахиль ещё семь лет. Совсем иначе точно в такой же ситуации повёл себя герой хантыйского фольклора – Страх Внушающую Кольчугу из Полотна Многих Земель Носящий Богатырь (антропонимика североамериканских индейцев от Фенимора Купера и Майна Рида отдыхает!). Ему тоже в свадебный полог подсунули – нет, даже не сестру невесты, а служанку-простолюдинку! Это был уже не обман, это было прямое оскорбление, а чем смывается оскорбление? Правильно, только кровью. В итоге сначала была «изрублена в куски» половина ненецкого войска и их предводитель, которому коварно отдал свою дочь несостоявшийся тесть, а потом и разрушен город обманщика, а сам он пригвождён стрелой к стене собственного дома. А не подсовывай на брачное ложе богатырю простолюдинку!

Ещё одним важным критерием была – впрочем, как всегда и везде – красота девушки. Но по этому вопросу среди бытописателей остяцкой и вогульской жизни единства нет. Некоторые (таковых, надо признать, всё же меньшинство) утверждают, что внешняя привлекательность и женственность не только не были основополагающими критериями при выборе невесты, а не учитывались совсем. В XVIII в. на этом настаивал В.Ф. Зуев: *«Тем сей народ похвален, что любви мало разумеют, не избирают они жён себе красавиц, не смотрят на женские нежности, которых нету, а берут всяк по рассуждению своего состояния».* В XIX в. итальянец С. Соммье, который, казалось бы, уже в силу своей национальности должен отдавать приоритет женской красоте, вдруг взял да и отрёкся от неё: *«Цена девушки не определяется её красотой или другими персональными качествами, а зависит от богатства её отца...».* А в нач. XX в. флегматичный А.А. Дунин-Горкавич вообще отказал хантыйским и мансийским мужчинам в чувстве прекрасного: *«...На возраст и внешнюю 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 руководятся».*

Оставим на совести уважаемых авторов эту высокомерную нелепицу, с которой не согласится ни один мужчина на свете, а почитаем-ка лучше С.К. Патканова, который знал мнение мужской части угорского общества куда как лучше: *«...Конечно, первое место занимала красота. «Златоглазая бровастая дочь мужа полуденной страны»... весьма распространённый эпитет остяцкой женщины».* Обратим внимание на признак «бровастая». Если судить по устной традиции обских угров, то главными критериями женской красоты были волосы и брови: чем гуще и длиннее они были, тем более красивой признавалась их обладательница. В этом отношении, надо сказать,

«Вступить же в брак с девицей из простого звания, не говоря уж о рабыне, не решался ни один остяцкий князёк, до того это считалось предосудительным и в то же время унизительным для его княжеского достоинства. Эту разницу понимали и простые люди и не претендовали на подобные браки. Так, девица, которую старый Нангхуш обманным образом передал жениху вместо своей дочери, уклоняясь от его ласк, говорит: «Я женщина, носящая простое платье, я женщина, носящая простую обувь» и прибавляет, что его невесту, княжну, отдали замуж на самоедскую сторону. Этих слов было достаточно, чтобы моментально расхолодить жениха. Он идёт к своему брату и, жалуясь на происшедшее, прибавляет: «Каких рукодельниц-рабынь у нас нет в нашем Тяпарском городе Мужа с Размашистой рукой? Жил ли я, муж, обладающий силою в славных суставах рук, с рукодельницей-рабыней?».

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 53).

взгляды хантов и манси совпадает со вкусами не больше – не меньше, как... древних греков. А ведь именно эстетика Древней Греции была взята за образец в эпоху Возрождения и положена в основу европейской культуры, в том числе и моды. В эталон женской красоты в эпоху Афродиты, Афины и Геры входили густые-прегустые, сросшиеся на переносице брови. Если же у модницы были брови-ниточки (до уровня которых выщипывают женщины сейчас), то приходилось подклеивать кусочки шерсти животных.

Подробный рассказ о роли и значении волос в мировоззрении, искусстве и обрядовой практике обских угров будет чуть ниже.

А Н.А. Абрамов в перв. пол. XIX в. и вовсе солидаризировался с Гомером и утверждал, что женская красота была причиной падения не только Трои, но и югорских городков: *«Войны эти были... из-за разных оскорблений, из видов корысти, а нередко из-за красивых женщин и девиц»*.

Хантыйский фольклор содержит немало оснований для подобных выводов. Вот и в сказке «Унху» есть прямое указание, что именно внешняя привлекательность девушки служит главной мотивацией к женитьбе: *«...Она была очень красива. Когда она ходила туда-сюда, на её платье бренчали разные бусы и колокольчики и сверкали бисером вышитые узоры. Остяку эта девушка очень понравилась. Он полюбил её и захотел жениться на ней...»*.

Устное наследие обских угров содержит множество раскиданных там и сям деталей, которые указывают на красоту девушки как на достоинство, которое требует бережения и соответствующей материальной компенсации. Эти десятки и сотни метафор и сюжетов не приводятся здесь единственно из-за их обилия. А поскольку авторами фольклора являются преимущественно мужчины, то такая концентрация внимания на внешней красоте женщин безоговорочно указывает, какая из двух вышеуказанных точек зрения объективнее отражает мужской взгляд на женские достоинства в обско-угорском обществе в прошедшие столетия. *«Красивая женщина радует мужской взгляд, некрасивая – женский»* – константа на все времена!

Своё мнение о понимании мужчинами земли югорской женской красоты и готовности её «материально поддерживать» С.К. Патканов завершает красноречивым замечанием: *«Не менее ценилась и молодость невесты. Поэтому самой красивой из нескольких сестёр всегда считалась младшая»*. Это константа мужского сознания, ведь и сегодня говорят, что «из двух зол мужчина выбирает то, что помоложе».

В возрастном цензе хантыйской или мансийской невесты в прошлом существовали интересные нюансы, которые сегодня мало кому известны, поскольку исчезли в связи с изменившимися условиями жизни, иной, чем прежде, социальной структурой и иными социальными отношениями. Например, вплоть до первой половины прошлого столетия для старшего сына предпочитали брать жену старше его, а для младшего – намного моложе, иногда буквально девочку «на вырост». Почему? Всё очень просто. Поскольку старший сын сразу после женитьбы отделялся от отца и начинал жить самостоятельным хозяйством, ему пытались найти жену, которая уже имела опыт хозяйствования, умела вести дом. А младший сын жил с родителями до самой их кончины и наследовал значительную часть родительского имущества. Ему можно было подыскать молоденькую девочку, взять её в свою семью и воспитать по-своему. Иногда и определённые папины интересы тут имели место (о явлении снохачества разговор на других страницах этой книги).

Возраст вхождения в брак зависел от многих причин и обстоятельств, мозаика здесь обширна и разноцветна. В литературе представлены разные цифры: капитан-исправник по Берёзовской округе И. Леонтьев в 1783 г. писал о 10-летних невестах; Ф. Белявский в перв. пол. XIX в. называл время полового созревания и желания жениться у «горячих сибирских парней» *«не ранее 20 лет»*; А.Г. Воронов в конце того же столетия определял время вступления девушек в брак 12–13-летним возрастом; М.Б. Шатилов в перв. пол. XX в. – 13–14-летним.

«Развитие органических способностей, а с тем вместе и желание жениться мужчины на Севере получают не ранее 20 лет».

Белявский Ф.М. Поездка к Ледовитому морю. – М., 1833 (Репринт: **Белявский Ф.М.** Поездка к Ледовитому морю. – Тюмень: Мандр и К^{а}, 2004.). – 259 с. – (С. 117).

Фольклор же, как всегда, неконкретен и иносказателен. Он определяет критерии брачного возраста так: для юношей – когда начнёт расти борода, для девушек – когда она сможет самостоятельно сшить себе шубу. Тут, как говорится, без комментариев.

Однако рядом с усреднённым показателем всегда присутствуют и крайние. Поэтому задоку-

ментированы случаи первой женитьбы бедняков, копивших калым, после 25–30 лет, и замужества девочек в 10 лет.

Тут впору вспомнить хантыйский фольклор, где аргументы отца, пытающегося отказать жениху по причине малолетства своей дочери, разбиваются жёсткими контраргументами вооружённых сватов:

«– Младшая дочь... ещё сосёт материнскую грудь.

– В нашем городе...мы имеем много седоголовых женщин, много белоголовых женщин, пусть она там сосёт молоко из груди, пусть она там питается молоком из рожка.

– У младшей дочери... девицы, растущие суставы рук ещё не выросли, растущие суставы ног ещё не выросли.

– Её растущие суставы рук, её растущие суставы ног мы сами вырастим».

Помимо низкой стоимости выкупа за малолетку, своё влияние на ранний возраст угорских невест имел и указанный ранее дисбаланс полов – дефицитный плод срывали, едва он начинал созревать.

Была и ещё одна причина, которая снижала брачный возраст у девушек и увеличивала у юношей – это присваивающий тип хозяйства хантов и манси. В промыслах – на воде ли, в тайге ли – были задействованы мужчины. Женщины вели домашнее хозяйство, которое, конечно же, трудоёмко, необходимо и важно, но не оно приносило доход в семью. А с развитием товарности, когда всё больше продукции из хозяйств промысловиков поступало на рынок, значение мужского труда возросло ещё больше. Поэтому семьи, где подрастающее поколение было представлено исключительно или преимущественно дочерьми, были, как правило, бедными. Про таких обские манси говорили: «Если имеешь семь дочерей, то будешь ходить с ремнём из коры тальника». И, наоборот, сыновья увеличивали совокупный доход на промысле и делали семью богаче. Такие семьи обозначали пословицей: «Вместе на звериную тропу встают, на лесную тропу встают». Поэтому нет ничего удивительного, что первые сами зазывали сватов, едва девочки начинали оформляться в женщин – и калым в дом, и лишний рот за дверь! А отдав дочь замуж, облегчённо вздыхали русской поговоркой: «Одна с хлеба долой». Отцы сыновей, наоборот, старались придержать пару рабочих рук в своём хозяйстве подольше.

Церковь, как могла, препятствовала ранневозрастным бракам. Однако это была война с ве-

Женщины-хантыйки из юрт Пёноровских (р. Васюган). Слева направо: вторая – Анфиса Немилкина (вышла замуж в 15 лет), третья – Мария Немилкина (вышла замуж в 18 лет), четвёртая – Настасья Пёноровская (вышла замуж в 13 лет). 28.06.1898. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 46. Рис. 22*

Женщины-хантыйки из юрт Айполовских (р. Васюган). Слева направо: Авдотья Тагаева (вышла замуж в 18 лет) и Анна Селманова (вышла замуж в 14 лет). 25.07.1898. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 93. Рис. 70*

Женщина-хантыйка Олёна Немелькина из юрт Пёноровских (р. Васюган), 15 лет, замужем. 07.07.1898. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 62. Рис. 39*

тряными мельницами – и образ жизни сибирских аборигенов, и низкая продолжительность их жизни, и традиции оказывались сильнее проповедей и епитимий. Со временем и в этой сфере ханты и манси тоже сформировали политику двойных стандартов: молодые вступали в брак, когда наступал соответствующий традиции возраст, а шли под венец, когда достигали установленного церковью предела. Священник П.В. Краснов в 1877 г. с осуждением называл такие браки «деторастлением»: *«Когда у какого-либо остяка подрастает сын и сделается способным владеть ружьём, промышлять зверей и рыбу, чистить кедровые орехи, тогда остяк, не дожидаясь совершеннолетия своему сыну, по обыкновению своему остяцкому начинает сватать за своего сына невесту. Отец, высватавши за своего сына невесту и заплативши калым за неё, велит... брать сыну своему невесту к себе в дом. Жених, приведя невесту к себе в дом для блудного сожития, не является венчаться впредь до совершеннолетия, после чего является, объявляет о своей невесте и венчается... Таким образом, они совершают над собою тяжкий грех – деторастление, который строго воспрещается законом Божиим и каноническими правилами».*

Наиболее полно проблему брачного возраста у обских угров в XVIII–XIX вв. на основе огромного фактического материала из церковных метрических книг Тобольской духовной консистории и ревизских сказок Казённой палаты осветила З.П. Соколова. Вот лишь несколько статистических таблиц, составленных ею на основе этого материала.

Прежде всего, они наглядно показывают распространение ранних браков, особенно у женщин.

В указанное время в возрасте от 12 до 20 лет в брак вступили более половины женщин (56 %) и только треть мужчин (36 %). К 25 годам замужем были уже 90 % женщин и только 76 % мужчин.

Разумеется, в некоторых регионах доля ранневозрастных браков была намного выше усреднённых показателей.

С приходом советов борьбу церкви с ранневозрастными браками у дорусских народов Сибири продолжили органы новой власти на местах. Традиция выдавать замуж совсем юных девушек не умерла в одночасье, поломав множество судеб и испортив немало отчётов

Возраст вступивших в брак по всем группам хантов и манси на рубеже XVIII–XIX вв.

Возраст вступивших в брак	Женщины	Мужчины
12–16 лет	Ок. 15 %	Ок. 8 %
17–20 лет	Ок. 41 %	Ок. 28 %

Возраст вступивших в брак хантов и манси в Сургутском уезде по переписи 1782 г.

Возраст вступивших в брак	Женщины	Мужчины
12–16 лет	38 %	23 %
17–20 лет	45 %	33 %

Возраст вступивших в брак хантов и манси в Обдорской волости Берёзовского уезда по переписи 1795 г.

Возраст вступивших в брак	Женщины	Мужчины
До 17 лет	87 %	51 %

северных исполкомов. Затухла она только к Великой Отечественной войне.

С позиций современного человека, посягнувший на 11-летнюю девочку – педофил со всеми вытекающими отсюда последствиями морального осуждения и уголовного наказания. И в прошлом некоторые приезжавшие из Европейской России тоже поражались детскому возрасту аборигенных невест, оставляя в своих записках весьма суровые приговоры: *«...Все условия остяцкого брака весьма ненормальны; с ними связана ранняя половая деятельность, неравенство по летам; здесь подбор родичей, можно сказать, самый неестественный, ослабляющий племенную крепость остяка, ведущий к его регрессу...»*. Зря. Подобная практика раннего замужества отнюдь не изобретение народов Сибири.

Салическая правда – сборник записей обычного права, созданный франками в 507–511 гг., – признаёт совершеннолетие (и, соответственно, право бракосочетания) с 12 лет. Однако в семьях знати этот срок нередко нарушался, и замуж там отдавали ещё до его достижения. Вспомним, в каком возрасте пребывала самая известная в мировой литературе влюблённая – Джульетта Капулетти... В 13-летнем! И что ей говорила её мать?

Так о замужестве пора подумать.
В Вероне многие из знатных дам
Тебя моложе, а детей имеют.
Что до меня – в твои года давно уж
Я матерью твоей была.

Да что там европейское Средневековье! Всё это спокойно дожило до XIX в. Вспомните, «Унесённые ветром» М. Митчелл. В южных штатах Америки, где всё, в том числе и девицы, созревает быстрее, 14–15-летний возраст считался для замужества оптимальным. Мать Скарлетт О`Хара вышла замуж в 15 лет, а её дочери Кэррин и Сьюлин начали поиск женихов в 13.

А на Руси? В кон. XIX в. была записана народная песня, сохранившая брачные реалии средневековой Руси:

И женился князь во двенадцать лет;
Он ли брал княгиню девяти годов;
Он ли жил со княгиней ровно три годы;
На четвертый год он гулять пошёл.

Княгиня Ольга, правившая Киевской Русью с 945 до 960 г. и первая из русских правителей принявшая христианство, была отдана в замужество в 10-летнем возрасте.

Вплоть до нач. XVIII в. в России действовала церковная (византийская) норма права, которая предписывала венчать детей, едва те «войдут в возраст»: *«Всякому родителю подобает сына своего женить, егда скончается возрасту его 15 лет, а дочери 12 лет»*. Только появившийся в 1714 г. петровский Указ о единонаследии поднял возрастной ценз невесты из благородных сословий до 17 лет, однако, как это бывает почти всегда, традиция оказалась сильнее правовых новаций, и мало кто ждал этого возраста, чтобы встать под венец. В книге Н.Л. Пушкарёвой «Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX в.)» собрана обширная коллекция примеров ранних (с сегодняшних наших позиций) браков российских дворян в XVIII в.: *«Известный мемуарист Андрей Болотов сообщил, что он сватался к 12-летней невесте и сыграл свадьбу через год после сватовства. Князь Юрий Долгорукий женился на 11-летней девочке. Датский посол Юст Юль отметил в своих записках, что жене воеводы, у которого он гостил, не было и двенадцати. Аналогичные сообщения можно найти в письмах секретаря английского посольства Л. Вейсброда... В «нежном» возрасте – 12-ти лет – вышла замуж за известного учёного А.М. Кармышева А.Е. Лабзина... 26-летний дворянин Г.С. Винский женился на 15-летней девочке; его современница Е.Р. Дашкова писала, что «в 15 лет полюбила и вышла замуж», родив в положенный срок первого ребенка, в 16 лет – второго... (мать Екатерины Романовны тоже, кстати, выходила замуж за князя Дашкова 15-летней)»*. Да что можно говорить о подданных, ежели сам Пётр I в нарушение своего же указа объявил о совершеннолетии своей дочери Елизаветы (будущей правительницы России), когда ей исполнилось только 12 лет?!

«На Тыме число мужчин превышает численность женщин. Избыток мужчин приводит к тому, что иногда достаточно сложно «раздобыть» себе жену… Это обстоятельство, наряду с другими, всё чаще вынуждает самоедов продавать своих малолетних дочерей. Девушки 12–13 лет пользуются наибольшим спросом, их можно сбыть в любое время. Очень печально быть свидетелем таких свадеб, возмутительно слышать душераздирающие крики юной невесты, когда её родственники насильно ведут к жениху и принуждают вступать в брачные отношения, к которым она ещё не готова. Девушка не созрела, и семейная жизнь физически разрушает её. В цивилизованных странах в отношениях между людьми происходит, возможно, ещё более возмутительные вещи, но в этой первозданной глуши всё воспринимается острее».

Доннер К. У самоедов в Сибири. – Томск: Ветер, 2008. – 175 с. – (С. 40).

И традиция победила! В 1774 г. появился указ Святейшего Синода, который снова понизил возраст невесты, на этот раз до 13 лет.

Правда, продлился этот возврат к средневековым нормам недолго – к нач. XIX в. ценз на право замужества вновь был поднят до 16 лет. Как пишут исследователи этого вопроса, в это время *«представительницы привилегированного сословия выходили замуж, как правило, в возрасте от 17 до 23 лет»*. Но далеко не все. Возраст Татьяны Лариной в пору написания ею знаменитого «Письма к Онегину», которое так любят декламировать наизусть наши восьмиклассницы, был точно такой же, как у Джульетты Капулетти, – 13 лет. Это явствует из мыслей раздражённого адресата её письма:

Всё те же слышать возраженья,
Уничтожать предрассужденья,
Которых не было и нет
У девочки в тринадцать лет!

В 13 лет Наташа Ростова целовалась с Борисом Друбецким. В 13–14-летнюю Софью влюбился Чацкий...

И уж тем более традиция ранневозрастных браков продолжала жить в крестьянской среде. «Брагу сливай, не доквашивай; девку отдай, не доращивай», – это ведь из кладезя народной мудрости. На вопрос той же Татьяны Лариной «Да как же ты венчалась, няня?» ответ был таков:

Так, видно, бог велел. Мой Ваня
Моложе был меня, мой свет,
А было мне тринадцать лет.
Недели две ходила сваха
К моей родне, и наконец
Благословил меня отец.

Ранее замужество крестьянских девиц было не только данью традиции или финальным актом пубертатного периода, но и отдельным направлением государственной политики. Наполнение государственной казны и размеры армии напрямую зависят от численности населения, поэтому власти всегда стремятся к увеличению податных сословий. По этой причине государственные указы 1722, 1758 и 1796 гг., регулировавшие брачную жизнь крепостных, обязывали помещиков выдавать своих крепостных девок замуж до 20-летнего возраста. И владельцы ревизских душ изо всех сил старались выполнить «поручение императора», действуя где кнутом, где пряником. В качестве примера «пряника» можно привести вотчинное право А.П. Волынского, который давал в приданое от двух до пяти рублей, *«дабы женихи таких девок лучше охотилися брать»*. Однако примеров «кнута» всё же больше. Князь М.М. Щербатов и граф Н.П. Шереметев распорядились использовать незамужних на более тяжёлых и сверхурочных работах: *«Таковых всех высылать на жнитво и молотьбу казённого хлеба сверх тягловых работ отцов и братьев и высылкою на работы отнюдь никого не обходить...»*. А князь А.Б. Куракин, не мудрствуя лукаво, таких просто штрафовал из расчёта 5 руб. в год. При этом хитроумные душевладельцы из желания, с одной стороны, показать рвение «для службы Отечеству», а с другой – получить на этом рвении и реальную материальную выгоду, «приняли встречные обязательства» – снизили в своих вотчинах возраст обязательного замужества: Щербатов и Шереметев – до 17 лет, генералиссимус Суворов – до 15 лет, Куракин – до 13–15 лет. Перешагнувших этот возраст уже называли «прокисшими невестами», «однокосками», «вековушами» и наказывали рублём или ярмом. Такая вот предтеча сталинско-хрущёвских законов «О налоге на холостяков, одиноких и бездетных граждан СССР».

Закончим этот долгий экскурс в европейскую и российскую историю брачных отношений, который был предпринят с единственной целью: показать на примерах, что ничего предосудительного, странного, «нецивилизованного» в ранних браках обских угров не было.

«Девушку же не спрашивают уже по той причине, что она слишком молода, чтобы решить свою судьбу, ведь ей всего двенадцать лет, а будущему мужу её нет ещё пятнадцати, когда уже посылаются сваты».

Брем А. Маленькие радости тундры // Тобольск и вся Сибирь. – Тобольск, 2006. – № 6: Югра. – С. 121–130. – (С. 127).

Более того, в XIX в. доля ранних браков у них, как и в Западной Европе, как и в России, значительно сократилась, и ещё неизвестно, где над девочками-подростками воздевали брачный венец чаще – на берегу Оби и Конды или на берегу Эльбы и Оки. Сравнение двух нижеприведённых таблиц демонстрирует, как в течение указанного столетия уменьшалась группа брачующихся младше 25 лет и, наоборот, увеличивалась группа старше 25 лет.

Вступающих в супружеские отношения в возрасте 12–16 лет стало совсем немного: невест – всего 3 %, женихов – и вовсе 1 %. Всего лишь столетие

Возраст вступивших в брак
по всем группам хантов и манси в первой половине XIX в.

Возраст вступивших в брак	Женщины	Мужчины
12–25 лет	Ок. 81 %	Ок. 56 %
Старше 25 лет	Ок. 19 %	Ок. 44 %

Возраст вступивших в брак
по всем группам хантов и манси во второй половине XIX в.

Возраст вступивших в брак	Женщины	Мужчины
12–25 лет	Ок. 74 %	Ок. 49 %
Старше 25 лет	Ок. 26 %	Ок. 51 %

назад первых было в 5 раз больше, вторых – в 8 раз. Хотя малолетних невест по-прежнему оставалось больше, чем недорослей-женихов. Пропорционально их стало даже больше: в XVIII в. на одного такого мужчину приходились две женщины, а в XIX в. уже три.

В целом динамика брачного возраста хантов и манси за два указанных века отличалась следующим:

– распространены ранние браки (в возрасте до 16 лет сочетались браком 40–87 % девушек и 20–50 % юношей);
– ранние браки больше характерны для женщин;
– самый распространённый брачный возраст для женщин – 17–20 лет.

Это усреднённые данные. В удалённых местах с редким населением малолетние замужества продолжались вплоть до массового наплыва спецпересенцев и глобальных деформаций традиционной культуры. В уже неоднократно цитировавшейся на этих страницах анонимной анкете Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков 1929 г. приехавший с р. Ваха молодой хант написал: *«Брачный возраст по остяцким законам определяется у девушек примерно [в] 14–15 лет, т. е. как появляются «регулы», с того момента девушка считается невестой».*

А как обстояли дела по поводу «неравного брака»?

Похоже, что ханты и манси не слишком-то исповедовали истину, которую их соседи русские оформили пословицей «За старым жить – только век должить; за малым жить – только маяться; за ровней жить – тешиться». Капитан-исправник Берёзовской округи И. Леонтьев в 1783 г. отмечал по этому поводу: *«Женятся и иные лет десяти, а другие в совершенном возрасте, также и жён берут малолетной возрастную, а совершенных лет [малолетную], а иногда старик малолетную, ибо в том у них никакого разбору не имеют».* Действительно, одногодки образовывали семью достаточно редко. Например, по данным ревизской переписи населения 1782 г., в Салымской волости 33 из 71 брачной пары (46 %) образовывали не сверстники: 17 пар имели разрыв между возрастов в 5–10 лет, 13 пар – 10–20 лет, 3 пары – более 20 лет.

«…Неравные браки среди них не представляют исключительного явления. Так, например, один остяк из Бардаковских юрт женил своего 16-летнего сына на 40-летней остячке, а одна старуха 70 лет из юрт Комаровских, имевшая уже правнуков, вышла замуж за юганского 30-летнего остяка».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 62).

Обские угры никогда не слышали еврейских толкователей Талмуда, утверждающих, что муж должен быть старше жены на том простом основании, что бог сначала сотворил Адама, а только потом Еву. Но они (как в большинстве своём и мы сегодня) придерживались этого правила, и в более чем половине их семей муж был старше супруги. Чаще эта разница была небольшой, в несколько лет, но она была.

Старых жён было меньше, чем старых мужей. Видимо, ханты по причине совершенно иного образа жизни не разделяли мнение сибарита Б. Франклина, что на свете есть только три верных друга: старая жена, старая собака и наличные деньги. Денег у них отродясь не водилось, от старых и не годных к промыслу собак они избавлялись, старых жён старались не заводить.

Брак со старшей по возрасту женщиной мог образоваться по двум причинам и в разном возрасте. Первая – это выбор родителей сына-подростка. Мотивация здесь могла быть разной – экономия

Соотношение возраста вступавших в брак мужчин и женщин по всем группам хантов и манси в XVIII и XIX вв.

Время	Муж старше жены	Муж и жена одногодки	Жена старше мужа
XVIII в.	67 %	7 %	26 %
XIX в	71 %	6 %	23 %

Превышение возраста мужа над возрастом жены по всем группам хантов и манси в XVIII и XIX вв.

Время	1–5 лет	6–10 лет	11–20 лет	Более 20 лет
XVIII в.	45 %	28 %	19 %	8 %
XIX в	49 %	25 %	19 %	7 %

Превышение возраста жены над возрастом мужа по всем группам хантов и манси в XVIII и XIX вв.

Время	1–5 лет	6–10 лет	11 и более лет
XVIII в.	60 %	22 %	18 %
XIX в	65 %	22 %	13 %

на калыме (цена за засидевшуюся в девках невесту была меньше), сговор двух дружеских семей, брак обменом и т. д. Итог же на старте такой семьи всегда был один – по вышеприведённой русской пословице: «...За малым жить – только маяться...». Молодая мансийская жена в нач. XX в. сложила такую личную «Песню женщины из Сукыр-Я-Павыл (д. Щекурья) о своих неудачных браках и душевных страданиях»:

Муженёк мой из деревни Ёвтым-Сос
Со стрелами женщины выкуп семикратный
Весь выложил,
С луком женщины выкуп тысячный
Весь отдал.
Из моей милой деревни Щекурья
Невестой статной, нарядной
Как богиню посадили на нарты,
Приятной желанной гостьей
Как богиню посадили на нарты.
В Ёвтым-Сос деревню
Меня, девицу, увезли.
Всю деревню угостить большая свадьба устроена,
Весь городок угостить большая свадьба устроена.
Для житья на белом свете хороший милый мой муженёк,
Для земного житья на белом свете хороший милый мой муженёк,
Из деревни Ёвтым-Сос мой милый муж оказался:
Слабеньким молоденьким юношей!
Души желание не лежит к нему.
На три напева напевный плач
С причитанием женщина так и плачу, рыдаю часто.
В четыре напева напевный плач
С причитанием женщина так и плачу, рыдаю часто.
Ночами плачу, днями плачу...
В одежды меня одевают,
И хорошей едой меня потчуют,
Ни в чём не нуждалась.
Только вот это: муж мой очень молоденький.
Жить с ним желания нет.
В мою большую милую деревню Щекурья
Так домой я и уехала
Из Ёвтым-Соса, милого мужа оставила.

Второй причиной женитьбы на старшей по возрасту женщине становился древний обычай под названием **левират** – обязанность младшего брата жениться на вдове старшего брата и содержать её. Главной целью левирата являлось стремление семьи сохранить от дробления оленье стадо и вырастить оставшихся без поддержки отца полусирот. Чаще такая обязательная женитьба на вдове случалась тогда, когда младший брат уже сам был мужем и отцом семейства. Когда церковно-приходские книги фиксируют очень большую возрастную разницу между мужчиной и женщиной – например, 29 и 63 года, 58 и 81 год, – можно не сомневаться, что перед нами проявление именно этого обычая. Это очень часто подтверждается и самими записями: если вступающая в брак женщина старше мужчины на 5 и более лет, она, как указывает З.П. Соколова, в большинстве случаев (69 %) указана вдовой.

В XIX в. количество браков, где возраст женщины превышает возраст мужчины, немного (на 3 %), по сравнению с предыдущим столетием, снижается. Возможно, это свидетельствует о затухании обычая левирата. Но не исключено, что мужчины по-прежнему наследовали жён своих усопших братьев, но, будучи уже к той поре сами женатыми, официально не оформляли новый брак, поскольку противодействовавшая многожёнству церковь такие браки не регистрировала.

В прошлом столетии девушек старались отдать замуж в первое десятилетие после окончания школы. Девушка за 27 лет считалась уже переступившей возрастные границы невесты, таких старались не сватать. Для них существовали специальные обозначения. Например, среднесосьвинские манси называли таких зрелых невест *унтум аги* («сидящая девушка»), *унтум нэ* («сидящая женщина») или *лэсьмум аги капай* («засидевшаяся в девушках»); сынские ханты – «выросшая девушка», «большая девушка». В нач. XX в. А. Каннисто записал на р. Северной Сосьве «Песню-переживание дочери Ивана из деревни Ан-Я, которую не сватают и которая боится состариться и умереть в невестах»:

Старца Ивана милая дочь!
В деревне с десятью домами
Растущие мои руки выросли,
Растущие мои ноги выросли.
С десятью мужчинами сватовство
Так и всё жду,
С двадцатью мужчинами сватовство
Так и всё жду,
Спавшая полнота тела моего
Просто так и спадёт ожидаючи,
Спавшее тело моё
Так и спадёт ожидаючи.
Как с сухими ягодами черёмушник с накосниками
Какая милая девушка!
Взрослая девушка, старая девушка
До конца моей жизни уже рукой подать.
Без сватовства с десятью мужчинами
В дернистую землю, в грязную землю,
Наверное, так вот и попаду.

Немаловажную роль при выборе невесты играли и другие физические данные – прежде всего, её здоровье, ловкость, выносливость. Без них в тайге и тундре не выжить, помощницей мужу на промысле не стать, главные функции жены – стать хозяйкой дома и матерью будущих детей – не выполнить. Поэтому, по наблюдениям З.П. Соколовой, *«ценились девушки без физических недостатков, с широкими бёдрами, умелые в хозяйстве и рукоделиях»*.

«При браке обращают внимание на здоровье, главным образом, женщины. Часто бывают случаи, что если одна из невесток обращает на себя внимание семьи мужа своим здоровьем и физическою выносливостью, то младший брат женится на её сестре».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 66).

Разумеется, помимо социального статуса, внешней привлекательности, возраста и хороших физических данных, учитывались навыки хорошей хозяйки и искусной мастерицы. Более того, есть немало свидетельств, что при выборе спутницы жизни этот критерий часто оказывался наипервейшим. Жизнь замужней хантыйки или мансийки – это безостановочная, тяжёлая и разнообразная работа. *«Сколь в презрении женской пол у остяков и самоедцов пребывает, того довольно изобразить неможно, а смею сказать, что у их женщины живут не как люди, но как надобной скот, без коего он обойтиться не может. Бедные бабы весь свой век в беспрестанных трудах препровождают, не зная ни отдыху, ни праздника, всячески ему угождает, все его состояние лежит на ей одной, а он с ей и говорить никогда не хочет»*, – с состраданием писал в XVIII в. В.Ф. Зуев.

Прошло полтора столетия, и в 1929 г. молодой хант с р. Ваха повторил почти слово в слово: *«По выходе замуж наступает новая жизнь – не лучшая, пока в девушках – она работает всю работу, по выходе замуж работы становится всё больше и больше, унижения, оскорбления и нередко побои по обычаю остяков... Она участвует и в рыбном промысле, и в охоте, рубит дрова, приготовляет для зимы рыбу: нужно её высушить, истолочь и т. д. Редко бывает, что мужья жалеют своих жён. В жизни мужчин у остяков женщина для них раба, её не считают за человека. А когда мужчины едят, она сидит в стороне, подавая мужчинам еду. То, что останется от мужчин, она садится есть. Вообще взгляд на женщину в быту у остяков очень плохой, как на рабочую силу: она таскает нарту с грузом до 5–6 пудов. Когда с мужем на охоте, она обязана и ободрать шкурки зверьков, сварить, стряпать; не садясь за обед, высушить обувь, после обеда накормить собак. И так изо дня в день, независимо – здорова ли, больна, беременная – всё равно работает»*.

Нередко умение вести хозяйство считалось более важным критерием для замужества, чем возраст девушки. По крайней мере, так полагали

По умению приготовить вот такие лепёшки на рожне определяли готовность к замужеству девушки ханты р. Салыма, Большого Югана и Малого Югана:
А – с. Ларьякское (р. Вах). 1913 г.
Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников;
Б – п. Корлики (р. Вах). 1957 г. Фото: З.П. Соколова.
Из кн.: Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. – М.: Наука, 2009. – С. 268

салымские и юганские ханты, которые «тестировали» девушек на предмет готовности к замужеству процессом хлебопечения. Экзаменуемая должна была замесить тесто, сделать лепёшку, нанизать её на палочку и закрепить около огня. Если лепёшка сползала, испытание считалось проваленным. Зачётных книжек или экзаменационных листов у претенденток не было, но наказание для девушки было ещё более суровым, чем снятие со стипендии. Её на год – до следующего испытания – отлучали от замужества. Слёзы и стенания по поводу «критического возраста» или «старой девы» не принимались. Хочешь замуж – учись быть хозяйкой!

В это требование входило и умение шить. В сказках встречается суровое «нормативное тре-

Три поколения хантыек: так шло обучение женскому рукоделию, так шла подготовка к замужеству. Ханты Покачевы. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Ай-Ингу-Ягун). 2009 г. Фото: А.В. Заика

Хантыйская женщина шьёт всю свою жизнь: А – ханты Покачевы. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Симиеган). 2012 г. Фото: А.Б. Сайнакова, О.В. Стародубова; Б – ханты Н.Н. Кинямина. Юрты Каюковы Сургутского р-на ХМАО – Югры (р. Большой Юган). 2018 г. Фото: Е.Н. Данилова

бование» к девушке: если она в 15-летнем возрасте «не может пришить подошву к своему пиму», «не умеет шить даже рукавички», замуж её никто не возьмёт. Поэтому дочерей и внучек с детства приучали «обращаться с иголкой и напёрстком», «шить одежды из звериных шкур». Результат был, конечно же, разным. Для жениха таланты невесты в области домоводства были желанны, невеста использовала их для обольщения. Механизм был прост – красиво одеться. Как утверждают этнографы, «в хантыйской эстетике понятие *хорасым ими* («красивая женщина») подразумевает, прежде всего, изящную одежду». Это в наше время модных ателье, бутиков и Интернет-магазинов с шиком разодетая девушка показывает всего лишь свою платёжоспособность. При натуральном хозяйстве минувших веков девушка в красивой одежде демонстрировала свой вкус и уровень своего мастерства в рукоделии, ибо носила только то, что изготавливала сама. Оценить её таланты было просто. Хорошая мастерица была видна даже при беглом взгляде на неё. Подружки завидовали, соперницы злились, родители гордились. С.К. Патканов писал: *«Богатырь остяцкий гордится, если у него есть «рукодельница дочь, держащая иглу в концах пальцев». Этим же искусством остяцкая княжна прельщает и молодых князей».*

Швейное мастерство девушки – гарантия её замужества. Хантыйка Авдотья Камина за швейной машинкой в землянке. С. Лярьякское (р. Вах). Январь 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

«В честь рождения девочки ханты совершали приношения игольницы на святилище. Игольницу жертвовали святилищу мужа переезжающая в новый дом невеста. В последний путь женщину отправляли с двумя воткнутыми в воротник иголками. Выросшей из пелёнок девочкой считалась не та, что научилась ходить или выговаривать слова, а та, что «держать иглу». День, когда девочка впервые осмысленно брала в руки иглу, становился маленьким женским торжеством. Бабка или мать изготовляли ей швейный мешочек и игольницу. С этой поры и до последнего своего дня женщина шила».

Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – 215 с. – (С. 43).

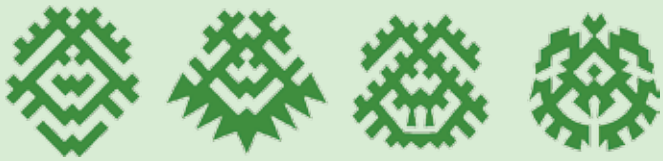
Последняя фраза отсылает нас к сюжету широко известного мифа «Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины». Молодая княжна никак не хочет выходить замуж за ненецкого князя, на чём настаивает её отец, и решает очаровать молодого хантыйского князя из Тяпарского городка, чтобы он освободил её от нежеланного брака. Но как это сделать? Обладая магическим даром, она превращается в филина и летит к своему избраннику. А в качестве единственного аргумента для соблазнения потенциального жениха она берёт с собой... пошитые ею рукавицы из шкурок филина. Юноша поднимает брошенные ему с вершины лиственницы, куда уселся прилетевший филин, рукавицы и изумляется мастерству швеи: *«...Как шов шился – не видно, как работа работалась – не видно...»*. Его потрясение от искусства рукоделия оказывается так велико, что он тут же, ни разу не видя девушку, совершенно ничего о ней не зная, принимает решение жениться на ней. И все дальнейшие сложные и кровавые коллизии этого большого мифа представляют собою исключительно трудную дорогу молодого князя к семейному счастью со своей избранницей-рукодельницей. Ф. Раневская зло высмеивала мужчин, теряющих голову только потому, что у женщины оказываются красивые ноги. Интересно, что бы она сказала о мужчине, у которого поехала крыша при виде даже не двух стройненьких ножек, а всего лишь двух хорошо пошитых рукавичек? Меж тем в мужскую логику такой пассаж очень даже укладывается – «с лица воду не пить», как говорится.

Самым важным предметом в женском имуществе, который сопровождал хозяйку на протяжении всей её жизни, у мансиек и хантыек являлся *маньнэ тутчанг* – нарядная сумочка для женских вещей. Это единственный предмет, который находился с невестой при переезде из дома отца в дом свёкра или мужа (остальное приданое везли отдельно) или который позволяли взять с собой отвергнутой и изгоняемой из семьи жене. Скорбящая вдова, желавшая последовать за своим умершим супругом, могла положить *тутчанг* на его могилу, «чтобы быстрее найти друг друга в мире мёртвых, ведь у мужа и жены одна сумка на двоих».

В этой сумке в основном хранились предметы для рукоделия, но не только они. Здесь же женщины держали интимные вещи для традиционной гигиены – кусочки чаги и бобровой струи для сакрального очищения после месячных и родов.

«Во всех названиях орнаментов для *тутчанг* присутствует слово *пакв* («шишка»). Все перечисленные орнаменты имеют сакральное значение. Шишка в орнаменте манси олицетворяет семью, семейную жизнь; то, что внутри шишки – орехи, – состав семьи. У верхне- и среднесосьвинских манси шишка и орех символизируют женщину, женское начало; ядро ореха – младенца в утробе матери. Орнамент *колынг пакв* символизирует семейное счастье, плодородие и благополучие. Поэтому во время тяжёлых родов тутчанг вешали у изголовья роженицы».

Иванова В.С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XX – начало XXI вв.). – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – 282 с. – (С. 151).



Элемент орнамента для украшения женской сумочки *(тутчанг)* «Шишка». Манси

Чаще эти мешочки-сумочки шились из кожи животных (меха или окрашенной ровдуги), но могла использоваться и кожа рыбы (чаще налимья). Снаружи *тутчанг* обязательно украшался кистями, нарезанной бахромой, накладным орнаментом, пришитой мишурой (бусами и бисером, медными бляшками, цепочками, напёрстками, кольцами, бубенчиками, пуговицами, монетами и пр.). У некоторых групп – например, у обских манси – вместо сумки для тех же целей хранения женских вещей использовалась нарядная коробка. Называлась она *тонтнэ тотап* – «невестин ящик».

Почему «невестин»? Да потому что любая девушка к замужеству должна была обязательно приготовить себе такую сумку или ящик. Без этого она не могла идти замуж. Известен случай с Верхней Сосьвы, когда девушка договорилась с возлюбленным о браке убегом, но прознавшие об этом сёстры спрятали *тутчанг*. В итоге счастье молодых не состоялось – без обязательного невестиного предмета, который, помимо утилитарного назначения, имел ещё и сакральный смысл женского оберега, потенциальная невеста не рискнула удариться в бега с любимым.

Не везде и не всегда, но в XVIII – нач. XX в. частенько принимался во внимание ещё один критерий – вероисповедание невесты. Часть хантов и манси приняла крещение, по сути став двоеверцами, но формально пополнив список право-

Женские сумочки обских угров. *Из кн.: Утварь обских угров (ханты и манси). – Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. – Т. 1. – С. 124, 127, 128. 131–133, 135–141, 144, 145, 149–155, 157*

Игошев В.А. Северная невеста [с *тутчангом*]. 1978. *Из кн.: Народный художник СССР Владимир Игошев. Живопись. Графика. – М., 2006. – С. 47*

Женщина-манси с тутчангом (сотр. Музея под открытым небом «Торум Маа» А.М. Хромова). *Из Государственного архива Югры*

славных Российской империи, часть оставалась верной языческим воззрениям своих предков – «зловерию», как писал в нач. XVIII в. Г.И. Новицкий. Где-то под влиянием своих духовников, а где-то уже и по собственным убеждениям крещёные родители старались подобрать для своего отпрыска жену из крещёной же семьи. Примером может быть хотя бы пограничная Обдорская волость, где в 1783 г. IV переписью ясашного населения зафиксировано 36 % крещёных и 64 % некрещёных хантов. Только 8 % браков в этой волости были заключены между семьями православных и язычников, остальные 92 % объединили в семью близких по религиозным убеждениям людей. В самом Обдорском городке только 34 ханта носили крест, остальные 643 «поклонялись шайтанам». Так вот, абсолютно все крещёные женихи привезли себе жён-хантыек из других волостей и городков Обдорской, Куноватской и Ляпинской волостей, но обязательно крещёных. А «нехристи»-ханты активно роднились между собою и «нехристями»-ненцами.

Заканчивая разговор о качествах, по которым жених и его родственники выбирали невесту, надо сказать, что не оставался без внимания и морально-нравственный облик будущего члена семьи, призванного продолжать и множить их род. Здесь единого мнения нет. Одни исследователи и информаторы утверждают, что добрачные связи невесты и даже наличие у неё внебрачного ребёнка никак не влияли на выбор будущей жены. Другие высказывают мнение, что таких гулён старались всё же не сватать, либо их за минимальный калым, а то и вовсе без оного брали бедняки.

2.1.1.1.2. Невестины представления о суженом

По принципу гендерного равноправия надо хоть пару слов сказать и о предпочтениях невест. Хоть их мнения и желания учитывались ещё меньше, чем мнения и желания женихов, но ведь они были.

Образы принца на белом коне или капитана шхуны под алыми парусами ассолям в малицах были чужды, реалии их культуры формировали совершенно иные предпочтения. Это был охотник-воин – богатырь телом и стоик духом.

Прежде всего, учитывалось общественное положение семьи жениха. Хотя, скорее всего, этот критерий всё же больше интересовал ближайший круг родственников невесты, чем саму невесту.

А вот профессиональные умения промысловика и оленевода интересовали уже и девушку тоже. Всё-таки это были чисто мужские качества – физическая сила, выносливость, ловкость, сноровка... Мансийская медвежья песня рисует такой потрет угорского мачо:

Ещё 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.

Поэтому нет ничего удивительного в том, что эпитеты *ӆаукраӆ* («плечистый») и *нюхеӆ-муреӆ* («упитанный в теле / здоровяк») в пересказе женских эротических снов звучали чаще других. Впрочем, в этом голливудском стандарте хантыйские и мансийские женщины были не оригинальны.

Было несколько общепринятых приёмов для демонстрации физической силы мужчины, самым известным из которых являлось натягивание тетивы на лук. Отбор здесь был, конечно же,

Навыки промысловика – одно из главных привлекательных качеств жениха. 1913 г. Юрты Мёхтег-Виньки (р. Сабун). Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

не таким жёстким, как у сыновей Геракла при натягивании тетивы на папин лук, когда не справившихся с заданием изгоняли из страны. Но насмешками и девичьим хихиканьем такой бедолага был обеспечен надолго.

Девушки – они и в Африке, и в циркумполярной зоне девушки. Им всегда грезятся не только сильные и ловкие, но и красивые. И заневестившимся хантыйкам и мансийкам снились на просто *нюхеӈ-муреӈ*, а *нюхеӈ-муреӈ*... с длинными и толстыми косами. Вот пример мечтаний и разочарований невесты из мансийского фольклора: *«...Я в мыслях мечтала... я так думала, что когда-нибудь меня сватающий мужчина пусть с волосами, как мох, на голове будет, чтобы с редкими волосами не был. Чтобы с косами, как у лошади грива, был, с густыми волосами, как у лошади грива, был. Такая мечта у меня была. А оказалось, меня сватающий мужчина с остроконечными коростами на лбу, с редкими волосами, как петли на досочке на снегирей».*

Но при чём здесь косы на мужской голове?

Вопрос не праздный.

Долгий и занимательный ответ на него начнём с тезиса, что ханты, манси и их соседи из числа дорусских народов Западной Сибири отнюдь не воспринимали волосяную растительность на голове только «производными эпидермиса кожных покровов» или «составной частью защитного покрова у млекопитающих и их предков», как разъясняют нам энциклопедии. Те 30–150 тыс. (у кого как) длинных волос, что произрастают на человеческой голове, воспринимались ими как «защитный покров» в гораздо более широком смысле, чем это понимается в современной анатомии человека. Не случайно же, в отличие от русского языка, в котором для всей растительности на теле человека существует единственное слово «волосы», в хантыйском для волос головы выделено даже отдельное слово *авэт* (по Н.И. Терёшкину).

Волосы (преимущественно на голове, реже – борода, ещё реже – брови) в языческих воззрениях играют очень важную роль. В отличие от реальной жизни, в ирреальном пространстве они достаточно автономны от человека, активны, способны к самостоятельной деятельности. Собственно говоря, к этим их качествам и адресована богатая мифо-ритуальная практика практически во всех культурах мира, связанная с волосами. Дальше мы поговорим о той её части, которая касается обских угров и их ближайших соседей.

Обско-угорская космогоническая мифология отводит волосам решающую роль в сотворении мира. Дело обстояло так. Сначала на планете суши не было, только повсеместный Первоокеан. Обитавшие на небесах около верховного божества Торума две утки нырнули в него и достали в клюве немного донного ила, который, разрастаясь, начал формировать сушу. А дочь (по другой версии, жена) Торума принялась творить на этой суше флору и фауну, используя для этой созидательной работы свои волосы. Сначала из них были созданы густые леса. Однако они были пусты, и небесная принцесса начала вычёсывать гребнем из своих волос животных и раскидывать их по лесам. Последний сюжет – о вычёсывании лесных обитателей (преимущественно пушных) из волос сверхъестественного существа женского пола – очень популярен в фольклоре сибирских этносов.

Некоторые полагают, что из божественных волос происходят обитатели не только лесов, но и вод. Казымские ханты величают своего бога Хоймаса «Вэрт с косами, наполненными озёрной рыбой». А манси рассказывают, как, приходя на

Лесная богиня, вычёсывающая животных из своих волос. Худ.: А.Д. Тимофеев (г. Томск)

медвежий праздник, сын Морского царя отряхивает *«свои косы, полные водной рыбы, в угол дома с углами, в кладовку дома с кладовкой»*.

Из волос простых людей соболей не вычешешь и осетров не вытряхнешь, они не боги. Но и их волосы обитаемы. Ханты и манси верят, что именно там в образе маленькой птички живёт одна из человеческих душ. Она покидает свою волосяную обитель на голове перед смертью человека.

Такие анимистические убеждения и сформировали у хантов, манси, ненцев, селькупов и других дорусских народов Западной Сибири идею о прямой взаимозависимости человеческих волос и его жизненных сил, метафизическим образом которых является душа. Самым ранним зафиксированным выражением этой идеи является предостережение хранителя одного из важнейших мансийских святилищ Нахрача Евплаева, сделанное ещё в нач. XVIII в.: *«Блюдитеся друзи, сего, егда будут вам стрищи власы, то вырезывати мут из вас души»*.

Необходимо заметить, что отождествление волос с силой человека и порождённая этой идеей богатейшая мифо-ритуальная практика не являются уникальным явлением сибирской этнологии. Вся мировая история от древности до Средневековья наполнена этой мифологемой. Жертвоприношение человеческих волос в самых разных формах, изменение причёски невесты в свадебной церемонии и родственников или покойника при погребально-поминальном ритуале, использование волос в магических обрядах и различных гаданиях, всем известный миф о Самсоне и Далиле... Этот ряд можно множить и множить, но он выходит за пределы нашей темы.

Чтобы не потерять обитавшую в волосах душу, необходимо создать для неё максимально комфортные условия. И потому человек с длинными волосами, пышной шевелюрой воспринимался окружающими как владелец этой важной души, а, значит, имел статус сильного во всех отношениях

«Волосатоглазые» персонажи Югры I–II вв. (ранний железный век). *Из кн.: Яковлев Я.А. Пойковская коллекция. – Екатеринбург: ИД «Баско», 2018. – С. 96–97, 104–105, 112–113*

мужчины – физически, социально, сакрально, сексуально... У манси мужчина с вихром на затылке считался отмеченным духами, «поцелованны богом», как сейчас выражаются. А. Каннисто писал: *«Считают, что это делает определённый дух, который отдаёт этой персоне предпочтение...»*.

Символ волос как выражение силы, могущества, превосходства обнаруживается не только в области человеческих отношений, иногда на него можно наткнуться в совсем уж неожиданных метафизических сферах. При этом «волосатой» может быть объявлена любая часть тела человека, животного или хтонического существа из потустороннего мира – даже та, на которой волос в реальной жизни быть не может. Важно было передать содержание, ирреальность формы никто не принимал во внимание. Лесного духа (*Унттонх / Вонт-лунк / Кумпэленг*) и *менквов* (мощных и зловредных человекоподобных лесных существ) ханты величали «волосатоногими» и «волосатоглазыми» («Унт-тонх, *зоркий, с волосатыми ногами... прошу у тебя чёрного лося, прошу рыжей дичи*»). Если первый эпитет понятен, то второй даже трудно себе представить. Дочь Водного духа (*Йенк-тонха / Йенк-ики / Вит-хона*) обитает в фольклоре с характеристикой «воднокосая» и «косатая женщина», а Князь Подземного мира – «косатый повелитель». Средний мир, где обитают люди, метафорически называется «волосатой землёй», а подземный медведь, на котором в Нижнем мире ездит шаман, – «косатым зверем». В эпосе нарымских селькупов об *Итте / Итче / Иче* действует могущественное и сильное чудовище – «рыба с волосатым рогом». В мифологии энцев существуют *амуки* – аналоги хантыйских *менквов*. Они тоже человекоподобны, зловредны, неимоверно сильны и, соответственно, чрезвычайно волосаты.

Изображения божеств, как и сами божества, разумеется, тоже волосаты:

Схватил одетого в малицу из медвежьих и лосиных шкур божка

За голову, поросшую роскошными волосами,

Выворотил его вместе с кожистой землёй, волосатой землёй.

Определение «волосатое» могло относиться и к жизненно важным внутренним органам – например, к сердцу. Подтверждения тому имеются в сибирском фольклоре, пусть и не в обско-угорском. Нганасаны неоднократно рассказывали об эвенкийских богатырях с двумя сердцами, одно из которых было волосатым. Сами же эвенки с удовольствием повествуют о великом воине Шиктовуле, имевшем вместо сердца «комок медвежьей шерсти», и о другом своём богатыре, в груди которого бились сразу два «волосатых сердца». В алтайском героическом эпосе фигурирует сильный шаман Бади с обросшим волосами сердцем. Более сильные богатыри после победы имели обыкновение поедать волосатое сердце поверженного противника, забирая этим самым себе его мощь.

В сказках хантов, манси и других западносибирских народов даже при лаконичном или беглом представлении сил, противостоящих главному положительному герою, наличие длинных волос (кос, бороды и пр.) указывается почти всегда.

Или – область понятий о здоровье и болезнях. Поскольку одним из самых страшных (сиречь сильных) заболеваний в Сибири долгое время оставалась оспа, то она и получила высшее место в этой иерархии. И манси называли её «Косатый повелитель». Дух болезней у северных хантов имел сложносоставное имя *Хįń-ort* / *Хįńort-pox* / *Хįń-urt-pox* и отражён в фольклоре как «Косатый властелин железнобортной лодки».

У восточных хантов в иерархии шаманов верхнюю ступень занимал *сёккын-ёл* («шаман с косой»). Они же верили, что параллельно с обычными берёзами существуют и необычные, с которых ежедневно капает золото. Как они назывались? Ну, конечно же, «косатая берёза».

Даже в европейских игральных картах, которые к XIX в. вошли в быт обских обитателей, ханты нашли «волосатоголового» короля и стали называть эту карту «Urt / Ort» (близко понятию «богатырь»).

В широком смысле волосы являлись «знаком качества»: «волосатый» – значит, лучший, крепкий, здоровый, сильный... Поэтому указанное прилагательное обязательно подставляли в тех случаях, когда надо было «показать товар лицом». В записанной А. Каннисто молитве кондинских манси перечисляются жертвы, отправляемые верховному богу, – «зверь с конским волосом», «зверь с шерстью», «волосатая девочка» и «волосатый мальчик». А в молитве лозьвинского манси жертвенная лошадь называлась то «лошадью с гривой», то «лошадью с хвостом», то табуированно-иносказательно «один с гривой».

Анализ фольклорных текстов и обских угров, и их соседей совершенно очевидно показывает: зрительный образ «волосы / косы» и характеристика персонажа «сила / могущество» находятся в прямо пропорциональной зависимости. Один край, на котором толпятся могущественные и длиннокосые, был только что освещён. Центр представлен средними по своей силе персонажами со средне выраженным волосяным покровом. Это рядовые бойцы («со стриженой головой», «со стриженым лбом» «стриженые богатыри»); дух Нижнего мира «величиной с собачий хвост», у которого имеется лишь пучок волос (сургутские ханты); незначительный водный дух ростом в полчеловека, имеющий соответствующую короткую стрижку (манси) и др.

«Головные украшения древних остяков были довольно оригинальными и имели некоторое сходство с аналогичными у древних мадьяр: они брили переднюю часть головы и сплетали волосы сзади в косы, возможно в две, как это принято ещё и сегодня у северных остяков и вогулов и частично у остяков-самоедов в Нарымском районе. Поэтому воины и наёмники в героических сказаниях носили имя: ûgot endem, venʒet endem – «со стриженой головой», «со стриженым лбом», и каждый герой сопровождался эпитетом: sêveŋ – «заплетённый» (sêveŋ ûrt – «заплетённый герой»)».

Патканов С.К. Соч. в двух томах. – Т. 1: Остяцкая молитва. – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – 400 с. – [Прилож. к журн. «Лукич»]. – 399 с. – (С. 225–226).

А на другом краю этой семиотической линейки обитают персонажи без волос – лысые и плешивые. Они воспринимались окружающими однозначно слабыми, бессильными, немощными. У самоедок, попадавших в плен к эвенкам, «выдирали» волосы, в этой стране сплошных брюнетов у них были «белые головы». У селькупов рабам брили голову. В мансийской мифологии есть персонаж по имени *Какын-пунгк-ойка* – раб богатыря *Пайпын-ойки* (защитника с. Хошлог). Перевод имени – Паршивый Лысый Мужик – говорит сам за себя. В сказке ваховских хантов «Лунг-людоед» главному герою до поры до времени требуется скрывать перед людоедом свою силу. Для этого хитроумный боец убирает с головы волосы, наводит вместо них искус-

ственные коросты и болячки – и все признаки немощи налицо.

И, наконец, задний план, уже после лысых и плешивых, но всё же живых, – это когда мифологический герой совсем погружался в небытие, если его лишали волос (то бишь жизненных сил). Энцы рассказывали, что поедание шаманом волос человека равнозначно поеданию самого человека – владелец этих волос уже был обречён на смерть. А манси р. Северной Сосьвы убеждали В.Н. Чернецова, что в животе зловредного шамана *мутран няйта,* насылающего на людей хвори и смерть, откладываются волосы погубленных им. И когда живот лопнет, то по волосам можно поимённо узнать, кого именно загубил злодей с бубном.

Ещё один пример. У восточных хантов этнографы зафиксировали, казалось бы, простую примету: у человека, нарушившего заповеданный предками обычай, могут выпасть волосы. В действительности информатор вложил в эту фразу куда как более глубокий смысл: у нарушителя традиции духи отнимут жизненные силы.

Поэтому для сохранения этих сил и самой жизни надо было сохранять волосы. Раньше их нельзя было даже обрезать и расчёсывать, а выпавшие при уходе за головой волосинки требовалось собирать. Манси на р. Пелыме и Лозьве сжигали их сразу же, а на р. Северной Сосьве – после смерти владельца. У хантов тоже были разные способы «сакральной утилизации»: сжигание сразу или после смерти, захоронение вместе с покойником. Позже – с проникновением в традиционный быт современных санитарно-гигиенических норм и «русской» моды на стрижки – волосы стали обрезать. Однако обязательное их сохранение оставалось ещё очень долго. Ханты рассказывают, что в противном случае душа будет вынуждена блуждать по свету и собирать потерянные волосинки. Манси верили, что брошенные без надзора волосы птицы могут использовать для возведения гнезда, и это приведёт к головным болям владельца этих волос. Или результатом такой небрежности станет появление привидения в поселении.

Передача волос другому человеку или божеству – это передача ему своей жизненной силы, кусочка собственного «я». В Древней Греции мальчики приносили свои волосы в жертву Артемиде, а когда подрастали, то жертвовали свою первую сбритую щетину её брату Аполлону. До сих пор сохранившиеся обряды выбривания волос на голове (тонзура) у католических монахов и отрезание волос с головы и бороды в Мекке у паломников-мусульман – это тоже акты передачи своей силы (посвящение себя) богу.

[Северная Сосьва. 1935–1936 гг.]. «М. Алпин. Несколько волосков связываются ниткой, затем узелок обрезается и кладётся в ящик с *алпинг*. Обряд производится для того, чтобы ребёнок был здоров и жил долго. Представляет собою магическое привязывание душ (4 у женщины, 5 у мужчины)».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 200).

Наиболее слабы и беззащитны дети, у которых волос либо нет вовсе, либо они коротки, редки и тонки. Ханты до года не стригли детям волосы вообще и не подходили к колыбели со стороны головы. Как акт высокой материнской любви и механизм передачи своей силы ребёнку для его сохранения можно рассматривать кажущийся, на первый взгляд, странным обычай лесных ненцев: перед тем, как положить ребёнка в люльку, её для избавления от злокозненных сил окуривали, а затем мать или кто-то из старших родственников стряхивал с себя внутрь люльки свои волосы. Северные манси на верхней Лозьве при переходе в новую жилую избу выдёргивали нить из жертвенных одежд *Мир-Сусне-Хума* или другого божества высокого ранга и привязывали её к волосёнкам младенцев. Если растительности на голове ещё не было, эту нитку приклеивали смолой и не убирали до тех пор, пока она не отвалится сама.

«В Ханглас-пауле у маленькой дочери Григория Анемгура на голове приклеены смолой кусочки материи от *пупыха* (изображения духа. – *Я.Я.*), предохраняющие её от всего плохого. Подобный кусочек носится, пока ребёнок не вырастет, и пока у него не будет больших волос».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 42).

Равнозначной жертвой признавались накосные украшения, их тоже нередко приносили в жертву духам и божествам. И, конечно же, прямую связь с волосами имел самый популярный и в прежние времена, и сегодня жертвенный предмет хантов и манси – головной платок.

Интересный пример сохранения своих волос шаманом был зафиксирован Е.Д. Прокофьевой у тазовских селькупов. В комплект селькупского

шаманского костюма входила *панышты* – длинная накладная коса, по которой во время камлания к главному действующему лицу поднимались духи подземного мира. В отдельных случаях к этой косе привязывали пучок волос умершего шамана. Один из шаманов согласился продать *панышты* исследовательнице, но... только без волосяного пучка. Опасения были не напрасны, ибо вместе с волосами можно было нечаянно передать и шаманский дар. По крайней мере, манси на нижней Конде верили: если у мёртвого шамана вырвать три волоска из бровей, то таким образом можно заполучить и его сверхъестественные способности.

«…Мы ехали, в лодке три коровы везли. Лодка остановилась, не идёт. Парни лазили в воду, не могли столкнуть. Лодка села на какой-то корень. Потом всё же поехали. Один старик объяснил: «Вы две невесты везли, надо было подарок сделать. Невеста здесь должна игольник и украшение в косы сделать и повесить их; а вы не сделали. Поэтому *юнг* [дух] вас держал»».

Лукина Н.В. Культовые места хантов р. Нюрольки // Вопросы этнокультурной истории Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1980. – С. 92–99. – (С. 96).

Противоположной цели добивались обратными действиями: чтобы ослабить опасного противника, надо расплести, обрезать или прикрыть его волосы. В одном из фольклорных источников прибайкальских эвенков по ходу сюжета озёрное чудовище *аваги* перестаёт убивать детей только тогда, когда лишается части волос. В другой эвенкийской сказке – «Как эвенк стал богатым» – человек сумел обессилить чёрта, обрезав ему волосы, и тому пришлось копить прежние силы целый год, пока волосы снова отросли. Тот же самый приём использовал и герой сказки тымских селькупов родоначальник этногруппы *чумыль-куп* Итошка: ему удаётся победить своего противника лишь после того, как он лишил его волос – отрубил 100-саженную бороду. Кстати сказать, реминисценции этого древнейшего языческого сюжета проявились даже в современной детской литературе. Ведь и Буратино с компанией, и пушкинский Руслан одолели своих врагов Карабаса-Барабаса и Черномора только после отсечения их длинных бород, в которых и таилось могущество злодеев. В нганасанском фольклоре освещён весьма оригинальный приём борьбы с сильными шаманами своих извечных противников эвенков: если поймать конец его косы и намотать себе на руку, «враг будет разбит, победа будет за нами». Эта же необходимость ослабить своего «вероятного противника» сформировала обязанность потенциально опасной жены-чужеродки покрывать голову платком при общении с родственниками мужа, духами и богами во многих культурах мира, включая хантыйскую, мансийскую и русскую.

Можно подобные действия предпринимать перед схваткой или в ходе схватки, а можно и после – чтобы обезопасить себя от реванша побеждённого противника в будущем. Поэтому обрезание косы у поверженного врага победителем воспринималось как гарантия собственной безопасности хотя бы на период отрастания новой косы, а побеждённым – как тяжелейшее унижение и оскорбление. Хуже было только снятие скальпа.

«[После схватки эвенкийского и якутского богатырей верх одержал последний]. «Испуганный тунгус погнал своих оленей обратно, но *Саапа-Хосун* настиг его, схватил за косу и тотчас же отрезал её. По обычаю тогдашних людей, допустить срезать свои волосы было величайшим позором для мужчины. *Саапа-Хосун,* сделав своё дело, отпустил тунгуса на волю, но тот со стыда удавился тетивой своего лука».

Воскобойников М.Г. Эвенкийские народные предания – улгурил // Языки и фольклор народов Крайнего Севера. – Л.: Б.и., 1965. – (Уч. зап. Ленинградского гос. пед. ин-та. Т. 269). – С. 3–69. – (С. 48).

Распустить волосы – лишиться силы. Лишиться силы – умереть. Вот почему у обских угров женщины распускают волосы в трёх обрядах перехода – при родах, на свадьбе и на похоронах. Во всех этих случаях требуется демонстрация акта соумирания, имитации временной смерти.

Про манипуляции с волосами невесты у обских угров будет сказано дальше – в разделе о свадебном пире. Здесь же можно лишь вспомнить старинный обряд сватовства ещё у одного западносибирского этноса – кетов. Согласно их фольклорным источникам, юноша мог отправить своей избраннице прядь своих волос, подобным же образом она могла ответить на его предложение.

При отправлении человека в иномирие действия с волосами, как с главной субстанцией жизненных сил, были более разнообразными по форме и целям, чем при родах и в свадебном обряде.

Одни ритуальные действия были призваны имитировать временную смерть остающихся в этом мире близких родственников.

У хантов в нач. XIX в. зафиксирован обычай: только что овдовевшая женщина была обязана какое-то время после похорон разбирать волосы на три пряди, две из которых заплетать, а одну оставлять незаплетённой на правом плече.

В XX в. у хантов же после смерти мужчины его мать, жена / жёны, сёстры и взрослые дочери должны были снять ложные косы (речь о них будет чуть дальше), распустить свои волосы, выйти из дома, встать на колени, накрыться платком, прильнуть к земле и начать плач. Если же уходила в мир иной женщина, то и ей, и её мужу распускали косы. Её ложные косы клали рядом с телом или передавали дочерям.

[Северная Сосьва. 1935–1936 гг. Юрты Хал-пауль]. «При возвращении домой, если в отсутствие умер кто-либо из домашних, у вошедшего мужчины расплетают косы, развязывают пояс. Если у него нет пояса, и он стрижен, покрывают платком на левую сторону. В продолжение траура, в течение 5 дней (по мужчине) и 4 дня (по женщине), не заплетают кос, не опоясываются. Затем 50 и 40 дней концы кос не завязывают вместе, платок носят на левую сторону».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 206).

У манси верхней Лозьвы близкие родственники умершего независимо от своего пола и возраста в знак траура неделю волосы не расчёсывали и не заплетали вообще, а после этого срока плели косы по-особому: оставляли свободной прядь, которую перекидывали через плечо на грудь. Только через 4 (после смерти женщины) или 5 (после смерти мужчины) месяцев начинали снова связывать концы кос и сжигали все выпавшие за этот траурный срок волосы.

Манси Северной Сосьвы выполняли с волосами примерно те же манипуляции, но подчинялись другим срокам: косы не заплетали 4 (по женщине) или 5 (по мужчине) дней; не связывали лентами их концы, соответственно, 40 или 50 дней. На этот же срок было запрещено приплетать искусственные косы. *«Волосы умершего,* – по наблюдениям А. Каннисто, – *развязывают. Ленты для кос и украшения для волос кладут раздельно в гроб, как и расчёску».*

На Пелыме после смерти мужчины для близких ему женщин траурные сроки, в течение которых волосы должны были оставаться незаплетёнными, были разными: для жены – 6 недель; для матери, сестры и дочери – от 2 до 7 дней. Косы покойницы тоже распускали.

Салымские ханты после смерти близкого родственника не стригли ни ногти, ни волосы. Объясняли же этот запрет достаточно просто: в волосах и ногтях содержится душа *итс-кутс*; если её разбрасывать где попало, жизненная сила будет уменьшаться; зачем увеличивать потерю от смерти близкого человека дополнительной потерей себя самого?

Иногда во избежание угрозы живущим со стороны покойника подобные «импотенциальные» процедуры проводили не с участниками погребальной церемонии, а с самим усопшим. В погребении X–XIV вв. могильника Алдыган, расположенного в Томской области, зафиксирован факт обрезания волос у покойника перед его отправлением в иной мир.

Возможно, в прошлом у предков нынешних хантов и манси существовали и другие действия с волосами, направленные на более яркую манифестацию соумирания, единения уходящего и остающихся. Вроде тех, например, что в 1740-х гг. были зафиксированы Я.И Линденау у эвенков: муж кладёт срезанную прядь своих волос под мышку усопшей жене; вдова кладёт свои волосы на грудь погребаемого супруга...

В последнее время в связи с прекращением ношения накладных кос и общей утратой традиционной обрядности демонстрация траура у обских угров ограничивается временным распусканием волос и покрытием головы платком.

Другие ритуальные действия были детерминированы стержневой идеей язычества о реинкарнации (возрождении) души и ставили своей главной задачей передачу в следующий этап существования человека его волос с «законсервированными» в них жизненными силами. С этой целью многие сибирские аборигены все сохранённые в течение жизни волосы и накладные косы хоронили вместе с телом усопшего. Например, и подлинные, и накладные косы были вскрыты в погребениях перв. пол. XVII в. Балагачевского курганного могильника на р. Чулыме.

А жители Горного Алтая в эпоху раннего железного века (археологи относят их к пазырыкской культуре) освоили искусство изготовления мумий. Идея мумифицирования – хоть в Древнем Египте, хоть в Горном Алтае – одна: продлить жизнь своих почивших высокородных современников по ту сторону реального мира и реального времени. Для этого пазырыкцы освобождали че-

репную коробку покойника и заполняли её... человеческими и лошадиными волосами. Головной убор для него, напоминавший одновременно и парик, и шляпу, тоже плели из человеческих волос. Такой вот эмбрион кентавра в шляпе получался...

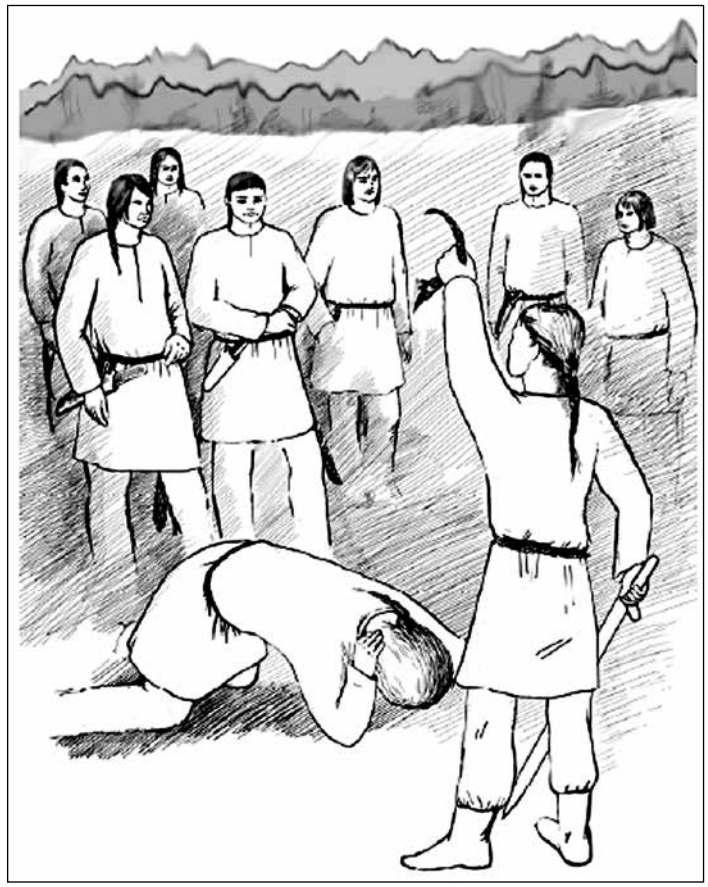
Перемещение в пространстве и времени волос человека для сохранения его сущности, его alter ego не ограничивалось практикой мумифицирования, оно имело также много других механизмов. К примеру, у некоторых групп обских угров и сопредельных с ними этносов существовал обычай сооружать на родовом кладбище могилу-кенотаф для сородича, умершего и похороненного на чужбине. При этом предпринимались все возможные меры для того, чтобы доставить и положить в эту могилу волосы отколовшегося от своих покойника. К примеру, салымские и юганские ханты считали, что этим самым они сохраняют на своей родовой территории душу усопшего *итс кутс*, даже если его тело и покоится где-то далеко. А сбережённая душа давала возможность для последующего возрождения.

Третьи же ритуальные действия выполнялись для достижения прямо противоположной цели – не допустить дальнейшей реинкарнации души (возрождения жизни). И волосы, как хранилище жизненных сил, годились для этой цели как нельзя лучше. Хочешь запустить очередной виток жизни – сохрани человеку волосы, желаешь пресечь цепочку бесконечных смертей и возрождений – лиши человека волос.

Наиболее ярким примером этой немудрёной дилеммы является обряд скальпирования. Да-да, воины с берегов Оби точно так же снимали скальпы с поверженных врагов, как это делали бойцы с берегов Миссисипи. Просто в Сибири не оказалось своего Ф. Купера или М. Рида, и потому об этом обычае у могикан и делаваров знают почти все, а у хантов или манси – только историки. Хотя о нём имеется даже письменное свидетельство. Венгерский монах-минорит Иоганка в ходе длительного путешествия на восток в 1314–1320 гг. о жителях «страны Sibur, которая окружена Северным морем», сообщал: *«Тот народ стягивает с головы мёртвого человека кожу с волосами и почитает её своим богом, а кожу, содранную с лица, они держат в домах своих и чтят, как домашнего бога».*

Материальные подтверждения скальпирования на территории нынешней Югры обнаружены археологами и антропологами уже в наши дни. Удалось даже предположительно установить способы снятия скальпов. «Более щадящий», как считают антропологи, вариант – это снятие кожи с головы «чулком» серией выполненных по кругу подрезов и резкого сдёргивания. Черепная коробка с такими специфическими порезами, образовавшимися при снятии скальпа, обнаружена в погребении кон. X – перв. пол. XII в., расположенном близ Сургута Сайгатинского IV могильника. Второй способ, названный антропологами «отсеканием косы», был более жестоким – это одномоментное локальное срубание острым клинковым оружием части черепной коробки с кожей и волосами. Черепа с такими утратами были раскопаны в некрополях Сайгатинский III на р. Оби (VIII–X вв.) и Иванов Мыс I на р. Иртыше (IX–XII вв.).

Но, конечно же, наибольшее число доказательств о срезании «радужно отливающейся головной кожи» сохранил фольклор – особенно манси, но также хантов, ненцев и селькупов. Именно он позволил лучшему знатоку обско-угорского устного наследия С.К. Патканову в кон.



Предполагаемая сцена «отсечения косы».
Из кн.: Ражев Д.И., Пошехонова О.Е. Обычай срубания кос у средневековых воинов Западной Сибири // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2009. – № 10. – С. 86. Рис. 3

XIX в. прийти к такому выводу: *«Чтобы добыть себе больше славы, а врагам унижения, победители имели обыкновение снимать с них головную кожу... Лишение головной кожи, вероятно, имело ещё и другой мотив, именно основанный на своеобразном верования остяков в загробную жизнь. Есть основание предполагать, что по их понятиям душа человека, лишённого скальпа, окончательно умирала. Эти кровавые трофеи так же высоко ценились в те времена у остяков, как отчасти теперь среди некоторых племён краснокожих индейцев Северной Америки. Уважение к князю росло по мере накопления у него неприятельских скальпов. С другой стороны, побеждённый богатырь, если ещё не терял сознания, всячески старался помешать своему противнику лишить его головной кожи».*

Он же приводит клятву хантыйских богатырей, которые клянутся самым главным, что у них есть, – своими волосами, своей жизнью: *«А если кто из нас нарушит эту клятву, то пусть с него сдерут его радужно отливающуюся головную кожу».*

Когда С.К. Патканов писал эти строки, среди жертвенных предметов святилища в хантыйских юртах Кинтусовых на р. Салыме ещё хранился небольшой нож, «которым снимают кожу с головы врага». Тем не менее он использовал глаголы в прошедшем времени. Оказалось, что напрасно, ибо без малого через полвека после этого, в декабре 1933 г., ханты и ненцы снова введут в практику этот, казалось уже оставшийся в седине Средневековья, обычай. Во время вооружённого сопротивления политике советских властей, направленной на ликвидацию традиционной социально-экономической структуры и культуры местных народов, на озере Нумто они убьют и оскальпируют 5 чел. (конечно, если информация о снятии скальпов не является придумкой советской пропаганды с целью показать варварство северян и оправдать последовавшие затем репрессии в отношении участников мятежа и их родственников).

В культурах, где сформировался обычай скальпирования, воин, как это ни покажется странным, дорожил своими волосами больше, чем жизнью. Логика здесь проста: при физическом окончании жизни, но сохранении волос как аккумуляторе

«Богатырь, носящий внушающую страх одежду из полотна многих земель, зачем пришёл ты в страну, куда не добраться даже зверю? Убегая от тебя и укрывая мою радужно-отливающуюся головную кожу, я прибегал к сотне уловок, ко всевозможным уловкам. Если ты войдёшь сюда в воду, то ты, муж, живущий в светлом миру, войдёшь на много, много лет... Когда ты повернёшь к дому свою косатую, славную голову, то среди дома, полного мужей и жён, не говори, что тебе удалось содрать со старого Сос-Турума его радужно-отливающуюся головную кожу».

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 67).

«Удастся ли нам, двум мужам, отправляющимся в хлебородные земли чужестранцев, вернуться с нашими косатыми головами или нет, или наши души, обладающие руками и ногами, от нас, мужей, имеющих руки и ноги, придут в наш Тяпарский город… или же наши отливающиеся головные кожи будут где-либо сняты каким-нибудь мужем».

Сказание про двоих сыновей (мужа) Jâ vetta-kêtpe xui и Ŧâparской женщины // Патканов С.К. Сочинения в двух томах: Т. 1: Остяцкая молитва. – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – 400 с. – С. 265–290. – (С. 269).

«Ваши головные кожи не везите напрасно к многочисленным мужам самоедской стороны, чтобы они их у вас содрали; с вашими косатыми головами вам не вернуться домой».

Сказание про двоих сыновей (мужа) Jâ vetta-kêtpe xui и Ŧâparской женщины // Патканов С.К. Сочинения в двух томах: Т. 1: Остяцкая молитва. – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – 400 с. – С. 265–290. – (С. 277–278).

[Ханты]. «Спал богатырь крепко. Пришли чужие люди. Сняли кожу. Он проснулся – кожи нет. Собаку ободрал, прилепил к голове кожу. Шкура высохнет, он снова обдерёт собаку и снова прилепит к голове её кожу, а то терпенья нет. Три года не снимал собачью кожу с головы. Однажды по берегу идёт и видит: плывут по реке палочки от ребёнка. Догадался, что тут где-то жильё. Подкрался к жилью и видит: его кожей ребятишки играют. Тот тоже богатырь был. Этот стал ждать. У него [у оскальпированного] был нож длинный, двусторонний. Отрубил черенок покрепче, чтобы можно было драться. Тот богатырь пришёл, увидел и говорит: «Почему мой век был такой короткий?». Этот отвечает: «Я три года мучился, болел». И убил его».

Пелих Г.И. Происхождение селькупов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1972. – 423 с. – (С. 302).

«…Эти существа быстро набросились на неё и проглотили. И её кожу с головы с волосами повесили на улице… Её муж вечером идёт домой… подходит к дому, смотрит, оказывается, вот висит кожа с головы его жены с волосами, ветер её туда-сюда мотает».

Жена и муж Касур // Мансийские сказки: Для учащихся 5–8 классов / Авт.-сост. Е.И. Ромбандеева, Т.Д. Слинкина. – СПб.: Дрофа, 2003. – С. 96–103. – (С. 97–98).

жизненных сил, он имел все шансы продолжить своё существование в новом облике и в новом времени. При утрате волос человек терял жизненные силы, а вместе с ними и возможность реинкарнации – очередного возрождения после очередной смерти не происходило. Потеря волос обозначала абсолютную смерть. Поэтому в таких обществах поползновение на волосы человека рассматривалось как покушение на его вечную жизнь.

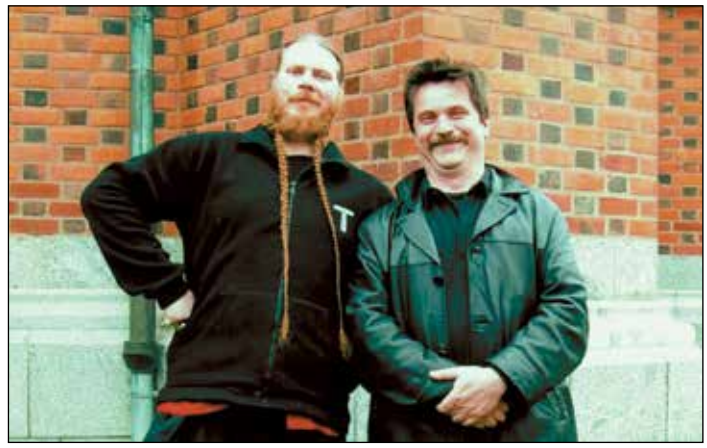
Фольклор подсказывает и другой способ навсегда остановить возрождение своего врага – сжечь или сварить его голову и его волосы. К примеру, в энецком фольклоре герой сжигает голову побеждённого им великана-*сихио* и констатирует: *«Теперь последняя сила* сихио *пропала»*. А в цикле сказок кетских селькупов об *Итте / Итче / Иче* есть сюжет о борьбе главного героя с людоедом *Пюневальде*. *Итче* зарезал дочь своего врага, но для окончательной победы он вынужден кинуть в кипящий котёл и её тело, и её волосы (рассказчик это отдельно подчеркнул). Людоед тоже не верит в смерть своей дочери, покуда не находит в котле её голову и волосы.

Если вышеприведённые представления о волосах – содержание, то причёска – это форма. Сегодня современный человек относится к причёске по-разному. Для кого-то это только элемент личной гигиены. Для других это возможность следовать моде. Для третьих способ укладки волос – это форма самовыражения. Понятно, что последнюю группу составляют преимущественно женщины. И одна из них по имени Софи Лорен так сформулировала своё кредо: *«Прическа влияет на то, как складывается день, а в итоге и жизнь»*. Вот так. Ни больше – ни меньше.

Ещё более кратко и афористично мысль об обусловленности жизни причёской сформулирована в пословице племён Западной Африки: «Причёска делает человека».

Однако этот процесс на такой простой и однолинейный, как кажется знаменитой кинодиве или жителям Гвинеи-Бисау. В реальности причёска и человеческая жизнь взаимно воздействуют друг на друга, даже более того – порождают друг друга. И потому красный «ирокез» на голове безошибочно укажет на панка, бритый череп – на скинхеда, грязные и непричёсанные длинные пряди – на хиппи, аккуратный пробор – на яппи, а короткие волосы на макушке и бритые виски – на рейнджера.

Это сегодня. А вчера? По историческим меркам, конечно. В древности, в Средневековье, в традиционных обществах? Например, у народов Сибири XVI–XVII вв., когда сюда пришло население из Европейской России. Аборигены тогда находились на стадии, как выражаются историки, «родового строя и раннеклассовых отношений». Без письменности. Без промышленности. Без городов. Без государственных институтов. С вождями, шаманами, универсальной культурой существования в экстремальных северных широтах и, как уже говорилось ранее, в состоянии «войны всех против всех». Со сложной социальной организацией, о структуре которой учёные дискутируют до сих пор. В таких условиях обусловленность причёски жизнью человека была намного выше. Правильнее будет сказать даже – не «жизнью человека», а «статусом человека». Ведь паспорт ещё не придумали, систему радиолокационного оповещений «Свой – чужой» не изобрели. А потребность публично представлять свои «личные данные» – происхождение, общественное и семейное положение, пол, возраст и пр. – существовала. Для реализации этой потребности каждое общество изобрело свои знаковые системы, открытые и понятные посвящённым. Универсальными элементами таких «презентационных» систем были украшения, пояса, татуировки и... причёски.



Потомки викингов до сих пор носят заплетённые в косы бороды. Г. Упсала (Швеция). 2005 г. Фото: Н.В. Шатунов

Повсеместной причёской были тогда косы. От самураев Страны Восходящего Сольца и подданных Поднебесной на Хуанхэ до викингов Скандинавии и самоедов Арктического побережья. Не детские косички, про которые поэт мог накидать милые стишки:

Заплету с утра косички
И у мамочки спрошу:
«Можно бант своей сестрички
Я сегодня поношу?»

Косоплетение в Сибири существовало уже в XVII–XIII вв. до н. э. (раннем бронзовом веке). Подтверждение – рисунки на керамических сосудах из поселения Самусь IV под г. Томском

Нет, это были косы взрослых людей – женщин и мужчин-воинов.

Мужское косоплетение, наверное, было самой первой причёской сильной половины рода человеческого. По крайней мере, на исходе каменного века в Сибири, судя по скульптурному изображению головы из Китойского могильника периода неолита, оно уже было известно. Изобразительные материалы из археологических раскопок памятников более поздних эпох подтверждают эту причёску многократно.

Количество кос у разных народов было разным. Этнографы утверждают, что в древности обитатели циркумполярной зоны носили по две косы, но потом мода стала более разнообразной, и двукосье сохранилось только у обских угров, некоторых народов Амура и североамериканских индейцев.

[Ханты] «Волос никогда не чешут, а подстригают оные спереди в скобу или заплетают в косу».

Белявский Ф.М. Поездка к Ледовитому морю. – М., 1833 (Репринт: **Белявский Ф.М.** Поездка к Ледовитому морю. – Тюмень: Мандр и К[а], 2004.). – 259 с. – (С. 72).

«Летом туземцы ходят большей частью с непокрытой головой, и нечёсаные волосы… придают им дикий вид. Но остяки сплетают свои волосы в две косы, ниспадающие на плечи и перевитые красными лентами; самоеды же, напротив, обрезают волосы на затылке и спереди, и они закрывают у них половину лба, как у наших светских дам».

Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 470).

«Остяки…глаза имеют узкие, лицо круглое, плоское, нос широкий, волосы преимущественно чёрные, заплетённые, в большинстве случаев, в косы, а иногда просто висящие космами по плечам…».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1995. – Т. 1: Общий обзор страны, её естественных богатств и промышленной деятельности населения. – 281 с. – (С. 83).

«Назымские казымцы… Как все остальные казымцы, они носят и косы…».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 2: Географическое и статистико-экономическое описание страны по отдельным географическим районам. – 353 с. – (С. 216).

[Манси] «Волос не стригут и не чешут, а ходят растрёпанные с длинными косами».

Инфантьев П.П. Путешествие в страну вогулов. – СПб., 1910 (Репринт: **Инфантьев П.П.** Путешествие в страну вогулов. – Тюмень: Мандр и К[а], 2003). – 199 с. – (С. 28)

«В Шеркалах мы в первый раз увидели типичных остяков, низкорослых, с чёрными вьющимися волосами, заплетёнными у некоторых в одну или две косы, перевитые красными и голубыми ленточками и снурками; многие из них приехали с реки Сосвы…».

Гурский И.В. Поездка на Северный Урал: Из дневника // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1893. – Вып. 1. – С. 1–69. – (С. 13).

«Косы носят как мужчины, так и женщины. Косы мужчин коротки, перевиты красным и синим шерстяным шнурком. На затылок укрепляется небольшая суконная пластинка, шитая бисером (*охтос*; концы этого головного убора вплетаются в косы, при помощи этих концов пластинка и держится на затылке). Остячки заплетают волосы в две косы, в последнее время по русскому типу, но встречаются косы и с вплетёнными в них суконными полосками, обмотанные шерстяными шнурками».

Шухов И.Н. Река Казым и её обитатели: Результаты Казымской экскурсии в 1915 году с картой реки Казым // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1916. – Вып. 26. – С. 1–57. – (С. 50).

Косатые богатыри Урала и Сибири времён Римской империи

В XX в. мужчины с косами вызывали неизменный интерес всех путешественников по Нижнеобью. В 1904 г. исследователь мансийской этнографии К.Д. Носилов писал: *«На сцену выступили два здоровых вогула, один в халате, другой в одних кожаных штанах, но с такими косами, заплетёнными красным шнуром и связанными медной цепочкой, что таких редко сыщешь и у вогульской красавицы».*

Автор указывает на деталь, на которую стоит обратить внимание: у исполняющих ритуальный танец мансийских мужчин были не просто косы, а косы, украшенные шнурком и металлической цепочкой. Это не праздничный вариант причёски, а повседневность. Мужчины и, особенно, женщины богато украшали косы самыми разнообразными предметами. Чаще это были красные, синие и голубые ленты, шнурки или просто полоски ткани. Женщины к ним могли добавить медные или бронзовые цепочки, низки бус или бисера. У народов Приуралья, Зауралья и Западной Сибири в большом ходу были специально изготавливаемые небольшие бронзовые фигурки птичек, медведей, коньков, зайцев и других зооморфных образов, включая и фантастические. Но они были дороги, поэтому в косы могли вплести любой подручный металлический предмет – пуговицу, продырявленную монету или жетон, кольцо, даже шестерёнку от часов. Важно, чтобы он блестел и был заметен издалека.

Металлические накосные украшения значительно утяжеляли и натуральные, и накладные косы, поэтому хантыйские и мансийские женщины вынуждены были держать голову прямо, и такая осанка придавала их облику горделивый вид. В их чёрных волосах начищенные металлические подвески смотрелись, конечно, очень эффектно. Однако эстетика (в местном понимании, разумеется) была только одним из назначений причёски. Помимо формы, было важно и содержание, а именно – сакральная, охранительная функция. Только блеска металла для отпугивания зловредных духов было недостаточно. Необходимо было привести в действие и шумовые эффекты. Звука позвякивающих при соприкосновении друг с

Хантыйские накосные украшения с использованием бус, бисера, металлических птицевидных подвесок, пуговиц, колокольчиков и бубенчиков. 2003 г. Фото: А.Н. Кондрашёв. *Из фондов Лянторского хантыйского этнографического музея*

Причёска и накосные украшения у женщин-хантыек из юрт Айполовских (р. Васюган). Слева направо: Авдотья Тагаева и Анна Селманова. 25.07.1898. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 94. Рис. 71*

Причёска и накосные украшения у женщин-хантыек из юрт Чоккиных (р. Васюган). Слева направо: Устинья Сургунтина и Матрёна Пургеева. 16.07.1898. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 89. Рис. 63*

другом металлических украшений, которые исследователь Сибири XVIII в. И.Г. Георги обозвал «брякушками», а в современной археологической науке называют «шумящими подвесками», некоторым особо боязливым обладателям кос было недостаточно. Они вплетали ещё и маленькие колокольчики, бубенчики. Ну, и само собой, там находилось место для других, иногда весьма экзотических защитных амулетов, вплоть до высушенных змеиных головок. Поэтому хантыйскую или мансийскую красавицу, несущую гордо поднятую голову с блестевшими на солнце и звучавшими при ходьбе накосными украшениями, было видно и слышно издалека.

«Волосы заплетают в две косы, и с каждаго плеча висит до самых подколенок в ладонь шириною ремень или суконная полоса. Привесы сии выложены брякушками, змеиными головками…».

Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб.: Академия наук, 1799. – Ч. 1: О народах финского племени, известных по истории российской под общим названием руссов. – 76 с., 25 л. цв. ил. – (С. 66–76).

«Волосы назади заплетают в две косы и к ним привязывают по покроме из сукна длиною до колен с нанизанными разными металлическими кружками, бляшками и побрякушками».

Абрамов И.А. Описание Берёзовского края // Зап. Императорского Русского географического об-ва. – СПб., 1857. – Кн. 12. – С. 329–448. – (С. 334).

Образы неординарных – физически сильных, социально значимых, сакрально почитаемых – реальных и ирреальных героев эмблимировались знаком «волосатоголовых» (об этом сказано выше) или конкретно «косатых».

Само солнце имеет волосы и заплетает их в косы! В эпическом наследии сосьвинских манси восход светила передан образами самой высокой поэзии: *«Золотистокосое солнце открывает косу свою»*.

Не менее красочны эпитеты, которые сопровождают образ самого популярного и самого любимого героя мансийских преданий – *Мир-Сусне-Хума* (младшего сына верховного бога *Торума*) – «Золотоволосый», «Князь с волосами восходящего солнца» и т.п.

Его мать *Кальтась-Эква* – ещё один высокочтимый персонаж обско-угорского пантеона – тоже имеет длинные косы. Иртышские ханты утверждали, что они достигают 40 саженей. Выше уже

Средневековые накосные бронзовые подвески в виде птичек, медведей, коньков, зайцев и фантастических образов из Зауралья и Нижнего Приобья

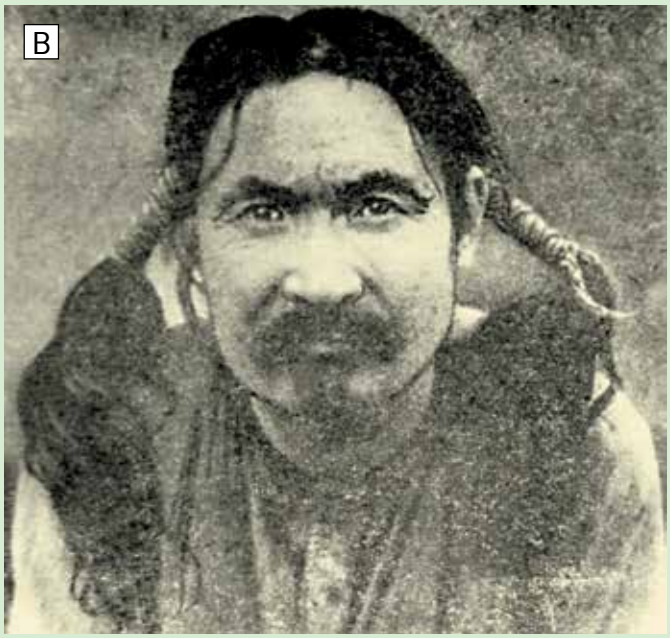
Мужские причёски в две косы у северных хантов. Кон. XIX – нач. XX в. *Из кн.: История Ямала: взгляд из музейных хранилищ. – Екатеринбург, 2010. – Вып. 1. – С. 91*

говорилось, что именно из этих кос тайга наполнилась живностью, а охотничьи ловушки добычей: *«По одной из её кос поднимается живой соболь, по другой опускается бобр»*. Когда *Кальтась-Эква «распускает свои косы, они развеваются как семикратная Обь вместе с устьем, как семикратное море вместе с устьем, из кос расходится дневной свет и в них возникает лунный свет»*.

Божества рангом пониже и иные ирреальные существа тоже наделяются признаком длинных волос. Например, *Касым-Най-ими* носит длинную косу в виде змеи. «Водные женщины» кетских селькупов (кстати говоря, как и их аналог – славянские русалки) тоже обладают длинными косами.

Медведь – самый почитаемый объект животного мира, герой, который легко преодолевает границу реального и потустороннего, – разумеется, тоже не может не иметь кос. Манси в своих эпических песнях повествуют о его «волосатой голове с косами» и «косистой голове с косами». Примерно в то же время, когда И.И. Авдеев записывал эти строки, В.Н Чернецов вот так описал священную медвежью шкуру в мансийском Олтотумп-пауле на Северной Сосьве: *«На них положена сложенная шкура медведя, так что голова лежит на передних лапах... На голове за ушами из трёх шкурок сделаны косы, украшенные медными кольцами. Голова покрыта чёрным платком»*. У селькупских шаманов одна из моделей костюма представляла медведицу. В этом случае к венцу сзади привешивалась длинная «коса» из ровдуги.

И уж, конечно, косаты почитаемые фольклорные обско-угорские богатыри, воины, князья, шаманы и им подобные, за образами которых скрываются когда-то реальные лидеры местного сообщества. Даже говоря от первого лица, такие персонажи не забывают указать на свой иерархический символ – косу. В одной героической песне гордо звучит: *«Живу я, бог с косой, в образе лишённой перьев чайки...»*. В другой – *«Выношу свою голову с косами как ветви лиственницы...»*... Последний «исполнитель» – богатырь *Тэк-ойка / Тэк-отыр / Тек-ики* – имеет все основания к самовозвеличиванию, ибо это люди наградили его столь многословными и поэтическими эпитетами: *«С бахромистым концом косы, много слуг имеющий богатырь»* и *«С вьющимся концом косы, много народа имеющий богатырь»*. Его волосы столь длинны и густы, что он может лечь на одну их половину и укрыться другой. Семь его жён ежедневно заплетают ему семь кос, и прошедший столь сложную парикмахерскую процедуру мужчина имеет основание после гордо представляться формулой: *«И вот я, воитель, имеющий множество слуг, / И вот я, богатырь, окружённый народом, / Семь кос у меня»*. Другого достойного мужа в фольклоре называют не менее восторженно и подобострастно – и опять же через призму причёски: *«Подобный болотной морошке косатый богатырь, подобно болотной морошке сильный богатырь»*. «Заплетённый герой», «Косатый богатырь», «Волосатая голова», «Волосатоголовый» – самые устойчивые эпитеты обитателей сакрального пространства обских



Обские угры. Мужчины с длинными волосами, заплетёнными в два пучка: А, В – нач. XX в. Фото: В.М. Новицкий. *Из фондов Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника;* Б – 1927 г. *Из Государственного архива Югры*

угров. А как вам фраза о несгибаемом богатыре салымских хантов: «Это был единственный раз, когда коса *Ай-орт-ики* коснулась земли...»? Красиво, правда?

Не обойдены вниманием и сексуально активные представители сильного пола. Вот такую курьёзную запись о появлении мужской причёски в виде кос оставил в своём дневнике Г.Ф. Миллер после посещения Новой Мангазеи (Туруханска) в 1739 г.: *«...Я заметил у нескольких самоедов, что они, подобно своим жёнам, носят волосы, заплетёнными по обе стороны лица. Я получил по этому поводу такое разъяснение, что если самоед как следует удовлетворяет свою жену или он сожительствует с одной больше, чем с другими, то она в знак благодарности заплетает ему волосы таким образом, а помимо этого ещё смазывает ему всю голову рыбьим или оленьим жиром».* Возможно, толмач не смог донести до «отца сибирской истории» правильное объяснение, или ненцы просто пошутили над ним, но академик прав в главном: «самоедские мачо» точно были косатыми.

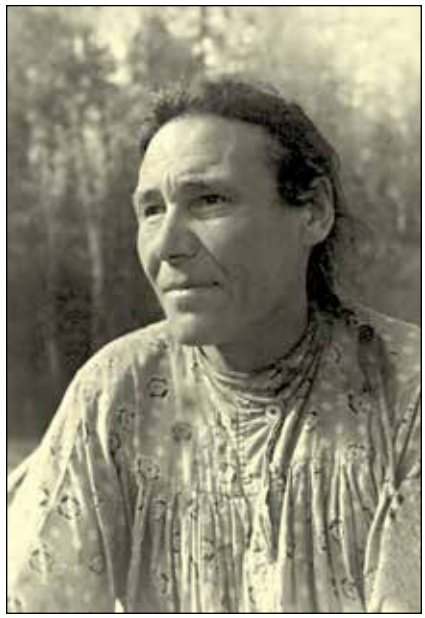
По укоренившейся в аборигенной среде традиции маркировать высокий социальный статус косой угры даже православных святых, занявших в христианской части их пантеона высокое положение (к примеру, Георгия Победоносца), представляли именно с косами. В связи с последним трудно удержаться от соблазна и не указать на интересную историческую параллель: одно из канонических католических изображений Христа XIII–XIV вв. передаёт образ младенца с косой.

Любопытный пример корреляции причёски и социального статуса даёт хантыйское сказание о пяти Эмдерских братьях-богатырях, речь о котором шла в начале этой книги. Все они имели косы и отличались от простых «воинов со стриженым лбом / воинов со стриженой головой». Но при

этом трое старших, занимавших привилегированное положение, имели сложные титулования или имена, а младший – нет, его звали «Из среды 80 богатырей с оленьими ногами избранный, с опущенными косами, косатый Яг». Обратим внимание на оборот «с опущенными косами». Имя, как правило, содержит в себе концентрированную семантическую нагрузку и поэтому не может иметь малозначимых в смысловом отношении элементов. Старшие братья-богатыри были тоже «косатыми», и поэтому отличительным признаком младшего в имени обозначено не наличие, а положение кос – «опущенные». Стало быть, у старших богатырей высшего ранга (т. е. более сильных) косы должны быть, наоборот, «поднятыми»? Видимо, ответ на этот вопрос надо давать положительный. Положение кос – это знак иерархии в богатырском сообществе. В фольклоре на наиболее сильных богатырей указывают их торчащие вверх косы. Так, в исторических преданиях юганских хантов о своём богатыре *Тонье / Танье* неоднократно упоминается о торчащем вверх оленьем хорее (шесте для управления оленьей упряжкой), который этот воин привязывал к своим косам. Если учесть, что длина хорея достигает 5 м, трудно найти более сильную метафору для демонстрации богатырской мощи.

Кажется весьма вероятным предположение, что идея о синонимичности задранной вверх косы и понятия силы могла появиться среди оленеводов Севера от подмеченного ими физического свойства у оленей. Каюр всегда наблюдает за хвостами запряжённых в его упряжку животных: если хвосты подняты вверх – олени в силе, ежели этот индикатор опустился – олени устали. В фольклоре неоднократно встречается подобное наблюдение: если у богатыря опускается вниз коса или спадает вниз пояс, он изнурён битвой.

Манси И.П. Ромбандеев с накладными (?) косами. Д. Мунгес Берёзовского р-на ХМАО – Югры (р. Ляпин). 1930-е гг.



Манси Н.И. Монин с косой. Юрты Монины Берёзовского р-на ХМАО – Югры (р. Апсия). 1957 г. Фото: М.А. Заплатин

Задранная вверх коса, способная поднять даже привязанный к ней длинный и тяжёлый хорей, – это своеобразный показатель физической и сакральной силы героя, знак его необычных способностей и высокого места в обществе. Наверное, в древности такая причёска была привилегией избранных. А потом включился механизм подражания. Для понимания этого процесса можно обратиться к истории распространения в России имени Мария. В перв. пол. XIX в. оно было популярным в дворянской среде – стоит хотя бы вспомнить, что А.С. Пушкин так называл героинь своих поэм («Полтава», «Бахчисарайский фонтан») и повестей («Капитанская дочка», «Дубровский»). Крестьяне в своих потугах быть хоть как-то похожими на своих господ стали активно называть этим именем своих дочерей, и во второй половине того же столетия имя Мария прочно обосновалось в крестьянских домах, но... исчезло из дворянских покоев.

Наверное, также случилось и с причёской в виде задранной вверх косы. Этот эстетический реликт древней причёски сибирских богатырей стал модой простолюдинов. Например, енисейские эвенки *«обматывали ремешком волосы от макушки головы до конца косы; коса при этом стояла в виде дуги»*. Такую же претенциозную конструкцию сооружали на своей голове ваховские ханты. *«...Я в Охтеурье видел, у них косы ремешками обмотаны, как рога стоят. У мужиков тоже»*, – рассказывал ещё в 1960-х гг. очевидец.

Ещё один способ продемонстрировать своё физическое, социальное или сакральное превосходство заключался не в поднятии, а удлинении своих волос – изготовлении накладных (или ложных) кос. Это делалось разными способами: приплетали к натуральной косе отрезанные волосы, верёвочки, полосы сукна или ткани... Чем

Женщины с накладными косами, украшенными шнурками, медными кольцами и другими металлическими изделиями. Манси (р. Северная Сосьва). Перв. пол. – сер. XX в. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*

Иллюстрация к мансийской сказке «Женщина – богатырь» с показом женской причёски в форме накладных кос с металлическими украшениями. Худ.: Е.С. Залозная (г. Томск)

длиннее – тем достойнее. И постепенно это сформировало свой стандарт красоты, моду. Обычно и мужчины, и женщины приплетали две ложные косы, но фольклорные материалы указывают, что самые модные ненки иногда увеличивали это число до трёх.

Возможно, в XVIII–XX вв. потомки «косатых богатырей» в полной мере уже и не осознавали, что таким образом их прадеды поднимали свой социальный статус. Они просто следовали традиции, ставшей модой. И европейские путешественники с удивлением смотрели на мужиков с накладными, богато украшенными косами, ниспадавшими иногда ниже пояса. И.Г. Георги (XVIII в.): *«Волосы заплетают в две косы, и с каждого плеча висит до самых подколенок в ладонь шириною ремень или суконная полоса»*. И.С. Поляков (XIX в.): *«Они любят щеголять волосами, заплетая их в две длинные косы, и не считается против правил удлинять их почти до земли искусственными приставками»*. О. Финш и А. Брэм (XIX в.): *«Из-под платка висят длинные, большею частью искусственные косы (по-*

Хантыйские накладные косы. *Из кн.: Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – С. 53*

остяцки оох-саву, *самоедски* – гуш), *к которым ради украшения прицеплены оловянные пуговицы, цепочки и т. п.»* и *«Так как косы должны быть возможно длинные, то они часто бывают фальшивые или надставленные, как и у цивилизованных женщин»*.

Ханты были уверены, что косы у мужчин существовали изначально и будут всегда. У них есть очень поэтичное сказание о первом мужчине ханты, где об этом сказано прямо: *«Первый ханты мужчина в сах... наряжался. Лицо у мужчины, как летняя луна, золотистое, румяное. Коса чёрная, густая, как полночь в пору поспевания брусники. Красив смуглый мужчина с чёрной косой в шубе, как снег, белой»*. Как так может быть? Ведь если он был первым, то кто ему заплёл косы? На этот вопрос у ваховских хантов есть очень простой ответ: *«У мужчин на затылке сами заплетаются одна или две косички»*. Есть даже примета: количество таких косичек у молодого человека показывает, сколько у него будет детей.

Уверенность обских угров в обязательном наличии у воина длинных волос родила в их фольклоре сюжеты о таких волосах и у их достойных противников – русских казаков. Победить таковых можно лишь после того, как провести определённые манипуляции с их волосами. Не обязательно волосы отрезать, как это сделала коварная Далила у могучего Самсона; достаточно их расчесать – и противник лишится магической защиты.

А может быть, сам процесс плетения «в косичку» был в прошлом священнодействием, производным от сакральности волос / кос? Эта тема в сибиреведении пока не разработана, но она представляется достаточно перспективной. Наверное, не случайно жертвы сопровождались косоплетением? Например, одна из бронзовых фигурок бобра на святилище ляпинских манси из материалов экспедиции И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева была завёрнута в полоски ткани и обмотана шерстяным шнурком, сплетённым в виде косички. А манси средней Конды сплетали косичку из волос гривы жертвенной лошади и говорили: «Я заплёл лошадь богу». Отдалённой аналогией этому факту могут быть материалы могильника Ак-Алах, датируемого IV–III вв. до н. э. и расположенного в Горном Алтае. Там были обнаружены останки семи принесённых в жертву лошадей, и у всех хвосты были заплетены в косы.

Сакральный характер кос в фольклоре постоянно подчёркивается присутствием рядом священного числа 7, которое в большинстве мировых культур, включая обско-угорские, всегда эмблимирует сферу божественного:

Иллюстрация к сюжету мансийской сказки «Как Эква-пырись Русского Богатыря победил»: «Спрашивает: «Русский Богатырь где?» – «А зачем тебе?» – «Я ему волосы чесать пришёл». «Русский Богатырь – я, – один отвечает. – Ну, пришёл. Давай чеши». Эква-пырись волосы расчёсывать начал». Худ.: Е.С. Залозная (г. Томск)

– семь кос имел дух-покровитель сосьвинских манси Старик-Нож;
– «под семикосной священной водой» жил другой благожелательный дух Старик-Чайка;
– «семисаженные косы» носила жена лесного духа;
– семь кос в виде бахромы ситца пришивали к шапке, которую сургутские ханты жертвовали Хозяину рыбных путей;
– и т. д.

Но пришли другие времена, другие люди, другая жизнь. В неизбежном в таких случаях противостоянии косы стали восприниматься как обязательный атрибут приверженцев традиционной культуры и языческого мировоззрения. Часть принявших православие аборигенов уже отказывалась от причёски дедов и отцов и стриглась «в кружок». Другие новокрещены могли по привычке носить косы. Однако при любом раскладе и тех, и других те же северные ханты и ненцы всё равно

называли «бескосыми», поскольку весь комплекс верований и представлений о волосах их соплеменники, надевшие крест, уже утрачивали.

Стрижка «в кружок» постепенно вытесняла двухкосье у мужчин, однако очень многие продолжали придерживаться старой моды ещё и в двадцатом столетии. Причёска и на этот раз выполнила свою семиотическую функцию, обозначив who is who – кто «остался остяком», а кто «стал русским». В 1909 г. Г.М. Дмитриев-Садовников – житель с. Ларьяка, что на р. Вахе, – написал: *«...Некоторые из самоедов поговаривают, что не мешало бы «перекочкать» коротковолосых (за последнее время большая часть остяков стригутся) остяков, длинноволосых же не следует, потому что более походят на них».*

Противостояние причёсок, за которым таилось большее, чем просто эстетические пристрастия, продолжалось ещё несколько десятилетий. В 1931 г. приехавшему на Северную Сосьву В.Н. Чернецову – тогда молодому ещё исследователю, а в будущем одному из столпов отечественного угроведения – один из местных манси твёрдо сказал, что волосы резать нельзя, и осуждающим тоном добавил, что «подстриженные вогулы выглядят очень нехорошо».

Комсомолец ханты—ЕПЕРИН Лука Семенович, живет в юртах Азовых, Шурышкарского района. Работает бригадиром на рыбозаготовках. Под его руководством бригада выполнила свое годовое задание на 110 процентов.

Комсомол воспитал в Еперине стойкого активного борца за новый социалистический Север, открыл глаза на радостные перспективы новой жизни.

В свободное от рыбозаготовок время Еперин находит возможность для промысла зверя. В 4-м квартале он сумел сдать пушнины на 74 рубля. В то же время Еперин выполняет обязанности бригадира по веревочке, вербует туземных детей в школу и сам учится грамоте.

Передовой комсомолец с косой Л.С. Еперин из северных хантов. Публикация в газете «Ханты-Манси шоп» («Остяко-Вогульская правда») от 29 января 1934 г.

Идеологи строительства социализма боролись с косами ещё более непримиримо, чем православные миссионеры. Их показательные стрижки включались в план работы Красных чумов, отчёты об этом публиковались в газетах, были темой радиорепортажей... Но на тех же газетных страницах, где публиковалась информация об этих акциях, размещались фотографии передовых охотников и рыбаков... с косами. Даже после войны вернувшиеся домой ханты и манси снова отпускали волосы и заплетали косы. Такая реликтовая причёска вкупе с галифе, которые фронтовики донашивали ещё десяток лет, и медалями на груди придавала косатому богатырю двадцатого столе-

[И.В. Борщёв – в 1927–1937 гг. председатель Александровского РИКа, затем – секретарь Ларьякского РИКа на р. Вахе]. «Помню, зимой 1933 г. в Корликах мы строили баню… Организовали подобие парикмахерской. Многих пришлось почти насильно стричь… Вот молодой парень с длинными волосами, стахановец, сдавший государству целый мешок беличьих шкурок, согласился постричь волосы... Когда его стригли и мыли в бане, его мать-старуха всё время плакала, просила не снимать с него волосы и не мыть. Говорила, что не будет ему счастья без волос, он совсем не будет добывать пушнину…».

Воспоминания Борщёва Ивана Васильевича (страницы истории Александровского и Ларьякского районов 1928–1938 гг.). – Нижневартовск: Б. и., 1997. – Ч. 1. – 38 с. – (С. 18–19).

«Коммунисты и комсомольцы были застрельщиками нового. Нынешние колхозники Анеевых помнят собрания, на которых обсуждались такие вопросы: «Почему манси-мужчины должны остричь свои косы», «Почему женщины должны снять покрывала с лиц», «Почему надо рожать детей в больнице».

Первым обрезал свои косы Павел Ендырев. Эго произошло тут же, на собрании, под общие крики страха и удивления. Когда Павел принес отрезанные косы, жена его побила поленом и выгнала из дома».

«Сталинская трибуна», 1948 г. Публ.: **Рябов А.** Прошлое и настоящее юрт Анеевых [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://остяко-вогульск.рф/2019/02/13/proshloe-i-nastoyashhee-yurt-aneevyh/

Обрезание кос у обских угров. 1930-е гг.: А – Место неизвестно. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*; Б – Казымская культбаза. *Из кн.: Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – С. 185*

тия чрезвычайно колоритный вид. Кое-где в таёжной глубинке – например, у манси и северных хантов – мужская причёска в виде двух кос сохранялась вплоть до последней четверти XX в.

Богатыри у обских угров не перевелись. И если раньше легенды о них разлетались только по сибирским просторам, то нынче их имена гремят по всем миру. Роман Михайлович Проводников, обладавший в 2013–2014 гг. поясом чемпиона мира по боксу по версии WBO в первой полусредней весовой категории, по происхождению манси из Берёзова. Александр Павлович Тасьманов – 12-кратный чемпион России, рекордсмен страны в северном многоборье (в том числе перепрыгнул через 861 нарту и с этой цифрой в 1990 г. занесён в Книгу рекордов Гиннеса) – хант из с. Казыма Белоярского р-на ХМАО – Югры. Но косы они уже не плетут. Хотя, подобно многим современным российским старообрядцам, которые вспоминают о вере своих предков и начинают отпускать бороду только под старость, некоторые ханты и манси зрелого возраста сегодня отращивают волосы и даже заплетают их в две косы.

Манси Р.М. Проводников – в 2013–2014 гг. чемпион мира по боксу по версии WBO в первой полусредней весовой категории

И до сих пор сохраняются языческие представления о волосах как вместилище и символе сакральной силы человека. Небольшой пример из личных наблюдений. Волосы тленны, поэтому недоступны для археологического изучения. Однако иногда возникают ситуации, когда они сохраняются. В 1997 г. в одном из средневековых погребений могильника Алдаган, который я раскапывал, на лобной части черепа была обнаружена массивная бронзовая диадема, окислы которой и законсервировали находившиеся под ней волосы. Видимо, похороненный здесь молодой мужчина был модником и носил длинный чуб, на который при погребении и положили диадему. В попытках извлечь хоть какую-то информацию из этого неожиданно подаренного судьбой археологического источника, я обратился к эксперту-криминалисту Томского УВД – специалисту именно по волосам. Для сравнитель-

Ханты А.П. Тасьманов – 12-кратный чемпион России, рекордсмен страны в северном многоборье

ного анализа ему потребовались волосы современных представителей дорусского населения Западной Сибири – хантов, манси, селькупов. Но где их взять? Обращаться напрямую было и неэтично, и бесполезно, поскольку представления о необходимости хранить отрезанные или выпавшие волосы ещё живы. Обращаться в парикмахерские тоже показалось мне бесперспективным вариантом, ибо там национальность у клиентов не спрашивают. Пришлось просто дожидаться подходящего случая. Он подвернулся в 2002 г., когда в Сургутском р-не ХМАО на лесной дороге перед нашим экспедиционным УАЗиком «проголосовал» немолодой уже хант, которому надо было со своего стойбища добраться до посёлка. Он сел на переднее сиденье рядом с водителем, а я, сидевший на заднем сиденье позади него, принялся изучать воротник его куртки. Несколько выпавших волосков мне удалось снять, но попутчик это заметил и заёрзал на сиденье. Для анализа этого было мало, и я пошёл ва-банк: завёл разговор о быстро текущей жизни, о седине и под слова «А у Вас вот уже сплошная седина в волосах – посмотрите» выдернул у него из головы ещё несколько волосков. Было видно, что человек испугался. Хотя до посёлка было ещё больше десятка километров, он решительно попросил остановить машину и сказал, что дальше пойдёт пешком. Только врождённая тактичность (это отличительная черта северных народов) и испуг не позволили ему потребовать у меня свои волосы, которые, как мне показалось, он по завету своих предков продолжает оберегать от чужих рук.

2.1.1.1.3. Выбор кандидатур сватов и обсуждение размеров калыма родственниками жениха

Дальнейший рассказ о сватовстве необходимо предварить небольшим вступлением. К появлению западного населения культура обских угров уже была не гомогенна, поскольку уже не было единым общество, которое стратифицировалось на знать и простолюдинов. В таких условиях не могло быть и единой культуры, которая в социально неоднородных обществах всегда дифференцируется на культуру высших слоёв и культуру низших слоёв (вспомним хотя бы Россию XIX в., в которой сосуществовали практически без пересечения «дворянская» и «народная» культуры: на народных гуляниях не танцевали мазурку, на дворянских балах не водили хороводы). Различия проявлялись буквально во всём, в том числе и в свадебном обряде, в котором, кажется, главное несовпадение проявлялось на этапе сватовства.

Главной целью женитьбы в кругах элиты везде и всегда являлось не создание семьи и продолжение рода, как у простолюдинов, а решение экономических и политических проблем путём формирования сложного династического механизма. Не была исключением и угорская знать. Поэтому процесс сватовства протекал у них более активно и более агрессивно – жених ехал за невестой сам (*«Сватовством руководил сам жених и его ближайшие родственники мужского пола»,* – это по Патканову). Причём с собой он брал не только подарки, но и вооружённую дружину. По сути дела, это было даже не сватовство в привычном нам понимании, а что-то вроде современного «дружеского визита военной эскадры в порт соседнего государства». Практически единственным источником по изучению этого сегмента культуры нынче являются героические сказания и их талантливые интерпретации С.К. Паткановым, к коим мы и отправляем любопытного читателя (см. библиографию в конце книги). Коечто об этом будет также сказано далее в разделе о формах брака.

«Походы за женщинами были «идеологической формой» борьбы за территориальную власть. Кто в силах взять (сосватать, захватить, похитить) женщину, оказывается властелином земли своей собственной и той, к которой принадлежит его избранница. Неудивительно, что в эпосе (как и в обрядовой символике) свадьба и война неразделимы».

Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – 215 с. – (С. 51).

«…Всякий богатырь, отправляясь свататься, для большей удачи своего предприятия, брал с собой войско»

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 53).

Простолюдины сватались иначе, и об этом – подробнее...

Сватовство – очень и очень важная часть свадебного ритуала. Собственно говоря, от него зависит, быть ли свадьбе вообще. Именно сват или сваха становятся вершителем судеб молодых людей, от их умения и расторопности зависят размеры калыма и приданого, а это уже в очень значительной степени (иногда на несколько лет)

определяет материальный уровень и новой семьи, и родителей молодожёнов.

Поэтому кандидатуры для исполнения этого важнейшего ритуала отбирались самым тщательным образом, а специалисты в этой сфере ценились очень высоко. «Не выбирай невесту – выбирай сваху», – говорили русские. Деятельность профессионалок в царстве Гименея стала причиной для появления пословицы «Под добрую сваху комар носа не подточит», на неудачницах ставили крест пословицей «У свахи-неряхи и невесты непряхи».

Как и все главные вопросы свадебного мероприятия, кандидатуры сватов определялись не женихом, а главами его рода (семьи), прежде всего отцом. *«Как праотец Авраам посылал верного Вефуила сватать для своего сына Исаака прекрасную Ревекку, так же точно поступает глава остяцкой семьи»*, – писал в 1880-х гг. О. Фишер. Ему вторят многие знатоки и очевидцы остяцкой и вогульской жизни XVIII–XIX вв. Особняком стоит только мнение Г.А. Старцева, который ведущую роль при выборе свата отвёл именно жениху: *«Свадьба начинается тем, что сват, который назначается по выбору жениха, идёт в юрту родителей невесты и сватает её»*. Что ж, в 1920-х гг., когда писались эти строки, были, наверное, и такие случаи, но вряд ли они имели массовый характер, тем более в предшествующие десятилетия и века.

Как правило, численность такой делегации была небольшой – от одного до семи человек. У сынских хантов каждый сват должен был ехать на собственной упряжке, у других групп обских угров информация по этому вопросу отсутствует.

При этом один назначался главой, именно он вёл переговоры с отцом невесты и решал важные вопросы калыма и приданого, прочий или прочие члены делегации были, как говорится, на подхвате.

Очевидно, что не каждому могла быть делегирована такая почётная и ответственная миссия. *«Главную роль при сватовстве играет особое специальное лицо* – ур-ку – *сват. Таким лицом может быть не каждый, нужна некоторая опытность, знание всей процедуры, и обычно «в сватах ходят» специальные лица»*, – писал в 1920-х гг. о ваховских хантах М.Б. Шатилов.

Какими же качествами должны были обладать творцы новой семьи?

Прежде всего, в отличие от русских, где главным героем досвадебных хлопот была женщина (обратили внимание, что все глаголы и прилагательные русских пословиц о сватовстве женского рода?), у хантов и манси в прошлом эту почётную обязанность почти всегда исполняли мужчины. Да и как можно было доверить бесправной женщине решение имущественных вопросов семьи, коли свадьба, как это уже говорилось раньше, была, прежде всего, коммерческой сделкой и напрямую касалась материального благосостояния семьи жениха? Включение женщин (в том числе и матери жениха) в группу сватов – это позднее явление в культуре обских угров, связанное с общим расширением прав женщин в XX столетии. В 1926–1927 гг. у северососьвинских манси В.Н. Чернецов записал: *«Вогул Явлин из Нильдангпауль послал сватов в Егрим. Сватами были отец, мать и ещё мужчина и женщина... Если нет ни отца, ни матери, то сватами зовутся двое мужчин и две женщины»*. У северных манси в XX в. даже успела сложиться традиция, что переговоры с отцом и другими мужчинами невестиного рода вёл сват, а с невестой и её матерью – сваха. У юганских хантов при многократных встречах с родителями невесты в первую поездку отправлялись женщины (мать жениха с ближайшими родственницами), мужская часть рода, включая жениха, включалась в процесс со второй поездки.

Мансийская свадьба Таратовых

Моя сестра Тихонова Галина Семёновна и Таратов Иван Семёнович поженились в 1970 году, сорок два года живут вместе. Мы их сватали по-мансийски. Были сваты со стороны жениха и со стороны невесты. Со стороны жениха сваха и со стороны невесты сваха выступают, именно две женщины, они встречаются. Собираются родители жениха и невесты. Две свахи берут серебряные кольца (раньше манси носили серебряные кольца). Две свахи кольца опускают в стакан с водкой. Со стороны жениха сваха опускает своё кольцо и со стороны невесты – своё кольцо. В это время две свахи обмениваются обручальными кольцами. Кольцо жениха сваха даёт свахе невесты, а со стороны невесты сваха отдаёт кольцо свахе жениха. Невеста в мансийском платье, в платке, в бурках обязательно. Зимой в белых бурках. Мужчины надевают мужской костюм и большие меховые кисы. Их сосватывают, и мансийская свадьба идёт три дня. Они жили в Саранпауле, они три дня там погуляли, потом поехали в мансийское поселении *паул*, там гуляли неделю».

Информант: Клавдия Ивановна Пакина (1959 г.р., п. Игрим Берёзовского р-на ХМАО – Югры). Записано 17.10.2012. Н.К. Патрановым.

Вторым непременным условием была прямая родственная связь сватов с женихом. Здесь существовало несколько разных, иногда взаимоисключающих друг друга вариантов.

Жених. У некоторых групп обских угров (иртышских и некоторых северных хантов, многих манси) он включался в состав «посольства» сватов, но, как правило, не в качестве главы. В других местах (к примеру, у сынских хантов) это было исключено. Там жених впервые появлялся перед родителями невесты – причём с покрытой платком или рубашкой головой, чтобы скрыть своё лицо – только после сватовства.

Отец жениха. Его участие в группе сватов тоже было неодинаковым. Во многих местах именно он возглавлял переговорщиков со стороны жениха. Например, у северных манси к родителям невесты отправлялись отец жениха с женщиной; последней могла быть **сноха (жена старшего брата)** или **уважаемая пожилая односельчанка**. Если отца не было, это место мог занять его близкий родственник или друг. Правда, роль отца могла быть чисто представительской: у северных манси он, приехав в жилище невесты, приветствовал хозяев, а затем выходил на улицу и оставлял для ведения переговоров других.

Нередко сватовство вели другие родственники жениха – **дядя по отцу** или **дядя по матери**. Так, например, было у сынских хантов.

Понятно, что на роль сватов приглашали самых почётных и уважаемых родственников.

С утратой традиционной модели свадьбы постепенно происходила замена и в «корпусе» сватов – во втор. пол. XX в. ими всё чаще и чаще становились родители жениха. Однако память сохраняла и сохраняет до сих пор «правильную» модель сватовства. Красноречиво признание матери жениха из числа опять же сынских хантов, которой в марте 1992 г. по причине форс-мажорных обстоятельств пришлось с мужем самим выступать в роли сватов своего сына: «Так было стыдно разговаривать с родителями невесты».

Если говорить о личностных качествах главного свата, то здесь во главу угла ставились его жизненный опыт, мудрость, широкий кругозор, собственный опыт семейной жизни. У русских это требование оформилось в пословицу «Холостого сватом не посылают». А у хантов и манси оно широко рассыпано в фольклоре. Вот, к примеру, фрагмент сказки: *«Три брата решили ехать свататься и стали собираться в дорогу дальнюю. Стали собирать побольше лучшей еды и питья для свадьбы. И как можно тщательнее выбирали себе свата, чтобы он был для них хорошим проводником, чтобы он хорошо знал тунгусскую землю с её народами, со всеми землями и водами».*

Непременным свойством сватов должно было быть красноречие, умение убеждать и добиваться своего. Это качество необходимо всем сватам независимо от национальности и культурной модели. Думается, что у коренных сибиряков были свои народные перлы, параллельные русским пословицам:

– «Сваха всё знает, только верь ей!»,

– «Хлопай ушами: сваха всё скажет»,

– «Супротив свахи не схвастать; а и схвастать, так не схрястать»,

– «В свахиной хвасти нет сласти»;

– «На свашенькиных речах хоть садись да катись».

«Естьли же невестин отец согласится, то тотчас имеет сват с им уговариваться и о калыме, что очень долго продолжается к немалой на дворе сидящим скуке, ибо отец невестин требует много, а жениху столько жаль отдать, и так сватчей перехаживает то и дело от одного к другому, перенося вести или договоры».

Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Новая серия. – Т. 5: Мат-лы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). – М.; Л., 1947. – 96 с. – (С. 61).

«Наконец… отец поднимает вопрос о калыме, назначая последний в гораздо большем размере, чем какой решил взять. Начинается торг, жених предлагает калым в гораздо меньшем размере, постепенно его повышая, а отец невесты, в свою очередь, постепенно уменьшает его сумму, пока не наступит полное соглашение. Обыкновенно последнее подгоняется к 16-му визиту свата».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 64).

«Отец обыкновенно старается запросить как можно больше, дружки – как можно меньше дать. Если отец запросил, положим, 100 руб., дружки после некоторого торга кладут на стол только 30 и уходят. Придя через несколько времени, они кладут ещё 10 руб., потом ещё руб. 5 и т. д., до тех пор, прока отец не уступит, и торг не уладится к обоюдному удовольствию».

Инфантьев П.П. Путешествие в страну вогулов. – СПб., 1910 (Репринт: **Инфантьев П.П.** Путешествие в страну вогулов. – Тюмень: Мандр и К^{а}, 2003). – 199 с. – (С. 55).

И уж, конечно же, сваты должны были уметь торговаться – нахваливать, хитрить, даже без-

застенчиво врать. А как же иначе, если сватовство – это, прежде всего, базарная сделка? Оборот «Ваш товар – наш купец», который нынче воспринимается в качестве поэтической метафоры, при своём зарождении имел самое конкретное наполнение, без всяких метафор. А коли это сделка, то и поведение должно быть самое что ни на есть купеческое, и лексика максимально торгашеская. Здесь опять же не обойтись без народного опыта, афористично сфокусированного в пословицах:

– «Бесстыжие глаза – ровно у свахи»;
– «Сваха видела, как батрак теленка родил»;
– «Сваха улками ходит, проулками да заулками»;
– «Сваха ходит собачьей тропой» (те есть извилисто, не прямо).

Озорство, умение веселить и веселиться, склонность к скоморошеству – тоже весьма желанные качества сватов. Русские говорили по этому поводу:

– «Свашенька, попляши: у тебя ножки хороши»;

– «В верёвочку играют, для зачину в круг сваху пускают».

Статус главного в делегации сватов маркировался специальным знаком. Чаще это был посох. Он известен в прошлом и у хантов *(сеу, су / нетынг юх / сох юх)*, и у манси *(шорхылин ив)*, и у ненцев *(ядаць)*. У восточных хантов эту семиотическую функцию выполнял платок. Где-то оба эти предмета объединялись: платок привязывался к посоху.

Это был очень важный атрибут свадебного обряда. У хантов свадьбу ещё называли «праздником посоха». После входа свата в дом невесты его ставили в священный угол. В некоторых местах после удачного завершения сватовства и переговоров о калыме платком с посоха покрывали голову просватанной, а организованное по этому поводу застолье называли *сумлах юх пори* («счётному дереву-посоху угощение»).

«Мы входим в дом, большой, как малое море,
Мы входим;
С посохом в сильных руках…»

Героическая песня богатыря Тэк-ойки // Именитые богатыри обского края на материале II тома «Собрания вогульской народной поэзии» Берната Мункачи. – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – С. 66–97. – (С. 76).

Посохи свата. Надымский городок. Сер. XVII – нач. XVIII в. *Из кн.: Кардаш О.В. Надымский городок в конце XVI – первой трети XVIII вв. История и материальная культура. – Екатеринбург; Нефтеюганск: Магеллан, 2009. – С. 277. Рис. 3.81–2, 3*

Посох свата и фрагменты от посохов свата или счётных бирок. Полуйский городок. Сер. XVII – нач. XVIII в. *Из кн.: Кардаш О.В. Полуйский мысовой городок князей Тайшиных. – Екатеринбург; Салехард: Магеллан, 2013. – 380 с. (Обдорские городки в конце XVI – первой трети XVIII вв. История и материальная культура). – С. 374. Ил. 3.56.–1–4*

Бронзовая художественная металлопластика. Сюжет можно предположительно трактовать как фигуры сватов с посохом. Урало-Западносибирский регион. Ок. рубежа эр (ранний железный век). *Из грабительских раскопок*

Посох имел разный вид и разные размеры. Трудно назвать время его появления. Он упоминается в эпосе иртышских хантов, опубликованном С.К. Патканновым, но проблема датировки фольклора не решена и вряд ли когда-то будет решена, и указанный эпос привлекают для интерпретации археологических материалов и эпохи бронзы, и раннего железного века, и Средневековья. Можно только утверждать, что ок. 300 лет (с сер. XVII в. по сер. XX в.) в свадебной обрядности обских угров (наверняка не повсеместно) посохи свата уже использовались. Нижнюю дату указывают археологические раскопки Надымского и Полуйского городков, где несколько полностью и фрагментарно сохранившихся посохов обнаружены в слое сер. XVII – нач. XVIII в. При этом археолог О.В. Кардаш подчёркивает, что в более ранних слоях такие находки отсутствовали. А верхнюю дату дают этнографические работы В.Н. Чернецова и З.П. Соколовой, которым ещё удалось увидеть эти артефакты в бытовых условиях.

Нельзя исключать, что как элемент культуры посохи сватов зародились очень давно. По крайней мере, в урало-западносибирской металлопластике раннего железного века есть ажурные пластины с симметрично-геральдической композицией, включающей в себя две профильные ростовые человеческие фигуры. Они развёрнуты навстречу друг к другу и вытянутыми вперёд руками опираются на предмет, по своим морфологическим, метрическим и декоративным характеристикам очень напоминающий посох свата. На нём даже изображены насечки!

При знакомстве с этими артефактами обско-угорской свадебной обрядности складывается впечатление, что обращавшиеся к ним исследователи смешали в кучу разные по своему использованию предметы, дав им единое название «посохи свата». В частности, О.В. Кардаш свои находки в Надымском и Полуйском городках по метрическим показателям разделил на две группы – длиной 60–70 см и длиной 10–20 см. При этом их назначение было определено одинаково, хотя фразеологический оборот для этого использован полифункциональный – «счётные пластины – посохи свата». Одновременное существование у северных хантов двух разноразмерных групп этих предметов автор гипотетически предложил объяснить двумя возможными причинами. Если социальными, то длинные «посохи» с большим количеством зарубок использовались зажиточными семьями с богатым калымом, короткие с малым числом отметин – бедными семьями с мизерным выкупом. Если этническими, то первые бытовали у ненцев, вторые – у хантов.

Думается, что причина кроется не в социальном или этническом факторах, а в функциональном. Предметы, объединённые исследователями единым названием «посох свата», не одинаковы по своему назначению и распадаются на три группы: две – монофункциональные («посох свата», «счётная бирка»), одна – полифункциональные («посох свата + счётная бирка»).

Посох свата. В классическом понимании посох – это трость особого предназначения, символ силы (часто магической), власти, могущества, мудрости, достоинства. Именно в таком значении посохи являются непременной деталью иконографии выдающихся

Посох свата. С. Ларьятское (р. Вах). 1898 г. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 319*

В дом сестры семи Отыров входим,
В дом – размером почти с озерцо.
В дом размерами с малое море
Я вхожу, посох в крепких руках….

Героическая песня богатыря Тэк ойки // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 28–43. – (С. 32).

«Вот мой брат выставил трёх послов с посохами в руках…»

Патканов С.К. Былина о богатырях города Эмдера // Югра. – Ханты-Мансийск, 1994. – № 12. – С. 42–49. – (С. 43).

реальных и ирреальных личностей, начиная от древеегипетского бога Ра и древнегреческого бога Гермеса и заканчивая нынешним Патриархом Московским и новогодним Дедом Морозом. «Посох пастуха», «посох монаха», «посох паломника» – тут всё ясно: это палка, на которую опираются во время ходьбы.

Именно в таком, надо полагать, качестве и использовались посохи свата у некоторых групп обских угров. Например, У.Т. Сирелиус, посетивший восточных хантов (на р. Васюгане и Вахе) в 1898 г., отметил: *«Опираясь обеими руками на посох, сват излагает цель своего визита отцу девушки. При положительном исходе разговора посох оставляется в доме будущего тестя, то есть в юрте помолвки; он остаётся там навсегда, даже при переезде его не берут с собой».*

Иногда это могла быть обычная палка: к примеру, у восточных хантов – *«таловая или черёмуховая палка, не очищенная от корья, с поперечной перекладиной вверху»*; у северных манси – *«черёмуховые посохи, на которые навешивались красные ленты»***.** В других местах посох изготавливали специально. При этом есть информация, что северные и восточные ханты, северные ненцы использовали для этого не абы какую древесину, а только берёзовую. Верхний конец таких посохов украшали сакральными предметами с охранительными функциями. Это могли быть ленты, куски ткани, платки (предпочтение отдавалось красному цвету). На Оби ханты к бахроме платка привязывали колокольчики, звук которых, как известно, отпугивает зловредные силы.

Такие посохи легко идентифицируются, прежде всего, своими метрическими показателями, соотносимыми с ростом человека – до пояса, до груди, выше головы. Посохи, покрытые платками с колокольцами, по словам инфоматоров, ладили длиной выше человеческого роста, чтобы он возвышался над сватом.

Есть единичное свидетельство, что посохи свата использовались не только для опоры при ходьбе, но и... как приспособления для доставки выкупа в дом невесты (!). У.Т. Сирелиус зафиксировал у восточных хантов такой факт: *«Теперь жених со своим окружением отправляется к юрте невесты, при этом он идёт позади вещей, служащих свадебным даром. Эти вещи находятся на посохе, который несут сват и один из товарищей жениха, при этом первый идёт впереди и держится за рукоятку. Дары (одежда, водка и около 10 фунтов табака) складываются около «представителей» группы невесты...».*

Счётная бирка. Совсем для других целей использовались короткие деревянные стержни овального, квадратного или прямоугольного сечения, которые в этнографической литературе тоже неверно называют посохами свата. Уже их длина (например, в Надымском городке 19 и 21 см, в Полуйском городке ок. 15 см) показывает невозможность использования в качестве посохов. Это бирки счёта.

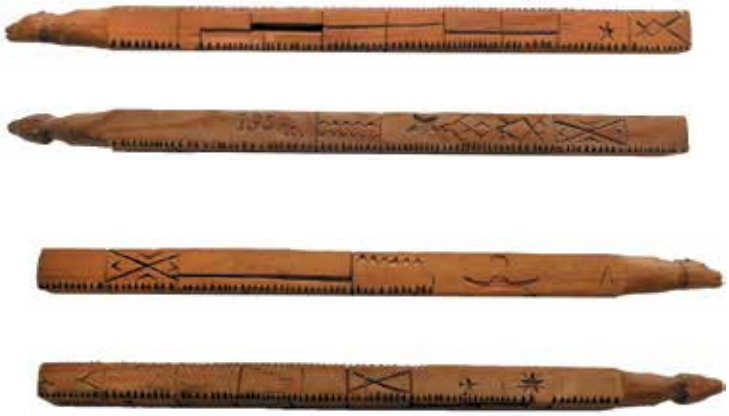
«Когда вогул задумывает жениться, он посылает к отцу невесты двух дружек *(хайтеххумъ)*. Последние вооружаются двумя черёмуховыми тросточками, на одной из которых подвязывается красная ленточка – парламентерский знак».

Инфантьев П.П. Путешествие в страну вогулов. – СПб., 1910 (Репринт: **Инфантьев П.П.** Путешествие в страну вогулов. – Тюмень: Мандр и К[а], 2003). – 199 с. – (С. 55).

«Письмен остяки не имеют… Долги купцам, для памяти, замечают вырезками на особой длинной палочке, которая раскалывается надвое: одна половина отдаётся заимодавцу, другая остаётся у должника. При выплачивании долга обе половинки складывают вместе для верности: сойдутся ли вырезки одни против других, нет ли подмены со стороны кредитора и насчитывания лишнего. Если долг уплачивается частями, то на сколько рублей сделано уплаты, столько отрезывается и рубцов от палочки».

Абрамов И.А. Описание Берёзовского края // Записки Императорского Русского географического общества. – СПб., 1857. – Кн. 12. – С. 329–448. – (С. 333).

Деревянные стержни с зарубками использовались хантами и манси для записи счёта (цифро-

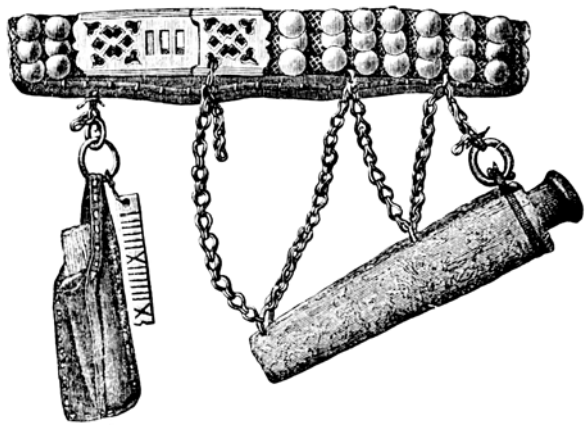


Счётная палка для использования на медвежьем празднике. 1957 г. Ханты р. Большого Югана. *Из коллекции автора*

вых данных) во многих сферах жизни. Например, в обско-угорской этнографии широко известны так называемые медвежьи палки. Это 30–40-сантиметровые стержни квадратного сечения с зарубками по рёбрам, нередко декорированные сакральной символикой по граням и рельефной скульптурной головой медведя с одного конца. Нанесением зарубок фиксировалось количество исполненных в ходе медвежьих игрищ песен, хореографических номеров, театрализованных сцен... Подобные деревяшки с зарубками также использовались в прошлом в долголетних отношениях промысловиков и торговцев, когда происходил постоянный перерасчёт сдаваемой первыми пушнины и продаваемых вторыми товаров, причём этот процесс постоянно сопровождался долгами и кредитами.

Поскольку сватовство было своего рода торговой сделкой, включало в себя взаимную передачу материальных ценностей и потому требовало учёта, в этом обряде не могли не возникнуть приспособления для фиксации цифровых данных.

«Остяцкая бирка для отметок долга и кредита». Юрты Халей-пугор (северные ханты). 1880-е гг. *Из кн.: Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – С. 280*



«Самоедский ремень с ножом, биркой для счёта и сумочкой с абразивным камнем». 1880-е гг. *Из кн.: Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – С. 395*

«При сватании сват изготовляет палку, на которой зарубками отмечает все составные части калыма. …Палка, сделанная Тёпын Васка, имела на одном конце вырезанную звериную голову. Такая *щорхылин йив* заворачивается в платок и кладётся в *ялпинг тотап*, где лежит до окончания сватовства».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 205).

«Во время разговора о цене выкупа за девушку её отец строгает небольшую палочку *(сумланг юх)*, примерно 30 см, на которой ножом с двух сторон наносятся насечки, соответствующие цене выкупа. Сват постоянно выходит на улицу советоваться с родителями юноши и сообщает об условиях отца девушки… Если отец юноши не согласен с размером выкупа, то он срезает количество насечек на палочке.

Когда обе стороны приходят к общему согласию при торге, то родителей юноши просят в юрту. Палочку ломают посередине, насечки на каждой половине должны совпадать. Одна часть палочки остаётся у родителей девушки, другая у отца юноши».

Праздники народов Севера. Сб. методических рекомендаций для творческих работников центров национальных культур клубных учреждений. – Салехард, 1996. – Без указ. с.

Они и возникли, мало отличаясь по своим метрическим и морфологическим характеристикам от торговых бирок. Только декорирование – нанесение некоторых символов да оформление одного окончания в виде фигуры животного или лика человека – показывает, что изготавливались они всё же для функционирования в сакральной свадебной сфере, а не в профанной торгово-обменной.

Но что фиксировали незамысловатые углубления на четырёхгранной деревяшке?

Большинство очевидцев в ответе на этот вопрос утверждали, что на этот раз учитывались не духовные ценности фольклора, как на «медвежьей палке», а материальные ценности калыма или приданого. Это был своеобразный брачный договор и долговая расписка. На деревянном стержне во время переговоров свата с отцом невесты последний ножом делал зарубки и нарезки, которые демонстрировали его желания по объёму и ассортименту калыма. Те углубления, которые не соответствовали планам семьи жениха о размерах выкупа, глава сватовской делегации или отец жениха своим ножом срезали, а оставшиеся становились количественным отображением договорённостей, согласованных обеими сторонами. Наверное, были разные типы записей: есть информация о бирках, где зарубки и нарезки на одной стороне фиксировали данные о калыме, а на второй – о приданом. Дальше этим «документом», рождённым в ходе предсвадебного торга, распоряжались по-разному: в одних случаях до полной уплаты калыма он хранился у свата, в других – у отца невесты, в третьих – раскалывался на две половины и делился между указанными лицами. Хранились эти «долговые расписки» в сакральных местах дома или в священных сундучках вплоть до полной передачи выкупа.

«Сват, принарядившись, с посохом, который составляет необходимый атрибут каждого свата, является к отцу невесты… Все 16 визитов делаются в один день, причём сват ведёт им тщательный счёт, делая зарубки на своём посохе».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 63).

Есть информация, что зарубками вёлся счёт не калыма или приданого, а количества посещений сватом жилища семьи невесты (ведь иногда число этих визитов было весьма значительным). Об этом в кон. XIX в. писали У.Т. Сирелиус и А.А. Дунин-Горкавич.

Посох свата – счётная бирка. Этот артефакт обско-угорского сватовства объединил обе вышепредставленные функции: своими размерами и формой он позволял использовать себя в качестве реального посоха, а нанесённые на нём зарубки свидетельствуют об его использовании и в качестве фиксатора счёта тоже.

Известна длина нескольких таких посохов: сфотографированный У.Т. Сирелиусом у ваховских хантов – 1,16 м; два образца из Надымского городка – 72 и 70 см; обнаруженный З.П. Соколовой у сынских хантов – 64,5 см.

Иногда число отметин на таких «остяцких квитанциях» показывает наличие в брачной церемонии многочисленных материальных ценностей – например, на двух соседних гранях уже упомянутого выше посоха сынских хантов нанесено 485 (!) зарубок.

Заканчивая разговор о сватах, можно заметить, что занятие это было не только социально престижным и эмоционально насыщенным, но и материально выгодным, поскольку за свои хлопоты по устройству свадьбы они получали вознаграждение: *«Богатый жених платит свату до 5 оленей, бедный же награждает его котлом или одним оленем»* – это информация 1920-х гг. Часто в качестве «гонорара» свату выступала меховая одежда.

Размеры калыма, как и отбор сватов, тоже определялись верхушкой семьи: в большой многопоколенной братской семье – старшим поколением родных братьев, в большой многопоколенной отцовской семье – отцом и старшими женатыми сыновьями, в малой двухпоколенной моногамной семье – отцом. Право решающего голоса на передачу части семейного имущества имели те, кто обладал правами собственности на это семейное имущество. Надо полагать, что жениху делегировался лишь совещательный голос, поскольку он не владел ни угодьями, ни орудиями промысла, ни оленьими стадами...

2.1.1.1.4. Поездка сватов в семью невесты, процедура сватовства, подарки невесте и членам её семьи, согласование размеров калыма и приданого

После формирования «посольства» сватов те (с женихом или без жениха – тут было поразному), получив распоряжения по поводу калыма, принеся жертвы духам-покровителям для благополучного исхода начатого предприятия, прихватив вино для переговоров и подарки невесте с её родственниками, отправлялись в дорогу для исполнения своей почётной миссии. Традиционный этикет требовал по дороге держать язык за зубами и скрывать истинную цель поездки, чтобы злокозненные персонажи обско-угорского пантеона не проведали о ней и не помешали.

И вот здесь фактический материал очередной раз демонстрирует отсутствие у обских угров единой модели брачного обряда, предлагая большую вариабельность сценариев. В целом дело выглядело следующим образом.

В поселении невесты сваты останавливались в доме у знакомых. Если таких знакомых не было или на стойбище никто, кроме семьи невесты, не проживал, приходилось устраиваться под открытым небом, в лодке или в нартах. По более ранней модели сватовства, когда жениха или его отца ещё не включали в состав сватов, они тоже обретались здесь же. Как правило, сватовство превращалось в многодневный ритуал, поэтому именно отсюда сваты ходили на переговоры с родственниками невесты, сюда же возвращались для обсуждения условий. Как написала З.П. Соколова, «сват ходил туда-сюда».

Сватовство, как и любой обряд, относится к числу магических акций, потому оно всегда включает в себя табуированные элементы, большое количество цветовых, звуковых, поведенческих и прочих символов. К примеру, отношение девушки к предстоящему мероприятию можно было «прочитать» уже при первом появлении сватов. Где-то сигналом была реакция девушки на появление сватов: согласная на замужество оставалась в доме, не согласная – уходила. У салымских и юганских хантов готовая выйти замуж уже при первой встрече начинала прятать лицо от отца и старших братьев жениха, если они присутствовали среди сватов, не готовая встречала делегацию «с открытым забралом».

Пронизаны символикой были и действия всех остальных участников ритуала. У многих групп

Перед походом для сватовства требовалось получить благословение своих родовых духов. Худ.: М.А. Лобырев. *Из кн.: Соловьёв А.И. Оружие и доспехи. Сибирское вооружение: от каменного века до средневековья. – Новосибирск: ИНФОЛИО-пресс, 2003. – С. 200*

хантов и манси было принято не обозначать поначалу причину встречи: сваты просто выставляли на стол принесённое вино и угощались тем, что предлагали хозяева. При этом родители невесты демонстрировали нарочитую неприязнь к непрошенным гостям. У северных манси, как писала Е.И. Ромбандеева, в сцену сватовства даже вводился особый герой – «защитник невесты». При появлении сватов *«он хватает топор, кладёт его на плечо лезвием кверху и становится у двери со словами угрозы: «Вход ваш в дом был светлым, выход ваш тёмный!»»*.

Первый раунд переговоров сватов и родителей почти всегда заканчивался ничем. Конкретные разговоры начинались со следующего прихода.

Одновременно происходило вручение подарков невесте и её родителям. Здесь существовала масса вариантов.

На р. Салыме, Большом Югане и Малом Югане сваты привозили платки, пушнину, вино, продук-

ты и обязательно отрез ткани, который служил условным знаком визита. Принятие подарков и накрытие стола на символическом языке сватовства необходимо было понимать как согласие на свадьбу; возврат подарков, соответственно, – как отказ от дальнейших переговоров. Допускались семь попыток.

На р. Вахе в классической модели сватовства речевой аппарат вообще не задействовали. Сваты приносили в дом невесты платок или шаль, которые передавали родителям либо просто клали на видное место. Если родители соглашались на брак, то они принимали подарок, в противном же случае возвращали его обратно. Тогда на следующий день сцена повторялась. Если головной убор так и не принимался, сваты уходили, не солоно хлебавши.

Кстати говоря, подобная символическая система сватовства была широко распространена и в других дорусских культурах Западной Сибири. Вот, например, в каком варианте она существовала у восточных соседей хантов – кетов: *«Я домой пришла – в котле русское платье лежит... К котлу ленточка привязана, а дужки у котла нет. Этот котёл сваты принесли, а сами домой ушли. Вечером моя тётка котёл обратно унесла. На другой день утром старуха котёл опять принесла. Котёл назад больше не уносила – моя родня согласилась, меня замуж отдали».*

У северных манси сваты не имели права садиться: в течение всех переговоров с родственниками они находились на ногах.

Ещё один сценарий предполагал приём «брать быка за рога» – здесь главный сват после необходимых приветствий и поклонов сразу обозначал цель своего визита: просил у отца или старшего родственника девушки согласия на брак со своим протеже. Делалось это, конечно же, не будничным тоном и не обычной лексикой. Тому тоже препятствовала магическая подоплёка обряда. А вдруг злонамеренные силы прознают о сути события и вмешаются? Поэтому традиция сватовства требовала не только торжественного тона, но и условно-образного стиля, иносказательной формы.

Вот пример – речь свата Канева из с. Мужи, записанная в 1923 г. Г.А. Старцевым: *«Мой сын был на охоте. Он видел красивого оленя, дикого оленя. Охотился долго и вернулся домой с пустыми руками и печальными глазами. Он послал меня: не поймаю ли его я. Я нашёл след. След, хотя несколько раз прерывался, но, по-моему, привёл туда, куда следует. След привёл меня к вам. Думаю, что я его найду у вас, и мой сын обрадуется. Не на аркане (его) поведу, а на себе потащу. Чаем и сахаром буду поить».*

В летний период речь свата могла быть построена на аллегориях и образах уже не из зимних, а из летних форм хозяйствования: *«В сети моего сына попалась дорогая большая рыба. Она из всей силы вырвалась и уплыла. Я пошёл по берегу и узнал от других людей, что вы её поймали. Я её хочу купить у вас за много оленей»* (тоже запись Г.А. Старцева 1920-х гг.).

На р. Вахе, судя по записям М.Б. Шатилова тех же 1920-х гг., речь была более лаконичной, но при этом не менее аллегорической. Сват кланялся и спрашивал: *«Пришёл спросить человека – есть ли у вас человек?»*.

Не отличались многословием и северные ханты. У них сват часто говорил устойчивую формулу: *«Рыба в воде и зверь в лесу не живут без товарища, так и человек желает иметь себе товарища».*

«Переговоры были необходимы даже в том случае, если отец невесты был согласен на брак, так как достоинство его требовало, чтобы он не высказывал особой готовности отдать свою дочь. По этой же причине он иногда не принимал первых двух послов и высказывал свои условия только третьему».

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 55).

«Если даже родители и были согласны, то они молчали до тех пор, пока сват не положит на стол *суп ме*т («за рот плата») – плата за то, что можно говорить».

Иванова В.С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XX – начало XXI века). – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – 282 с. – (С. 154).

Северные манси меньше прибегали к Эзопову языку и наряду с учтивостью проявляли настойчивость:

Милые люди, некоторые говорят, что у вас есть доченька для выданья на сторону.

Я к вам зашёл, чтобы немного вам подосаждать.

Вы меня не сможете выгнать на улицу.

Без слова, без ответа я не уйду отсюда.

Хоть топором, хоть ножом угрожайте, не уйду.

Дверь, через которую я вошёл, потерял.

Ещё один приём запутать злокозненные силы и отвести из-под их удара будущую семью – говорить о женихе в третьем лице, словесно девизуализировать его. У манси, даже если жених стоял рядом, сват мог сказать так:

Мы шли-шли, путь наш сюда (в ваш дом) упёрся.

Мой друг здесь какое-то дело имеет, в вас нуждается.

Или:

У меня есть друг, друг стал зверем (животным),
Ему понадобилась подруга.
Говорят, что вы имеете подходящую для него подругу.

После приветственной формулы главной задачей выступления свата было представление искателя руки и сердца в максимально выгодном свете – что он богат (ну, в крайнем случае, не беден), что хороший промысловик или оленевод, что имеет охотничий фарт и крепкое здоровье, что для девушки это лучшая партия и т.п. От качества этой презентации часто зависел успех всей кампании.

Как решение о женитьбе юноши и о кандидатуре невесты было общим мнением родственников жениха, так и вердикт о согласии либо несогласии девушки на брак принимали коллективно её родственники. Обсуждались все детали, касающиеся претендента – экономическое положение рода, его навыки добытчика и черты характера, состав семьи и его место в семье (ибо права братьев на наследство были неодинаковыми)...

Как в выборе невесты главный голос принадлежал отцу жениха, так и на противоположной стороне кандидатуру будущего мужа выбирал отец невесты. Зачастую делал он это совершенно «самодержавно», без всяких совещательных органов. Впрочем, это было ликом эпохи, а не проявлением этнической культуры. В русских старожильческих семьях поступали точно так же, иначе там не появилась бы вот такая частушка:

Надо тятеньке поробить,
Лёгкого на платье взять.
Кого тятенька полюбит,
Тот любимый будет зять.

С согласия отца вторыми в «листе согласований» на утверждение кандидатуры мужа для своей сестры значились старшие братья невесты (если они были), а уж после них шли родственники из числа старших мужчин из соседних семей. Такие группы семей родственников-однофамильцев, проживающих часто в пределах одного поселения, но иногда расселившихся и шире, этнографы называют **патронимическим объединением**.

Но даже если такие переговоры мужчин и имели место, и решение были принято коллективно, вёл переговоры со сватами именно отец невесты. И это именно он, согласно принятому этикету, не соглашался с предложением сватов с первого или второго раза при любом уже принятом решении.

«– Нам же нужно иметь человека, где же мы найдём хорошего?
– Но если её посылают за дровами, она ломает нарты; если пойдёт на лыжах, ломает лыжи.
– Значит, крепкая девушка, если своей силой ломает нарты и лыжи.
– Но если она садится есть, то съедает полную коробку рыбы.
– Мы тоже так делаем, если столько имеем, а если не имеем, то довольствуемся меньшим.
– Ну, хорошо; тогда сделайте для жениха шапку из крепкой кожи, чтобы жена не могла поцарапать своего мужа, иначе они друг друга убьют, и последует судебный процесс.
– Теперь чиновники постоянно приезжают, так что они позаботятся о деле и не оставят их без внимания».

Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – 342 с. – (С. 245–246).

«Так, например …родители говорят о своей бедности: «Рукавиц, ноговиц – дать нечего у нас. Как при этом отдавать замуж? Побьют, посмеются и прогонят домой». Сват старается уверить в противном, причём каждый раз возвращается к жениху и сообщает о происшедшем.

В таком порядке идёт целый ряд визитов свата, когда он на свои вопросы, примерно, получает такие ответы: «Такая она у нас неряха, одна ноговица в юрте, другая за юртой. Как они вместе поживут? Поди ругаться, драться будут, убьёт он её». Сват возражает, жених соглашается с этим мнимым недостатком невесты.

Свату опять говорят: «На время выйдет собак покормить… всю посуду собачью поломает. Чего они наживут вместе? Подерутся, друг друга убьют». Опять разуверения свата и согласие жениха».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 94).

Поэтому кое-где (например, на р. Вахе) невестин отец просто молчал. В других местах он начинал давать уклончивые ответы: невеста объявлялась то слишком молодой, то совсем грязнулей, то безрукой неумехой, то чересчур бедной и т.п. Иногда это превращалось в занятную пикировку сторон, где каждый пытался проявить максимум остроумия и веселья.

Длиться это могло достаточно долго. Если родители невесты высказывали нежелание к браку или колебались в принятии решения, сваты на р. Пиме объявляли, что будут ходить до бесконечности и «менять изношенную обувь», пока не до-

бьются согласия. Где-то невестина сторона была обязана прекратить торги и дать определённый ответ с третьего раза, на р. Салыме и обоих Юганах допускалось семь подходов, на р. Пиме – до десяти и даже более, на р. Вахе – до шестнадцати, а где-то пикировка, торги и уговоры могли продолжаться целыми днями. У.Т. Сирелиус сообщает о сумасшедшей цифре посещений женихова посланника дома невесты – до 100 раз! *«Если с обеих сторон имеются находчивые мужчины, разговор с представителями со стороны невесты затягивается, так что сват посылается из юрты в юрту до ста раз»*.

Но рано или поздно, а отец невесты озвучивал своё решение. Это было кульминационной точкой сватовства. Если реакция на предложение была отрицательной, сватовство прекращалось: *«Христа ради невест не выдают»*, – могли ответить русской пословицей слишком навязчивой свахе. А могли ответить иносказательно, как это делали северные манси: *«Это пустой разговор, такой подходящей девушки у нас нету, одна есть, но она ещё маленькая, никуда не пойдёт»*.

Жениху оставалось лишь махнуть рукой, жахнуть с горя припасённой для свадьбы водки или самогона, спеть песню

Ах, ведь твою, голубка, руку,
Просил я у него не раз,
Но он не понял мою муку
И дал жестокий мне отказ,

завить горе верёвочкой и искать новый двор для засылки сватов. Причём иногда это делалось без промедления – буквально на следующий день после отказа и в этом же поселении. А чего время и деньги терять на новую организацию сватовства, новую поездку? Герой анекдотов поручик Ржевский только озвучил принцип «Не получилось с одной – получится с другой», а не изобрёл его; мужчины используют его испокон веку.

Хотя кое-где местная традиция оставляла жениху шанс добиться-таки желаемого результата. Например, у северных манси среди богатых оленеводов разрешалось посылать сватов к своей избраннице несколько раз, невзирая на отказы родственников. Но только в течение зимы, весенний отказ, ежели он случался, был окончательным и бесповоротным. У других мансийских групп, как и у большинства обских угров вообще, два раза в одни двери сваты не стучали.

Однако не все женихи и их команды отличались лёгкостью нрава и прагматикой поручика Ржевского, немало было и таких, кто отказ своего сватовства воспринимал как оскорбление. В.Ф. Зуев в XVIII в. писал: *«Естьли отказ, то с неудовольствием уезжают, что бывает немалою причиною их недружества...»*. Элита, как это следует из фольклора, мансийского эпоса С.К. Патканова, начинала жестокое кровопролитие.

А простые общинники переходили к «личным неприязненным отношениям», как пишут в современном Уголовном кодексе, либо прибегали к метафизическим способам мщения. Способы были самые разные. У салымских и юганских хантов отвергнутая сторона могла изготовить из дерева своего бога-покровителя или духа болезней, накрыть его тканью и шаманить перед ним с целью навести порчу на невесту и её родню.

Обские и нижнесосьвинские манси поступали более изощрённо. Главной задачей для претендента было незаметно отрезать у избранницы прядь волос с лентой, но если это удавалось сделать, девушка становилась заложницей. Попробуй откажи, если у претендента на место в брачном пологе оказалась твоя душа? Это ведь то же самое, что иголка с жизнью Кащея Бессмертного в руках Иванушки-дурачка. Как тот, сломав иглу, мог лишить Кащея жизни, так и отвергнутый жених мог закопать волосы не доставшейся ему девушки на священном месте – и... одной девицей меньше на рынке невест. Любопытно, что А.Е. Курлина (в девичестве Шульгина), поведавшая эту историю, закончила рассказ сообщением, что после замужества муж вернул ей её волосы с куском ленты. Всё логично: это капризную невесту можно изводить, а жену надобно беречь.

А сургутские ханты рассказывали легенду о двух богатырях, живших на месте нынешнего г. Сургута. Они дружили до поры – до времени, пока один не попросил у другого дочь в жёны. С отказа и началась вражда. Отвергнутый жених даже прибегнул к колдовству, чтобы извести старшего, но злодейство сорвалось, а на память о той истории в Тобольском музее хранятся два камня, напоминающие по форме голову лягушки и голову младенца.

Если же ответ был положительным с первого захода, он, как и предложение, тоже облекался в форму аллегорий, иносказаний, поведенческих символов. Например, на р. Вахе отцу невесты достаточно было молча принять от главного свата и выпить чарку с вином. В других же местах ответ требовал словесного оформления. На вышеприведённую речь о «красиворогом диком олене» от отца или братьев девушки можно было услышать

как желанное *(«Если сможешь, выгони на улицу и веди»)*, так и угрожающее *(«Как хочет ребёнок. Если она уйдёт, мы догоним и приведём домой. Ищите дальше. Ищите другого оленя»).*

У северных манси в позднем сценарии сватовства ответ давала мать, и этот ответ не блистал аллегорическими изысками, а облекался в простые слова напутствия:

Дорогая доченька, милая доченька,

Не вздыхай, не плачь.

Мы тоже когда-то так плакали,

Мы тоже когда-то так вздыхали.

Далеко предназначенной дочери далеко уходить,

Далеко предназначенному сыну далеко уходить.

При положительном решении наступала следующая фаза – вручение подарков от жениха. Они, как и калым с приданым, были разными и зависели от материального уровня семьи. В рассказах и публикациях о сватовстве упомянуто немалое число самых разных вещей, которые семья среднего достатка могла вручить главному свату или жениху для подарков: невесте – серьги, бусы, платок, шаль; матери невесты – тоже платок или шаль, чайные чашки, чайник, котёл; отцу невесты – ткань на халат... У некоторых групп хантов и манси было принято, чтобы родители невесты делали жениху ответные подарки.

Могла или не могла девушка принимать самостоятельное решение о своём замужестве или хотя бы участвовать в обсуждении этого вопроса со своим отцом, братьями и другими родичами?

«В этнографическом отделе Тобольского музея, в витрине «принадлежностей шаманского культа» находятся два небольших камня… Интересная в этнографическом отношении легенда об их происхождении.

Вот эта легенда в пересказе и с пояснениями жертвователя Н.А. Блинова.

В трёх верстах ниже Белого Яра (пристань у Сургута), на мысу жил некогда богатырь *Ойка / Ойка-урт* с дочерью девушкой, а около речки Чёрной на Никитинском хребте жил другой богатырь. Богатыри эти были стражами так называемого теперь Поганого болота (озера) и покровителями окрестных жителей, которых они защищали от набегов остяцкого же племени *Хорум-иоги* (то есть народа с р. Хорум) и богатства которых, спрятанные в серебряном облясе среди Поганого болота, они сторожили. Когда дочь *Ойки-урт* подросла, Никитинский богатырь стал свататься за неё, но безуспешно: отец ни за что не хотел выдавать свою дочь замуж. Богатыри поссорились, и Никитинский богатырь стал изыскивать средства так или иначе добыть девушку. Он обратился за помощью к шаману, и тот посоветовал ему принести жертву подземному богу *Муфили-Турм** и умилостивить его «прикладами». Никитинский богатырь исполнил веления шамана, который и обещал ему, что *Муфили-Турм* нашлёт на *Ойка-урт* болезнь, когда тот будет проходить в известном месте. Отправившись на это указанное место в известное время, Никитинский богатырь стал поджидать прохода *Ойка-урт*, чтобы лично удостовериться в его погибели.

Но когда *Ойка-урт* стал приближаться к заражённому месту, вдруг из болота выскочила лягушка** и пожрала заразу, а *Ойка-урт* прошёл невредимым. Никитинский богатырь с яростью бросился на лягушку и мечом отсёк ей голову, которая и окаменела как голова святой твари***. Убивши лягушку, Никитинский богатырь бросился к жилищу *Ойка-урт*, чтобы в его отсутствие силою овладеть девушкой, но та, заслышавши его приближение, ударилась в бегство, схвативши на руки и своего ребёнка (откуда этот ребёнок – легенда не объясняет). Богатырь погнался за нею, и, когда уже был готов схватить её, она увернулась в сторону, а богатырь поймал за голову ребёнка, которая только, оторвавшись, и осталась у него в руках. Голова эта тоже окаменела, так как и ребёнок был святой.

Таким-то образом и произошли эти два идола: окаменелая голова лягушки и окаменелая голова ребёнка…».

Информация получена от остяка Асыпкина из юрт Асыпкиных Локосовской волости Сургутского уезда.

Примечания автора.

** Подземный остяцкий бог Муфили-Турм – бог болезней, которые он насылает на скот, заражая каким-то образом траву на пастбищах, и на людей, заражая воздух в известном месте. Когда человек коснётся заражённой полосы воздуха, он заболевает, а когда совсем прорежет эту полосу, то заболевает смертельно и умирает.*

*** Лягушки у остяков считаются святыми и неприкосновенными… Их миссия заключается в том, чтобы пожирать траву, заражённую Муфили-Турмом, и поглощать из воздуха напущенную им заразу. (Не на том ли основано это поверье, что лягушек постоянно можно видеть на охоте за мошками и комарами, причём они подпрыгивают вверх с открытым ртом?).*

**** Особая святость этой лягушки, по мнению остяков, объясняется белизной её крови (что служит у них признаком святости и других животных и людей: чем светлее кровь животного, тем оно более безгрешно)…*

Луговский Л.Е. Легенда, связанная с двумя остяцкими идолами из коллекции «принадлежностей шаманского культа» в Тобольском губернском музее. [Отд. изд.] – Тобольск: Б.и., 1894. – 3 с.

«…У невесты же не спрашивают о согласии ни родители, ни жених».

Белявский Ф.М. Поездка к Ледовитому морю. – М., 1833 (Репринт: **Белявский Ф.М.** Поездка к Ледовитому морю. – Тюмень: Мандр и К[а], 2004.). – 259 с. – (С. 118).

«Говоря о верованиях, нельзя не сказать несколько слов и о браке, который, впрочем, у остяков имеет значение более социальное, чем религиозное. Как у самоедов, так и других родственных с ними племён брак заключается со стороны невесты отцом ея или другими родственниками. Сама женщина, как в том, так и в других важных случаях, исключительно до неё относящихся, не имеет никакого голоса. Она раба в полном смысле слова. Но этого мало: она считается в то же время существом нечистым и живёт в глубочайшем унижении. Поэтому-то она и живёт совершенно отдельно от прочих членов семьи; за всеми её движениями следят до малейших подробностей; всякое место, куда она ни сядет, очищается потом куреniями. Чувствуя своё полное унижение, остячка никогда не выражает своих желаний, но беспрекословно исполняет все прихоти мужчины. Так, она должна равнодушно смотреть на то, как желающему продаётся её сердце или отцом, или братом, или другим каким родственником. Собственные её желания никогда не берутся во внимание…»

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 85–86).

«…Жених согласился на предложение своих родителей взять в жёны выбранную ими девушку, ибо остяцкий брак заключается по решению родителей, а не самих брачующихся. Желание жениха ещё до некоторой степени принимается в расчёт; мальчик имеет право высмотреть себе невесту между девушками своего племени, хотя сватов посылают только в том случае, если материальное положение жениха соответствует положению родителей невесты. Девушку же не спрашивают…».

Брем А. Маленькие радости тундры // Тобольск и вся Сибирь. – Тобольск, 2006. – № 6: Югра. – С. 121–130. – (С. 127).

«На подобного рода дела надо смотреть не с европейской точки зрения, а глазами азиатца. При патриархальной жизни номада, соединяющей под одной кровлей детей и родителей, кажется естественным и целесообразным, чтоб родители делали выбор за детей, так как они имеют в виду как можно лучше устроить новое хозяйство. Что при этом не обращается никакого внимания на любовь, это само собою разумеется, тем более, что детей часто обручают в самом юном возрасте. Впрочем, не следует при этом забывать, что и у нас заключаются тысячи так называемых «браков по расчёту». Если б эти номады могли прочесть в газетах ежедневные публикации о желании вступить в брак, они, вероятно, нашли бы обычай этот отвратительным».

Финш О. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 475).

«Как и у весьма многих других некультурных народов, для заключения брака не требовалось ни согласия девицы, ни её матери, и, раз жених… был налицо, всё дело решал с ним один её отец, а за отсутствием его – старший брат её».

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 52).

С.К. Патканов вопрошал о том же ещё более века назад: *«Как же сама невеста относилась к своим женихам? Было ли ей безразлично за кого выйти замуж, раз она не имела возможности видеть ни одного богатыря?»*. К огорчению эмансипированных дам, все авторы XVIII–XIX вв. отвечают на этот вопрос только отрицательно. Мнение невесты никого не интересовало, нередко она даже не присутствовала при переговорах, а если и находилась в доме, то её – безмолвную – изолировали за стеной или специально пошитой для такого случая занавеской.

Разумеется, были строптивицы, но что они могли сделать без прав, без имущества, без поддержки близких? Только закатить истерику. Таких выкидывали через порог родительского дома в нарты или лодку в лучшем случае связанными, а в худшем ещё и избитыми, и везли в замужнюю жизнь. У северных манси существовали даже специальные *муй сун* («свадебные сани») для увоза невесты из родительского дома. Они имели корытообразную форму, и, по словам очевидцев, из них невозможно было выпрыгнуть и убежать. Драматическая история замужества девушки Акулины из с. Щекурья примерно в 1870-х гг., которая изложена на этих страницах, не исключение; это обыденная ситуация из не такой уж далёкой по историческим меркам жизни.

Единственное стоящее особняком мнение было высказано С.К. Паткановым: *«Этот довольно интересный вопрос имеет в былинах и героических сказаниях остяков вполне определённый и притом отрицательный ответ. Остяцкая невеста средних веков не могла согласиться, чтобы её чувствами торговали, как товаром, как это бывало на самом деле, и сама делает свой выбор. Запертая дома в одной комнате с родителями и отделённая от посторонних глаз пологом, она всё же находила средство отыскать себе жениха и прельстить его своими талантами»*. Уже из содержания этой пространной

«Когда я была молодая, жила в посёлке Щекурья… Кроме меня, в семье были три брата и одна сестра (старшая). Сестра вышла замуж, в доме мужа живёт. Один мой брат на Урале оленей выпасал. Два брата в лесу белок промышляли.

Мне исполнилось семнадцать лет. Я жила у отца.

Однажды с низовьев реки к нам приехал юноша на оленьей упряжке. Оленья нарта была загружена полностью вещами. Эти вещи он привёз моему отцу для выкупа меня. Он когда-то в прошлом уже приезжал к отцу. Они уже встречались и договорились, сколько вещей, шкур оленей надо привезти для выкупа. Эти вещи юноша теперь и привёз.

Он вошёл в наш дом, поздоровался с отцом и матерью. Вскоре и котёл вскипел, еда готова. Стол накрыли, стали есть.

Отец привезённые вещи в амбар положил. В наш дом собралось очень много народа. Вся наша родня была у нас. Одного брата не было, он был на Урале…

Сидели все, разговаривали. Отец встал, ко мне идёт, близко подошёл, говорит:

– Ну, доченька, собирайся! Этому юноше я тебя продал. Хватит у нас жить. Пришло время выходить замуж! Быстро соберёшься и поедешь!

Мне этого юношу очень не надо было. Ехать к нему совсем не хочу! Села я на кровать и никого близко не подпускаю. Отец, два брата мне как ни говорят, я совершенно их слова не слушаю, говорю:

– Я сама пойду за того мужчину, кто мне нужен! А сейчас совсем не пойду!

Сидела я, сидела, стала плакать. Потом взяла свои косы в руки и ими бью тех, кто ко мне подходит. Совсем ни одного слова не слышала, всё время плакала и била косами. Косы мои очень длинные были, до пола.

Потом старшая сестра села ко мне на кровать, совсем тихонько мне начала говорить. Говорит, меня жалеет. Я, слушая её, выпустила косы из рук. Руки, как палки, упали на колени. В это время зять и брат меня схватили, стали выносить на улицу. Я посреди пола упала, снова бороться стали. Я хотела снять сахи, но никак не могла развязать завязки. Тут зять, брат меня хорошенько схватили и вынесли на улицу. Там стояла оленья нарта, очень красивая, хорошо сделанная. Меня в неё втолкнули.

Как ни пыталась я убежать, но не смогла: я была привязана к нарте верёвкой. Так меня увёз юноша на Урал…

Когда я вышла замуж, муж не имел даже чайника. Ничего не имел…

Так я была выдана замуж».

(Записано со слов манси Акулины Прокофьевны Гоголевой, 90 лет, неграмотной, в 1951 г. в д. Алтатумб Берёзовского р-на ХМАО)

Так было (Из устных рассказов, записанных Е.А. Кузаковой) // Югра. – Ханты-Мансийск, 1993. – № 3. – С. 51.

цитаты становится ясной её несостоятельность в качестве достоверного исторического источника. Во-первых, автор имеет в виду «высший свет» угорского общества, так называемых княгинь, а это совсем тонкий пласт этнической культуры. Во-вторых, озвученный вывод сделан на анализе фантастического сюжета всего лишь одного образца фольклора – уже несколько раз цитировавшегося на этих страницах мифа «Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины». Там задумавшая ослушаться воли отца девица превращается в филина, в образе которого и решает свои проблемы по свободному выбору брачного партнёра. Делать по такому источнику прямолинейные исторические выводы – это то же самое, что писать историю древних славян по сказкам А.Н. Афанасьева.

Также литературно-фантазийно выглядит история из уст известной мансийской сказительницы А.М. Коньковой: *«У манси был такой обычай. Если молодым не разрешают пожениться, они распиливают вдоль надвое медвежий коготь и подвешивают каждый свою половину на шею. Потом показывают вместе это своим родителям и говорят, что поклялись на медведе. Тогда им разрешают жениться».* Если проблемы вогульских ромео и джульетт так легко решались бы всего лишь с помощью медвежьего когтя, это могло бы стать повальным явлением, и потому любопытный этнографический факт неминуемо отразился бы в иных источниках. Меж тем таковые не известны.

Вернёмся, однако, к ритуалу сватовства. После согласия родственников невесты на брак наступал самый важный и ответственный момент – обсуждение размеров калыма и приданого. Здесь уж сватам приходилось работать на полную катушку. И испытывать иногда не только эмоциональное, но и физическое напряжение. Имеются в виду те модели сватовства, при которых «высокие договаривающиеся стороны» располагались в разных

местах, и главный сват со своим посохом вынужден был много раз перемещаться между домом родителей невесты и домом, где располагалась делегация жениха (где-то вместе с женихом). Иногда этого требовала сложность «переговорного процесса», то бишь торга, иногда – традиция.

Эта часть переговорного процесса продолжалась в прежнем аллегорическом стиле, который, однако ж, прекрасно понимался обеими сторонами. Вот как, к примеру, это выглядело на р. Вахе около века назад: *«...В конце концов наступает момент торга, когда родители невесты говорят свату: «Брюхо погреть пусть котёл поставит и четыре оленя, триста белок, пять платков и пять платьев готовит». Этим определяется угощение («брюхо погреть пусть котёл поставит») и выкуп. С этого начинается торг, родители невесты начинают сбавлять, а жених через свата понемногу прибавлять, хотя ему каждый раз и говорят: «Хоть из земли выкопают, да отдадут; так пускай не ходят». Окончательная сделка совершается на шестнадцатом визите свата, когда ему, примерно, говорят: «Мы так слыхали: на большой земле триста белок, на малой земле 200 белок; если так не хочет, пусть больше не ходит». Ставка «большой земли» это первоначальный выкуп, а ставка «малой земли» – окончательный выкуп, на что если жених соглашается, то сейчас же является и приносит часть выкупа».*

Окончание переговоров, как правило, отмечалось общим застольем в доме невесты, в котором участвовали её родственники и сваты от жениха. Оно было разным: где-то в узком кругу выпивали принесённое сватами спиртное со скромной закуской, где-то забивали оленя и гуляли с размахом. Но при любом раскладе благополучное завершение сватовства и переговоров завершали жертвоприношением семейному богу-покровителю невесты.

«Теперь отцу, матери и главным «представителям» невесты предлагается водка; если водки достаточно, её получают все гости помолвки, прибывшие из ближних юрт на празднество. Со стороны невесты жениху и его сопровождающим предлагается чай и хлеб, а если имеется, то и водка. Помолвка без водки родителями невесты не признаётся, поэтому жених должен её обязательно достать, что вынуждает его иногда совершать длительные поездки, требующие много времени. Попив чаю, жених и его люди покидают дом».

Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – 342 с. – (С. 246).

В финале этого застолья или на новой встрече, которая через непродолжительное время снова организовывалась в доме невесты (на этот раз родителей и самых близких родственников с обеих сторон), завершались переговоры о времени и механизме выплаты калыма, обсуждались день и условия свадьбы, подготовка к ней... В тех случаях, когда по местным правилам жених не входил в группу сватов, именно на этой встрече происходило его первое свидание с будущими тестем и тёщей. Будущая жена в переговорах не участвовала. Кроме того, после просватанья включался механизм избегания: невеста закрывалась от мужчин из рода жениха, её мать – от жениха.

2.1.1.2. ВЫПЛАТА КАЛЫМА

Несколько лет назад популярной была песня со словами:

Калым, калым! Плачу́, плачу́!
Хочу забрать тебя, хочу!
Хочу украсть тебя, украсть!
Ведь надо мной ты держишь власть.

Автор слов был больше озабочен рифмой, чем смыслом, и явно не разбирался в истории брачных отношений, поскольку смешал в одну кучу две формы свадьбы – с выкупом невесты и с похищением невесты. «У них – своя свадьба, у нас – своя свадьба», – кричал герой знаменитого советского кинофильма «Тени исчезают в полдень» – и был совершенно прав, поскольку обзавестись женой в прежние времена можно было по-разному.

Слово «калым», как и обозначаемое им понятие, известно всем. О том, что слово это в русский язык пришло от тюрков и что калым как выкуп за невесту до сих пор широко распространён в мусульманском мире, знают уже не все, но многие. А вот о том, что в исламе понятие «калым» не является выкупом за невесту её семье, знают совсем немногие. Согласно этому теологическому учению, калым представляет собою подарок жениха именно и только невесте, и этот подарок остаётся у неё после свадьбы, а если случится развод, то и после развода. *«Отдавайте женщинам их калым. Вы не имеете права на их калым. И если они по своей доброй воле уступят вам часть его, тогда вы можете использовать его как чистые добрые деньги, направленные на благо семьи»*, – поучает 4-я сура Корана.

Так что плата жениха (точнее – рода жениха) роду невесты, которую мы по сложившейся уже традиции тоже будем называть калымом, не имеет ничего общего с мусульманским калымом (по-арабски – *махр*). Этот обычай на родоплемен-

ном этапе развития был распространён в подавляющем большинстве культур и совершенно не зависел от ислама. Обские угры, как уже было сказано, – не исключение.

Истоки появления этого обычая у хантов и манси неизвестны. Исследователи XIX в. полагали, что он был воспринят от тюрков, с которыми обские угры, особенно южные, имели давние и прочные связи. Современными этнографами высказывались два предположения о причине передачи материальных ценностей от рода жениха роду невесты:

– это выкуп при браке убегом или при браке-умыкании;

– это оплата при браке-покупке.

Ни одна из этих точек зрения не является общепринятой.

«*Их свадьбы.* Когда кто-либо захочет жениться, то должен выкупить невесту у её отца».

Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). – М., 1967. – 404 с. – (С. 76).

«Супружество их никаким не утверждаеться по их зловерию законным установлениям, но на произволение и уговорах самих состоится. Егда бо хощеть кто поняти себе в жену у которого дочер, тогда отец дщеры поставляет оной цену, яже, по их, калым нарицаеться».

Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. 1715. – Новосибирск: Гос. изд-во, 1941 – 106 с. – (С. 49–50).

«Остяки – как христиане, так и идолопоклонники – за невест платят отцам их значительный калым, которых бедных почасту лишает наслаждения удовольствием семейственной жизни».

Шавров В.Н. Краткие записки о жителях Берёзовского уезда // Портреты городов Тобольской губернии и её обитателей XVII – нач. XX вв.: Историко-краеведческий альбом – Тюмень: ИД «Слово», 2006. – С. 298–339. – (С. 307).

«Брак у остяков есть чистая покупка жён. Желающий жениться на известной девушке прямо идёт к её отцу и говорит: «Я хочу жениться на твоей дочери», и начинается торг. Жених предлагает калым деньгами или мехами. Выкуп всё-таки даётся более или менее значительный, и по причине этого в настоящее время между остяками всё реже и реже встречается многожёнство».

Тобольская епархия. – Омск: тип. А.К. Демидова, 1892. – Ч. 1. Отдел 2: Историко-этнографические сведения о Тобольской губернии. – С. 5–41. – (С. 27–28).

Однако именно калым является сутью и целью «остяцкого сватовства» и всей «остяцкой свадьбы». Всё остальное менее значимо и менее эмоционально. Л.Р. Шульц в 1911 г. о салымских хантах написал так: *«Сватание не сопряжено с особым обрядом и сводится, главным образом, к установлению размера калыма, который колеблется в зависимости от зажиточности семьи жениха и приданого невесты».*

Плату за невесту тюркским словом «калым» называли не только все новопришельцы, но и сами ханты и манси при общении с ними. Между собой в этом же значении обские угры использовали разные слова:

– *тани / тань, эви-тин* (*эви* – «девушка», *тин* – «цена»);

– *нэ тын* (*нэ* – «женщина», *тын* – «стоимость») – у сынских хантов;

– *тын катлты эви паты* («цену удерживать за девушку») – у хантов Усть-Казымского Приобья;

– *маннэ ёвтым* – у северных манси.

Сегодня зубоскалы острят: «Выкуп за невесту – это предоплата за семейный секс». Однако этот афоризм справедлив только для убогого понимания семейной жизни как синонима лишь половой жизни. В действительности же институт калыма (обряда выкупа за невесту) намного сложнее и важнее.

Патриархальное общество, в котором мужчина являлся не только носителем социального превосходства и морального авторитета, но и собственником имущества, создаваемого всем социумом, не могло не породить института выкупа за невесту. Примитивная экономика доиндустриального общества держала на строгом учёте каждую пару рабочих рук и каждый рот. Не имевшая социальной ценности женщина рассматривалась – по марксистской лексике – исключительно как средство производства – производства материальных благ, услуг и новых членов социума. Соответственно, и отношение к ней было как к средству производства. Если мы вложили время, силы и средства в создание нового автомобиля, мы ведь не отдаём его для использования в транспортную компанию бесплатно, мы совершенно справедливо требуем за это материальную компенсацию. Так почему наши предки должны были безвозмездно отдавать в чужую семью молодую здоровую работоспособную человеко-единицу, если для её формирования тоже были потрачены время, силы и средства? Они и не отдавали.

Потому и у покупателя – сиречь супруга – отношение к женщине не выходило за рамки отношения собственника к купленному товару. В нач. XVIII в. Г.И. Новицкий сокрушался, что «мужья остяцкия» по своему усмотрению *«свободно же жёны своя имеють заложить, дать, даровать и*

«Что отец или опекун девушки получает такую плату, в том, по понятиям остяков, нет ничего странного. Дочери обыкновенно выдаются замуж в таком возрасте, когда они уже способны ко всякой работе. Как же, следовательно, может человек совершенно чужой и посторонний требовать, чтобы его кормили, содержали и воспитывали, женщину, которая станет потом на всю жизнь его рабою? Отец мог бы оставить свою дочь и у себя дома: подросши, она бы вознаградила ему издержки его на её воспитание. Если он добровольно отдаёт свою собственность, то весьма понятно, что жених должен вознаградить его выкупом, известною платою за понесённые им издержки. Этот выкуп есть, одним словом, вознаграждение за попечение, воспитание и содержание дочери во время её детства».

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 85–86).

«Иметь много дочерей для остяка – удача; это настоящий капитал, который обналичивается в тот день, когда девушка выходит замуж…

…Нередко молодая девушка, влюблённая в молодого бедного юношу, позволяет себя украсть и отнимает таким образом у своего отца деньги, которые он планировал получить от продажи потомства – деньги, которые, по мнению каждого остяцкого отца, являются вознаграждением за воспитание дочери».

Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 640 с. – (С. 158–159).

«Основание калыма зиждется на тех соображениях, что отец невесты уже понёс известные затраты на воспитание своей дочери, и, следовательно, отдавая её замуж в том возрасте, когда она могла бы вознаградить его своей работой, он считает себя в праве взять за это с будущего своего зятя известный выкуп, который хотя бы отчасти покрыл произведённые им издержки. Такие соображения считают вполне справедливыми».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 62).

«Выкуп невесты *(тань)* в той или иной мере является обязательным при заключении брака и имеет известное материальное и бытовое обоснование в сознании остяка. Жених должен уплатить своему будущему тестю известную, обусловленную между ними сумму вознаграждения за невесту, как бы её выкуп из дома её отца.

Обоснование выкупа следующее: отец невесты несёт известные затраты на воспитание детей, и, следовательно, отдавая свою дочь замуж уже в таком возрасте, когда она своей рабочей силой могла бы вознаградить отца, этот последний и получает по обычаю право на некоторое вознаграждение со стороны будущего своего зятя. Эти соображения до сего времени чрезвычайно устойчивы в сознании остяка».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 88).

И от хозяев не слыша ответа прямого,
Сват мой немедля задать им вопрос нужным счёл:
«Вы почему здесь сидите, не вымолвив слова?
Жду я ответа, я к вам за ответом пришёл».

Тут и прорвало супругов, исчезли преграды,
Тяготам жизни они посвятили рассказ:
«Мы от сватов жениха ждём дары и награды,
Трудно растить было дочь, говорим без прикрас».

Тут главный сват вносит в дом дорогие подарки –
Тонкого шёлка тюки и рулоны сукна.
Дарит невесты родителям всё без остатка,
В общем, с родными невесты расчёт был сполна.

Муж и жена пожилые, забрав те подарки,
Сразу молчанье сменили на тёплый приём:
«Пир на весь мир мы закатим весёлый и яркий,
Девушкам, юношам мы угощенье найдём».

Богатыря реки Полум (Духа-Покровителя Пелыма) – Сына Торума, священная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 152–157. – (С. 155–156).

продать, отпустить и инныя воспрыять». По прошествии без малого двух столетий И.С. Поляков – хоть и более современным языком – написал то же самое: *«Последствия остяцкого брака очевидны: для приобретения средств к уплате калыма остяк ставит себя часто в безвыходное экономическое рабство, а приобретая себе жену за деньги, он смотрит на неё, как на купленный им товар, как на свою собственность, которою он, конечно, может располагать по своему личному произволу; жена в глазах остяка имеет те же права, как его собственный олень или телёнок, которых он может казнить и жаловать».*

Какова же цена так нужного в жизни каждого мужчины товара? Тут уж каждая культура выработала свой прейскурант. На островах Фиджи жених должен был преподнести отцу своей невесты

половинку зуба кита. В Испании и Венгрии в этом качестве выступал кошелёк с монетками, причём в первом случае было даже оговорено их количество – ровно тридцать. В Германии за Гретхен или Клару требовалось отдать всего одну монету, но тут мелочь в расчёт не принималась – только золотая! Скучно, господа. Одни заранее знают, сколько отдадут, другие – сколько получат.

То ли дело в Сибири. Сплошные непонятки, сюрпризы и трепет ожидания, поскольку единого, «нормативно установленного» размера выкупа ни у обских угров, ни у их соседей никогда не существовало. Как грубовато выразился в 1929 г. молодой ваховский хант, *«раньше, в дореволюционное время, обычно за невест брали калым, т. е. выкуп. Твёрдых норм не было. Драли, сколько хотели...»*.

Однако объективные регуляторы состава и объёма «предоплаты за семейный секс» всё же действовали.

Во-первых, таковыми являлись имущественные и социальные статусы семьи жениха и семьи невесты: чем выше они были, тем богаче должен был быть калым.

«Брак у всех азиатских народов представляет не что иное, как гражданский договор, и жена покупается у отца за калым… При сватовстве состояние тоже имеет у них значение…».

Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 475).

«Обычно жених-остяк покупает себе невесту. Плата (калым) почти всегда натуральная – олени, собаки, медная посуда (чайники, котелки). Размер платы зависит от состояния семьи жениха. Если отец последнего имеет 500–700 голов оленей, то при свадьбе для родни невесты выделяет 15–20 оленей. Бедный жених (60–100 голов) выделяет не более 3–5 оленей. В более бедных оленями районах вместо них дают за невесту жеребёнка, лодку или собаку и медные вещи, или даже дорогие меха (2–3 песца или лисицы)».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 68).

Во-вторых, есть немало свидетельств, что привлекательные физические и морально-нравственные качества избранницы, о которых говорилось в разделе «Сватовство», тоже учитывались и подвергались строгой калькуляции. На это, помимо многих других свидетельств, указывают сделанные независимо друг от друга записи

Девушка с р. Северной Сосьвы. 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

О. Финша и А. Брэма, побывавших на Оби в 1876 г. Первый с явной симпатией к слабому полу писал: *«Особенно богато одарённые девушки, как и у нас, привлекают множество женихов, и Миддендорф говорит...: «Далеко разносится слава такой девушки, что ясно показывает, что самоеды умеют ценить умственное превосходство женщины не менее европейцев». Так как остяки и самоеды имеют случай видеть девушек на некоторых празднествах, то и личная склонность не совершенно исключена при заключении браков. Когда я поздравлял Иорку с превосходным выбором такой красивой жены, то он спросил: «А разве у вас это делается иначе?» Следовательно, и красота имеет у них немалое значение»*. А А. Брэм зафиксировал дорогостоящий калым, который заплатил за свою жену хантыйский старшина Мамру. И пояснил причины столь расточительного для юноши выкупа – его невеста была: во-первых – красивой, во-вторых – из богатой и знатной семьи. Физическая красота девушки была автором указана даже прежде её социального статуса.

Большой знаток обско-угорского фольклорного наследия С.К. Патканов тоже отмечал: за красивую девушку стоимость калыма, требуемого её отцом, была выше, чем за некрасивую. Все только что приведённые реальные исторические свидетельства подтверждают рождённый уже в наши дни афоризм: «Красота ослепляет, а слепого легко обокрасть».

Немаловажным фактором, как уже говорилось раньше, был и возраст невесты. Он находился в

обратно пропорциональной связи с размером выкупа: чем больше первый, тем меньше второй – и наоборот.

Не могли не влиять на размеры калыма и другие достоинства невесты – здоровье, ловкость, выносливость, покладистость характера, хозяйственность, мастеровитость...

Так что богатая, молодая и красивая ни при каких условиях за бедняка выйти не могла, даже если он и обладал стандартами голливудского героя: *«Вследствие недостатка женщин цены за невесту (калым) всюду почти довольно высоки. На покупку жены инородец часто разоряется, а бедняк или остаётся холостым, или женится на* ***нищей****, на* ***старухе****, на* ***уроде***» (С.С. Шашков).

В-третьих, учитывалась, скорее всего, и девственность новобрачной. В большинстве культур народов мира этот вопрос был одним из краеугольных в институте брака. Достаточно сказать, что в русском языке даже лексика для обозначения незамужней была напрямую связана с состоянием её плевы и образовывалась от морфемы «девственность / девство» в значении «целомудренное состояние, непорочность»: незамужнюю «нетронутую» называли девицей, незамужнюю «тронутую» – девкой. Нередко последнее слово использовалось в качестве оскорбления или ругательства – «распутная девка» и т. д. «Хороша девка, не хороша славка». Сегодня «девица» и «девка» почти полностью перешли в состав архаизмов, то есть неиспользуемых слов, но обиходное «девушка» для обозначения незамужней продолжает прямо указывать на исходную морфему.

Есть гипотеза, что требование к девственности невесты – явление по историческим меркам достаточно недавнее, и появилось оно не как инструмент межличностных отношений, а как инструмент отношений собственности и результат развития института патриархальной семьи. Нетронутость входившей в семью невестки обеспечивала монолитность этой семьи в правах на собственность, гарантировала невозможность проникновения в неё чужаков. Как говорится, граница на замке. Поэтому со временем девственность невесты стали ценить все – и семья жениха, пытавшаяся всеми мерами избежать получения на своё содержание байстрюка, и семья невесты, для которой передаваемая в чужой род девушка была коммерческим имуществом. *«С повышением спроса на девственность появился обычай платить вознаграждение отцу невесты за то, что он вырастил непорочную девушку для её будущего супруга»*, – утверждают историки первобытности. То бишь за непорочную девицу тятя с маменькой могли выручить больше, чем за «тронутую».

Это явление зафиксировано, к примеру, у якутов. Они не платили калыма вовсе либо платили его в половинном размере, если, как поётся в современной «Песне о всеобщей утрате девственности», «Она, позабыв обет, / Уж не девушка, нет». *«...Девица с изъяном... вдвое дешевле»*, – писал В.Ф. Трощанский в 1909 г. И подводил под это дело уже указанную выше экономическую подоплёку: *«...Охранять физическое целомудрие дочерей скорее материальный, чем моральный долг родителей»*.

У славян действовал другой механизм поощрения сохранения добрачной девственности. В 953 г. правительница Киевской Руси княгиня Ольга постановила: если девица теряла это качество до супружеского ложа, её муж получал от тестя денежную или вещевую компенсацию.

Но то у якутов и славян. У обских угров этот вопрос не решался так однозначно. По крайней мере, есть информация как о включении этого качества в число невестиных добродетелей, так и о его полнейшем игнорировании.

Подробнее об этом будет рассказано дальше в разделе о первой брачной ночи. Здесь же отметим только информацию о прямой зависимости непорочности хантыйской или мансийской невесты и размера получаемого её родителями выкупа, зафиксированную у обских угров в XVIII–XIX вв.

В.Ф. Зуев: *«...А поутру смотрит мать, какова пришла дочка её: естьли благополучная, то сейчас просит с зятя однорядку и оленя, он отказать не должен; естьли же не благополучна, то зять с матери требует то же»*.

И.Г. Георги: *«Языческой веры жених начинает спать с невестою с самого того времени, как заплатит за неё первую долю договорной цены. Ежели приметит, что она соблюла своё девство, то должен он тёще, а в случае недостатка оного повинна тёща ему дать одного оленя»*.

Ф.М. Белявский: *«Наутро, если молодой доволен своей женою, дарит тёщу новым платьем и оленем – в противном же случае отдаривает оными жениха тёща»*.

У ненцев же, судя по информации того же В.Ф. Зуева, девственность невесты ценилось дороже, и расчёт за неё от молодожёна получал свежеиспечённый тесть, а не тёща: *«...Хотя муж с женою ложатся на одну постелю, однако не совокупляются иногда по месяцу и по два, а когда сойдутся, то уже девство наблюдать жениху осталось,*

и естьли придёт чувственная, то должен дать тестю оленя или два, а в противном случае столько же требует с тестя».

Такой же подход, судя по всему, существовал и при браке убегом. Если после такого «несанкционированного» сожительства молодые приходили с повинной к родителям жены, и во имя восстановления родственных отношений уже состоявшийся муж предлагал калым задним числом, размер последнего был значительно меньше, чем он был бы при сватании, то есть до потери невестиной невинности. У сынских хантов в такой ситуации молодой мог с ухмылкой спросить у тестя: «Самовольно ушедшая девушка-женщина разве имеет большую цену?». А мог и не спрашивать, а сходу заявить: «За привезённую на нарте с левой стороны сидящую женщину не много выкупа просится». У хантов в такой ситуации отец мог рассчитывать только на «3 руб., сукно и полведра водки».

В-четвёртых, на размере выкупа сказывалось социальное состояние брачующейся. К примеру, за вдову или сироту калым почти нигде не платили, либо он был минимален. Если она жила не у родственников, а у чужих людей, те в лучшем случае могли рассчитывать только на подарки от свата, которые калымом не считались. «Понижающий коэффициент» вплоть до 100 % к сумме выкупа применялся и в том случае, если невеста выходила замуж не первый раз или имела добрачного ребёнка.

«…Калым бывает разный, смотря по тому, какую невесту сватать – вдову или девку, имевшую дитя, или девицу. Вдова выходит с согласия своих родителей без всякого калыма; за девку родители берут небольшой калым – от 10–20 рублей серебром и полведра вина; за девицу – от 20–50 рублей серебром… Кроме денег, тёща будущая выговаривает себе с жениха ситцевую рубаху и шаль; невесте выговаривают тонкое дорогое сукно на верхнее одеяние и, наконец, выговаривают с жениха одно или два ведра вина».

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 6).

«При женитьбе на вдове выкуп не полагается».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 89).

В-пятых, на размер оплаты невесты мог повлиять даже «производственный момент» – например, поголовье белки, улов рыбы или урожайность кедрового ореха на момент сватовства. К. Доннер в 1912 г. писал об этом относительно селькупов, но у хантов и манси было так же: *«Цена на девушку колеблется и напрямую зависит от количества белок в лесу. Чем «урожайнее» год, тем дороже невеста. В хорошее время можно получить за девушку до 500 беличьих шкурок, да ещё и самогона в придачу. Если белок мало, то приходится рассчитывать максимум на 200 шкурок».*

Если свататься ханты и манси предпочитали весной, то лучшим временем для выплаты калыма считалась зима.

С позиций гуманистически настроенных свидетелей «остяцкой жизни» в прошлом и эмансипированных, плохо знающих историю дам в настоящем, калым есть безусловное социальное зло, оскорбление и унижение женской половины рода человечества. Немало на этой теме было затуплено перьев и сотрясено воздуха: *«Чисто животный взгляд на женщину...»; «Невеста... представляет из себя лицо страдательное, безусловно подчиняющееся власти родителей и как бы подвергающееся участи неразумных животных...»; «По европейским понятиям обычай этот может служить доказательством того, на какой низкой ступени стоит женщина у этих народов»* и т. п.

Меж тем в обществах с традицией калыма не только мужчины, но и сами женщины так не считали. Выйти замуж без калыма у хантов и манси было столь же унизительно, как перейти из отчего в мужнин дом без приданого у русских – по аналогии с оскорбительным эпитетом «бесприданница» таких называли «безкалымницами» (*танта-ней / пунтча-ней* по сообщению С.К. Патканова). Например, прийти с пустыми руками сваты могли к родителям чем-то сильно скомпрометировавшей себя девушки, которая не могла рассчитывать на выгодную партию. Выкуп был показателем статусности невесты – таким же, каким сейчас является свадьба: чем она шикарнее и дороже, тем выше общественный рейтинг жениха и невесты. *«Сама девица обыкновенно была этим не довольна... Чем больше за девицу давали калыма, тем более почёта ей было»*, – сообщал С.К. Патканов.

О размере выкупа информации много, ибо все путешественники и исследователи живо интересовались этим вопросом и отражали его в своих записях. Однако она – собранная в разное время, на разных территориях, у разных этнолингвистических групп, в разных социальных стратах – настолько многообразна и противоречива, что не даёт возможности для суммированного пред-

«…Но ещё постыднее и унизительнее для женщин торговля остяков дочерьми. Девушка, пока она в родительском доме, лелеется. О ней заботятся, хлопотут – для чего? Для того, чтобы сделать её хорошей женой, хорошей хозяйкой? Нисколько. К чести человечества можно, пожалуй, допустить, что тут иногда действует бессознательно и родительская любовь, но справедливость требует всё-таки сказать, что при воспитании дочерей остяки имеют в виду выгоду точно так же, как и при выкармливании лисиц. Выкормил хорошо – хорошо и заплатят. Хороший товар никогда не залеживется, и дочерей продают в жёны более дающему».

Кастрен М.А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) // Собрание старых и новых путешествий: Магазин землеведения и путешествий: Географический сб. Николая Фролова. – Т. VI, ч. 2. – М., 1860. – 294 с. – (С. 231–232).

«Собственные её желания никогда не берутся во внимание, и с нею поступают так же, как и со всяким другим товаром. Её не ведут на рынок, но судьба её решается наибольшею платою».

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 85–86).

«*Непотребство.* Главною причиною непотребства нужно признать самих родителей невесты. Родители при выдаче своих дочерей замуж мало обращают внимания на состояние, возраст и другие качества жениха. По их обычаю не спрашивают невесту во время сватовства о том, нравится ли ей жених или нет; желает ли она за него замуж или нет. Внимание родителей невесты обращено на калым. Невеста на этот раз представляет из себя лицо страдательное, безусловно подчиняющееся власти родителей и как бы подвергающееся участи неразумных животных, которых обыкновенно продают за деньги. Если, – по словам самих остяков, – найдётся какая-либо смелая невеста, которая решится говорить своим родителям о нежелании своём идти за просватанного ими жениха, то родители за это бьют свою дочь-невесту, грозят выгнать из своего дома и отказываются при этом навсегда кормить и поить её. После такой насильственной выдачи родителями своей дочери что можно ожидать от неё в последствии времени хорошего? Не имея с первого раза по вступлении в брак внутренней твёрдой сердечной связи – любви к своему мужу, а основываясь только на одних супружеских отношениях между собою, эта чета проводит свою жизнь в одних неприятностях, а нередко и судьбищах по случаю измены верности супружеской…».

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 3).

Игошев В.А. Подарок жениха. Подруги. 1990. *Из кн.: Народный художник СССР Владимир Игошев. Живопись. Графика. – М., 2006. – С. 79*

ставления. Единственным вариантом публикации этих данных здесь остаётся пространное цитирование.

О выкупах, которые требовали за невесту в кругах элиты обско-угорского общества, сведения содержатся в фольклоре – преимущественно в героических сказаниях, осмысленных и творчески интерпретированных в XIX в. С.К. Патканов. В частности, он писал: *«[Калым] состоял в холопах, оленях, дорогих шёлковых материях, в оружии, в ценных металлах, котлах и т. п. Размер калыма зависел главным образом от богатства и знатности отца невесты: чем богаче он был, тем требовательнее он являлся по отношению к своему будущему зятю. Например, за одну девицу отец её получил металлом и товаром цену 100 рабов, 100 кольчуг, 100 мечей, 100 топоров, 100 ножей и 100 котлов, что по тогдашнему времени представляло огромную сумму.*

Другой отец говорит своему будущему зятю: «Нанесите когтистой белки, красной и чёрной рухляди, чтобы с головой покрыть сидящего человека, тогда

Вот мой брат выставил трёх послов с посохами в руках.
Когда пришёл первый посол,
Будущий тесть, сидя за занавесом, не открыл своего полого рта,
снабжённого двадцатью зубами.
Хоть и пришёл второй посол,
Тесть, сидя за занавесом, не открыл своего полого рта,
снабжённого двадцатью зубами.
Когда прибыл третий посол, тесть произнёс слово:
Он потребовал дар в 100 рабов и 100 рабынь;
Он потребовал стоимость 100 кольчуг и 100 мечей,
Он потребовал дар в 100 секир и 100 котлов.
В виде дара в 100 рабов и 100 рабынь
Хороший калым из массы товаров ему выложили.
В виде дара в 100 кольчуг и 100 мечей
Хороший калым из массы товаров ему выложили.
В виде подарка в 100 секир и 100 котлов
Хороший калым из массы товаров ему выложили.

Патканов С.К. Былина о богатырях города Эмдера // Югра. – Ханты-Мансийск, 1994. – № 12. – С. 42–49. – (С. 43).

я отдам свою дочь без всякого выкупа». Последние слова прибавлены, очевидно, в виде шутки». Не надо только воспринимать приведённые цифры буквально, поскольку гиперболизация – неотъемлемая черта любого фольклора.

Зависимость ценности выкупа от имущественного и социального статуса договаривающихся сторон нашла опосредованное отражение и в фольклоре: если в сказках повествуется о сватовстве к дочери царя, то в составе калыма обязательно фигурируют не олени или лодки, а золото, серебро и горы мехов.

«Старик снарядился, бросил в сани серебро и золото, придавил ногой кучу собольих шкурок и другой пушнины и отправился. Пришёл к царю сватать дочерей».

Подобно Осиновому Листу Вёрткий Муж // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Главная ред. восточной лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 220–237. – (С. 223).

«Старик… зашёл к царю: «Мой сын твою дочь полюбил». «Царь отвечает: «Так несите выкуп». И назначил им сорок сороков соболиных шкурок, беличьих и лисьих. Поохотились зиму старик с Медведем-сыном, собрали пушнину и понесли к царю. Пересчитал царь шкурки, вывел дочь и отдал старику. Даже не спросил, где жених».

Медвежонок // **Чучелина Т.С.** Сказки Югры. – М.: Наш современник, 1995. – 172 с. – (С. 82).

Понятно, что стоимость калыма напрямую зависела от материального уровня семей. К примеру, нижнеобской князь Тайшин получил за внучку 2 тыс. руб. Богатый оленевод мог собрать выкуп суммарной стоимостью 150–700 руб., бедный – 40–80 руб. В оленеводческих районах в состав калыма обязательно входили олени – очевидцы пишут о количестве от 3 до 150 голов. Там, где эта отрасль традиционного животноводства отсутствовала, в хозяйство невестиного

1692–1695 гг.: «…У этого народа курьёзные свадебные обычаи. Когда кто-либо задумал жениться и говорит об этом девушке и её отцу, ему сразу не говорят «да»; вместо этого будущий тесть спрашивает его: «Если у тебя есть средства заплатить за желанную и любимую, получай её», и жених должен выплатить тестю 40–50 рублей, т. е. 300 любекских марок, за свою возлюбленную, и тогда дело сделано. Если же человек не имеет столько денег и не знает никого, кто дал бы их ему в долг, тогда он должен обходиться без жены; если же тотчас передает тестю условленную сумму, то получает свою любимую без всяких проволочек».

Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). – М., 1967. – 404 с. – (С. 76).

Нач. XVIII в.: «Калым обычно поставляеться во сто рублях, противо же сего назнаменованный зять вещи своя полагаеть нуждейшая: лотку, лук, пса – и отдаёт я тестю своему в цену, сам же по своему изволению платежчык своя вещы оценяет и ставит лотку в шести и десяти рублех, и прочая».

Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. 1715. – Новосибирск: Гос. изд-во, 1941 – 106 с. – (С. 50).

Кон. XVIII в.: «ВОГУЛИЧИ… Цена (калым) девки простирается у бедного сего народа обыкновенно от 10 до 20, а редко до 25 рублей. Иному и за 5 рублей беспорочная достаётся жена».
«Как языческого, так и христианского закона остяки покупают и ныне себе жён. За девку дают от десяти до ста оленей да сверх того несколько праздничного одеяния: но и она выходит с приданым».

Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб.: Академия наук, 1799. – Ч. 1: О народах финского племени, известных по истории российской под общим названием руссов. – 76 с., 25 л. цв. ил. – (С. 62, 73).

1820-е гг.: «Чем отец невестин богаче, тем более требует за неё выкупу (калым), который простирается от 3 и до 50 оленей; причём нередко требуют от жениха и русских изделий, необходимых в кочующем быту, как то: котлов, топоров, ножей и пр., и пока жених по

условию всего не выплатит, до тех пор ему невесты не отдают».

Белявский Ф.М. Поездка к Ледовитому морю. – М., 1833 (Репринт: **Белявский Ф.М.** Поездка к Ледовитому морю. – Тюмень: Мандр и К[а], 2004.). – 259 с. – (С. 118–119).

1840-е гг.: «Цена за молодую девушку изменяется по местностям. В Обдорске за дочь богатого человека дают 50–100 оленей, а человек бедный продаёт дочь за 20–25 оленей. Что дочери богатого ценятся дороже дочерей бедного человека, причина этого заключается в том, что будущий муж может впоследствии рассчитывать на вспоможение тестя, не говоря уже о приданом, которого всегда больше у невесты богатой. С дорогою женою те же отношения, что с дорогим товаром, который с течением времени приносит владельцу более выгоды, чем товар дешёвый».

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 77, 85–86).

1840-е гг.: «Вот обыкновенная плата за жену на Иртыше:
1. От двух до трёх сот рублей деньгами.
2. Одна лошадь, один бык и одна корова.
3. От 7 до 10 различных платьев.
4. Пуд муки, ведро водки и несколько хмелю для свадебной пирушки».

Кастрен М.А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) // Собрание старых и новых путешествий: Магазин землеведения и путешествий: Географический сб. Николая Фролова. – Т. VI, ч. 2. – М., 1860. – 294 с. – (С. 232).

1876 г.: «Как только его [калым] определят, что происходит не без торга, то тотчас же отец невесты отправляется к родителям жениха за получением калыма. Последний бывает различен, смотря по средствам. Старик Занда заплатил за свою невестку 20 оленей, между тем как Иорка отдал за свою прекрасную Унингу 150 оленей, 60 песцов-крестоватиков, разных лисиц и прочих вещей, всего на 700 руб. Миддендорф также упоминает о калыме за самоедскую девушку, состоявшем из 5 голубых и 45 простых песцовых, 5 волчьих шкур, 90 оленей и 8 аршин красного сукна…».

Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 476).

1876 г.: «Было условлено, что Сандор – молодой жених – в виде брачной платы за Маллу – девочку-невесту – уплатит шестьдесят* оленей, двадцать шкурок белой и десять красной лисицы, кусок цветного сукна и разные мелочи – кольца, пуговицы, бусы, головные платки и т. п. Это было мало, гораздо меньше, чем заплатил за свою жену не более богатый старшина общины Мамру: он заплатил полтораста оленей, шестьдесят шкурок белой и двадцать красной лисицы, большой кусок сукна для платья, много головных платков и обыкновенных безделок. Но тогда были лучшие времена, и Мамру мог выплатить имуществом стоимостью более тысячи серебряных рублей за свою видную и богатую жену, происходящую из хорошей семьи…

Сыновья бедных людей платят за невест самое большее десять оленей, а сыновья рыболовов даже и того не платят; они доставляют только необходимые принадлежности для устройства и снабжения чума и часто разделяют его с другими семьями. Впрочем, и их свадьба бывает днём торжества и радости, когда угощают всех, насколько позволяют скромные средства».

Брэм А. Жизнь на Севере и Юге (от полюса до экватора). – СПб.: Издание Ф. Павленкова, 1891. – С. 438 с. – (С. 334, 338–340); То же: Первое и последнее путешествие Брэма по Северу России [из книги А. Брэма «Жизнь на Севере и Юге»] // Северные просторы. – М., 1999. – № 1–2. – С. 74–79. – (С. 77–78).

1880 г.: «Древняя традиция покупать жён, однако, всё ещё сохраняется среди всех остяков, как это делается у татар и у большей части русского населения в Сибири. Каждого из своих гребцов я спрашивал, сколько ему стоила его жена, и в результате узнал, что цена девушки варьируется от 25 до 300 рублей… Калым, который является противоположностью нашему приданому, составляют деньги, одежды, шкуры и предметы домашнего быта. Перечисление всех предметов в составе некоторых калымов, которые я просил описать, могло бы занять целую страницу».

Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 640 с. – (С. 159).

1858–1883 гг.: «На Надыме, как и в других местах, остяки часто всю жизнь остаются неженатыми из-за невозможности собрать калым, который обычно составляет от 5 до 15 оленей. За дочь богатого человека во время пребывания там Полякова был уплачен следующий калым: 100 песцов, 2 бобра, 1 чёрная лиса, 2 медных котла, 150 оленей и 16 аршин красного сукна, а отец невесты снабдил её со своей стороны снаряжением, состоящим из 15 нарт (оленьи сани) с рыбой, мясом, рыбьим жиром и др.; кроме того, она получила чум с несколькими постелями, из них 2 с суконными покрывалами, 30 больших колокольчиков, 5 выскобленных шкур и 45 локтей ремня из медвежьей шкуры».

Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – 178 с. – (С. 156–157).

* Опубликовано два перевода работы А. Брэма на русский язык: в предлагаемой цитате указано 60 оленей, в другом переводе – 16 (**Брем А.** Маленькие радости тундры // Тобольск и вся Сибирь. – Тобольск, 2006. – № 6: Югра. – С. 127).

1880-е гг. У богатых манси калым оценивался в 350–500 руб.: 100–200 руб. выплачивали деньгами,

остальную часть калыма составляли 5–15 оленей, 2–3 медных котла, 2–3 куска сукна (по 3 аршина), кафтан, 2–3 соболя, 4–5 лисиц, 100 белок на шубу, мелочи на 10 руб.

Носилов К.Д. Юридические обычаи маньсов // Сб. мат-лов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. – М., 1888. – Вып.3. – 145 с. – (С. 70, 72).

1891–1895 гг.: «За жену приходится платить родителям довольно значительный калым (от 100 до 200 руб.). Поэтому отец, имеющий много дочерей, – богатый человек. Бедный человек часто отдаёт в виде калыма всё своё имущество и поступает к своему тестю на положение работника».

Бартенев В.В. На Крайнем Северо-Западе Сибири. Очерки Обдорского края // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX – начала XX века. – Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 1998. – С. 112–217. (С. 159–160).

1931 г.: «…Хури Костя… заплатил матери жены четыре оленя, ягушку, две шали по 7 руб. и головной платок 9 руб., два отреза на гусь, то есть 4 м, и несколько маленьких платков».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 147–148).

рода вели лошадей, быков, коров, тёлок. Средства передвижения (лодки, нарты), меха, одежда, сукно, металлическая утварь, посуда, женские украшения тоже были популярными составляющими калымов. «Дочку отдали, на пять халатов сукно просить я буду...», – пели раньше юганские ханты. Кроме всего этого, было принято, чтобы семья жениха оплачивала праздничный наряд невесты, мзду священнику за венчание, расходы на свадьбу, включая и самые крупные – на спиртное (С.К. Патканов пишет, что минимум составлял ведро вина, Й. Папаи – 1–2 ведра самогона).

При формировании своих требований отец невесты, если верить В.Ф. Зуеву, прежде всего, исходил из дефицитных для своего хозяйства вещей: *«Договоры у их обыкновенно бывают в том, чего у тестя мало или и совсем нету, того от зятя и требует, как обыкновенно разные цветные однорядки, котлы медные и железные, сети, зипуны и олени».*

Разумеется, калым тоже эволюционировал – как и вся «остяцкая и вогульская жизнь». На изменение его стоимости есть две точки зрения. В.Н. Чернецов в 1926–1927 гг. приводит такое мнение информатора с Северной Сосьвы, заплатившего калым в 200 руб.: *«Явлин сказал, что раньше, до революции, калым брали небольшой – от 5 до 10 руб.».* Скорее всего, не сильно сведущий в вопросах экономики манси не учёл разницы курса довоенного царского и послереволюционного советского рубля, а ориентировался только на номинал. Меж тем, золотой царский червонец и 200 советских бумажных рублей – это, как говорят в Одессе, две большие разницы. И правы те исследователи, которые придерживаются противоположного мнения и утверждают, что в кон. XIX – нач. XX в. в связи с делением у западносибирских аборигенов больших патриархальных семей на малые (речь об этом пойдёт в следующих разделах) произошло ослабление хозяйственной мощности «ячеек общества», и это не могло не вызвать двух новаций в брачной обрядности – сокращение размера выкупов за невесту и рост числа браков убегом (то есть браков вообще без калыма или с минимальным калымом).

А вот по поводу эволюции в наборе обско-угорского калыма противоречий ни среди обращавшихся к этому авторов-очевидцев в прошлом, ни среди современных этнографов нет. Все признают, что в XIX в. в связи с включением Сибири в российский рынок и переориентацией местных хозяйств с натурального на рыночное часть калымов стала выплачиваться деньгами.

Совсем уж редкой, но всё же практикуемой формой выкупа могла быть какая-то значительная и дорогостоящая услуга. У знати таковой могло быть участие рода жениха в военной кампании тестя, у простолюдина – крупные строительные работы или что-то подобное. С.К. Патканов писал: *«Иногда, впрочем, случалось, что остяцких княжён отдавали и без калыма, например, если отец её почему-либо нуждался в женихе, боялся ли его силы или искал в нём союзника».*

Посох свата, обёрнутый красным платком, и деньги из калыма. Музей под открытым небом «Торум Маа». Выставка «Со светом солнца сравнить тебя можно. Свадебные традиции обских угров». Июль 2019 г.

«В какое-то время жил Пэтали-Колняки. Он охотник. На охоту ушёл. Может, едет, но, скорее всего, пешком идёт. И вот пришёл в город. Там Торумкон-ики [Верхний князь–мужчина; здесь – «царь»] ему говорит:
– Ну, вот, откуда ты, приезжий юноша? У меня костюм, который на больших праздниках ношу, отец и мать змеи украли. Я не могу найти и достать. А у тебя, наверное, это дело получится. Я сколько людей своих туда отправлял, а обратно никто не возвращался, и от них никаких известий. Но вот если ты согласишься, я тебе без всякого выкупа свою младшую дочь отдам. Вроде бы Пэтали-Колняки соглашается на это:
– А почему бы не жениться?»

Пэтали-Колняки // Земля сургутская: сб. науч.-попул. очерков. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2018. – С. 242–246. – (С. 242).

Плата за невесту всегда была достаточно высокой, на это указывали практически все, кто касался этого вопроса. Причём она могла возрастать уже в ходе сватовства. Иногда подобное даже предусматривал обрядовый сценарий. К примеру, у манси в этом действе присутствует особое лицо, которое Е.И. Ромбандеева назвала «защитник». После первой суммы выкупа, положенной главным сватом на стол перед отцом невесты, *«он хватает топор, кладёт его на плечо лезвием кверху и становится у двери со словами угрозы: «Вход ваш в дом был светлым, выход ваш – тёмный»*. Сват вынужден выкладывать на стол новую сумму – и снова «защитник» повторял положенные по его роли слова. Только после троекратной (а кое-где и более) выплаты роль «защитника» исчерпывалась, и на авансцену выходил отец невесты.

«Часто отец, по мере уступчивости жениха, становился всё требовательнее», – замечал по поводу подобных ситуаций С.К. Патканов. Но жадность, как известно, фраера губит, даже если под этим жаргонным словечком скрывается уважаемый отец семейства и потенциальный тесть. Терпение жениха со товарищи могло быть не безграничным, и *«далеко не всегда дело кончалось уплатой калыма… Нередко свадебные переговоры оканчивались кровопролитием»*.

Но такие ситуации были всё же исключением из правил. В большинстве случаев жених старался вести себя как подобает мужчине, соглашался с разумными требованиями отца невесты и выплату калыма воспринимал как долг чести.

И в исполнение этого долга иногда ему в качестве калыма приходилось отдавать не только излишнее (запасы), но и необходимое, крайне важное. По ходу одной из мансийской сказок родственники девушки требуют у богатыря по имени Дух Ходившей-Летавшей Мысли в качестве уплаты его единственную кольчугу. И тот безропотно отдаёт её: *«Дух Ходившей-Летавшей Мысли спрашивает: «Чем ты опечален? Что ты узнал ещё? Говори!». Русский Плясун отвечает: «Дух Ходившей-Летавшей Мысли, просят твою кольчугу». Дух Ходившей-Летавшей Мысли посидел немного и сказал: «Что ж, ради мужчины, который сватает женщину, отдам». Снимает с себя кольчугу. Опоясывается поясом из рогожи. Пятьдесят оруженосцев поднимают кольчугу, несут в город»*.

На этих страницах уже неоднократно говорилось, что выкуп за невесту платил не жених, который ещё не имел своей собственности, а семья жениха с привлечением ресурсов всего рода. Свидетельства этому сохранились на страницах полевых дневников В.Н. Чернецова, работавшего в 1920–1930-х гг. среди манси на р. Северной Сосьве: *«Собирать калым юноше помогают* сасхе *(братья матери), а также отец; в иных случаях отец, мать помогают больше, в других случаях главную роль играют* сасхане *(разное написание в источнике. – Я.Я.). Вообще при каждом посещении братьев матери человек получает подарки. Эти подарки могут также идти для накопления калыма»*.

И получателем калыма тоже являлась не только семья невесты, но и родственники тоже: *«…Тестю взятое от зятя одному завладеть неможно, но он, отложа себе большую часть, прочее по всей родне разделить должен»* (В.Ф. Зуев). При этом, как уточняет В.Н. Чернецов на примере сосьвинских манси, по невестиной родне материальные и денежные ценности выкупа распространялись не абы как, а в зависимости от участия каждого в сборе приданого.

Сохранившиеся фрагменты этой древней традиции со всей очевидностью указывают, что в прошлом и формирование, и распределение ресурсов выкупа за невесту осуществлялись в рамках больших патриархальных семей, представлявших собою самостоятельные экономические единицы. С их дроблением на малые семьи, экономическая мощь которых была заметно слабее, прежние обязательства и права в этой части брачных отношений не были делегированы сегментированным малым семьям, а остались в общем ведении группы близкородственных семей.

«Остячки окрестностей Берёзова» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Остячки. Г. Берёзов. 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Часть калыма изначально предназначалась на пожертвование высшим силам в качестве вознаграждения за покровительство. «Калым просили для людей и для богов», – говорили раньше на р. Салыме.

Предварительная договорённость сватов и семьи невесты была только «протоколом о намерениях» без всяких взаимных прав. Более того, в этот момент и та, и другая стороны демонстративно подчёркивали автономность существования. Из тех же дневников В.Н. Чернецова известно, что на р. Северной Сосьве манси в период между сватовством и уплатой калыма даже не заходили в жилища друг к другу – причём не только жених в дом невесты, но даже родители невесты в дом жениха.

Бывало и так, что после сговора, но до уплаты калыма невеста слезами и мольбами умудрялась упросить своих родителей не отдавать её за нелюбого. В этом случае требовалось только компенсировать стороне жениха расходы на праздничное застолье. Обычно такая ситуация не имела далеко идущих негативных последствий. Однако у хантов Усть-Казымского Приобья существует поверье, что родственники отвергнутого и – чего уж греха таить – опозоренного этим самым жениха могут провести ритуал проклятия *(потма)*. В таком случае невесту ждут либо смерть, либо неудачная личная жизнь – и ещё неизвестно, что для женщины хуже.

Точкой невозврата становилась выплата выкупа. *Эви тыныса* («дочь продал») – так говорили о вышедшей замуж девушке усть-казымские ханты. «Денежки на стол – и девушку за стол», – так определяла этот этап свадебной эпопеи русское присловье.

А если нет денежек? Дефицит женщин, о чём уже говорилось ранее, приводил к их дороговизне, то есть к высокой цене калыма, труднодоступной либо вовсе не доступной для бедной части вступивших в репродуктивный возраст мужчин. Поэтому современный афоризм «Жениться совсем нетрудно, трудно быть женатым» никогда бы не родился в обско-угорской среде. Жениться было трудно. Потому и появились два негативных для демографии обских угров явления – позднее вступление в брак части мужского населения и довольно высокий процент холостяков, которым так и не удалось купить или украсть себе жену. *«...Аще же калым весь не исполнить за скудостию своею, то не может отец из дому своего дщери отпустить ономy»*, – писал о таких хантах-бедолагах в нач. XVIII в. Г. Новицкий. Сынские ханты называли таких *велмащ ху* («одинокий / отдельный мужчина»).

Выходом из таких ситуаций, которых было множество, была рассрочка: жених мог отдать в род невесты часть выкупа сразу, а выплата остатка – иногда довольно внушительного – отодвигалась на будущее. Иногда это будущее наступало через полгода, но нередко – через несколько лет.

А в каких-то случаях жених останавливал выплату калыма на первоначальном взносе. Кол-

«…Отсюда общая численность вогулов составит неполных 6,5 тыс. лиц обоего пола. Причины такой слабой заселённости – суровость климата и грубый образ жизни, взимание пушнины и возникающая отсюда всеобщая бедность, высокая плата за венчание, которая приводит к тому, что некоторые вогульские юноши из-за невозможности её уплатить, вынуждены оставаться холостыми. В Берёзовском округе женитьбы затруднены также обычаем платить калым (плату за невесту)».

Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – 178 с. – (С. 27–28).

«…Есть остяки, остающиеся на всю жизнь холостыми, так как приобретение жены сопряжено с платой калыма, и обыкновенно в таких размерах, которые не для всякого мыслимы. Редкий остяк в состоянии сейчас же уплатить калым, обыкновенно уплата длится год, два и более…

Привожу здесь отрывок из биографии остяка Василия Киприянова из Ендырских юрт, 31 года. У него «есть жена, платил за неё калыму 150 руб., деньги брал у покойного отца Ивана, священника Сухоруковской церкви, под проценты; отдавал орехом по 70 коп. за пуд вместо 1 руб. 20 коп., лосинами по 3 руб. за штуку вместо 5–6 руб., соболями по 4 руб. за штуку вместо 6–8 руб., белками по 7 коп. вместо 10–14 коп.; весь долг выплатил в течение 14 лет. Ребят не было…».

Другие примеры могут быть в том же роде; вот показание молодого остяка из Низямских юрт Тимофея Алачева… Первая [жена] ему стоила 100 руб., но скончалась; вторая 90 руб.; но в обоих случаях он остался бездетным, а деньги должен был брать у еврея в Кондинске под 10 % в месяц…».

Поляков И.С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии наук. – СПб., 1877. (Репринт: **Поляков И.С.** Путешествие в долину р. Оби. – Тюмень: Изд-во Юрия Мандрики, 2002.). – 187 с. – (С. 52).

«Необходимость покупки жён подводит к мысли, будто бедный остяк, не имеющий даже 25 рублей для покупки себе недорогой жены, должен оставаться холостым всю жизнь».

Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 640 с. – (С. 159).

«…Инородцы платят за своих невест калым; бедняк инородец долго копит этот калым или в течение нескольких лет зарабатывает его у своего будущего тестя. Таким образом, множество бедных инородцев вступают в брак уже не молодыми, а это, конечно, уменьшает плодовитость браков и поддерживает разврат, который также ведёт за собою бесплодие женщин».

Шашков С.С. Сибирские инородцы в XIX столетии // Шашков С.С. Собрание сочинений. – СПб.: Издание О.Н. Поповой, 1898. – Т. 2: Исторические очерки. Исторические этюды. – 666 стб. – (Стб. 626–627).

«Бедность также составляет причину разврата. Некоторые из остяков, не имея денег на калым, который требуется всегда за невесту, проводят по необходимости всю жизнь холостыми…».

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 3).

«Ограниченное количество невест-остячек привело в общем к непомерному вздорожанию калыма, так что многие остяки остаются холостыми до старости».

Шульц Л.Р. Салымские остяки (из материалов к этнографии южных остяков) // Зап. Тюменского об-ва научного изучения местного края. – Тюмень: Гостипография, 1924. – С. 166–200. – (С. 190).

лекторов и прочих мытарей обско-угорское общество тогда ещё не знало, поэтому поступало проще и быстрее – сделка считалась разорванной, а проданное в рассрочку имущество (дочь-невеста) возвращалась прежнему владельцу (своей семье). Вот рассказ мансийской сказительницы А.М. Коньковой о подобной ситуации, случившейся в её роду: *«Тут уж отец радуется и запрашивает калым. Торговля получается настоящая. А вот дедто мой Вильям, он тоже влюбился... Договорились они, значит, отец-то невестин очень богатый был... Он, значит, высватал, и отец невестин назначил ему калым. ...На один год назначил ему калым, а он где сразу выловит? Он не выловил. Приехал, а калымто выплатить не может... и отец невесты отказал ему. Свою дочь отец выдал за самого богатого старика манси – за вдовца. Продал дочь лишь бы только выручить деньги»*. Как тут не вспомнить исследователя аборигенных нравов XIX в. князя Н.А. Кострова, который в своём описании выкупа за невесту использовал аукционную лексику: девушка отдаётся в замужество *«тому, кто больше даст»*?

К счастью, саморегулирование обско-угорского общества сформировало механизм наподобие современной ипотеки: клиент ещё не полностью расплатился за покупаемую собственность, но уже имеет право пользоваться ею. После первого транша жених уже вступал в некоторые права мужа, хотя невеста продолжала жить в семье своих родителей и женой в полном смысле этого слова ещё не становилась. В разных местах сложились свои воззрения на пакет «супружеских

прав» потенциального главы семейства, а в каждом отдельном случае этот пакет ещё и корректировался характерами задействованных в конкретной «мыльной опере» персонажей, включая, помимо главных героев, ещё и членов их семей. Однозначно одно: просватанная невеста петь «Мы с тобою не дружили, / Не встречались по весне» уже не могла. Г.И. Новицкий в нач. XVIII в.

Супруги Баженовы. П. Кочевые Сургутского р-на ХМАО – Югры. 1975 г. Фото: Н.В. Лукина. *Из Государственного архива Югры*

по причине своего духовного образования и близости к церковным кругам о новых отношениях написал достаточно целомудренно: наполовину жених – наполовину муж ходил к своей избраннице *«прыветствовать»*, а его будущий тесть *«совокупно же с нею свободно в дому своём не возбраняет пребывати»*. А. Бранд почти в то же время высказался по-европейски галантно: жених мог *«ухаживать за ней и ласкать её»*. А вот И.А. Абрамов столетие спустя уже по-русски назвал вещи своими именами: *«Жениху не возбраняется приходить к невесте и спать вместе с нею»*.

Если верить фольклору, то могла быть и иная ситуация: после выплаты первой части калыма и уже разрешённого кратковременного сожительства не сторона невесты отказывала соискателю в женитьбе, а он сам разрывал отношения и отказывался от свадьбы. Вот как об этом говорится в мансийской «Сказке о том, как Отыр женился на дочери богини Калтащ»: *«Два дня прожили, а, может, и три прожили, говорит муж молодой тестю своему: «Затосковал я по землям своим, водам своим, лесам своим, лугам своим. По отцу родимому, по матери любимой тоска-кручина меня гнетёт-съедает. Я – мужчина, имеющий свои земли, я – мужчина, имеющий свои воды, затосковал. Пойду я уже. Коли отдашь мне жену мою наречённую, коли соберёшь её, возьму я её, увезу я её. А можешь и не отдавать её, не собирать её, ведь не одаривал я вас подарками дорогими, не привозил я вам даров изысканных...»*. А что? Вполне реальная ситуация. Такие и сейчас возникают сплошь и рядом – и на телевизионном экране, и в жизни.

В подавляющем большинстве зафиксированных случаев обязанность транспортировки материальных ценностей, составлявших выкуп за невесту, лежала на женихе и его родичах. Они пригоняли оленей и другой домашний скот, доставляли одежду и меха, привозили спиртное и продукты... Единственный случай, когда после благополучного окончания переговоров отец невесты сам ездил на стойбище жениха за калымом, приведён в путевых записках О. Финша 1876 г. Что это было – единичный факт, редкая и утраченная позже местная традиция или ошибка работавшего через двух переводчиков бременского путешественника – теперь уже не выяснить.

Нормы обычного права обских угров предусмотрели не только случаи добровольного отказа от продолжения свадьбы после частичной оплаты калыма, но и форс-мажорные обстоятельства после полного выкупа.

– В случае внезапной смерти невесты или жениха после полностью переданного выкупа, но до заключения брака, выкуп подлежит возвращению. Избежать этого можно было только заменой умершей невесты её родной сестрой с согласия на то жениха и его родственников.

– В случае внезапной смерти мужа или жены после полностью переданного выкупа и после заключения брака выкуп не подлежит возвращению.

– Уже уплаченный женихом полностью или частично выкуп в случае, если брак срывается по вине невесты или её родителей, возвращается жениху.

– Уже уплаченный женихом полностью или частично выкуп в случае, если брак срывается по вине его или его родителей, не возвращается жениху.

– При разводах судьба калыма была разной. Где-то, если в семье не было детей, его делили пополам. На р. Вахе это зависело от того, кто выступал инициатором развода и сколь продолжительным был брак. Если о нежелании сохранять семью заявляла женщина, и это происходило менее чем за год после свадьбы, выкуп за неё возвращался в семью брошенного мужа. По истечении же этого срока возмещение выкупа не требовалось, поскольку считалось, что молодая жена своим трудом в хозяйстве мужниной семьи его отработала. В других местах калым полностью возвращался бывшему мужу независимо от стажа семейной жизни.

«По иску, возбуждённому самоединном к своему тестю, о выдаче обратно калыма, так как жена его с ним не живёт, а возвратилась к отцу, обстоятельствами дела выяснено следующее. В виду того, что, по существующим среди инородцев обычаям, тесть обязан возвратить в таком случае взятый калым, но так как возвращать калым он не согласен, а потребовал от дочери, чтобы та вернулась к мужу, последний же в свою очередь выразил на это согласие только под тем условием, если тесть обяжется подпиской не увозить свою дочь, суд постановил: передать жену мужу, обязав тестя не увозить без причины свою дочь; в случае же жестокого обращения с нею свекрови тесть должен об этом заявить. При этом обязать также и просителя, чтобы он с женой своей жил в особом от своего отца и матери чуме и чтобы последняя не обращалась с его женою грубо».

«Дело по иску, возбуждённому самоединном к самоедину же о возмещении первому последним калыма. Обстоятельствами дела выяснено, что проситель отдал за дочь самоедина калым, равняющийся приблизительно 30 оленям и 70 руб. деньгами; последние он уже получил. Дочь бежала от просителя и вышла замуж за ответчика. Суд постановил: взыскать с ответчика в пользу просителя 30 оленей».

«По жалобе братьев самоедов на самоедина же о неправильном требовании последним обратно выданного им за сестру просителей калыма. Обстоятельствами дела выяснено, что просители, выдав сестру свою замуж за работника-ответчика и взяв с него калым 30 оленей, обманом выдали её второй раз за остяка. В виду этого суд постановил: обязать братьев возвратить обратно ответчику 60 оленей, так как взятые ими важенки в течение 5 лет могли принести приплод».

«По заявлению остяка на самоедина о безобразном обращении последнего с женой, сестрой первого, что вполне подтвердилось показаниями свидетелей, суд постановил: взять просителю сестру свою обратно к себе, а ответчику в возвращении ему калыма отказать, так как в течение семи лет замужества жена заработала его».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (Прилож. 5).

– Если происходит развод по инициативе супруга, то выкуп ему и его родственникам не возвращался.

– В случае смерти жены вдовец не получал назад выкуп и не отдавал приданого.

Православная церковь относилась к калыму резко отрицательно: *«Не имели б дочерей своих в замужество продавать, а зятевей бы яко ясашный народ приводить в разорение»*, призывали священники своих прихожан. Но, как и многие другие усилия, эти потуги церкви тоже по-преимуществу тонули в тихом, но упорном неприятии аборигенной паствой.

Правда, иногда наиболее предприимчивые ханты и манси ловко разворачивали эту ситуацию в свою пользу. Одним из таких оказался Моисей Петыков из Пимской волости, который в июле 1765 г. возжелал жениться на Евдокии Ивановне Каюковой. Как и заведено было предками, Моисей вместе с дружками *«Пимской волости новокрещенным остяком Иваном Ларкомовым да волости Малого Югану Петром Чулиным»* встретился с Каюковым и сторговал себе будущую жену за 90 руб. Ударили по рукам, но когда счастливый жених приехал за уже оплаченной суженой, её тятя вдруг огорошил его словами: *«Мало де калыму привёз, ещё де поболе привези»*.

Но не знал жадный Иван Каюков, что не без оснований пимского ханта Петыкова нарекли именем ветхозаветного мудреца. Он не стал раздувать ноздри и хвататься за нож, а увёз пару шкурок писцу, а тот в январе 1766 г. настрочил жалобу самому митрополиту Павлу в Тобольск. В ней Моисей обозвал калым «злочестивым обыкновением» и твёрдо обозначил свои христианские крепы: *«А православный закон не в продажу дочерей повелевает брачащимся брать, но с чесного зговору и согласия, что пред Богом праведно и многоценно на едино плодотворение роду человеческому и для взаимной помощи в житии устроенное»*. Финал этой истории неизвестен, но думается, что с привлечением на свою сторону местного священника шансы Моисея обвенчаться с Евдокией *«во пресечение показанного злочестивого обыкновения, во утверждение ж православные христианские веры»* значительно возросли. Чего наверняка не скажешь об его авторитете среди соплеменников.

И ещё об интересных фактах, связанных с калымом у обских угров. Точнее – у васюганских и ваховских хантов, поскольку в других местах такой сюжет в свадебном сценарии, кажется, отсутствовал. По крайней мере его никто не фиксировал. А на востоке «остяцкой землицы» в 1898 г. У.Т. Сирелиус записал: *«Если договорились о цене невесты, жених снимает одежду (оставляет только штаны) и посылает её со сватом будущему тестю, который передаёт её своему взрослому сыну, а если такового нет, то ближайшему родственнику-мужчине. Сам он посылает свою одежду со сватом для жениха, которую тот надевает»*.

При всей кажущейся непосвящённому человеку нелепости этого действия оно наполнено глубоким магическим смыслом. Очень часто в традиционном обществе одежда является не только вещью, объектом материальной культуры, но и знаком, символом, передающим важную информацию о человеке. В свадебных обрядах коренных народов Севера и обслуживающем эти обряды сегменте традиционного мировоззрения одежда выполняла важную семиотическую функцию – не случайно же она являлась обязательной составляющей и калыма от жениха, и приданого от невесты.

Наибольшей сакральностью обладала такая часть одежды, как платок – своеобразный «саркофаг» над испускающими смертельно опасное «магическое излучение» духами в волосах женщины. Хантыйским и мансийским девушкам не было нужды просить: «Подари мне платок – голубой лоскуток...». Эта деталь женской одежды была обязательной при сватовстве, и жених всегда подносил его невесте. Сват тоже манипулировал этим предметом: где-то дарил его матери невесты, где-то привязывал к своему посоху. На р. Вахе платок вообще являлся главным символом при сватовстве. Сваты могли передать его родителям невесты или даже просто молча положить его в невестином доме и уйти. Принятие его означало согласие на продолжение сватовства, непринятие – отказ от всяких разговоров на эту тему. У манси после благополучного завершения переговоров о калыме деревянную счётную бирку с зафиксированными на ней зарубками материальных обязательств сторон сначала заворачивали в платок и только потом клали в *ялпинг тотап* (священный ящик). Во многих свадебных сценариях обских угров сакральным рубежом перехода невесты в статус жены являлось покрытие женихом её головы платком. Этот предмет на всю её дальнейшую жизнь становился главным инструментом для исполнения обычая избегания.

Платок – наиважнейшая деталь одежды хантыйской и мансийской женщины в замужестве. На это прямо указывает широко известный миф о происхождении первой женщины Мось. После убийства медведицы и двух медвежат, вместе с которыми она находилась в берлоге, женщина нагой выходит в мир людей. И первое, что ей дают в руки, – шейный платок сына богатыря, её будущего мужа. И только потом подают одежду. Так что понятие «прикрыть стыд» в разных культурах имеет разное значение.

Уже из этих примеров очевидна магическая сила, которой обладала одежда в традиционных культурах. Поэтому обмен одеждой будущих зятя и тестя у восточных хантов призван был облегчать процедуру объединения двух родов, в этнографической науке это называется «обрядом перехода». Причём для достижения максимального сакрального эффекта в обряде должна участвовать одежда нестиранная, снятая непосредственно с тела – только в таком случае она сохраняет энергетику, личную силу и другие «персональные данные» хозяина. Отдалённой аналогией такого подхода может служить обычай заворачивать новорожденного в несвежую рубаху предков: у восточных славян – в рубаху отца, у коми – в рубаху деда. Считалось, что при стирке «смоется отцовская любовь».

На рубеже XIX–XX вв., особенно в регионах давнего и плотного совместного проживания с русским населением, институт калыма эволюционировал в сторону упрощения и удешевления. Де-юре инерция традиции всё ещё включала его в процедуру сватовства, но де-факто выкуп уже изживал себя и составлял только десятую часть от прежних объёмов. Такую «игру в калым» в 1898 г. У.Т. Сирелиус наблюдал у восточных хантов: *«...Выполнению соглашения здесь придают не так много значения, как в других местах. Обычно соглашение включает ведро водки, 2 оленя и 100 руб. – сумму, которую очень редкий жених в состоянии уплатить... Дары (одежда, водка и около 10 фунтов табака) складываются около «представителей»*

Молодой вогул с оленями. 1926 г. Фото: Л.М. Сурин.
Из Государственного архива Свердловской обл.

группы невесты, которые тотчас же начинают их оценивать. Часто бывает, что цена едва превышает 10 руб. Но если цена устанавливается в 10 руб., то говорят: «За тобой остаётся 90 руб.». Однако их почти никогда не платят».

Как говорят пожилые информаторы, наиболее сильный удар по калыму был нанесён колхозным строительством. Обобществление оленьих стад привело к исчезновению самой важной части выкупа, у женихов просто не стало оленей. Вдобавок сказывались плоды активной пропаганды модели новой семьи как первичной клетки в генетической структуре советского общества, а эта модель уже не включала в себя выкуп за невесту. Поэтому массово эта традиция в мансийских и хантыйских отношениях дожила только до начала Великой Отечественной войны. А.Н. Дробышева – русская старожилка п. Угут, что на р. Большом Югане, – вспоминала о том времени: *«Бывало, воровали невест. Если догонят родственники, то могут девушку забрать и не отдать. Но чаще всё решалось полюбовно. Родственники жениха выплачивали калым: деньгами, пушниной. И девушка приходила в их семью».*

После войны в условиях сселения хантов и манси в посёлки и совместного проживания с постоянно растущим пришлым населением традиция калыма, особенно в публичном проявлении, стала исчезать ещё активнее. Однако у отдельных групп она сохраняется и в наши дни. К примеру, в 1992 г. сынские ханты Талигины выплатили за невесту для своего сына хантыйской же семье Пугурчиных (Вальгамовых) 10 оленей, 5000 руб., 3 м цветного сукна и ягушку (женская меховая верхняя одежда). При сватовстве ненца С. Пяка к хантыйке А. Тэвлиной весной 2012 г. (фотографии этой свадьбы представлены в заключительной части книги) было отдано 5 оленей.

В заключение рассказа о калыме хочется ещё раз оспорить тезис о «дикости» и «социальной отсталости» хантов и манси, в частности, возразить против привлекаемого апологетами этого тезиса в течение вот уже нескольких последних веков аргумента – обычая выкупа невесты. Впрочем, это давным-давно уже сделал О. Финш: *«...Несправедливо было бы осуждать за это остяков и самоедов – этих детей природы – в то время, как у русских, живущих в Сибири, практикуется, по описанию Кона, также купля жены – и когда зырянские женщины-христианки подчиняются самым унизительным обычаям...».*

2.1.1.3. ВЫПЛАТА ПРИДАНОГО

Приданое – ещё один важнейший элемент свадебного обряда обских угров. Вместе с калымом оно являлось главной темой предсвадебных переговоров, и вместе с калымом оно могло стать причиной как неудачного, так и удачного сватовства.

По сути приданое – это часть семейного имущества, которое родители или родственники выделяли дочери, выходящей замуж. «Выходное пособие», – как шутят нынешние острословы. Это важная часть социальной жизни, и поэтому процедура передачи и распоряжения приданым начала регулироваться гражданско-правовыми нормами ещё в древнеримском обществе. И тогда же были сформулированы три основные цели этого обычая:

– привлечение именитых и богатых женихов;
– обеспечение жизни своей дочери, переходящей в дом зятя или его отца;
– плата зятю за дальнейшее содержание их дочери.

Исходя из указанных целей, сторона невесты не скупилась на приданое, а в праве большинства европейских стран утвердилась норма: приданое – неотчуждаемое имущество женщины, сохраняемое за ней в случае развода. В России, которую, как известно, «аршином общим не измерить», эта норма стала реалией жизни только в XVIII в., а до того приданое невесты находилось в общем распоряжении супругов. После прихода советской власти правовая регламентация приданого была отменена, а сама традиция объявлена «пережитком феодализма, основанным на мещанских ценностях».

Надо ли говорить, что жениха, а ещё больше его родителей, к которым должна была переехать будущая невестка, объём и ассортимент приданого волновали во все времена и во всех культурах? Сформировался даже особый тип женихов – охотников за приданым. Мировая, а наипаче русская литература, изобилует сюжетами на эту тему – один Миша Бальзаминов А.Н. Островского чего стоит!

Таких общество всегда порицало. Прежде осуждение оформлялось в афористичность пословиц:

– Приданое в сундуке, а дурак на руке;
– Не с богатством жить, а с человеком;
– Богаты невесты – да до венца;
– Верь приданому после свадьбы;
– Богатую невесту беручи, да думай о том, как семью кормить;
– И большое приданое не сделает мужа
– Не жить приданым, а жить с богоданным.

Сегодня общественная мораль стала более изысканной и оформляется в юмор анекдотов:

– На какие средства вы думаете содержать мою дочь?

– На пять тысяч в год.

– Ну что ж, неплохо. Если к этому добавить ещё и её приданое в пять тысяч в год.

– Я это уже принял во внимание при расчёте.

Или: *«Еврей решил жениться на дочери чукчи. Родители его расстроились, но делать нечего – поехали невесту смотреть. Зашли в чум, увидели большую родню. Сара, мать жениха, тычет в бок его отца, Абрама: «Ой, какая страшная». Тут встаёт дядя невесты и говорит: «Я в приданое племяннице даю стадо оленей». Отец невесты: «Я даю звероферму». Дед: «Я даю золотой прииск». Тут Сара снова тычет мужа в бок: «Абрам, смотри, а ведь она на японочку похожа...».*

Размер приданого сразу же обозначал уровень претензий и статусность невесты и её семьи. Это внушалось девочкам с ранних лет. Не случайно ведь в известной киносказке «Морозко» Марфушенька-душенька на вопрос Деда Мороза «Тепло ли тебе, девица, тепло ли тебе, красная?» со знанием дела требовала не только жениха, но приданое: «Ты чего, дед, совсем очумел? Жениха гони и приданое!». Претендентки в жёны прекрасно понимали, что объектность слова «приданое» весьма относительна: зачастую не материальная составляющая придаётся к девушке, а девушка придаётся к деньгам и вещам. Посему невзрачные свято верили в афоризм: «Не бывает некрасивых женщин, бывает мало приданого». Вздорные огрызались другим изречением: «Чтобы выдать зло за добро, порой необходимо солидное приданое». И все девицы на выданье со вздохом записывали в свои альбомы: «Ничто так не украшает невесту, как хорошее приданое».

И это действительно так. Чем богаче было приданое, тем шире формировался круг претендентов на него, тем разнообразнее получался выбор у невесты и её родителей, тем больше возникало прав у жены в дальнейшей супружеской жизни. Если «за невестой давали» приличную сумму денег, ценные бумаги, фамильные драгоценности, недвижимое и движимое имущество, хрусталь, столовое серебро – это один уровень. Если несколько сундуков с одеждой и постельным бельём, перины, подушки, одеяла, ковры, наборы посуды, самовар, пара-тройка голов домашнего скота – другой уровень. Если несколько сарафанов, небольшое количество чугунков и глиняной посуды да пара гусей с овечкой – третий. А если ничего? Тогда – бесприданница... Позор и укоры на всю оставшуюся жизнь.

На этот счёт копилка русской народной мудрости тоже полна пословиц и поговорок. Одни высмеивают бесприданниц и их «приданое»:

Частый гребень да веник, да алтын денег – только с чем в баню сходить;

– Голик рощи да кузов земли;

– Деревянный горшок да свиной рожок;

– Сосновый кувшин да вязовое блюдо в шесть аршин;

– Два полотенца из дубового поленца;

– Сито с обечайкой да веник с шайкой;

– Серёжки-двойчатки из ушей лесной матки;

– Кофта посконна да юбка суконна;

– Одеяло стёганое алого цвету, а как ляжешь спать, так его и нету.

Другие перлы народной мудрости, наоборот, полны сострадания к бедным девушкам, превозносят их моральные и духовные достоинства и тем самым дают им надежду на благополучную семейную жизнь, которая далеко не всегда опирается только на материальную составляющую:

– Бесприданница – безответница;

– Девственность – приданое бесприданницы;

– Бесприданница – безобманница: что есть, то и есть;

– Была бы кость да тело, а платье сам делай.

Несмотря на особенности отношения к приданому в разных странах и культурах, судьба бесприданниц везде одинаково несчастна. Например, современные источники информации сообщают, что даже в наши дни в Индии *«многие бедняки из-за неспособности или нежелания собирать приданое для девочки убивают многих новорожденных женского пола, что уже привело к развитию половой диспропорции в этой стране».* Судебная практика этой страны переполнена случаями вымогательства приданого у невестки родителями мужа с помощью самих изуверских, уголовно наказуемых действий – избиений, голода и пр. Законодательная власть Индии вынуждена была в 1961 г. принять закон о запрете требования приданого с невесты, а в 1983 г. приравнять это деяние к тяжким преступлениям.

Ханты и манси, как уже говорилось выше, тоже давали и брали приданое. Есть, правда, относящееся к XVIII в. замечание И.Г. Георги, повторённое недавно З.П. Соколовой, что западные манси *«приданого... никогда за девками не дают»*, и тезис из современной этнографии, что *«у юганских хантов приданого для невесты не готовили»*. Однако эти единичные исключения из общего правила

вызывают сомнение на том простом основании, что все коллективы, традиционно обменивающиеся с указанными группами невестами, обычай приданого всегда поддерживали. Отдавая туда своих дочерей с приданым, они не могли не требовать того же, получая оттуда снох. Кроме того, приданое и калым – это две стороны одной монеты, они редко существуют по отдельности, а калым в свадебном сценарии западных манси и юганских хантов признаётся всеми.

Непонятно почему, но о приданом и любознательные сибирские путешественники прошлого, и многочисленные этнографы настоящего писали и пишут гораздо меньше, чем о калыме. Поэтому и объём изложенной ниже информации на эту тему будет скромнее, чем предыдущий раздел.

Очевидно, что угры Оби столовое серебро и ценные бумаги своим дочерям в приданое не определяли. В их жизни эти предметы были совершенно бесполезны. Поэтому невесты увозили в свою замужнюю жизнь совсем другое.

У элиты и зажиточной части это были, прежде всего, стада оленей – главного мерила материального уровня и социального статуса. При этом первое и второе всегда стремились к взаимному усилению путём слияния. В 1901–1906 гг. финн А. Каннисто у манси р. Северной Сосьвы записал великолепную историю на эту тему – «Песню женщины из Сукыр-Я-Павыл (д. Щекурья) о счастливом браке с желанным женихом – сыном князя, о своём богатом приданом – оленях». В этом образчике мансийского фольклора невеста из богатой семьи с чувством собственного достоинства, законной гордости и даже некоторым хвастовством повествует, что выходит замуж за самого «Сосьвинского князя старшего сына», что «весь городок угостить большая свадьба устроена», и что – как раз это самое интересное – данные ей в приданое оленье стадо пополнит не такое уж, оказывается, великое поголовье в княжеском хозяйстве:

Главного сосьвинского князя
Оскудевший остаток стада оленей ими пополню,
Ими дальше увеличу.

Вот она – великолепная угорская иллюстрация к тезису марксизма-ленинизма о «сращивании власти и капитала»!

Набор приданого у простонародья был обычным – женская одежда и обувь, постельные принадлежности, кухонная и столовая посуда, домашний скот. Но конкретный набор в соответствии со сложившимися традициями и типом хозяйства в разных местах был разным.

Песня женщины
из Сукыр-Я-Павыл (д. Щекурья)
о счастливом браке с желанным женихом –
сыном князя, о своём богатом приданом – оленях

В доме моего милого отца в деревне Щекурья
Растущие суставы моих рук,
Растущие суставы моих ног
Вот и выросли.
В доме моего милого отца
Тесно моим рукам стало,
Тесно моим ногам стало,
Для житья на белом свете о ласковом друге я мечтаю,
Для совместного земного житья ласкового друга я ищу.
На берегу темноводной с пропитанием Сосьвы,
Стоящей на берегу темноводной рыбной Сосьвы
В деревьях маленький городок,
В травах маленький городок,
В Сартынью городок я приехала.
Сосьвинского князя старшего сына встретила.
Для житья на белом свете хорошим другом его надумала,
Для совместного земного житья хорошим другом его надумала.
Всю деревню угостить большая свадьба устроена,
Весь городок угостить большая свадьба устроена.
Сосьвинского главного князя
В его большой дом,
В его просторный дом
В облике нарядной невесты вошла,
В облике нарядной гостьи вошла.
Милым моим отцом из деревни Щекурья,
Милым моим отцом нажитое стадо оленей-самцов на пастбище,
Милым моим отцом нажитое из стада животных с пастбища
Без матерей двухлеток много оленей веду я с собой,
Без матерей много оленят первогодок веду я с собой,
Главного сосьвинского князя
Оскудевший остаток стада оленей ими пополню,
Ими дальше увеличу.

Мансийские «Песни о судьбе» («Личные песни»): В записи Артури Каннисто, 1901–1906 гг. – Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир», 2013. – 110 с. – (С. 21–23).

У северных хантов, где традиционная культура всегда сохранялась лучше, в набор приданого обязательно входили олени. Это правило работает до сих пор. Например, в марте 1992 г. участница подлинного (не поставленного на публику) свадебного обряда Н.М. Талигина записала: *«За невестой дают* онас *(аргиш, оленный обоз), женскую нарту в три оленя, грузовую нарту с двумя быками,*

одну важенку, все постельные, кухонные принадлежности и т. д.». К такому приданому отец невесты обязательно готовил свадебную нарту, которую украшали колокольцами, застилали белой оленьей шкурой и специально сшитым матерью невесты суконным украшенным покрывалом.

В южных регионах югорской ойкумены без оленеводческой отрасли невеста уводила с отцовского подворья лошадь, корову или тёлку. В районах долгого и тесного проживания рядом с русскими (по руслу Оби, на р. Иртыше, Конде) молодых хантыек и мансиек провожали в замужнюю жизнь примерно с таким же набором вещей, как и их русских подружек, – с сундуком одежды (шубой, юбками и кофтами, кожаными чирками, полушалками, платками) и набором постельных принадлежностей (периной, подушками, пологами).

«Приданое, получаемое женщиною из родительского дома, заключается только в нескольких платьях, и к этому иногда прибавляется лошадь и корова».

Кастрен М.А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) // Собрание старых и новых путешествий: Магазин землеведения и путешествий: Географический сб. Николая Фролова. – Т. VI, ч. 2. – М., 1860. – 294 с. – (С. 232).

«В состав приданого у остяков входит обычно одежда, обувь, постель (шкура оленя), полог *(олов)* (небольшая палатка из лёгкой материи над постелью) и собачья нарта. Иногда в приданое идёт и несколько оленей, являющихся приплодом от матки, выделенной девушке заранее в семье её отца».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 89).

Этнической особенностью, пожалуй, надо признать почти обязательное в прошлом присутствие в составе приданого пса и собачей нарты. «Зачем?», – спросит неискушённый читатель. Для вывозки дров!

Это о русских дровозаготовителях Н.А. Некрасов написал своё знаменитое стихотворение:

(В лесу раздавался топор дровосека.)
– А что, у отца-то большая семья?
– Семья-то большая, да два человека
Всего мужиков-то: отец мой да я....

Если бы поэт гулял по остяко-вогульским просторам, он встретил бы не «мужичка с ноготок», а «бабёнку с ноготок», и слышал бы звуки не отцовского топора, а материнского.

По законам формальной логики для заключения необходимы два посыла.

Посыл 1: дрова являются неотъемлемой частью очажных забот.

Посыл 2: очаг всегда и у всех считается зоной женской ответственности.

Вывод: дрова должна заготавливать женщина.

С формальной логикой у хантов и манси всегда было всё нормально, поэтому заготовка дров традиционно считалась делом исключительно женским. В материальной культуре угров давно существует деление на мужские и женские топоры, и археологи обнаруживают этот кажущийся сугубо мужским предмет в женских погребениях со средневековых времён. Когда в быт вошла бензопила, женщины освоили и её. А поскольку заготавливают ханты и манси только сушняк, и дров на длиннющую сибирскую зиму нужно много, то возить лесины для топки с каждым годом существования поселения приходилось всё дальше и дальше от дома. Рассказывают даже, что раньше истощение запасов сухих деревьев вокруг стойбища являлось одной из важных причин для переноса поселения на новое место. Поэтому впряжённая в лёгкую нарту собака при заготовке дров была наипервейшим для женщины помощником.

«За своей дочерью остяк даёт приданое. Приданое обыкновенно состоит из ношеного платья и обуви, которые имеются налицо. Особого приданого, как, например, у русских, не шьётся, но необходимой составной его частью служит собака и собачья нарта. Эти последние предметы составляют атрибуты каждой хозяйки, потому что первой её обязанностью считается заготовка для хозяйства дров, которые она перевозит с места рубки на собаках. У кого есть лошади, коровы или олени, тот к приданому прибавляет какое-либо из этих животных».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 63).

В оленеводческих хозяйствах часто в состав приданого до сих пор входят покрышки для чума и оленья нарта для перевозки этого мобильного жилища, поскольку снятие и установка чума – это тоже исконно женское занятие.

При этом надо отметить существование набора вещей, которые были табуированы для включения их в приданое. К примеру, на р. Салыме, Большом Югане и Малом Югане обычай запрещал девушке забирать из отцовского хозяйства собаку, полог, лыжи, абразивный камень, гребень, ложки и поварёшки из дерева.

Заготовка дров и устройство печи для хлеба у хантов и манси всегда были обязанностью женщин: А – 1930 г.; Б – Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2002 г. Фото: А.Н. Михалёв; В – Сургутский р-н ХМАО – Югры, стойбище Покачевых (р. Симиёган). 2012 г. Фото: А.Б. Сайнакова, О.В. Стародубова

Ещё одной этнической особенностью обских угров является отсутствие у них специально и долго подготавливаемого приданого. По крайней мере, об этом пишет А.А. Дунин-Горкавич в отношении хантов кон. XIX в. Это у русских приданое для дочери начинали копить практически с момента её рождения: «Дочку в колыбельку – приданое в коробейку». И собирали его вплоть до её замужества: «Что наткалось, напрялось, то и в приданое досталось». Хантыйские и мансийские девушки брали при уходе к мужу своё «ношеное платье и обувь, которые имеются налицо». Готовилось такое приданое оперативно: отец выделял домашних животных и готовил деньги, невеста с матерью отбирали нужное из домашнего скарба. В XIX, а тем более в XX в. обрусевшая часть обских угров по примеру русских стала откладывать приданое заранее, за несколько лет до ухода дочери.

Такой деревянный черпак дочь-невеста не имела права брать в составе приданого из опасения, чтобы «дом отца не вычерпать». *Из фондов Музея под открытым небом «Торум Маа»*

Русская пословица гласит: «В копнах не сено, в долгу не деньги, а у тестя не приданое». Важно было не обещанное отцом невесты, а реально увезённое в дом жениха. Поэтому, как и все невесты на свете, просватанные хантыйки и мансийки тоже старались всяческими способами увеличить и забрать с собой своё приданое: и почёта в новой семье будет больше, и самой жить (хотя бы на первых порах) с дюжиной платьев будет всё же легче, чем с двумятремя. В мансийском свадебном обряде даже предусмотрена такая сцена: при выводе из отчего дома для отправки свадебного аргиша к дому родителей жениха невеста может упереться в дверях и громко рыдать. Сваты или роди-

Хантыйская невеста приданое себе готовила сама. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2002 г. Фото: А.Н. Михалёв

тели обязаны поинтересоваться причинами такого упорства и, если девушка потребует включить в приданое дополнительные вещи, удовлетворить это требование.

Этот ритуал в хантыйском предании «Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины» поэтически проиллюстрирован сценой между отъезжающей невестой и её отцом. Первый скандал дочка, *«схватив себя за волосы, бросилась на половицы дощатого пола»*, закатывает отцу при выходе из дома. Она требует: *«Батюшка, я иду, чтобы отправиться к питающим источникам чужой земли, я иду, чтобы следовать к рыбным источникам чужой стороны. Буду ли я носить в своём чреве девочек, или буду ли я носить в своём чреве мальчиков, когда я прибуду в Тяпарский город Мужа с Размашистой Рукой, многочисленные седоголовые женщины и многочисленные белоголовые старцы будут меня спрашивать, что я привезла с места, куда отправлялись на войну, куда отправлялись сватать»*. Какое отцовское сердце не дрогнет в ответ на просьбы дочери, навсегда уходящей из отчего дома? У папы *«потекли слёзы семи пядей длины, шести пядей длины»*. Сначала он поэтически поинтересовался: *«Дочка, зачем садишься ты со злобы на твоё седалище, состоящее из двух половин?»*, а потом безропотно отдал требуемый *«семиушковый котёл»*. Но это было только началом. Дочь спускается к реке и повторяет истерику – *«схватив себя за волосы, бросилась на гладкий песок, намытый волнами сора»*. На этот раз она взывает к отцовской жалости конкретным указанием на то, что родственники мужа будут требовать от неё приданое: *«То, что ты привезла из отцовского дома, дай сюда!»*. *«Батюшка, что я тогда дам?»*, – бьётся в истерике на песке девушка. И в конце своего монолога рисует страшную картину: *«...Не дашь, то пусть меня, окровавленную, разрубят на две половины!»*. Отец ударяется в *«большой плач, величиной с ворота города, величиной с ворота селения»* и отдаёт чадушке требуемое – *«серебряный кровельный лист, под которым могут укрыться триста человек»*. Да-а-а, не зря русское слово «дочь» возводят к прилагательному «доящая»; в этом эпизоде она в очередной раз «выдоила» своего батюшку.

У С.К Патканова есть интересный комментарий к распространённому в обско-угорском эпосе сюжету, когда в результате «героического сватовства» воины жениха берут верх над воинами отца невесты, и приданое становится по сути дела контрибуцией. В такой ситуации победитель выставляет переговорщиком... невесту, *«которая умела... разнежить и склонить к уступкам»* своего побеждённого отца.

«В качестве обратного дара отец невесты тоже, кажется, делал молодым подарки при их отъезде, не говоря уж о том, что если сватовство кончалось войной, в которой брал верх жених, он требовал от него, кроме дочери, ещё дары в виде возмездия. Иногда для большей убедительности он поручал это дело своей невесте, т.е. его дочери, которая умела его разнежить и склонить к уступкам…».

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 60–61).

Так что оговорённое в ходе сватовства приданое нередко увеличивалось ещё и дополнительными подарками отца невесты зятю. М.-А. Кастрен назвал их «помощью тестя».

Как было невесте не беспокоиться и не упрашивать отца, если она могла почувствовать плохое приданое «на собственной шкуре» с первой же минуты приезда в поселение жениха – причём не

в переносном, а в самом что ни на есть прямом смысле? Очевидец рассказывал такую историю, которую он сам наблюдал на р. Пиме: *«Когда привезли невесту и её родню на стойбище к жениху, то все вошли в юрту, а невесту «забыли» пригласить, оставили её сидеть на нартах на морозе... В чуме развели огонь, поставили варить мясо, стали судачить о том – о сём, выпивать помаленьку. Потом «вспоминают» про невесту и заводят её в дом. Если она не замёрзла – честь и хвала родителям. Хорошие хозяева, значит. Дело вот в чём: если родители позаботились о дочери, дали ей хорошее приданое, сак на лебяжьем пуху, кисы, так невесте никакой мороз не страшен. А если одежда плохонькая – замёрзнет девка в сосульку».*

Приданое, как и калым, по договорённости можно было выплачивать частями. При этом, видимо, были случаи весьма растянутого по времени расчёта. Так, по сюжету хантыйской сказки сноха-безприданница *Шовр-эви* прожила в семье мужа уже достаточное время, у неё успел родиться ребёнок. Но в подходящий момент свёкор *Вошанг Ворт Ики* напоминает ей о долге: *«Сноха, ты приданое не принесла, давай мне хоть кошёвку, с горы кататься буду. У тебя где-то брат есть, пусть он красивую кошёвку сделает»*.

Выше, в рассказе о калыме, речь шла о том, что в прежние времена не малые семьи, а объединения близкородственных семей, являвшихся осколками больших патриархальных семей, вступали в экономические отношения в части выкупа за невесту: родственники жениха совокупно этот выкуп собирали, а родственники невесты распределяли его между собой. Есть данные, что в формировании приданого был задействован тот же самый механизм. Наиболее ранняя информация об этом относится ко втор. пол. XVIII в.: В.Ф. Зуев писал, что приехавший за невестой и приданым зять *«получает в то время отдарки от тех, кои в его калыме участие имели»*. Через столетие О. Финш написал: *«Невеста же в день свадьбы, т. е. уплаты калыма, получает от своих родителей и родственников подарки, следовательно, приходит не с пустыми руками»*. А его спутник по сибирской поездке знаменитый натуралист А. Брэм уточнил механизм комплектования приданого и распределения калыма: *«Условленная плата за невесту представлена; назначается свадьба. В чум отца невесты являются её родные, приносят ей подарки и за это что-нибудь берут себе из выставленных напоказ даров жениха»*. И даже в 1920-х гг. В.Н. Чернецов записал в своём дневнике, что у сосьвинских манси калым делили между собой родственники невесты, которые участвовали в комплектовании приданого. Там же приводится перечень этих родственников: *«Готовить приданое девушке... помогают братья матери, отец, мать, сестра матери, а также братья [невесты]»*.

То есть со стороны ближайших родственников невесты происходил всего лишь обмен материальными ценностями: они сообща собирали приданое, но получали компенсацию за счёт раздела калыма. Со стороны ближайших родственников жениха такого обмена, судя по всему, не случалось: выкуп они формировали вместе, но приданое неделимым оставалось в семье новобрачных. По крайней мере, информации о разделе приданого среди жениховых сородичей, участвовавших в формировании калыма, нет.

Существовал и другой компенсационный механизм в отношении невестиных родственников, собиравших приданое. Он зафиксирован в кон. XX в. у сынских хантов – олени и другие материальные ценности, передаваемые родственниками невесты молодожёнам на свадьбе, подлежали в будущем адекватному возврату. Не ясно только, является эта традиция давней узколокальной особенностью хантыйского свадебного обряда или совсем поздней редакцией института приданого, когда на первый план выдвинулось стремление родственников поддержать новорожденную «ячейку общества» в начале её существования.

«Родственники дарили невесте оленей и её упряжку или целый аргиш. Но чаще всего эти дары были не безвозмездными: действовал как бы долгосрочный займ молодожёнам. Когда молодая семья была в состоянии вернуть подарки, в гости специально приезжали родственники».

Сынские ханты. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 350 с. – (С. 84).

Что касается «товарно-денежных отношений» брачующихся родов, которые завязывались в такой тугой узел на свадьбе, уместны вопросы: «Как соотносились между собой калым и приданое?», «Должны ли они всегда присутствовать в свадебном обряде вместе, или какого-то одного из них может не быть?».

Единых ответов нет, поскольку мнения и свидетельства по этому поводу слишком калейдоскопичны во времени и пространстве. Распространено мнение о большей стоимости калыма. Так, век с небольшим назад С.К. Патканов безапелляционно утверждал: *«Приданое было мень-*

ше калыма». Сегодня то же в отношении хантов Усть-Казымского Приобья пишет Т.Р. Пятникова: *«Размер выкупа всегда превышал цену приданого. Считалось, что невеста, живя в семье жениха, как бы отрабатывала его в течение своей жизни...».*

«В конце XIX – начале XX в. в связи с возрастанием числа малых семей и уменьшением их хозяйственной мощности у селькупов наблюдалась тенденция к сокращению размеров калыма, который становится почти равным приданому: «Взимообразно давали, как бы меняли». В некоторых случаях обходились только подарками семье невесты. Вновь создаваемая семья в этом случае наделялась имуществом и отца жениха, и отца невесты».

Гемуев И.Н. Семья у селькупов (XIX – начало XX в.). – Новосибирск: Наука. СО, 1984. – 155 с. – (С. 75).

Однако далеко не все с таким утверждением согласны. О. Финш – современник С.К. Патканова – выкуп и приданое называл обменом, опосредованно признавая этим их равноценность: *«Конечно, всё это сводится к одному и тому же, особенно в таких случаях, когда... невеста приносит с собою хорошее приданое, следовательно, производится уже не купля, а обмен, цель которого – обеспечить молодую чету».*

К нач. XX столетия, как утверждает И.Н. Гемуев, калым и приданое уравнялись у селькупов и, как пишет З.П. Соколова, – у ненцев, энцев и нганасан. Скорее всего, это же случилось и у обских угров. По крайней мере, Г.А. Старцев относительно хантов в 1920-х гг. написал: *«Невеста, в свою очередь, везёт в дом жениха почти столько же добра, и в «обиде» не остаётся ни та, ни другая сторона. В результате получается просто лишь обмен оленями и вещами».*

Позже поддержала это мнение и З.П. Соколова. Сначала она написала: *«...Мои полевые материалы говорят о том, что очень часто калым не превышал стоимости приданого».* А потом пришла к предположению: *«По-видимому, со временем приданое стало приравниваться к калыму».* Она же объяснила ошибку оппонентов трудностями с приведением к единому денежному эквиваленту разных по своей форме товаров: *«Калым считался превышающим приданое потому, что он чаще всего выплачивался деньгами и скотом, а приданое – одеждой, утварью, мехами, запасами пищи и пр., что в совокупности трудно оценить в денежном выражении».*

Относительно времени зарождения этих элементов обско-угорской свадьбы З.П. Соколова

Девушки-ханты. Юрты Каюковы Сургутского р-на ХМАО – Югры (р. Большой Юган). 1974 г. Фото: Н.В. Лукина. *Из Государственного архива Югры*

пришла к мнению о первичности приданого: *«Свадебный обряд у других народов показывает, что приданое существовало независимо от калыма, даже когда его не было... Калым и сватовство возникли позднее, с развитием дифференциации общества и нарушением брачных норм... Семья девушки готовила ей приданое, чтобы облегчить ей жизнь в новой семье».* Однако такому выводу противоречит местный фольклор. В частности, в хантыйской сказке «Мудрая Шовр-эви» заневестившаяся девушка обращается к своему брату (отца нет) с просьбой передать будущему свёкру приданое, но тот отвечает отказом по причине неполучения калыма: *«Свёкор приданое хочет, а ведь его сын не платил тан-выкуп».*

Ханты и манси не были знакомы с римским правом или законодательством средневековой

«Приданое… составляет собственность молодой женщины в новой семье, служит её обеспечением, гарантирует ей известную материальную независимость от семьи мужа.

Поэтому приданое, как таковое, очень тесно связано с личностью и судьбами женщины, оно ни в коем случае не подлежит отчуждению от неё. Во всех случаях ухода жены из дома мужа, по её ли воле или по вине мужа, приданое следует за женщиной – в дом ли её отца или в новую её семью в случае нового выхода замуж. В случае её смерти, если после неё не останется детей, приданое по требованию её отца должно быть ему возвращено.

Если же остаются дети, приданое является их достоянием.

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 89–90).

Европы, однако нормы их традиционного права в отношении приданого были точно такими же: оно являлось неотчуждаемой собственностью женщины. Пока она была жива, она владела и распоряжалась тем, что получила при уходе из отчего дома. После её смерти эта собственность переходила к её детям, а при отсутствии оных – возвращалась отцу.

2.1.2. Свадебный цикл

Главным содержанием следующего после сватовства цикла является непосредственная передача невесты жениху. Говоря делопроизводственным языком, сватовство и обручение – это протокол о намерениях, свадьба – акт об исполнении договора. Супружеская жизнь – совместная жизнь. Не случайно в русском языке этимология слова «супруги» восходит к «впряжённые в одну упряжь», а в языке восточных хантов понятие «жениться» передаётся глаголом «сойтись / вместе сойтись».

Свадебный цикл – самая сложная для описания часть свадебного обряда обских угров, ибо именно он имеет огромное количество вариантов. Даже в достаточно калейдоскопическом сватовстве, как это можно было увидеть на предыдущих страницах, сходства и параллелей между разными группами хантов и манси всё же больше, чем в организации свадебного торжества.

Свадебный цикл брака по соглашению с выплатой калыма у хантов и манси в наиболее полной своей версии состоял из трёх этапов:

1. Свадебное торжество в доме родителей невесты.
2. Переезд молодожёнов в дом родителей жениха.
3. Свадебное торжество в доме родителей жениха.

2.1.2.1. СВАДЕБНОЕ ТОРЖЕСТВО В ДОМЕ РОДИТЕЛЕЙ НЕВЕСТЫ

Несмотря на приведённые на первых страницах этой книги мнения сибирских путешественников XVII–XIX вв. об угорских свадьбах «почти без всяких церемоний» и «без пышных обрядов», о том, что «свадебных обычаев нет... никаких, кроме пиршества да жертвоприношения», надо признать очевидное – и церемонии, и обряды были. Их не могло не быть, поскольку, как уже цитировалось во введении, именно «пиршества да жертвоприношения» и являлись актами общественного утверждения брака. Участники этих событий как бы давали «добро» двум новациям в своём социуме. Во-первых – переходу юноши и девушки на новые «социальные должности» с новыми правами и обязанностями в отношении и друг друга, и остальных членов социума. Во-вторых – новому союзу двух родов / семей, между членами которых теперь тоже возникали новые отношения, права и обязанности.

Таких застолий (те же путешественники прошлых веков называли их пирами) могло быть разное количество.

В разделе о сватовстве уже говорилось, что у куноватских хантов свадебное торжество сливалось с заключительной фазой благополучного сватовства: невесту помещали в полог, а родители и близкие родственники с обеих сторон за праздничным столом вершили брачные переговоры. После полной выплаты калыма новобрачную уже без всяких церемоний перевозили к мужу.

Однако в большинстве случаев сватовство и свадебное торжество всё же не совпадали во времени, и первое застолье по поводу благополучного завершения сватовства вовсе не становилось последним. За ним следовало ещё одно (в доме невесты) либо два (в доме невесты и в доме жениха). Интервал между первым и последующим (или последующими) определялся сроком выплаты калыма и подготовки приданого. И.Г. Георги из XVIII в. свидетельствует: *«По отдачи другой доли, рядной за невесту цены, происходит свадьба и препровождается торжественно в пировании и увеселениях».*

«Как только при сватывании невесты договариваются о калыме, сколько оленей и платья, котлов и протчаго, и когда получит невестин отец или кто ею отдаёт помянутой калым, тогда, у кого есть олени, убьёт, а у кого оленей нет, то сварят рыбы и накормят тех, которые калым привезли; потом, снабдя невесту по достатку приданым, и отдаст…». («Вопросы о ясачных и других разного звания иноверцах Берёзовской округи». Анкета заполнена капитаном-исправником И. Леонтьевым в 1783 г.).

Андреев А.И. «Описания о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Берёзовской округах разного рода ясачных инородцах» // Сов. этнография. – 1947. – № 1. – С. 84–103. – (С. 97).

Параллельно с хлопотами о материальном благополучии вновь создаваемой семьи в этот период шла и идеологическая подготовка её членов – старшее поколение в назидательной форме делилось с младшим собственным опытом семейной жизни. *«Невесте готовят приданое: платье, шубу и проч., стряпают и наказывают, чтобы*

слушалась мужа, его родителей. Чтобы не уходила, если даже плохое житьё будет, и должна терпеть», – рассказывал в 1929 г. молодой хант с р. Ваха.

Чаще это занимало от месяца до года, при большой бедности семьи жениха просватанная невеста (а то и «эпизодическая жена») ждала переезда из отчего дома несколько лет.

«Время подготовки к свадьбе назначают от месяца до года. Матери для дочки надо сшить свадебный наряд, приготовить приданое. Отец для неё должен сделать или заказать свадебные нарты, стол».

Праздники народов Севера. Сб. методических рекомендаций для творческих работников центров национальных культур клубных учреждений. – Салехард, 1996. – Без указ. с.

Итак, свадебное торжество в доме невесты приурочивалось к выплате калыма. Иногда это был полный расчёт, однако чаще это был всё же лишь первый транш.

Но это было только сигналом, а не условием для выбора срока свадьбы. Для определения условий включался механизм манипулирования реальностью с привлечением сверхъестественных сил, называемый магией. И он требовал многофакторного анализа – времени года, дней месяца, части суток и метеорологических условий. Все данные, как нынешние отчёты чиновников, должны были иметь только положительную динамику, направлены только вверх. Если учитывать время года, то должна была быть зима. И не просто зима, а её вторая половина, когда, как пишет этнограф по роду деятельности и манси по происхождению С.А. Попова, *«солнце разворачивается на светлую сторону»*. Если брать во внимание месячный цикл, то благополучный исход могла гарантировать только возрастающая и полная луна, но никак не убывающая. Если вести речь о времени суток, то приезд в дом невесты приурочивался к утренним часам или, в крайнем случае, к полудню, а не к убывающей части дня. Если же обращаться к погодным условиям, то требовался ясный солнечный день, но не дождливый, метельный или ветреный. Только сочетание всех этих факторов могло обеспечить, по мнению хантов и манси, успех затеянного мероприятия.

Продолжительность радостного события – точь-в-точь как и в наши дни – полностью зависела от материального достатка создателей новой семьи, правильнее – их родителей. До раскулачивания и обеднения 1930-х гг. в большинстве случаев старались растянуть «гулянку» на три дня. На р. Сыне ханты по-прежнему стараются поддерживать эту традицию: в первый день – обильное застолье с тройной сменой блюд и активное общение с духами с жертвоприношениями; второй – отдых; третий – прощальное застолье, сборы в дорогу и отъезд в сторону дома жениха. Однако ж, как писал уже почти столетие назад Г.А. Старцев, *«менее богатые остяки пируют один день и даже один вечер»*. В последние десятилетия утвердившийся в России двухдневный стандарт свадьбы поддерживается и в Югре.

Состав участников свадьбы тоже в значительной мере зависел от экономического состояния семей. На бедной свадьбе круг ограничивался родителями с той и другой стороны, сватами, самыми близкими родственниками. Понятно, что богатый стол был многолюднее, потому за ним находилось место и подружкам невесты, и друзьям жениха, и соседям, и знакомым без родственных связей с героями события. Но даже и в этом случае многолюдными хантыйские и мансийские свадьбы в прежние времена не были, поскольку ограничивались не такими уж вместительными размерами чума или бревенчатой жилой постройки. На ремарку З.П. Соколовой и В.И. Сподиной *«Нередко на свадьбе гуляла вся деревня»*, пожалуй, можно ссылаться только с середины прошлого столетия.

Жилое помещение родителей невесты – чум, землянку, каркасно-столбовую постройку, срубный дом – готовили к приезду гостей: для создания дополнительного пространства выносили в подсобные помещения ненужные вещи, подметали, скребли, хлопали... В местах, предназначенных для гостей, раскладывали табак, мелкую стружку для вытирания рук (например, привязывали к шестам чума).

Любопытно, что у некоторых групп обских угров в эту поездку в дом родителей невесты (вторую, если за первую считать сватовство) не брали... жениха. Не без юмора Г.А. Старцев замечает: *«Из-за этого бывают курьёзные случаи: часто его родители берут в жёны другую сестру»*. В большинстве случаев герой события на торжестве всё же присутствовал.

На этой встрече собравшиеся впервые демонстрировали новые связи и отношения. Механизмом для этого служил обряд взаимного избегания, обязательный между определёнными категориями родственников: кто-то в изменившихся обстоятельствах начинал его выполнять, кто-то, наоборот, прекращал. Например, теперь невеста прикрывала платком лицо от старших

родственников мужа (отца, старших братьев), а мать невесты делала то же самое перед женихом дочери. А вот мать жениха переставала натягивать платок перед отцом невесты.

Новые отношения закреплялись взаимными подарками. Эти торжественные процедуры протекали по-разному. Например, у манси р. Северной Сосьвы родители и родственники жениха получали подарки в доме невесты на первом этапе свадьбы, родители и родственники невесты – в доме жениха на финале свадебных торжеств. Прежде в подарочный набор старались включать одежду, отрезы ткани, головные платки, меховую обувь. Конечно же, самые дорогие подношения делались родителям: если платки, то с кистями; если платья, то сшитые в традиционном стиле... Сейчас дарят золотые украшения, часы, деньги.

Особой формой подарков невестиной стороне являлись всевозможные «выкупы», которые команде жениха обильно приходилось раздавать от первого момента появления на стойбище (за открытие двери в постройке или входной части нюка в чуме) до последней секунды при отъезде со стойбища (за освобождение блокированной нарты или лодки с невестой).

По поводу специальной одежды жениха и невесты для торжественного мероприятия сведений относительно прошлых времён совсем немного, что уже склоняет к мысли об отсутствии таковой. Есть, например, мнение В.М. Кулемзина и Н.В. Лукиной, что у восточных хантов все участники свадебного торжества были в своей повседневной одежде, и только *«невеста была одета в новое или специально сшитое длинное платье»*. То же утверждает Т.Р. Пятникова в отношении хантов Усть-Казымского Приобья: *«Специальной свадебной одежды у девушки не было – это была новая одежда и обувь, сшитые самой невестой»*. О том, что невеста *«одевалась в красивые одежды с украшениями, в красивую обувь»* относительно северных хантов пишет Н.М. Талигина. В развитие этой мысли методическое пособие для работников центров национальных культур северных хантов предлагает использовать в свадебной церемонии женское платье в национальном стиле, дополненное большим цветастым платком с кистями, обильной бижутерией, металлическими кольцами и серьгами. Мужской костюм должен включать традиционную рубашку, подпоясанную богато украшенным широким поясом с ножом в ножнах.

А вот после окончания застолья, перед отъездом невеста действительно разряжалась в пух и прах. *«После пира невеста одевает лучшие платья, меха в несколько рядов, надевает (зимой) оленьи пимы и малицу с узорами»*, – писал почти столетие назад Г.А. Старцев. Ещё раньше, во втор. пол. XIX в. то же замечание сделали А. Брэм и С.К. Патканов. Первый написал о простолюдинках: *«Невесту одевают в праздничные одежды»*. Второй – об угорской элите: *«Особенно роскошно наряжались невесты. Более зажиточные из них одевали в день свадьбы и отъезда из родительского дома семь рубашек и семь суконных халатов один поверх другого»*.

Одевание невестой нескольких платьев при отъезде из родного дома зафиксировано многократно и в разных социальных слоях. При этом количество одёжек должно было соответствовать нечётному числу, чётное число предвещало несчастливое семейное будущее. Совсем, как у нас сегодня: букет с нечётным количеством цветов – на торжество, с чётным – на похороны. Истоки этого суеверия восходят к традициям духовной нумерологии. Нечётное число, в котором единица ищет себе пару, – динамичное, живое, солнечное, мужское, показатель развития жизненного цикла, у китайцев это *«ян»*. А вот чётное число, где все единицы уже обзавелись своей парой, – недвижное, мёртвое, лунное, женское, символ завершённости жизненного цикла, китайское понятие *«инь»*. Не случайно же у русских появилась пословица: «Беда не приходит одна». Поэтому все обереги от злого и опасного, включая и число невестиных платьев у хантыек и мансиек, использовали и используют именно нечётную символику.

Понятно, что особое внимание в этот день было уделено причёске невесты – накладным косам и их многочисленным украшениям.

В большинстве случаев жених всё же участвовал в свадебном торжестве. Однако его и невесты роль в свадебных сценариях была разной.

Жених и невеста вместе находятся в пологе. Главной целью являлась изоляция молодых от остального мира – это символика процесса перехода, когда на смену исчезающих юноши и девушки появляются мужчина и женщина. Другими формами этой же символики является обычай укутывать невесту в несколько платьев и платков, усаживать её на свадебном торжестве за специальной занавеской или растянутым большим платком.

Но чаще для этих целей в доме невесты натягивали полог. Деталей этого действа известно немного: у салымских хантов право ставить полог и готовить постель для новобрачных принадлежало крестной матери невесты; Й. Папай вскользь

отмечал приуроченность этого убежища молодожёнов к теперь уже бывшему спальному месту невесты. Невозможно сказать, являются эти подробности частными случаями или здесь задокументирована закономерность.

Невесту сажали в полог сразу, а вот прибывшему жениху ещё надо было туда проникнуть. К примеру, у южных и восточных хантов вход в полог сторожила либо мать невесты, либо пожилая женщина из невестиного же рода. Однако все мы знаем простой и эффективный способ нейтрализации любого стража – банальная мзда. Так что первым действием жениха на свадьбе был выкуп за проникновение в полог. Красивой шали или немного мелочи обычно бывало достаточно. А дальше... Жених и невеста садились на одну шкуру спиной друг к другу, остальные же – за пространством полога – начинали «вкушать яства и пития».

В других местах обходились без материальных затрат – просто *«одна из женщин подводила жениха к пологу, обводила его вокруг него три раза и сажала к невесте»*. Находясь в изоляции, молодые тем не менее тоже участвовали в пиршестве – еду им подавали прямо внутрь полога. На р. Салыме этим занимались мать жениха и мать невесты. Там же за женихом было закреплено право эпизодически выходить из полога и даже руководить застольем.

«Обыкновенно к приходу жениха в юрте невесты на нарах натягивается полог, под которым невеста ожидает своего жениха; вход под полог охраняет мать невесты. Жених входит в юрту и, желая открыть себе доступ к невесте, дарит её матери вторую шаль; тогда последняя приподнимает полог и пропускает жениха. Жених и невеста садятся спиной друг к другу…».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 64).

Жених и невеста вместе находятся за занавеской. Задача здесь была та же, отличался только технический способ её решения. И для входа за заветную занавеску, охраняемую матерью невесты, жениху тоже приходилось раскошеливаться. Так делали манси р. Конды: *«Всё время, пока идёт гулянка, жених с невестой остаются одни за занавесью на кровати»* (П.П. Инфантьев). У восточных хантов на р. Вахе и Васюгане этот сценарий несколько усложнялся: молодых не только сажали на постель, но и «соединяли» – обматывали их платком и наливали чай в одно блюдце.

«Какую роль играет мать при заключении брака, мы не знаем, но был обычай, чтобы жених, кроме платы за девицу её отцу, выкупал её ещё от старухи, которая охраняла вход за занавес. Жених давал её денег, после чего она отходила, и роль её кончалась…».

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 59–60).

Жених находится за праздничным столом, невеста (иногда с подругами) – за занавеской. Такое вот гендерное неравноправие, когда изолировалась лишь невеста. Неясен только характер границ такой модели – они были географическими или социальными? К примеру, С.К. Патканов, почерпнувший её из фольклора, указал в качестве элемента «богатырской свадьбы» угорских верхов следующее: *«Известно только, что невеста не принимала участия в общем пиршестве, а сидела в своём углу за занавесом. Жениха же потчевали, как могли, и когда он, по окончании пира, входил в помещение невесты, ему и туда трудолюбивая рабыня подавала блюдо с славными яствами, так, по крайней мере, описывается в одном сказании»*. А вот Е.И. Ромбандеева писала о таком рассаживании жениха и невесты на обычной мансийской свадьбе: *«Невеста сидит опять за занавеской. Эту занавеску заменяет иногда большой красивый головной платок. Она сидит с подругами, они угощаются за занавеской»*.

Жених и невеста вместе находятся за праздничным столом. Возможно, это самая поздняя редакция свадебного застолья в доме невесты. Она обильно разбросана по фольклору обских угров.

Например, по мансийским текстам совместная трапеза уже является актом заключения брака. Так, героям сказки «Жена и муж Касур», чтобы стать мужем и женой, достаточно поесть из одной посуды (большой деревянной чаши для варёной рыбы и мяса): *«Этот мужчина, оказывается, вокруг себя обвешал свой пояс соболями, зверями. Он хороший охотник... Он разделал соболей и зверей, сварил ужин, еду положил в чашку. На один конец чашки он положил женский нож, на другой конец чашки положил мужской нож. Говорит он: «Если ты желаешь жить вместе со мной, садись есть». Девушка быстро соскочила! И быстро села за стол. Они поели, закончили (ужин), быстро легли спать»*. Позже точно такой же ритуал был повторён с дву-

мя младшими сёстрами этой героини, которых мужчина тоже взял в жёны.

Согласно другой редакции этого сюжета, можно было обойтись даже не общей посудой, а всего лишь общим столом: *«На один конец стола положил мужской нож, а на другой – женский нож. И вот женщина показалась на глаза»*.

Аналогичное приглашение к совместной трапезе как предложение «руки и сердца» могло исходить не только от мужчины, но и от женщины. Вот из мансийского «Сказания о сотворении земли»: *«Мясо вычерпала в блюдо. На один край блюда положила женский нож, на другой край блюда положила мужской нож: «Если думаешь обо мне, ешь!». Сели и стали вместе есть. Поели, с едой покончили и легли вместе спать»*. А это из мансийского же «Сказания о походе Богатыря Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашнего Друга»: *«В котёл накрошили мяса священной рукастой-ногастой серебряной птицы. Мясо... сварилось. На один конец блюда положили женский нож, на другой конец блюда положили мужской нож. Поставили блюдо в полог из шкурок молодого осетра. Девушка говорит: «Богатырь Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашний Друг, ешь!». Богатырь Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашний Друг сел. Едят пищу из чумана, едят пищу из блюда»*.

У.Т. Сирелиусом на р. Васюгане описана оригинальная деталь свадебного обряда, не зафиксированная другими исследователями на других территориях: первая совместная трапеза молодожёнов в пологе протекала совсем по-другому – они не ели из одной посуды, а юноша кормил девушку из своих рук. *«Жених кормит невесту в знак того, что отныне он будет обеспечивать её пищей»*, – объяснил такое действие финн. Теория кормильца имеет право на существование. Но более убедительным кажется иное предположение: запрет невесте самой принимать пищу находится в том же семантическом ряду, что и запреты самой одеваться перед отъездом из своего дома, самой двигаться в пути или самой раздеваться по приезде – этим действием (точнее бездействием) она ещё раз демонстрировала свою символическую смерть.

Среди разных моделей обряда «посвящения в мужья» обско-угорских свадебных сценариев хочется отметить два.

Первый – мансийский – описан Е.И. Ромбандеевой: вплоть до 1940-х гг. при введении жениха в дом родителей невесты его голову обвязывали платком или рубашкой, сажали на колени хозяина дома, а затем покров снимали и дарили будущей тёще (если платок) или будущему тестю (если рубашка). Только после этого «инородец» (для семьи невесты) считался принятым – он мог сесть рядом с хозяином дома и выслушать обязательную в таких случаях формулу: «Считай тестя отцом-батюшкой».

Вот собрались и мужчины, и женщины – гости.
Праздник, каких не бывало досель, загремел.
Свадьба вступающим в брак – как для реченьки мостик:
Связь берегов… он равняет стремнину и мель.

В дом вот заводят меня, Полум-Торума, вскоре,
В дом, где супруги почтенные с дочкой живут.
В дом, что размерами с малое озеро-море,
Вводят меня и сажают за стол чинно тут.

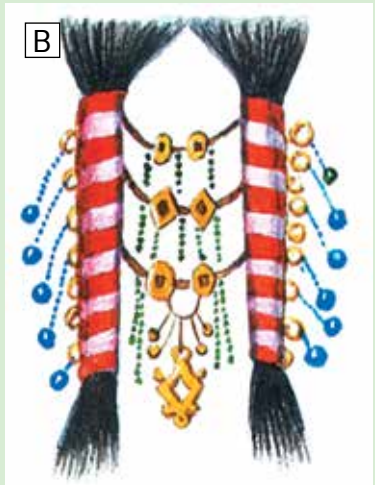
Стол – очень низенький, будто гусиная ножка.
С ножку утиную низенький, маленький стол.
Рядом сажают со мною невесту сторожко.
Это моя половина, её я нашёл.

Рядом сидим за столом. Наша свадьба в разгаре.
За руки взявшись, сплетаемся пальцами рук.
Ходим по дому мы нежной и любящей парой…
Долго гуляли, но вот созываю я слуг…

Богатыря реки Полум (Духа-Покровителя Пелыма) – Сына Торума, священная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 152–157. – (С. 156).

Второй – скорее всего, северохантыйский – без указания более подробной территориальной привязки опубликован в сборнике методических рекомендаций «Праздники народов Севера». Жениха в верхней меховой одежде заводили в дом невесты и усаживали между её отцом и её братом. Отец снимал у будущего зятя капюшон малицы и расстёгивал пояс, что символизировало временную смерть последнего в статусе *маньхум* («маленького мужчины») или *пах* («мальчика»). Затем мать невесты наливала в рюмку вино, опускала туда своё кольцо и передавала всё это будущему зятю. Выпив вино и надев кольцо из рюмки на свой безымянный палец, молодой человек возрождался к жизни уже в новом качестве *ойка* или *ики* («женатого мужчины»).

На предыдущих страницах уже неоднократно рассказывалось, какое большое значение в мировоззрении и обрядовой практике обских угров имели верования о волосах и обитающей в них



Косоплетение девочки или незамужней девушки с цепочкой, которую уберут на свадьбе: А – северные ханты. 1972 г. *Из кн.: Соколова З.П. Ханты и манси. Взгляд из XXI века. М., 2009. – С. 251*; Б – 2003 г. Фото: А.Н. Кондрашёв. *Из фондов Лянторского хантыйского этнографического музея;* В – рисунок из современного учебника хантыйского языка

душе – средоточии жизненных сил человека. Эти верования не могли быть проигнорированы и свадебным обрядом. У некоторых групп хантов праздничное застолье в доме родителей невесты называлось *ох пори* – «головы праздник». Его заключительным этапом становилась процедура снимания соединительной цепочки с невестиных кос. Неизвестно, какие обрядовые действия на мансийской свадьбе в нач. XX в. П.П. Инфантьев описал словосочетанием «расплетание кос у невесты» – то ли подобное же изъятие соединительной цепочки традиционного угорского косоплетения, то ли уже заимствованное у русских полное переплетание кос у девушки, уходящей в замужество.

Современный обряд: заплетание накосников невесте. Манси. 1998 г. Фото: А.М. Хромова. *Из фондов Музея под открытым небом «Торум Маа»*

А вот покрытие платком головы невесты – действительно угорская деталь, причём давняя и очень распространённая. И вообще, платок в обрядовой практике обских угров, особенно свадебной, чрезвычайно востребован. Трудно удержаться и не процитировать точную и очень образную фразу этнографа Е.В. Переваловой: *«Если сватовство можно назвать «праздником посоха», то пир – «праздником платка»»*.

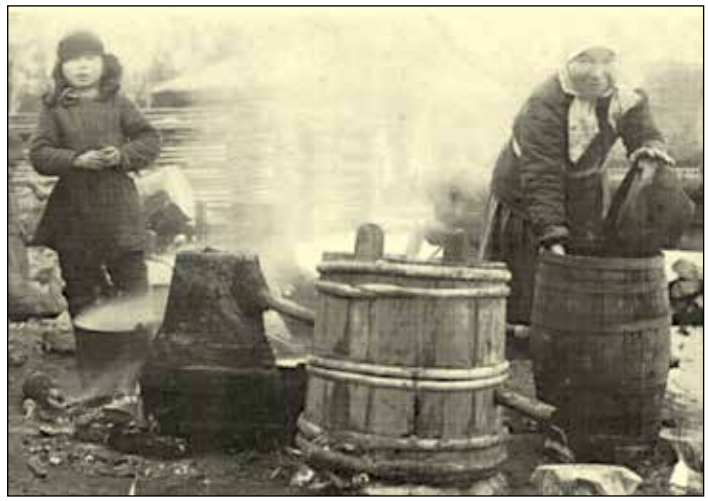
Платки везли в подарки невесте, её матери и другим женщинам невестиного рода, а те включали их в состав приданого и ответных даров женщинам женихова рода. Под платком жених прятал свою голову, когда первый раз переступал порог дома невесты, и платком же он позже навсегда покрывал свою новоиспечённую жену от взглядов отца и старших братьев. Этим же головным убором связывали молодых на свадебном торжестве и подпоясывали дружку. За растянутым в виде занавески платком молодожёны скрывались от гостей и свершали своё первое брачное таинство. При перевозке невесты в дом родителей жениха платками ей связывали руки, ими же украшали её сани или лодку. А по прибытии и те, и другие платки раздавали участникам свадебной церемонии...

Существовал ещё один знаковый элемент свадебного церемониала – обмен кольцами между женихом и невестой. П.П. Инфантьев отметил его век назад у манси. Трудно однозначно указать время появления и истоки этого действия, которое может оказаться как исконно традиционным, так и инновационным, заимствованным у пришельцев. Однако манипуляции с кольцами в рамках свадебного обряда жених производил не только со своей избранницей.

У хантов р. Сыня с помощью этого нехитрого украшения он «тестировал» женщин со стороны невесты. В ходе застолья в доме родителей невесты герой торжества обносил вином присутствовавших за столом женщин, и те, кто брал на себя обязательство отныне «избегать» его, после опорожнения рюмки бросали на дно своё кольцо и возвращали жениху. По набору собранных колец тот выстраивал программу своих отношений с новыми родственницами на будущее. А на гулянке уже в своём доме при проведении подобной церемонии он на дне возвращённой рюмки находил кольцо тёщи – знак обещания «избегания» с её стороны. Этот ритуал, конечно же, не мог прийти в культуру обских угров от русских новопоселенцев.

Блюда расставлялись на традиционных низких столиках, которые в разных местах распределялись по-разному. У сынских хантов столики для мужчин и младших детей устанавливали в переднем углу, для женщин и старших детей – в дверном углу. В ходе трапезы и обрядовых церемоний с духами столы разворачивали по солнцу и переставляли: мужские – «на мужской половине ближе к переднему углу», женские – «ближе к дверям на женскую половину». В других источниках по хантыйской этнографии планиграфия столов на свадьбе представлена иначе. В первый день приезда гостей распределяли по принципу: в одно место – команда невесты, в другое – команда жениха. После жертвоприношения за столики, установленные вдоль нар, рассаживались уже по гендерному признаку: *«Мужчины сидят с той стороны, которая считается стороной родителей невесты, женщины – с противоположной»*.

Что же касается «праздничного меню», то здесь действовало общее для всех народов и культур правило: самое лучшее, самое вкусное – на свадебный стол. Критерии лучшего и вкусного, конечно, в каждом конкретном случае разные, поскольку определяются многими факторами – регионом проживания, временем года, типом хозяйства, пищевыми традициями, материальным уровнем, вкусовыми пристрастиями хозяев, наконец... Угощения на хантыйском свадебном столе в 1920-х гг., по свидетельству Г.А. Старцева, были такими: «*Во время пиршества едят лучшие кушанья – сушки (крендель), русское масло, белый хлеб, мясо оленя (специально режут) и пьют крепкий чай с сахаром. За неимением русского (коровьего) масла угощаются рыбьим жиром*». Южные ханты, много перенявшие от русских, пекли целый сундук печенья, пироги с рыбой и пр.



Выгонка самогона селькупами. Этой универсальной технологией пользовались также ханты и манси. 1934 г. *Из фондов Колпашевского краеведческого музея*

А вот северные ханты, сохранившие в своей свадебной обрядности многие автохтонные черты, до последнего времени строго соблюдали традиционное меню. Так, в первый день свадьбы гостям предлагалось три застолья – «чайный стол», «стол с сырым мясом» и «стол с варёным мясом». На первой смене блюд угощали хлебом, жирами и маслом, сладостями, свежемороженными рыбой и мясом; на второй – свежим мясом и свежей оленьей кровью; на третьей – отварным мясом и бульоном.

Но, как говорят острословы, на праздничном столе не бывает еды – только закуска. Главным содержанием застолья было, конечно же, спиртное – вино, водка, самогон, брага. Причём обеспечить

«Как на русских свадьбах, так и на остяцких и самоедских, количество выпитой водки служит мерилом богатства и веселья. Что происходит на них, подробно описывает Кастрен… присутствовавший на свадьбе: «Когда мы явились, то пир был уж в полном разгаре. Некоторые уже угостились до такой степени, что в бесчувствии лежали на снегу с непокрытыми головами, и ветер засыпал их снегом. Но вот идёт супруг, покачиваясь, переходит от одного из лежащих к другому, наконец, находит свою жену и ложится подле неё в снег. Одного беднягу привязывают к саням и отправляют домой. В чуме ещё того хуже! Здесь лежат и сидят мужчины и женщины, и старики, и молодые девушки. В числе распростёртых на полу находился и жених. Невеста же, напротив, была менее пьяна, чем другие девушки».

Финш О. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 476–477).

всё это должен был жених. *«Обыкновенно тогда угощение, главным образом в виде вина, бывает со стороны жениха»*, – писал А.А. Дунин-Горкавич. Как и в наши времена, количество и качество спиртного были главными критериями в оценке свадьбы её участниками.

Русская невеста родственникам-бражникам могла пропеть:

Вы пропили меня, желанные,
За стакан за зелена вина!

Она же пела отцу:

Ты, родимый батюшка,
Не ходи к дубову столу,
Не примай золотой чары,
Ты не пей зелена вина,
Не пропей меня, молоду,
Мою русую косоньку,
Мою девью-то красоту
На чужу дальню сторону
Ко чужому чуженину!

Вообще свадебный фольклор русских старожилов в Сибири достаточно богат, а репертуар невесты включает в себя множество самых разнообразных текстов. А что её хантыйская или мансийская подружка в такой ситуации? Пела ли она что-то подобное гостям или отцу? Ни одного свидетельства в пользу этого нет. Более того, уже много раз процитированный на предыдущих страницах Г.А. Старцев вообще отрицает свадебный фольклор у обских угров: *«Пение песен допускается. Особых свадебных песен у остяков нет, и каждый поёт, что ему заблагорассудится, или, по выражению остяков, «что на глаза попадёт»»*.

Пусть и в более изысканных и точных формулировках, но то же самое мнение об отсутствии у манси специального свадебного фольклора и свободном песнопении за свадебным столом выразила Е.И. Ромбандеева: *«Обычно на таких вечерах и на свадьбах поют про свою жизнь. Прославляют своих сыновей, поют про своё горе и радость, и в целом получается хор нестройный, разноголосый»*.

Относительно плясок и танцев тот же Г.А. Старцев ограничился такой ремаркой: *«Плясать у невесты нельзя»*. Это кажется странным, но о танцах на свадебном торжестве в доме отца невесты действительно никто из обращавшихся к этой теме в XVII–XIX вв. не упоминает. Исключение составляют только И. Идес и А. Брандт, но их описание может относиться к застолью как в невестином доме, так и в жениховом: *«Собираются родные той и другой стороны, приносят подарки, веселятся по их обычаю на свадебном пиру с близкими друзьями, напиваются, объедаются, танцуют и поют хором до утра, и все хмельные разбредаются по домам»*.

А вот про игру на струнном музыкальном инструменте *сангультапе* сведения есть.

Очевидцы рассказывают, что, помимо песен и музицирования, гости между возлияниями и сменой блюд занимались играми и состязаниями на свежем воздухе.

Но ведь не танцы, не песни, не застолье и даже не обмен кольцами и поцелуй, а только росписи жениха и невесты в книге регистрации актов гражданского состояния являются в современной свадьбе тем единственным действием, после которого бракосочетание считается окончательно заключённым. А какое действие выполняло эту функцию на традиционной остяцкой или вогульской свадьбе, что именно было «точкой невозврата»? Принесение жертвы духам!

«Перед тем, как накрыть столы во второй раз, необходимо было совершить обряд жертвоприношения от родственников невесты и жениха. Из тонкой берёзки делали *турм юх* «небесное дерево»; готовили вешала для подвешивания и замораживания мяса; выносили к месту жертвоприношения «чашу к носу оленя» и бутылку со спиртным; окуривали жертвенного оленя дымом от чаги, бобровой струи и горящего угля; обносили вокруг шеи оленя фигуры духов. Прежде чем забивать жертвенное животное, хозяин дома водил его вокруг жилища трижды, предварительно накрыв спину оленя священным покрывалом. Жертвенной кровью ставили знак (точку) на лбу у детей и мазали ею фигуры духов».

Сынские ханты. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 350 с. – (С. 85–86).

Поскольку при экзогамном принципе брака жених и невеста принадлежали разным родам, и у их семей были разные небесные покровители, это действие распадалось на два акта – сначала у родителей невесты, потом у родителей жениха. Молодожёны участвовали в том и в другом. К ним присоединялись и близкие родственники с обеих сторон. Так, по наблюдениям В.Н. Чернецова, было у манси Северной Сосьвы: *«Молодые жили здесь 7–10 дней, молодой (нередко и его отец, братья) приносили жертвы духам рода жены»*. У северных хантов, по сообщению Н.М. Талигиной, общение с духами и жертвоприношение оленя происходили в первый день торжеств в доме невесты. А вот А. Брэм отмечает, что эти важные для будущего новой семьи действия совершались

«Когда гости поели и согрелись, все выходят на улицу, где приготовлены два жертвенных оленя. Один со стороны жениха, которого они привели с собой, другой – со стороны невесты. Хозяин чума достаёт из священных нарт… родовых богов, выносит из чума домашних духов, которых окуривают перед выносом. Перед забоем оленей родовым святыням всех уровней ставят вино, которым затем угощают мужчин. Отец девушки обносит вокруг шеи оленей атрибуты поклонения, оленя юноши освящают пять раз, девушки – четыре раза. Оленей забивают. На месте забоя стоят только мужчины, женщины смотрят издалека. Это самые торжественные моменты свадьбы…

…Судороги забитых оленей – это своего рода предвестники благополучия рождающейся семьи, а также то, что небесный бог Турам принял их души. Кровью оленей окропляют атрибуты поклонения, а также носовую часть священной нарты. Туши оленей быстро разделывают, часть мяса вывешивают на берёзовые крюки, субпродукты уносят в лес на съедение зверям и птицам.

Свежим мясом, кровью, вином угощают богов и духов. Затем эти яства ставят перед гостями по солнечному кругу…».

Праздники народов Севера. Сб. методических рекомендаций для творческих работников центров национальных культур клубных учреждений. – Салехард, 1996. – Без указ. с.

на заключительном этапе свадебного торжества, после застолий и гулянок, уже перед выездом из дома родителей невесты в сторону родителей жениха. Жертвоприношение могло быть как кровавым – с убийством оленя, овцы, курицы *(йир)*, так и бескровным – с приготовлением рыбы или мяса *(пори)*.

«Во время свадьбы в честь невесты родители устраивали жертвоприношение. На р. Сыне для этих целей чаще других животных выбирался олень. Выбирался олень белой масти. Спину накрывали красивым жертвенным покрывалом с лисьей оторочкой, по углам которого звенели бубенчики. Все гости были в нарядных одеждах. Мужчины в расшитых *кисах*, подвязанных цветными, чаще красными, малиновыми или оранжевыми подвязками на обуви. Женщины выходили на улицу в расшитых орнаментами зимних шубах, на голову надевали большие яркие шерстяные или шёлковые платки. Всё очень красочно и празднично смотрелось на белом и чистом снегу!». Худ.: Н.М. Талигина. 1999 г. *Из кн.: Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. – С. 38, рис. 4*

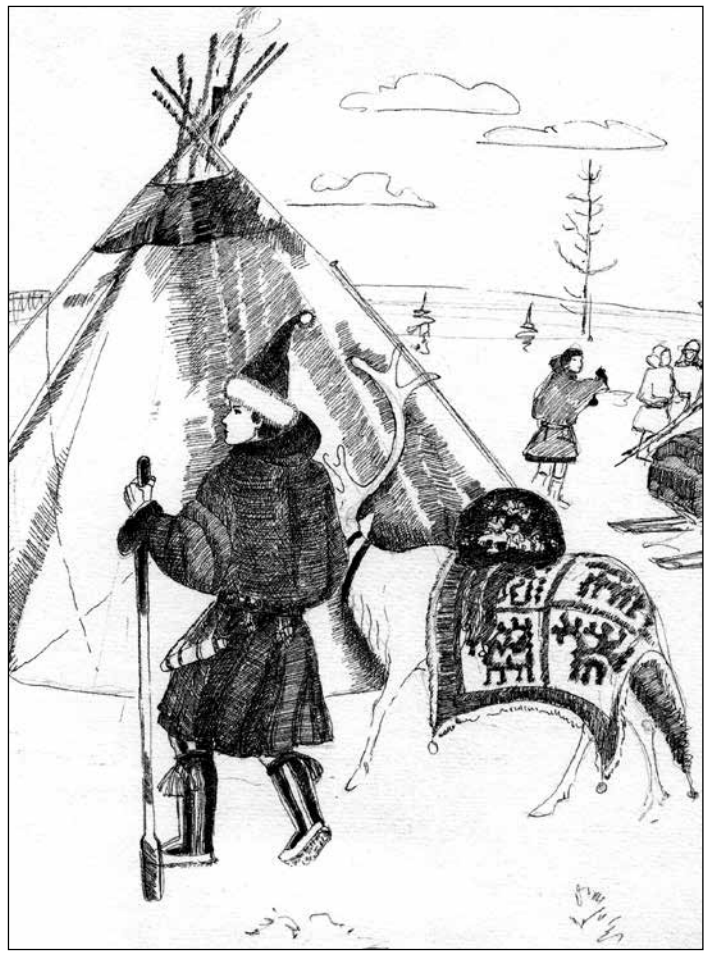
При кровавом жертвоприношении местные традиции требовали разное количество животных и разные их виды. Например, относительно верхнесосьвинских манси В.С. Иванова сообщает: вплоть до 1940–1950-х гг. в богатых оленеводче-

Подле чаши я с женского края
Положил женский маленький нож,
И к мужскому священному краю
Положил я мужской острый нож.

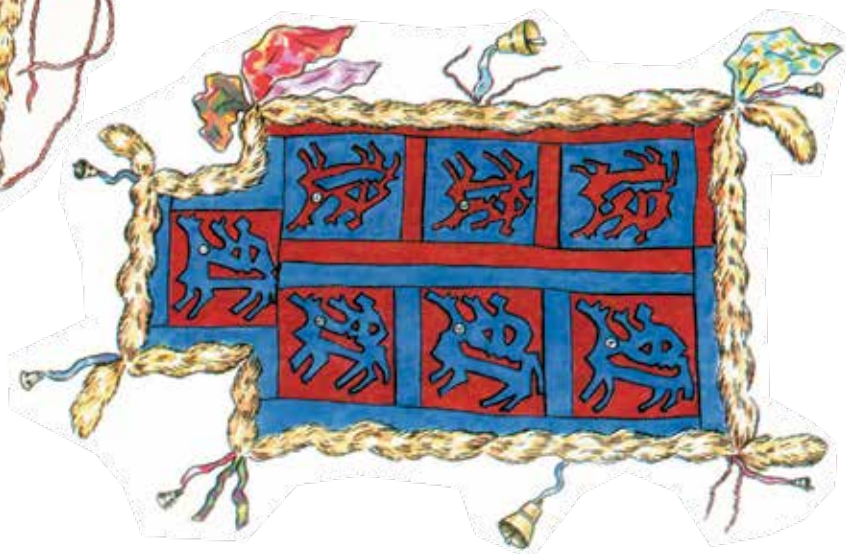
И настал час великий сакральный:
Мы с хозяйкою дома вдвоём
Мясо жертвенное, ритуальное
Покровителям-Духам несём.

Мы идём рука об руку вместе,
Сокасаются плечи у нас.
Это знак – женихом и невестой
Стали мы в сей торжественный час!

Героическая песня богатыря Тэк ойки // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 28–43. – (С. 33).



«В первый день свадьбы совершали обряд жертвоприношения духам семейным, родовым. Гости и хозяева собирались *хот шашн* («за спиной дома»), где всегда находились духи семьи в специальной нарте-санях. Все присутствующие мужчины держали верёвку, которой был завязан жертвенный олень. А женщины стояли по другую сторону жилища, с левой стороны. На свадьбу мог быть приглашён *шепан* (ворожей). Он перед совершением жертвоприношения обращался к духам, к Земле, ко всей Природе, к Космосу... Он молил, просил молодым долгой совместной жизни, счастья, продолжателей семьи, рода... Пока он говорил, все стояли молча и слушали, думали, мечтали...». Худ.: Н.М. Талигина. 1999 г. *Из кн.: Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. – С. 40, рис. 5*



Такие покрывала (*урт тоу сас ланкуп* – хант., *ялпын улама* – манс.) накидывали не оленей, которых приносили в жертву на свадьбе. «Если *ялпын* в доме – дом крепкий», – говорили молодожёнам

ских семьях закалывали трёх животных, одной головой обходились только бедняки. При необходимости оленя можно было заменить коровой или телёнком, но не лошадью или петухом. А вот обские манси последнее ограничение не соблюдали, и молодая лошадь во имя благополучия новой семьи вполне могла «откинуть копыта».

Очень любопытный обряд жертвоприношения домашнему огню в ходе свадьбы зафиксирован у юганских хантов. Сначала они около чувала или печи накрывали маленький столик, на который выставляли яства для огненной стихии, а затем бросали в пламя заранее изготовленную куклу. Это действие обнаруживает параллели с жертвоприношением духам домашнего очага уже после переезда молодухи в дом мужа: та же дочь Югана или Салыма дарила хозяину уже нового для неё очага халат, а на Сыне она бросала в пламя монетку. Мотивация – просьба о покровительстве духа домашнего огня, – видимо, во всех этих случаях одна и та же.

В прежние времена за свадебным столом мог присутствовать и шаман, который руководил процессом общения с духами. По крайней мере, на это указывает Й. Папай. У хантов р. Сыня эта традиция сохранялась и в XX в.: *«Во время свадьбы перед чайным столом лицом к переднему углу садился на низенькую скамейку... шаман, если хозяева приглашали... такого важного человека»*. Однако относительно остальных территорий такой информации нет. Более того, Г.А. Старцев даже отрицает такой факт: *«Участие шамана не обязательно, но, если он живёт в соседней юрте, его приглашают в качестве гостя»*. Нельзя исключать не территориальную, а хронологическую причину разногласия, ведь последнее наблюдение было сделано в 1920-х гг., когда уже активно разворачивались атеистическая пропаганда и репрессии против служителей всех религиозных культов, включая и шаманов.

После проведения всех процедур в доме невесты – от появления жениха до общения с высшими силами – в разных местах события разворачивались поразному.

Муж с женой живут в доме тестя до полной выплаты калыма. Так, например, было у северных и восточных хантов. Не совсем понятно, как с этим обстояли дела на р. Конде. С.К. Патканов указывал, что там *«невеста жила в доме своего отца ещё 1–2 месяца после свадьбы, пока выплачивался калым»*. А если жених не укладывался в этот срок?

В таких случаях тесть мог отпустить молодых к родителям новоиспечённого мужа и до окончания полной выплаты выкупа – такие случаи тоже зафиксированы. Но тут некредитоспособному мужу надо было держать ухо востро и препятствовать поездкам супруги к своим родителям. Бывало, что приехавшая погостить к папе-маме дочка становилась заложницей и удерживалась до тех пор, пока муженёк не привозил невыплаченную часть калыма.

Муж живёт в доме тестя непродолжительное время, потом уезжает; жена задерживается в доме отца до полной выплаты калыма. Такую модель зафиксировал А.А. Дунин-Горкавич.

Изображение хозяйки огня Найими, которой невеста приносила жертвы сначала в своём доме, а после переезда – и в доме жениха. Кон. XIX в. *Из фондов Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника*

«…Жених на некоторое время остаётся в юрте, уже в качестве мужа. Затем и он уезжает к себе домой, предварительно уговорившись о времени, когда он привезёт остальной калым и возьмёт с собой жену. Увоз жены пиром не сопровождается».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 64).

Муж живёт в доме тестя непродолжительное время, потом уезжает; жена задерживается в доме отца ещё на какое-то время и уезжает позже. Эта модель отличается от предыдущей только сроком проживания молодой жены в доме своих родителей. При этом по неполным свидетельствам и публикациям прошлого невозможно понять основание для отъезда молодухи – какой-то временной срок или факт выплаты калыма. С.К. Патканов, например, написал так: *«У нынешних же остяков южного племени существует оригинальный обычай – после свадьбы невеста остаётся 2–3 недели в доме отца, а жених проживает дома, причём продолжает свои обычные занятия. В объяснение этого странного обычая остяки замечают, что невеста пользуется этим временем, дабы приготовить себе приданое».*

Муж с женой уезжают из дома тестя одновременно ещё до полной выплаты калыма.

На эту модель тоже указал С.К. Патканов: *«Судя по имеющимся у нас фактам, видно, что после свадьбы жених с невестой проводили некоторое время в доме родителей её, и потом уже они уезжали на санях или на лодке в город жениха».* Срок пребывания в невестином доме, видимо, в каждом отдельном случае мог быть разным и основывался на местных традициях и конкретных сиюминутных возможностях. На Северной Сосьве, по записям В.Н. Чернецова, он составлял 7–10 дней.

2.1.2.2. ПЕРЕЕЗД МОЛОДОЖЁНОВ В ДОМ РОДИТЕЛЕЙ МУЖА

Переезд молодой жены из дома своих родителей в дом мужа или отца мужа тоже был важной и очень красочной частью свадебного обряда. Это была не просто поездка, не просто перемещение в пространстве, как в случае отъезда на промысел, в гости или на ярмарку. Это был буквально космический полёт между двумя физическими и социальными мирами: девушка из обжитого пространства своего рода, от своих родителей и близких родственников, от своих духов-покровителей и святынь перемещалась в новый для неё ландшафт, к чужим людям и чужим духам. Всё было незнакомо и потому внушало тревогу и страх.

Знаковость этой фазы видна уже в лексике, обслуживающей свадебные обряды обских угров.

Кукольная композиция «Отъезд невесты из дома родителей». *Из кн.: Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – С. 36*

«Невеста сидит на нартах и плачет. Дома у неё осталась старая слепая мать. Сваха успокаивает невесту песней, в которой рассказывается про длинный хорей, выкрашенный в ярко-красный цвет, красивую женскую юрту, имеющую восемь тонких ножек, про колокольный звон, которым сопровождался свадебный поезд». Худ.: Н.М. Талигина. 1999 г. *Из кн.: Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. – С. 41, рис. 6*

У иртышских хантов понятие «выдать замуж» дословно переводилось как «посадить в лодку» или «посадить в сани». Ханты Усть-Казымского Приобья про вышедшую замуж девушку говорили «к мужчине ушла» . У манси в оригинале выражение «женился» мало отличалось от промысловой лексики и звучало как «жену принёс», «жену в руки уронил / добыл».

Начать надо с того, что в зависимости от той или иной модели свадебного обряда и сложившихся конкретных обстоятельств переезд молодой жены мог быть совершенно разным. Невозможно сейчас представить всё многообразие вариантов, основные же выглядят так:

– в составе свадебного поезда с мужем (если тот присутствовал на торжестве в доме тестя, выплатил весь калым, или тесть отпустил его и свою дочь до полной выплаты калыма);

– в составе свадебного поезда без мужа (если тот в силу традиции не присутствовал на торжестве в доме тестя);

– без свадебного поезда, только с мужем (после отработки последним выкупа в хозяйстве тестя; после полной выплаты калыма, которую он осуществлял, живя с женой у тестя; после полной выплаты калыма, которую он осуществлял, живя без жены у своего отца);

– без свадебного поезда и без мужа; например, с отцом или братом (после полной выплаты калыма, которую муж осуществлял, живя без жены у своего отца);

– и т. д.

Наиболее распространены были два первых варианта.

А. Брэм так описал сборы и отъезд свадебного поезда от дома отца невесты: *«Невесту одевают в праздничные одежды, снаряжают её и снаряжаются сами для поездки в чум жениха или же его отца. Перед тем все успели досыта наесться мяса только что убитого оленя, как у них делается всегда... Невеста плачет, как следует невесте, оставляющей родительский дом, не хочет уезжать из чума, в котором выросла, и только после утешений и увещеваний соглашается ехать... Мать сопровождает дочь-невесту, чтобы находиться около неё и оказывать ей помощь в брачную ночь. Вместе с дочерью она садится в сани, все приглашённые на свадьбу родственники садятся в свои, и брачный поезд движется с праздничной пышностью, со звоном колокольчиков, которые теперь привешены у всех оленей к самой богатой сбруе»*. Всё нарядно, празднично и торжественно.

Стоит лишь коротко остановиться на начале брэмовского описания: *«Невесту **одевают** в праздничные одежды...»*. То есть девушка не одевается сама. Это не описка. Прежде уже говорилось об обряде перехода, сформированного идеей временного символического умирания при переходе девушки в статус замужней женщины. Запрет невесте самой одеваться, то есть создание видимости беспомощности и смерти – из этого обряда.

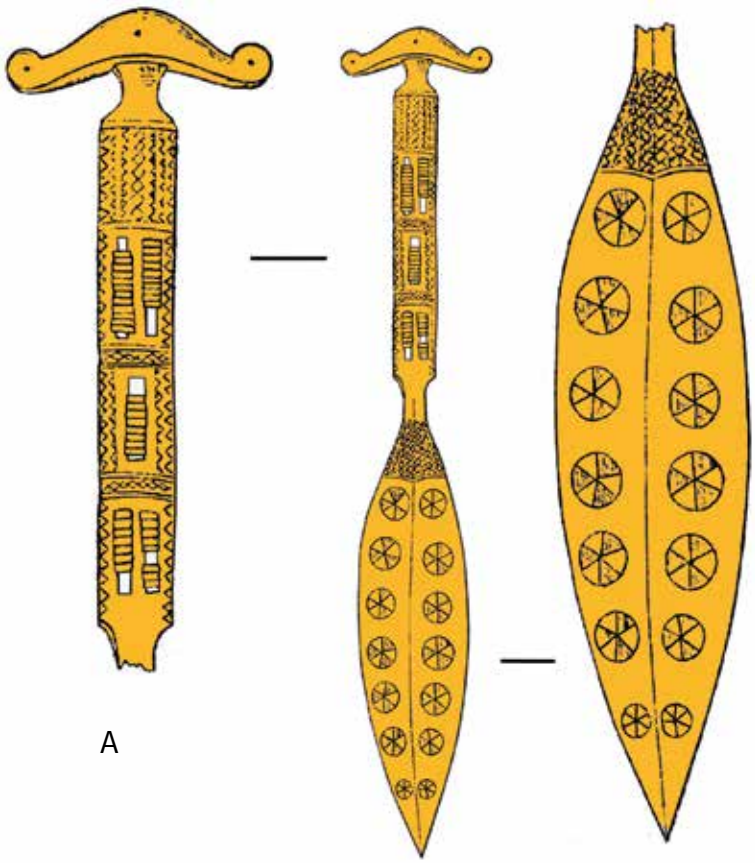
У северных манси одевали невесту её старшая сестра или сноха.

При движении такого свадебного кортежа в первую очередь, конечно же, в глаза бросался украшенный транспорт. Зимой для этих целей использовали оленью либо конскую упряжку, летом – лодку и опять же лошадку, если она в хозяйстве присутствовала. При этом так же, как в наши дни свадебные автомобили отличают от обычных специальными украшениями, так и свадебный транспорт обских угров выделяли особым декорированием. Лодку новобрачной драпировали красным сукном и ситцами; правда, Л. Шульц отмечал, что к нач. XX в. эта традиция уже изжила себя.

Модель свадебных нарт и свадебная лодка. Музей под открытым небом «Торум Маа». Выставка «Со светом солнца сравнить тебя можно. Свадебные традиции обских угров». Июль 2019 г.

Гребла она специально сделанным «веслом невесты» – изысканно тонким и прочным, искусной резьбы, декорированным прорезями с вставленными шумящими колками и покрашенным в яркие цвета. Его специально для этого случая изготавливал жених, и уже по веслу в руках невесты можно было судить о мастерстве её будущего мужа. А.М. Конькова рассказывала реальную, по её уверениям, историю о Семивёсельной Невесте, которая была крайне придирчивой и при выборе жениха отбраковывала претендентов по качеству сделанных ими вёсел покруче современной госприёмки: *«Для сватовства к ней привозили вёсла, сделанные претендентами. Она посмотрела на первое – нет, не те руки делали. И так шесть вёсел отвергла. На седьмом вышла замуж»*.

У сосьвинских манси невеста, судя по всему, веслом не работала, ибо есть сведения, что в лодке она сидела лицом к корме (к своему дому), а жених – лицом к носу лодки (к своему дому). В таком положении не-



А

Б В Г

Вёсла невест: А – XIX в. *Из кн.: Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 84. Рис. 17*;
Б – сер. XX в. Мастер: П.Е. Шешкин. Весло экспонировалось на международных выставках в Монреале и Осаке. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*;
В – сер. XX в. *Из кн.: Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – С. 66*; Г – втор. пол. XX в. *Из фондов Музея под открытым небом «Торум Маа» (г. Ханты-Мансийск)*

На таких изукрашенных нартах невесту везли в дом жениха. Хозяйство А.К. Куртямова.
Д. Вытвожгорт Шурышкарского р-на ЯНАО. 2005 г. Фото: А.В. Бауло

веста физически не могла грести. А может быть, такое положение требовалось соблюдать только в начале пути, а затем невеста разворачивалась лицом к носу лодки и начинала использовать своё весло по прямому назначению – грести к своему новому дому, к своей новой жизни? Ведь пишет же У.Т. Сирелиус о васюганских хантах, что при переезде на лодке в дом мужа молодуха должна была начинать греблю только после того, как её родное стойбище скроется за поворотом реки.

Зимой украшали нарты невесты. На севере, например, к ним привязывали «зырянский плетёный шнур» (цветную бахрому из плетёных кожаных полос со свисающими косичками), у манси красили опять же в красный цвет. В других местах над санями надстраивали короб, а на него для всеобщего обозрения выкладывали отрезы тканей, которые невестка везла свёкру, свекрови и их духу-покровителю. Эту поклажу требовалось перевязать шнуром, сплетённым лично невесткой. Здесь, как и в случае с веслом, демонстрировалось мастерство строителей новой семьи.

Кондинские манси, по наблюдениям П.П. Инфантьева, могли везти невесту в лошадиной упряжке, летом дополнительным транспортом служила лодка. Но и там, и там обязательно вешали ситцевые занавески – и красиво, и просватанная от людских глаз сокрыта.

Впрочем, вся эта красота приводилась в действие только при благополучном ходе свадьбы. Если невесту крали против её воли или попадалась строптивица, которая даже после положительного решения своего отца и выплаты калыма отказывалась ехать к мужу, то платки на лодку или сани уже не вешали. А то и вовсе использовали «специализированный транспорт» – про *муй сун* («свадебные сани») северных манси, которые имели вид корыта и затрудняли возможность помещённому в них человеку быстро выбраться наружу уже рассказывалось на предыдущих страницах.

«Что расставание с родительским чумом не обходится без слёз, это само собою разумеется; иногда даже жениху приходится употреблять для этого насилие».

Финш О. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 476).

Принуждение, а то и прямое насилие при отправке невест или новоиспечённых жён из отчего дома были делом обычным и удивления или порицания ни у кого не вызывали. Стоит хотя бы вернуться к истории Акулины Прокофьевны Гоголевой в нашем рассказе о сватовстве – как брат и зять свалили её на пол, связали и унести в нарту к жениху. Более того, со временем в свадебных сценариях даже сформировались некоторые элементы показного, нарочитого насилия. Невеста просто обязана была всячески демонстрировать, что она уезжает против своего желания. К примеру, она должна была при расставании плакать, даже если в этот момент никакой печали не испытывала. А у сынских хантов невесте при переезде в дом родителей жениха и вовсе связывали руки платками (двумя – если были живы оба её родителя, одним – если кто-то из них не дожил до замужества дочери); закрывали лицо двумя платками так, что она ничего не могла видеть; привязывали её к нарте или к лодке и закрывали сверху шкурой. Ремни не ослабляли даже на остановках, а в конечном пункте отвязывали и вносили в дом родителей жениха на руках. И всё это под рёв во всё горло девушки и под громкие причитания её матери. Полная иллюзия пленения и насильственной перевозки! Всего этого опять же требовал обряд перехода из одного социального статуса в другой через фазу смерти, о чём уже неоднократно говорилось к этой книге.

При полюбовном решении вопроса и благополучном развитии сценария бракосочетания невеста отправлялась в путь добровольно. Правда, в этот момент жениху и его команде в очередной раз приходилось раскошеливаться. У восточных хантов родственники невесты удерживали транспорт молодых специальными крюками или верёвками до тех пор, пока те не бросали им откупных денег. У сынских хантов фратрии *мощ ёх* для тех же целей существовали крюки из сырой берёзы, а их односельчане из фратрии *пор ёх* уже тронувшуюся в путь команду жениха обязывали остановиться и выкупить детскую куклу. В обоих случаях дальнейший путь можно было обеспечить, только подарив оленя или выплатив его денежный эквивалент. А у сосьвинских манси очередные расходы на невесту, пока она выходила и садилась в транспорт, приходилось нести дважды – сначала на человека с топором, преграждавшего путь на пороге, потом на мужчину, который держался за привязанную к нартам или лодке верёвку и кричал: «Мы эту девушку от себя не отпустим». Первый получал от жениха меньше (ткань на рубашку либо её эквиваленты в деньгах и других вещах), другой – больше (оленя или деньги в пределах стоимости оленя).

«При сватании нет никаких церемоний; а как скоро жених заплатил условный калым, без дальних околичностей берёт невесту и везёт её либо на оленях, либо на лошади, либо на собаках; в таком же случае, когда жених не имеет ни того, ни другого, ни третьего, родственники с жениховой стороны или приятели запрягаются в нарту сами и везут невесту из отцовской юрты в женихову; пешком же она, хотя бы взята была из соседственной юрты, в это время идти не должна».

Шавров В.Н. Краткие записки о жителях Берёзовского уезда // Портреты городов Тобольской губернии и её обитателей XVII – нач. XX вв.: Историко-краеведческий альбом – Тюмень: ИД «Слово», 2006. – С. 298–339. – (С. 307).

Кстати сказать, топор в свадебной обрядности использовался и в других случаях. Прежде уже рассказывалось о специальном северомансийском «защитнике невесты», который при входе сватов в дом невесты вставал у дверей с топором на плече. У северных хантов во время свадебного застолья в доме невесты важную роль играла выбиравшаяся из родственников невесты молодая женщина, её называли *ован лойты нэ* – «женщина, стоящая у двери». Она готовила, накрывала столы, следила за доставкой дров и воды, отвечала за тепло и освещение в помещении, обносила спиртным сидевших за женским столом... И она же с топором в руках встречала около двери тех, кто выносил со свадебного стола пищу для духов.

Не надо думать, что топор в описанных действиях представлял собою оружие устрашения или грубого насилия. Совсем наоборот: это был предмет огромной сакральной силы, способный эффективно защитить человека от злонамеренных потусторонних сил. Сам *Торум*, подобно славянскому *Перуну*, балтийскому *Перкунасу*, германо-скандинавскому *Тору*, древнегреческому *Зевсу*, древнеиндийскому *Парджаньи*, хеттскому *Пирве* и другим громовержцам, имел топор. Этот

неодушевлённый, с позиций современного человека, предмет прежде воспринимался живым, и К.Ф. Карьялайнен засвидетельствовал: *«Хант может разговаривать с купленным им топором как с разумным существом, желая ему долгой жизни...»*. В мировоззрении и обрядовой практике коренных народов Западной Сибири топор обладал мощной сакральной силой. В частности, он служил могущественным оберегом, и его положение на границе обжитого и необжитого пространств, реального и ирреального миров служило гарантией благополучия. У хантов, манси, ненцев топор на пороге жилища размещали не только при входе сватов или выводе просватанной невесты, но и при выносе шаманского бубна или покойника, внесении туши убитого медведя для празднества, при долгой отлучке хозяев из дома или кратковременном оставлении малого ребёнка без присмотра... Вход в дом – это космическая «дыра», и поэтому он требовал магической защиты от проникновения злонамеренных сил. Топор и должен был выполнять эту функцию после каждого открытия «дыры», которые неминуемо происходили во время свадьбы, похорон, медвежьего праздника, манипуляций с шаманским бубном и т. д.

Момент выхода и отъезда невесты тоже оформлялся по-разному. О. Финш утверждал, что у хантов, *«если* ***мать невесты*** *жива, то на торжественном поезде она сама везёт дочь в чум жениха»*. У салымских хантов, как пишут этнографы, дочь из своего дома выводили за руки её **родители**. По Г.А. Старцеву, возничим у хантыйской невесты был её **брат** или **сват**. В.Н. Чернецов пишет, что у манси на р. Северной Сосьве девушку выводила **родственница**, другая **женщина из невестиного же рода** правила упряжкой. Е.И. Ромбандеева относительно тех же манси в одном случае утверждала, что новобрачную, взяв за локти, выводили **две женщины** (они же по приезде вводили ей в дом родителей жениха), в другом – представляла в той же роли **жениха и сваху**. О **двух родственницах невесты** в качестве поводырей по поводу усть-казымских хантов пишет и Т.Р. Пятникова. П.П. Инфантьев относительно манси на р. Конде и В.С. Иванова относительно северных манси эту почётную роль отводят **жениху**, а Н.М. Талигина относительно хантов на р. Сыне – **женщинам со стороны жениха**. Авторы салехардского методического пособия по организации традиционных обрядов утверждают, что выводить невесту должны были **свекровь и сваха**, первая же потом и управляла невестиной упряжкой. Правда, этому предшествовала небольшая сценка символической передачи права на управление невестиной упряжкой: после усаживания девушки управление брал в свои руки её родственник; затем вожжи или хорей из его рук начинал вырывать мужчина из рода жениха; через три попытки силой или путём выкупа он добивался своего и передавал управление упряжкой матери жениха. Несомненно, были задействованы и другие утверждённые местной традицией возничие невесты.

Количество упряжек в свадебном поезде было разным, опять же всё зависело от материального уровня семей. Относительно сосьвинских манси, которые занимались оленеводством до 1960-х гг., есть информация о 5–7 упряжках. Конечно же, в *маньнэ сун* («невестины нарты») запрягали самых быстрых и красивых животных.

Порядок движения свадебной колонны тоже не имел единого устава. У сынских хантов, как правило, первыми шли упряжки мужчин с приданым, потом – нарты с невестой, а замыкали процессию родственники невесты и другие гости. Свадебный аргиш усть-казымских хантов открывала упряжка жениха, к которой были привязаны олени невестиной упряжки. Если приданого было много, его грузили на третьи нарты, а небогатая невеста, как по древнеримскому изречению, «всё своё везла с собой». Совсем наоборот в XVIII в. расставил упряжки В.Ф. Зуев: в авангарде – родственница жениха, за ней – невеста, следом – повозки с приданым, в арьергарде – сам жених. О самом «галантном» аргише написал в 1920-х гг. Г.А. Старцев, который утверждал, что «на нарты первой пары оленей» усаживали невесту. У хантов р. Пима в прошлом столетии молодожён ехал на отдельной нарте, его избранница – на нарте своих родителей.

В некоторых местах существовали обряды прощания девушки с отчим домом. Здесь большого разнообразия не было, хотя вариабельность, конечно, тоже присутствовала. На севере, по информации Е.И. Ромбандеевой, манси прощание начинали около домашних святынь – сначала они молились на православные образа, а потом трижды кланялись изображениям своих языческих духов. Уже усевшись в оленью упряжку, мансийская невеста описывала круги – сначала вокруг родного дома, потом вокруг церкви, ежели таковая имелась, и, наконец, вокруг всего стойбища или посёлка. Информаторы чаще говорят о трёх

кругах, но есть сведения и о семи, что не удивительно, ибо вездесущность этого священного и благожелательного числа не могла не включить в себя и прощальный ритуал уходившей в новую жизнь невесты.

Северные ханты тоже *«вели невесту к переднему углу, кланялись, кружились по солнцу и снова кланялись. После третьего поклона они выходили с невестой на улицу...»*. Только вот процитированная Н.М. Талигина не указала, перед кем же била поклоны отъезжающая невеста, поскольку и православный иконостас, и *муликол* с фигурками языческих покровителей располагали в углу жилища.

На р. Вахе уезжавшая дочь, помимо поклонов родному жилищу, была обязана отвесить земной поклон и перед своими родителями.

В других местах она же, ступив за родной порог, должна была дважды присесть.

З.П. Соколова пишет, что традиционно прочные для мировоззрения обских угров представления о кровном родстве сформировали обычай, который условно можно назвать «ностальгическим фетишизмом». Он заключался в том, что отъезжающей девушке родственники давали на память какую-нибудь безделицу, сувенир (*souvenir* – франц. «помнить / вспомнить / запомнить) – *«монетку, пуговку, палочку, закутанную в лоскутки»*.

Итак – в путь. Поскольку дорога между двумя стойбищами мыслилась не просто перемещением в физическом пространстве, а космическим движением между двумя мирами, то ей требовалось соответствующее сакральное обрамление.

Например, если на маршруте движения попадались священные места, где обитали герои местных пантеонов, участники свадебного поезда были обязаны совершать предписанные для таких случаев действия. Например, в бассейне р. Васюгана от хантыйской невесты требовалось:

– на святилище у *Семля-вончах* («Слепой сосны») около юрт Озёрных – положить под дерево дар, «чтобы не ослепнуть»;

– на святилище *Ряч-пеля* («Старик-мыс») в нижнем течении р. Нюрольки и святилище *Кор-сэв* в среднем течении этого же водотока – пожертвовать игольник и накосные украшения;

– на святилище *Юнка-мёнкам-выня* («Дух-змея-невеста») в среднем течении р. Нюрольки – «надувать рот и живот»;

– на святилище у старицы Нирам-чвор недалеко от юрт Озёрных – «тоненько плакать, нюнить».

А на р. Оби около высокого яра *Нотьев ран* участники свадебного поезда стреляли в берег из ружей; само название (*ньот* – «стрела») показывает давность этой традиции, возникшей ещё в пору использования луков.

По представлениям манси, такая встреча с перевозчиком дров не сулила молодожёнам счастливой семейной жизни. Д.И. Каратанов. Плот из сушняка. Р. Вах. 1926 г. *Из фондов Красноярского краевого краеведческого музея*

Определённые жертвенные ритуалы требовались и на тех свадебных маршрутах, которые прокладывались вне сакральных участков. Это плюс к кровавым жертвам, которые уже были принесены на стойбище невесты и которые будут принесены на стойбище жениха. К примеру, северные ханты на пути следования свадебного аргиша сооружали препятствие – клали жердину на две высокие рогатины. Здесь требовалось принести в жертву оленёнка, окропить его кровью препятствие, устроить непродолжительное застолье и продолжить путь обязательным проездом под аркой. Это служило ещё одним обращением к высшим силам с просьбой ниспослать своё благорасположение к новой семье, впервые прокладывающей свою общую дорогу.

П.П. Инфантьев без объяснения причин отмечал, что кондинские манси по пути следования свадебного поезда указывали особыми знаками направление движения.

По дороге к новой жизни люди пытались установить двухстороннюю связь с богами и духами: они не только отправляли им свои посылы в виде жертв и даров, но и пытались прочесть их ответы. Так, манси р. Ляпина на пути к дому жениха всегда жаждали встретить водоноса, поскольку он считался предвестником счастливой семейной жизни, и очень опасались встречной повозки или лодки с дровами – они сулила совсем обратное.

Поведение невесты тоже было полно символами, которые читались и горячо обсуждались присутствующими. Сначала ей надо было проявлять чудеса эквилибристики во время скоростного объезда тятиного жилища, ибо вылететь на вираже из нарт было знаком несчастливого замужества. Но ещё большее испытание её поджидало на финише свадебного перегона, около женихова дома. Здесь северные и некоторые другие группы хантов «тестировали» невесту на верность супружескому долгу. Способ, надо сказать, был придуман почти инквизиторский. Если транспортом служили нарты, то упряжку разгоняли на дикой скорости вокруг землянки, дома или чума. Вывалится несчастная на вираже – навечно иметь ей репутацию блудливой супруги, удержится – заимеет славу верной спутницы жизни. Если невесту подвозили в лодке, начинали раскачивать это транспортное средство. Кто хоть раз видел узкие и вертлявые долблёнки хантов и манси, тот может себе представить ужас сидящей в ней девушки. Однако малейший её вскрик тут же признавался предвестников будущих рогов на пока ещё чистой голове новобрачного – как говорится, «муж был совсем молоденький, рожки только проклёвывались». Короче говоря, у девушки с проблемами вестибулярного аппарата шансов прослыть верной женой не было никаких.

«Подъезжая к жилищу жениха, они начинают кружиться вокруг него с запада на восток с криками: «Гей, гей, открывай» и при этом кружатся быстро и с такой целью, чтобы свалить невесту с нарт. Предусмотрительная невеста ещё около своего жилища старается сесть и привязать себя покрепче. Если невеста свалится, будет изменчивою; если удержится на нартах, – верной, надёжной женой. Если приходится невесте ехать на лодке (летом), то лодку раскачивают. Боязливая и крикливая – изменчива; если она не проронит ни одного слова (и даже не будет смеяться), – положительная женщина».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 71).

2.1.2.3. СВАДЕБНОЕ ТОРЖЕСТВО В ДОМЕ РОДИТЕЛЕЙ МУЖА

Если модель свадебного торжества предусматривала застолье в доме родителей жениха, то оно становилось заключительной фазой события. А в некоторых случаях не только заключительной по времени, но и кульминационной по целям и задачам всего мероприятия. По крайней мере, относительно ваховских хантов М.Б. Шатилова писал: *«Моментом заключения брака, имеющим определённое юридическое значение, является, как можно полагать, привоз невесты в юрту жениха».* Действительно, женщина перемещалась из отчего дома в мужнин – это была зримая, манифестированная реализация замужества.

Впрочем, «замужество» – это русскоязычное слово. Северные ханты и манси в таких случаях говорили более конкретно: о женщине – «за спину мужа ушла» или «к чужому незнакомому человеку ушла»; о мужчине – «он женщину привёл / привёз».

По сути дела, все три этапа свадебного цикла (торжество в доме родителей невесты – переезд молодожёнов в дом родителей жениха – торжество в доме родителей жениха) были неразрывны по смыслу и различались только временем и местом. Организаторы старались сделать так, чтобы эти события последовательно перетекали одно в другое, чтобы хронологически начальный и конечный этапы отделялись друг от друга только длиной среднего этапа – буквально 1–2 днями ар-

гиша. В случае проживания невесты и жениха в пределах одного населённого пункта (чем ближе к нашим «постэкзогамным» дням, тем такая ситуация всё чаще и чаще), то разрыва между двумя гулянками в разных домах могло и вовсе не быть.

Однако такая временная компактность удавалась не всегда. Если, к примеру, солнечная погода сменялась дождём или пургой, то свадьбу могли и притормозить. Но это ещё полбеды – как «невылет самолёта по погодным условиям», можно и обождать день-два. А если праздник в доме родителей невесты совпадал с окончанием фазы новолуния или полнолуния? Здесь счёт шёл уже на недели. И ждали. Пока луна с убывания снова не шла в рост. Создавать семью, а уж тем более зачинать ребёнка в дождливую погоду или в фазе убывающей луны считалось делом рискованным.

Последние по времени торжества в родной обители жениха мало отличались от застолья в доме родителей невесты. Зачастую при чтении записок путешественников и исследователей Сибири XVIII–XIX вв., касающихся темы аборигенной свадьбы, непонятно даже место описываемых событий, настолько всё похоже.

Паритет начинался с протяжённости торжества, которое должно было день-в-день соответствовать длительности первого этапа свадьбы у родителей невесты – это отмечали все, кто касался этой проблемы.

Одинаковым должно было быть и количество застолий. Например, у сынских хантов вновь повторялась та же смена блюд – «чайный стол», «стол с сырым мясом», «стол с варёным мясом».

Прежним был и состав основных участников – главные герои, их родители, сваты. Изменения были лишь в группе гостей, где начинали доминировать уже родственники и друзья жениха.

Принцип «баш на баш» главенствовал в это время не только в свадебных отношениях между людьми, но и в отношениях людей с их небесными покровителями. В жертвоприношениях, которые на этот раз делались уже духам-покровителям

[Р. Северная Сосьва, 1935–1936 гг.]. «По приезде в дом мужа женщина приносит жертву *пупыхам* рода мужа. Кроме неё, приносят её отец, братья и т. д. В общем количество жертв должно быть с обеих сторон одинаковым, но не менее чем по одной (олень) с каждой стороны».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 205).

Хантыйские и мансийские игольницы. Восточные ханты клали такую на пол у дверей в доме родителей жениха, и новобрачная должна была наступить на неё, входя впервые в своё новое жилище. *Из кн.: Утварь обских угров (ханты и манси). – Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. – Т. 1. – С. 181–202*

принимающей стороны, старались задействовать примерно такие же материальные ресурсы, что были использованы при аналогичном обряде в доме родителей невесты. Чтобы и людям было не обидно, и богам равноуважительно.

Вообще, общение с ирреальными покровителями женихова рода в этот период протекало весьма активно; необходимо было с самого начала умилостивить их, добиться от них благосклонности для нового члена семьи. Поэтому, несмотря на многодневные гуляния, жертвоприношения и угощения домашних духов делали в первый день, а то и в первый час после появления невесты в новом для неё доме. Так, к примеру, поступали сынские и юганские ханты. Особое внимание в этом случае оказывали духу домашнего очага: первые жертвовали ему монету, вторые – халат.

«Обряд *курнат поры* – бескровное угощение и приношение даров домашним духам молодой жены в доме мужа. Во время этих застолий происходило присоединение духов жены к духам мужа. Родители невесты вместе с приданым давали дочери шкуру красной лисы, и после приезда она должна была поместить её к домашним духам родителей мужа.

В это же 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 избавлялся от бедствий, несчастий.

Невестка ставила свой стол, привезённый ею из дома, накрывала гостинцами, положенными родителями специально для этого обряда. Невестка ставила стол к дверям… В передний угол домашним духам стол ставила свекровь. Третье угощение ставили к огню в чаше.

В результате обряда *курнат поры* невестка присоединяла своих духов-покровителей к духам своего мужа, получала право пользоваться очагом, принимала права хозяйки в новой для неё семье».

Сынские ханты. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 350 с. – (С. 87).

Как и дома, новобрачная закрывала лицо перед свёкром и деверьями. И вообще, вести себя молодая невестка в доме мужа и свёкра должна была крайне скромно, быть, как говорится, тише воды, ниже травы. Ханты о спокойном, немногословном человеке говорят: «Как невестка сидит».

Хантыйские игольницы.
Из фондов Сургутского краеведческого музея

На р. Васюгане и Вахе жена свата обводила нового члена семьи по периметру её нового жилья – снаружи или внутри постройки. М.Б. Шатилов уточняет, что круги описывались три раза по солнцу. На пол перед дверьми клали игольник, на который впервые входившая в дом молодуха обязана была наступить.

В это время женихова родня старалась встретить нового члена семейства со всей приязнью. С.К. Патканов писал: *«Приём молодух был весьма радушный. Старые женщины, вероятно, в том числе и мать мужа, угощали её разными яствами, подносили ей пенящуюся чашу и делали подарки».*

Вот так встречали невесту в доме родителей жениха у восточных хантов. «Игольница Арины Фёдоровны» (авторская подпись). 1989 г. Худ.: М.А. Тебетев. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*

Хантыйские игольницы. *Из фондов Музея под открытым небом «Торум Маа»*

Появление молодых в доме жениховых родителей обставлялось по-разному. У сосьвинских манси им ещё на улице связывали руки одним шёлковым платком с кистями и развязывали только после входа в дом и поклонов перед домашними духами. Нередко такое показушное насилие и приневоливание к семейной жизни демонстрировалось уже не в адрес невесты, как при отправлении свадебного поезда, и не в адрес обоих героев события, а в отношении... жениха. Особенно это было распространено в тех местах, где сценарий свадебного торжества предусматривал отсутствие молодого человека в составе «посольства» в дом невесты. После возвращения родичей с «суженой ряженой» он прятался где-то неподалеку, чтобы его быстро нашли, а потом «яростно сопротивлялся» мужчинам из невестиного рода, которые «насильно» волокли его к праздничному столу.

«…Утром столы готовили к свадебному пиру. Когда ставили столы к сидевшим людям, «замечали», что отсутствует жених. Двое молодых людей из родственников невесты шли на улицу разыскивать жениха. Находили его, вводили под руки в дом. Он при этом сопротивлялся, хватался руками за дверные косяки или шесты в чуме. Его подводили к отцу невесты, тот снимал с его головы капюшон малицы или головной убор, целовал его и усаживал на свои колени».

Сынские ханты. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 350 с. – (С. 87).

Вслед за новобрачной в жилище вносили приданое.

В доме родителей жениха молодожёны вновь принимали подарки – на этот раз уже от родственников и друзей с этой стороны.

А дальше в действие опять вступали пресловутый полог или занавеска / платок. И действия около них опять не отличались единообразием.

Жених и невеста вместе находятся в пологе или за занавеской. В одних местах молодуху подводил за руку и усаживал в укрытие сам новобрачный. В других – например, у североосьвинских манси – это делала женщина из рода жениха. Затем туда под эротические шутки, намёки и пожелания потомства («Как большое стадо оленей плодитесь и растите») вталкивали и жениха.

В тех случаях, когда он не имел права участвовать в сватовстве и праздничном застолье в доме невесты, именно здесь происходила его первая встреча с будущей женой. И, по трагикомическому описанию Г.А. Старцева, иногда невеста в пологе становилась котом в мешке: юноша вдруг видел

«По приезде к дому жениха кто-нибудь из женщин рода жениха вводит невесту в дом и сажает её в *пал*, завешанный занавесом *(хасап сайк тулавы)*. Другие женщины вносят её приданое. Жениха подводят к пологу и вталкивают его туда. Полог снимается через два дня».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987.– 281 с. – (С. 205).

вовсе не то лицо, о котором мечтал. Такие намеренные либо случайные подмены имели место тысячи лет на всех континентах и во всех культурах. Вспомним хотя бы уже упоминавшуюся историю ветхозаветного Иакова, который отрабатывал семь лет за любимую Рахиль, но «в полог» ему подсунули её старшую сестру Лию, на которой он и вынужден был жениться. Так что совершенно одинаковые истории из Югры и Месопотамии только лишний раз подтверждают старую истину: «Ничто не ново под луной».

«Жених, ещё издали замечая процессию, старается спрятаться в ближайших кустах, лесу или соседней юрте. Его ищут и ведут затем к невесте в полог, окружая его и невесту шутками и намёками. Трагичное положение у обоих – если они при встрече обнаружили подмен, то есть если жених встретил не ту девушку, о которой думал, и наоборот. Из полога тогда доносятся слова ругани: «Кто тебя привёл?», «Кто тебя просил?» и т. д. Поднимаются шум, крики. Жених старается бежать, куда глаза глядят. Однако его волокут в полог и заставляют примириться с невестой. Потом садятся пировать. Поются песни, начинаются кувырканья, танцы. Молодой чете несутся пожелания – хорошей любви, большого потомства…».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 71–72).

Время пребывания молодых в их укрытии было разным. Например, Е.И. Ромбандеева писала, что мансийские молодожёны могли находиться за занавеской от трёх до семи дней, и только потом молодуха приступала к домашним делам в новой для неё семье.

Жених находится за праздничным столом, невеста – за занавеской.

В.Н. Шавров писал о невесте в укрытии: *«Тут она должна просидеть три дня; между тем как жених пирует с гостями. По прошествии трёх дней выходит невеста из-под занавеса и принимается за хозяйственное распоряжение в своей юрте».*

Эту же модель Е.И. Ромбандеева указывает для ляпинских манси, а Т.Р. Пятникова – для усть-казымских хантов.

Жених и невеста вместе находятся за праздничным столом. У сынских хантов привезённую невесту тоже помещали в полог, но ненадолго и без жениха. Затем в помещение входили её родители и снимали полог. Следом родители жениха вводили своего сына и сажали его на колени к тестю (напомним, что у манси подобная по форме «аккультурация» жениха происходила ещё раньше, в доме невесты), который наставлял молодожёна на достойную семейную жизнь. Невеста в это время уже могла вместе с другими женщинами готовить кушанья для праздничного застолья, а потом и участвовать в нём.

Конечно же, в ходе адаптации традиционной культуры обских угров к русской культуре, православию и государственным императивам «остяцкая» или «вогульская» свадьба не могла не эволюционировать. И последняя из только что представленных моделей распределения молодых на свадебном пространстве представляется одной из таких поздних новаций.

Были и другие заимствования из русской свадебной обрядности. По информации С.К. Патканова, южные (иртышские) ханты – максимально обрусевшие – практиковали на свадьбе воспринятую от русских соседей «продажу невестиной косы»: *«Перед венчанием одна или две девушки («защитницы девичьего пояса») держали в руке косу невесты. Дружка... давал им деньги, выкупая невесту (от 50 коп. до 3 руб.). После этого девушки приводили невесту к жениху».*

Новым стало и церковное венчание. Обычно оно было отодвинуто во времени от свадебных хлопот.

Во-первых, посещение храма приурочивали к другим делам, требующим поездки в село, – уплате ясака, посещению ярмарки и др.

Во-вторых, нужно было подгадать под разрешённые церковью сроки для венчания: чтобы это был не пост, не сплошная седмица, не канун большого православного праздника...

В-третьих, частенько требовалось время для достижения малолетними новобрачными возрастного ценза, установленного православной церковью. А.А. Дунин-Горкавич в кон. XIX в. описал типичную для того времени ситуацию: *«Несовершеннолетний 14-летний супруг живёт со своей женой без венчания, потому что для вступления в брак требуется достижение мужчиною 18-летнего возраста. Когда супруги обращаются к священнику для закрепления своих уз, они оказываются уже семейными, имеющими иногда несколько человек детей».*

В-четвёртых, – и эта причина представляется самой главной – церковное венчание не являлось для аборигенов делом первостепенной важности, с ним благополучие семейной жизни связывалось в последнюю очередь. Про табель о рангах небесных покровителей у кондинских манси П.П. Инфантьев в кон. XIX в. написал так: *«Перед тем, как ехать в церковь к венцу, жених с невестой идут сначала к местным шайтанам: женихову и невестину (в каждом пауле есть свой местный шайтан) и приносят ему в жертву животных, а также кладут дары: платки, меха, кольца, деньги и проч.».*

В советское время венчание в церкви было заменено записью в книге ЗАГСа. Случилось это не сразу и не так просто. Потребовались почти два десятилетия советской власти и много активности работников «Красных чумов», чтобы привести хантыйских и мансийских молодожёнов к порогу сельсоветов. К примеру, в Толькинском кочевом сельском совете первая запись регистрации ваховских хантов появилась только в 1935 г.

Постепенно государственная регистрация браков стала нормой, хотя и со своей северной изюминкой. Если свадьба протекала в населённом пункте с сельским советом, то эту процедуру выполняли в ходе основных свадебных мероприятий. Если же гуляли на стойбище, то, как и в случае с церковным венчанием, за государственной санкцией уже случившегося факта женитьбы ездили позже, с оказией. Вот так: один элемент пришлой культуры быстро сменился другим, а элемент многовековой традиционной культуры – одобрени брака духами-покровителями – остался нетронутым.

«Свадьба справляется без особой веры, венчаются в церкви, если живут ближе к селу. А те приезжают через год или больше, которые живут вдали».

Ответы неизвестного респондента на «Задания студентам Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков». 1929 г. – ЦДНИ ТО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 793. Л. 225–226 об. Опубл.: История Югры в документах из Томска (Центр документации новейшей истории Томской области). – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009. – С. 283.

Венчание в церкви и регистрация брака в органах власти – это всё же новации в брачной обрядности обских угров. В традиционном формате окончанием свадебного (среднего) цикла церемонии следует признать окончание застолья в доме жениха.

2.1.3. Послесвадебный цикл

Если главной задачей *досвадебного* цикла являлось обсуждение и заключение договора между родами жениха и невесты об имущественных условиях грядущего брака, *свадебного* – передача невесты жениху, то *послесвадебный* цикл требовался для приобщения молодухи к новой семье, новому сообществу, новому статусу и новым обязанностям, а также для утверждения новой семьи и в роду мужа, и в более широком территориальном социуме.

Действительно, в жизни невесты происходило гораздо больше изменений – социальных, имущественных, пространственно-географических, физиологических, – чем в жизни жениха. И потому ей требовался более интенсивный и более долгий адаптационный период, более действенная психологическая поддержка. Из безмятежной свободной девушки она превращалась в «мужнюю жену» с неизвестными ей ранее обязанностями и ограничениями. Из отцовского дома с впитанным вместе с молоком матери укладом, из освоенного пространства «своей» речки и «своего» леса со знакомыми с детства деревьями и муравейниками, от родных людей с их привычными отношениями и между собой, и с нею надо было перемещаться в абсолютную и страшную неизвестность, из члена семьи надо было превращаться в гостя своей бывшей семьи. Деформировался даже антропонимический формат молодой женщины – этот главный личностный индикатор и показатель её межличностных связей. С включением Западной Сибири в сферу российской государственности и проникновением в аборигенную среду гражданской культуры, в том числе появлением у хантов и манси в XVIII в. фамилий, ей приходилось оставлять фамилию своего отца и получать фамилию мужа. Практически после свадьбы у хантыйки или мансийки от прежней её жизни не оставалось ничего, кроме её имени да нескольких фигурок родовых духов и лисьей шкуры, которые она привозила в дом мужа или свёкра. И это ещё немало, ибо у дунайских угров, в отличие от обских, после замужества исчезало даже имя. Венгерская молодуха должна была полностью раствориться в муже и принять не только его фамилию, но и имя (только окончание *не* указывало на женский формат антропонима: жену Вереша следовало звать *Верешне,* а жену Петера *Петерне*).

Временная протяжённость послесвадебного периода могла быть разной. Большей продолжительности границами он отличался в зажиточных родах, которые могли себе позволить растянуть свадебный обряд для своего удовольствия. У бедняков, обременённых заботами о хлебе насущном (для хантов и манси справедливее сказать «о рыбе насущной»), для этого не было ни материальных ресурсов, ни времени.

Этот цикл брачной церемонии у хантов и манси состоял из одного, двух либо трёх этапов:

1. Первая брачная ночь молодожёнов.
2. Принесение даров высшим силам.
3. Поездка обоих супругов или только молодухи к её родителям.

При этом надо помнить уже сказанное в начале этой книги: досвадебный, свадебный и послесвадебный циклы не имели резких хронологических границ между собой, они разделены целями и внутренним событийным наполнением, а не временными интервалами. В частности, первая брачная ночь могла иметь место, когда ещё не закончился ни первый цикл (выплата калыма), ни второй (свадебное застолье). Однако по логике событий она должна следовать и за тем, и за другим.

2.1.3.1. ПЕРВАЯ БРАЧНАЯ НОЧЬ МОЛОДОЖЁНОВ

Брак и половые отношения – это две стороны одной медали. Хотя, как утверждают сексологи, мотивация к этим отношениям у мужчины и у женщины совершенно разная: «*Брак – это плата мужчины за секс. Секс – это плата женщины за брак*».

При классической модели моральных ценностей и супружеской жизни начало брачных отношений мужчины и женщины совпадает с началом их сексуальных отношений. И точкой отсчёта долгого полёта супружеской пары по траектории семейной жизни является первая брачная ночь. Поэтому во все времена и во всех культурах этому – простите за каламбур – акту... свадебного сценария придавались большое значение и сакральный смысл. Считалось, что именно активные и успешные события на свадебном ложе формируют счастливые и гармоничные семейные отношения в будущем. Подогревала интерес к этой части свадебного обряда и естественная для всех тяга к эротической стороне жизни, сексуальным отношениям. Следствием стало то обстоятельство, что первая брачная ночь всегда сопровождалась в прошлом множеством ритуалов и символов, в ней были задействованы

самые разные лица и атрибуты. Поэтому этнологи уверены, что *«каждая культура обладает самобытным стилем сексуальности»*.

Однако прежде, чем перейти к рассказу об этом волнующем событии у обских угров, необходимо хотя бы кратко представить сексуальную сферу их отношений.

Естественно начать её в физиологии.

В антропогонических мифах хантов и манси тоже были свои Адам и Ева – первые люди на земле. И их творцами тоже были высшие силы – кто же, кроме них, ежели никого ещё не было? Мифологические тексты эту роль отводят самому *Нуми-Торуму* или его младшему сыну, среди множества имён которого наиболее известным является мансийский формат *Мир Сусне Хум*. По некоторым версиям, в этом акте первотворения участвовало и верховное божество женского рода *Торум-анки* (хант.) или *Йоли-Торум-сянь* (манс.) – разумеется, используя не репродуктивные возможности женщины, а сверхъестественные способности богини. Задействованы при этом были самые разнообразные материалы и способы: *«...В людей превратились две берёзовые ветки; люди сделаны из сердцевины лиственницы либо слеплены из сучьев тальника и затем обмазаны глиной; они нарисованы и затем образовались из горсти чёрной земли; их вынули из разреза в икре ноги; сопли бога превращаются в червя, а тот – в человека; наконец, люди возникли от мысли верховных богов или спущены ими на ниточке на землю»*.

Однако творцы сделали ошибку. Нет, с первоженщиной было всё в порядке. Она, как и Мэри Поппинс, бродя по первозданным кущам (в нашем случае, видимо, это была девственная тайга), смело могла петь:

Ах, какое блаженство,
Ах, какое блаженство
Знать, что я совершенство,
Знать, что я – идеал.

А вот с первомужчиной случился «производственный брак» – он не имел возможности к совокуплению с первоженщиной. Видимо, размножение людей и появление цивилизации не входили в божественный замысел; в качестве курьёзных (а в некоторых мифах даже случайно сотворённых) обитателей создаваемого ими земного мира демиургов вполне устраивала всего лишь пробная модель пары перволюдей без возможности к воспроизводству.

Исправлять ситуацию пришлось... первоженщине. Да-да, в процессе творения человека и человеческой жизни обские угры отвели женщине наивысшую функцию – она исправила ошибку божественных создателей, дала мужчине орган размножения. Она же стала инициатором первого полового акта, то есть первой брачной ночи в истории человечества. И именно эти два деяния

«Первыай Мужчина и Первая Женщина. Первый Мужчина, первый «влекущий к себе бог». У «влекущего к себе бога», естественно, должна быть «влекущая к себе богиня».

Влекущая к себе Богиня и говорит мужчине: у тебя есть место священное, которое может расти; у меня есть место между моих ног, которое не растёт. А что, если твоё растущее место посадить в моё не растущее место? Что будет?
– Интересно будет! А то я устал без работы! – отвечает Мужчина-Творец. – Сотворить бы что-то в этом мире!

А мир был морем, без конца края.
– Но сотвори ты что-нибудь такое! – зароптала влекущая к себе женщина. – Смотри, какие мои ноги! Не то, что твои, костлявые!
– А что я могу сотворить, если у меня нет никаких инструментов! – защищался мужчина.
– А что растёт у тебя между ног?
– Ничего не растёт у меня между ног.
– А ты погляди на мои ноги. Ноги мои, как рыбы трепещущие.
– Рыбы хочу!
– Хочешь – так ешь, насыщайся мной, лакомься!
– А как? – вопрошает недогадливый мужчина.
– Смотри на мои ноги, на груди мои высокие! И поднимется высоко твоё растущее место.

И впялил мужчина глаза на ноги, на груди женщины. И почуял, как заиграла кровь, как озверело росло «растущее место»… Мужчина зверело метался, не зная что делать.
– Люби меня крепче! Хоть эдак, хоть так!

То ли он молился, то ли заклинал распрекрасное чудище, но с языка его выплывали колдовские слова очарования:
Чудо-чудо! Чудеса!
Чудо – женская краса!
Полюби меня, полюби,
На вечность не взирая,
На мгновенье погуби,
И у вечности – нет края.
Чудо-чудо! Чудеса!
Чудо – женская краса!

[Шесталов] Юван. Регули // Шаманские тайны откровения слова «Русь». – Ханты-Мансийск, 2011. – С. 83–164. – (С. 19–20).

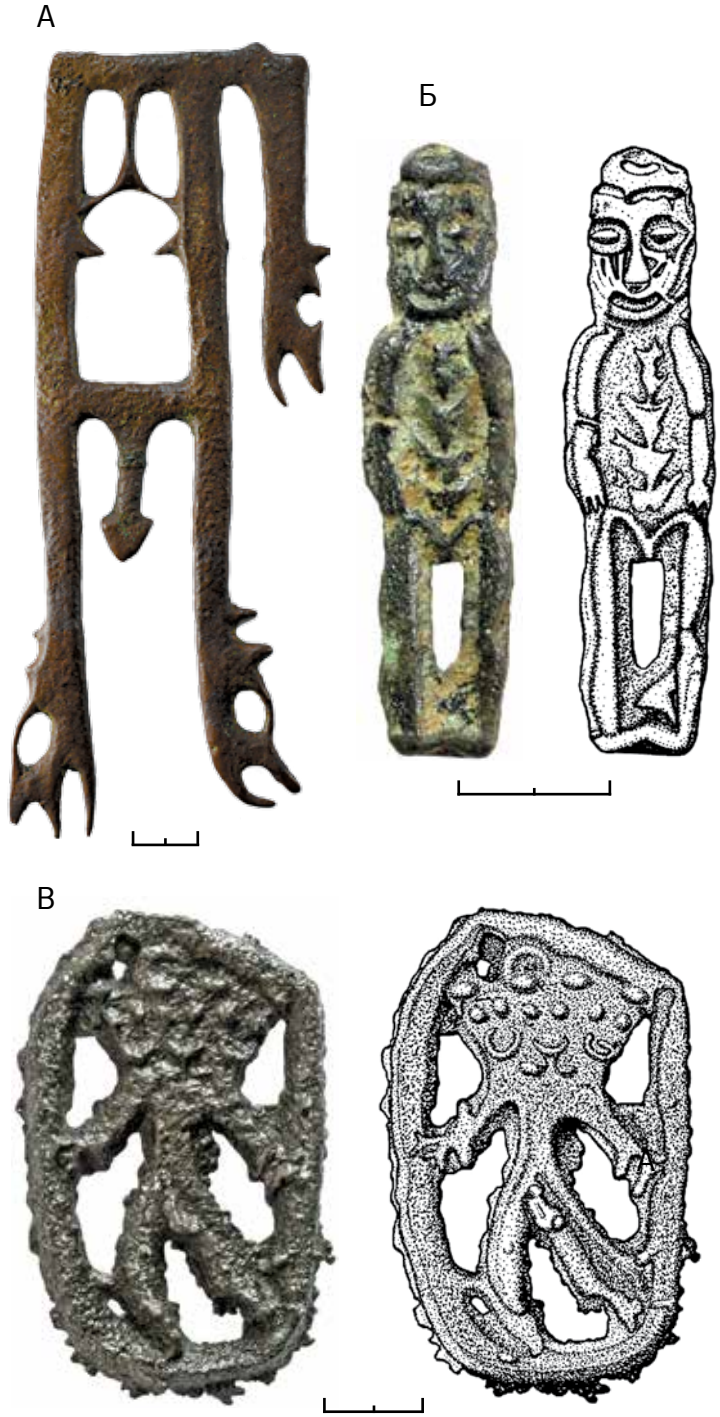
первоженщины сделали возможным развитие человечества. По большому счёту, мифология обских угров «авторские права» на появление земной цивилизации и человеческой истории закрепляет не за божествами, а за земной женщиной.

По одной из мансийских версий, первомужчину звали Маленький человек, первоженщину – «двузадая, ползущая вперёд» Ерш. Это именно она в своём стремлении стать прародительницей рода человеческого, исправила ошибку самого Творца и переставила пазлы в мужской анатомии. Случилось это так: *«...Говорит она и опрокидывается на спину. Она рванула Маленького человека на себя и обняла его. Она тянет и тянет Маленького человека вниз... Женщина Ерш трёт маленького человека о свой зад, у Маленького человека ничего не чешется. Мужской член и яички Маленького человека под мышкой. Она вырвала мужской член и яички Маленького человека из-под мышки, кинула их меж ног Маленького человека. Они поженились... Долго жили, коротко жили, затем произвели целый род девочек и род мальчиков».*

Воистину *«ики верс»* («мужа сделала»)! Вообще-то так ханты Усть-Казымского Приобья говорили про вышедшую замуж девушку, но в данном контексте это словосочетание может служить в качестве резюме оригинальной легенды.

По другим версиям, ущербного первомужчину боги сотворили вовсе без пениса. И здесь ошибку тоже пришлось исправлять женщине. Миф об этом был распространён у всех западносибирских дорусских этносов. В наиболее полном виде столетие назад он был записан Д.Н. Анучиным у кетов: *«Прежде жили только бабы, мужиков совсем не было. Фаллосы в большом изобилии росли в лесу, куда [бабы] и ходили по мере надобности. Одной бабе надоело ходить в лес; она вырвала фаллос и принесла его к себе в чум... Случилось так, что фаллос завяз [во влагалище]; ни сама эта женщина, ни её соседки не могли его выдернуть, и все стали плакать. Тогда Ес [бог] послал мужика (у которого в то время фаллоса не было), и он легко выдернул фаллос. Обрадованные женщины стали угощать мужика. Одна подала ему вина – он взял; другая подаёт что-то, а у него обе руки заняты; тогда он сунул фаллос между ног и стал угощаться. Наевшись и собравшись уходить, мужик взял было фаллос в руки, но оказалось, что тот прирос. Бабы ещё больше обрадовались и оставили мужика у себя. А фаллосы в лесу захирели, стали грибами; русские их кушают».*

Эти представления об отождествлении грибов с мужскими членами стали причиной стойкого отрицания всеми аборигенными народами Западной Сибири грибов в качестве пищи. В записках русских путешественников и исследователей неоднократно описаны случаи, когда их проводников из числа местных жителей жутко рвало при виде трапезничающих грибами пришельцев. Русская кухня достаточно быстро и непротиворечиво вошла в рацион коренных сибиряков, но только не грибами. Их ханты, манси, селькупы, кеты, ненцы, эвенки и пр. не ставили на свой стол вплоть до середины прошлого столетия.



Г

Д

Е

Ё

Ж

З

И

К

Л

М

Н

О

П

Р

С

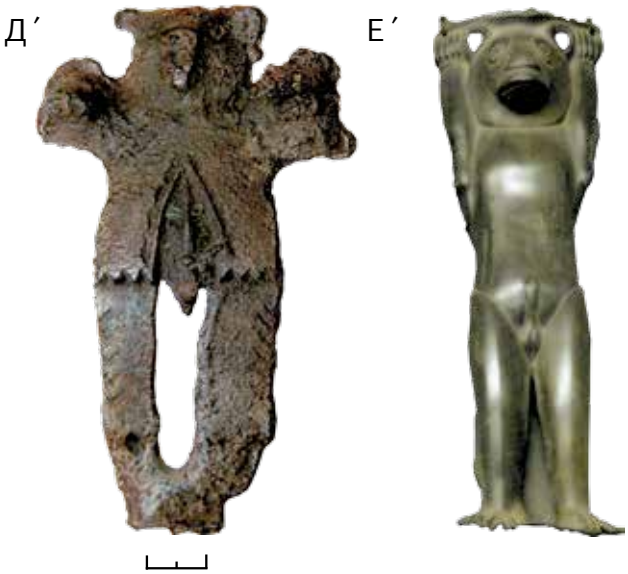
Т

У

Ф
Х
Ц
Ч
Ш
Щ
Ы

Э
Ю
Я
А′

Б′
В′
Г′


Д′
Е′

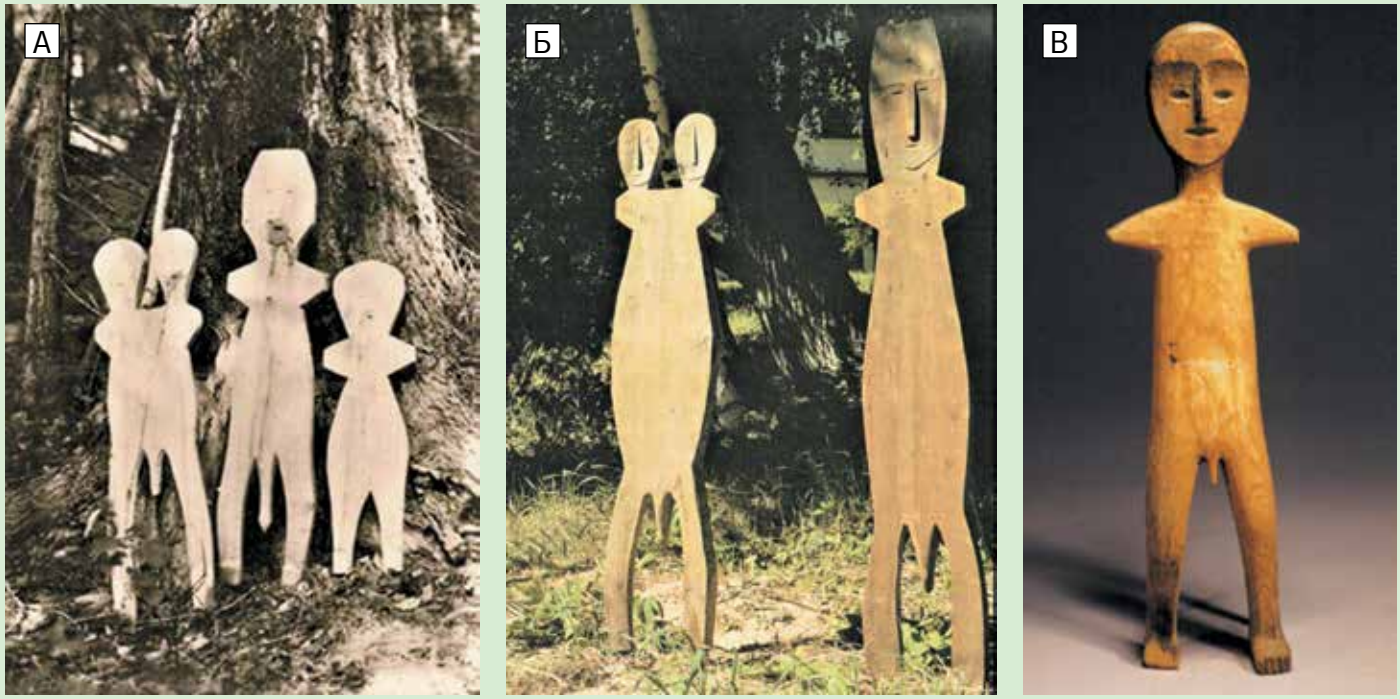
В современном обществе относительно мужских и женских гениталий действуют совершенно противоречивые, разнонаправленные установки. С одной стороны, после двух тысячелетий главенства христианской морали с её постулатом о греховности плотской жизни мы до сих пор соблюдаем табу на их обнажение – ходим в раздельные бани и нужники. С другой стороны, сексуальная революция прошлого столетия перепрофилировала гениталии из механизма репродукции в инструмент сексуального удовольствия и сняла запрет на их сокрытие – нудистские пляжи и интенсивно развивающийся рынок порнопродукции тому подтверждение.

Этого противоречия не было в традиционных культурах, в которых гениталии рассматриваются исключительно и только в качестве инструмента воспроизводства. Если это гениталии животных – то воспроизводства фауны, то есть умножения добычи. Если это гениталии людей, то воспроизводства сородичей, то есть усиления рода. Сильный и сытый род – разве для достижения такой цели кто-то будет жалеть силы и средства? Разве можно с пренебрежением или стыдливостью относиться к инструменту достижения этой цели, то бишь к мужскому половому члену? Разве не заслуживает он поклонения и уважения, коли он даёт жизнь и отдельному человеку, и всему роду?

Прямое хантыйское название мужского полового органа – *мун*, иносказательное (может быть, табуированное) – *соха* («куропатка»). Последнее – ассоциативное – название возникло из сходства движения мужского члена со взлётом этой птицы. Разные части «мужского достоинства тоже имели свои названия: головка пениса – *мун ох*, яички – *кейв хыр* («каменные мешочки»).

Мун – нередко сильно увеличенный или эрегированный – считался важным элементом образа сильного бога, духа или героя. Но в его отображении, конечно же, нельзя видеть эротику или,

Древние боги и герои с выделенными мужскими половыми признаками как символами силы и плодовитости. Металлопластика раннего железного века и Средневековья Урала и Западной Сибири (кон. I тыс. до н. э. – нач. II тыс.):
А – Кривошеинское культовое место (Томская обл.). *Из фондов Томского областного краеведческого музея им. М.Б. Шатилова*;
Б, В – святилище Няксимволь (Берёзовский р-н ХМАО – Югры). *Из кн.: Няксимволь. – Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2014. – С. 112–113 (кат. № 15), 134–135 (кат. № 30)*;
Г–Ж – Берёзовский р-н ХМАО – Югры. *Из кн.: Художественная металлопластика железного века Западной Сибири и Урала (из фондов Музея природы и человека в г. Ханты-Мансийске). Каталог. – Ханты-Мансийск, 2007. – С. 34–49 (кат. № 8–12)*;
З, Ы – Шурышкарский р-н ЯНАО. *Из кн.: Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – С. 74 (кат. № 92), 72 (кат. № 88)*;
И – север Свердловской обл. Грабительские раскопки. *Из кн.: Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – С. 83 (кат. № 106)*;
К, М, Н, П, Щ, Э, Я – место находки неизвестно. Грабительские раскопки;
Л – могильник Сайгатинский III (Сургутский р-н ХМАО – Югры). *Из кн.: Художественная металлопластика железного века Западной Сибири и Урала (из фондов Музея природы и человека в г. Ханты-Мансийске). Каталог. – Ханты-Мансийск, 2007. – С. 60–63 (кат. № 16)*;
О, Г' – территория ХМАО – Югры. Грабительские раскопки. *Из кн.: Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – С. 97 (кат. № 126), 243 (кат. № 376)*;
Р, С, У, Ф, Х, Ц, Ч, Ш, Ю – Берёзовский р-н ХМАО – Югры. Грабительские раскопки. *Из кн.: Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – С. 81 (кат. № 102), 93 (кат. № 121), 77 (кат. № 96), 85 (кат. № 108, 109), 86 (кат. № 111), 87 (кат. № 112), 88 (кат. № 114), 106 (кат. № 139)*;
Т – территория ЯНАО. Грабительские раскопки;
А' – Сургутский р-н ХМАО – Югры. *Из кн.: Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – С. 107 (кат. № 140)*;
Б' – Шурышкарский р-н ЯНАО. Грабительские раскопки. *Из кн.: Фёдорова Н.В. Север Западной Сибири в железном веке: традиции и мобильность. Очерки. – Омск: Золотой тираж, 2019. – С. 53, 137 (рис. 6);*
В' – Шурышкарский р-н ЯНАО. Грабительские раскопки. *Из кн.: Брусницына А.Г., Фёдорова Н.В. «Хозяйку берегущая» – бляха с изображением антропоморфного персонажа из села Шурышкары Ямало-Ненецкого автономного округа // Археология, этнография и антропология Евразии. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2016. – № 1 (т. 44). – С. 104–113;*
Д' – Свердловская обл. Грабительские раскопки. *Из кн.: Эренбург Б. Звериный стиль. – Пермь: Сенатор, 2014. – С. 185. Кат. № 269;*
Е' – Подчеремский клад (Республика Коми)



Хантыйские боги и герои с выделенными мужскими половыми признаками как символами силы и плодовитости. Деревянная скульптура: А – Священная кедровая роща Чагоровского сора (р. Салым). 1911 г. Фото: Г.И. Лебедев; Б – *из кн.: Сибирские реликвии: из собрания Тобольского музея : [Альбом] / [Авт. коллектив : А. Г. Елфимов и др.]. – Тобольск: Возрождение Тобольска, 2000. – С. 116*; В – *из фондов Музея природы и человека (г. Ханты-Мансийск)*

тем паче, порнографию. В первобытном изобразительном искусстве это символ «мужского достоинства» – в самом изначальном смысле этого слова: это знак незаурядной физической, социальной и сакральной силы. В наши дни такими символами могут служить пояс у чемпиона мира по боксу, значок у депутата, тиара у Папы Римского...

Элемент «головка пениса» в хантыйской орнаментации. *Из кн.: Альбом хантыйских орнаментов (восточная группа) / сост. Н.В. Лукина. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1979. – С. 67 (рис. 69–3),69 (рис. 71–2)*

Мун ох – наиболее важная, сакрализованная часть *муна*, это вторая голова мужчины, местообитание его дополнительной души и аккумулятор его жизненных сил. Его образ стал устойчивым элементом обско-угорского орнамента.

Фаллос (эрегированный пенис) являлся не только частью одушевлённого существа – он был самостоятельным одушевлённым существом. По анимистическим представлениям обских угров, человек состоит из нескольких душ: мужчина – из пяти, женщина – из четырёх. Соитие мужчины и женщины ведёт к объединению душ, число которых достигает девяти. В нумерологии девятка обозначает полную завершённость, она доброжелательна и милосердна ко всем людям без исключения.

Каждая душа локализована в определённой части космоса, коим является человеческое тело: *ох сур* («голова-душа») – в голове, *сам-порох сур* («душа-сердце-плечи») – в области сердца, *хон сур* («душа-живот») – в животе, *кур сур* («ноги-душа») – в ногах. А пятая душа, которая есть только у мужчин и зовётся *сур* («часть»)? Она обретается в мужском половом органе.

И это имеет далеко идущие последствия в положении мужчины и женщины в мифологиче-

Деревянное изображение обских угров, передающее образ пятой (мужской) души *суп. Из фондов Музея природы и человека (г. Ханты-Мансийск)*

ском пространстве, в их сакрализации и социальном статусе. Мужчина имеет две одушевлённые головы – вверху *(ох)* и внизу *(мун ох)*. Это придаёт ему буквально космическую устойчивость, поскольку он симметричен и Верхнему миру, и Нижнему. При взгляде на него и из поднебесья, и из преисподней видна совершенно одинаковая фигура, лишь «головы» меняются местами относительно оппозиции «верх – низ». А вот женщина лишена нижней головы; относительно Нижнего мира она является безголовой, и потому её положение в космосе неустойчиво. Последним, как утверждает этнограф Е.В. Перевалова, и объясняются как объективная, не зависящая от желания женщины злонамеренность её сути, так и обусловленные этим бытовые запреты: *«Причём нехватка одной души (второй головы) обусловлена не просто её отсутствием, а существованием «свободного» пространства, куда открыт доступ всякому духу «нижнего мира». Злые духи чаще вселяются в женщину; по-видимому, занимая место её второй головы, они легко руководят поведением женщины. Вследствие неодухотворённости 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 в амбар и т. д.)».*

Активность пениса самца, его самостоятельность и благотворность распространялась не только на мир людей, но и на всю живую природу. По сообщению К.Ф. Карьялайнена, у обских угров профилактическим средством для противодействия болезням считалось окуривание зажжённым оленьим пенисом. А медвежий бакулюм (косточка в основании полового члена) использовался с теми же охранительными задачами в самых разных формах – и на шею на шнурке вешался, и к поясу пришивался...

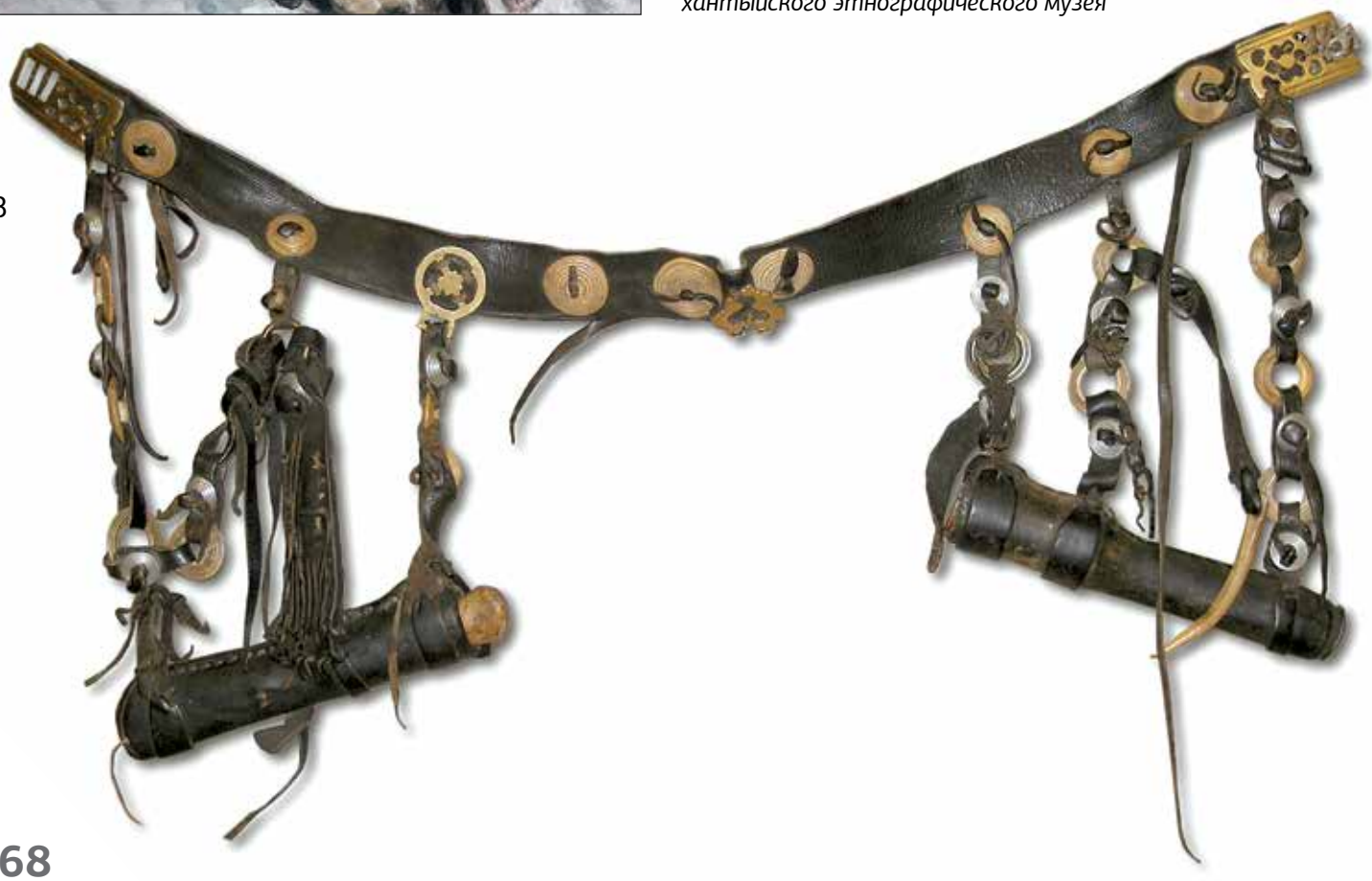
Впрочем, обские угры здесь были не оригинальны, поскольку фаллические культы известны практически во всех культурах мира, и разговор на эту тему может быть бесконечно долгим.

Мужчина должен был сохранять и охранять свой одушевлённый детородный орган, особенно на враждебном пространстве. А род его жены –

Красная (в русских сказках – рыжая) лисица – неважно самец или самка – зовётся хантами *урт-вой* («богатырь-зверь»). И, как и положено богатырю, этот образ включает в себя нереально большой детородный орган. По поверьям хантов р. Полуй, красный лис, когда бежит по снегу, громко вопит, а женщины от этого звука смущаются. Почему? Да потому, что богатырь-зверь ревёт от боли – его набрякший половой член бороздит по снежному насту, что доставляет животному нестерпимую боль. Может быть, обычай невесты привозить в дом мужа шкуру красной лисицы не более, чем намёк? Как и скульптура тобольского костореза М. Тимергазеева «Огненный Лис», выставленная сегодня в экспозиции Музея природы и человека в г. Ханты-Мансийске. *Из кн.: Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – С. 124*

Мужские пояса обских угров выполняли не только портупейные и представительские функции, но и магически защищали пятую душу владельца:
А – Игошев В.А. Бригадир оленеводов Егор Васильевич Хозяинов. 1979. *Из кн.: Народный художник СССР Владимир Игошев. Живопись. Графика. – М., 2006. – С. 14*; Б – пояс охотника из п. Вытвожгорт Шурышкарского р-на ЯНАО. *Из кн.: Бауло А.В. Средневековые артефакты из этнографических комплексов и случайных сборов Севера Западной Сибири // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. – Тюмень: Ханты-Мансийск: РИФ «КоЛеСо», 2008. – С. 103. Ил. 9;* В – мужской пояс. 2010 г. Фото: Я.А. Яковлев. *Из фондов Саранпаульского краеведческого музея;* Г – мужской пояс. 2002 г. Фото: А.Н. Кондрашёв. *Из фондов Лянторского хантыйского этнографического музея*

В



Г

чужой и, значит, потенциально опасный. По этой причине муж никогда не обнажал свой член в присутствии тестя и старших братьев жены, традиция запрещала им вместе ходить в баню или в туалет, купаться в речке... Нельзя было оголять свою «нижнюю голову» также при *Хатал-ими* (Солнце-женщине) и *Най-ими* (Огне-женщине). Низко повязанный и богато украшенный пояс с многочисленными свисающими металлическими амулетами-подвесками и цепочками, помимо своих портупейных и представительских функций, призван был выполнять и охранительные – прикрывать от магических посягательств помещённую в мужской член душу *суп*. Эта же важнейшая часть мужского костюма, кстати говоря, делила мужчину на две равноценные симметричные части, каждая из которых была симметрична Верхнему и Нижнему мирам.

Символика мужских и женских гениталий была разной, как является разным их назначение в половом акте. Это явствует даже из названий. Если мужское – активное – начало ассоциируется с взлетающей куропаткой, то женское – пассивное – признаётся всего лишь ещё одним естественным отверстием в теле. Его и называют просто *нон / ут тэр* («внутреннее») либо *вес пелек шур* – («лицевой стороны разрез»). Внутренние половые органы женщины тоже ассоциируются с пассивными, неподвижными образами – в целом их называют *потлам хот* («чёрный дом»). Такое же название носит постройка (обычно чум) для проведения шаманских камланий, и уже эта аналогия недвусмысленно указывает на магическую силу этого, как пишут медицинские энциклопедии, гладкомышечного полого органа, причём силу потенциально зловредную и опасную. Известны и более дробные названия женских половых органов: матка – *нявpем хот* («дом ребёнка»), рога матки – *нявpем ешь* («дорога ребёнка»). Выделения во время родов называются *ох инк* («голова-вода», то есть «жизненная вода»). Вряд ли предки хантов знали современный анекдот: «Чем привлекательно женское молоко? Тарой!». Однако женскую грудь они назвали именно по этой аналогии – *эсем хыр* («грудь-мешок»). С той же морфемой было образовано и название грудного молока – *эсем инк* («грудь-вода»).

«Особенно «плохой» считается менструальная кровь, хуже, чем кровь при родах, в это время женщине нужно особенно беречься».

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 4: Аган. Пим. – 331 с. – (С. 64).

Как уже говорилось выше, женский пах, в отличие от мужского, был лишён души и являлся местом обитания злонесущих сил. Особенно опасным он становился в период регул, когда истекающая из женщины кровь служила знаком открытия канала в Нижний мир. Эта кровь, по представлениям хантов и манси, была не такой же, как кровь из раны или кровь при родах, которую современные медицинские книжки представляют как «жидкую и подвижную соединительную ткань внутренней среды организма». Нет, менструальная кровь считалась хуже, опаснее, вреднее... Для защиты и самой женщины, и её близких этот канал с потусторонним миром следовало перекрывать. Для этих целей у большинства групп обских угров существовал специальный женский набедренный пояс-повязка – *ай кащ / ворып / ворыв*. Этнографы считают его очень древним элементом одежды. На ранних этапах его изготавливали из бересты и ровдуги, на более поздних – из свиной кожи, ткани.

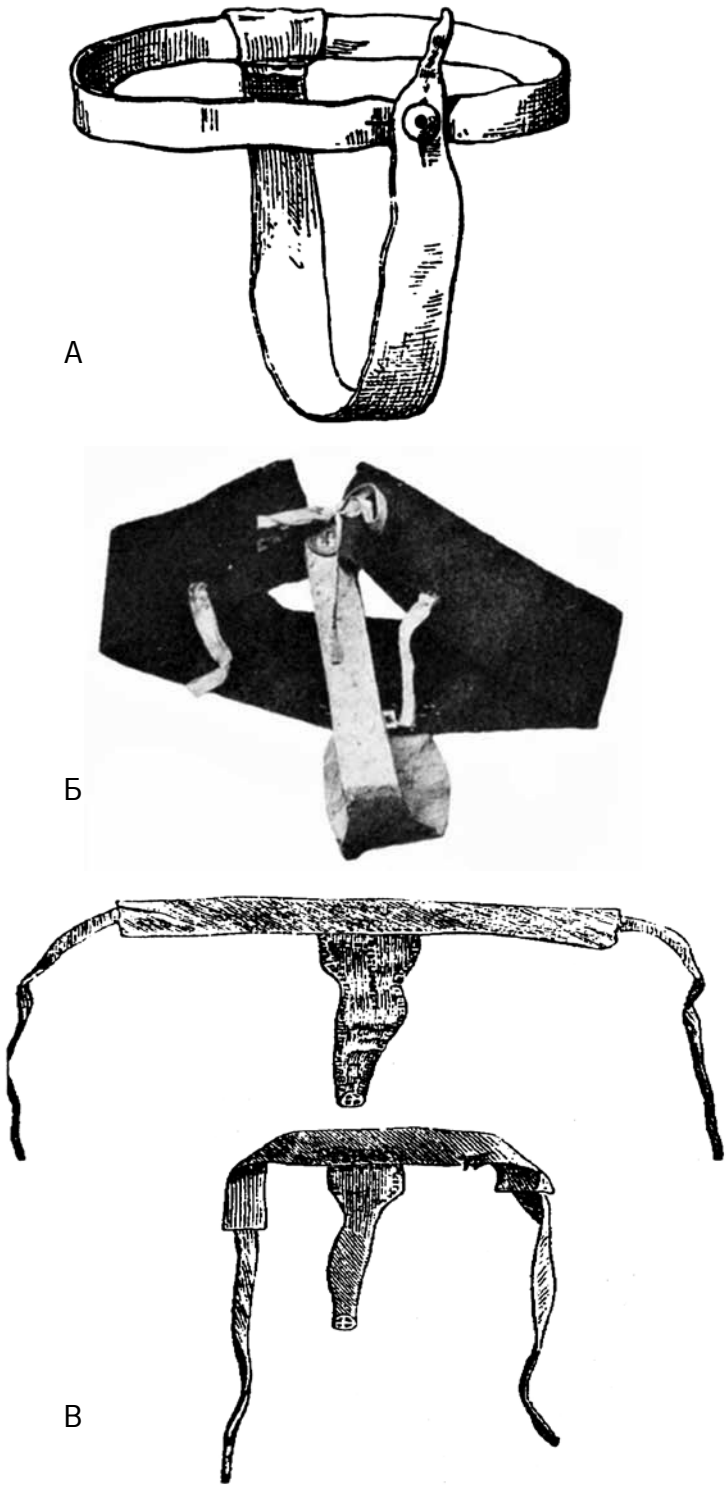
Этот женский пояс, как и мужской, тоже был многофункциональным (со своими гендерными особенностями в конструкции, разумеется). Прежде всего, он являлся предметом женской гиги-

Древние богини с выделенными женскими половыми признаками как символами плодовитости. Металлопластика раннего железного века и Средневековья Урала и Западной Сибири (кон. I тыс. до н. э. – нач. II тыс.):
А – Скородумский клад (Ильинский р-н Пермского края). *Из кн.: Оборин В.А., Чагин Г.Н. Чудские древности Рифея. Пермский звериный стиль. – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1988. – С. 142 (ил. 144)*;
Б, Г – Пермский край. Грабительские раскопки;
В, Ж, И – территория ХМАО – Югры. Грабительские раскопки;
Д, З – Пермский край. Случайная находка. *Из кн.: Оборин В.А., Чагин Г.Н. Чудские древности Рифея. Пермский звериный стиль. – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1988. – С. 138 (ил. 140), 139 (ил. 141)*;
Е – Пиковские находки (Колпашевский р-н Томской обл.). *Из фондов Колпашевского краеведческого музея*

ены и служил для удерживания абсорбирующих материалов (мягких стружек) в критические для своей хозяйки дни. Все европейские путешественники, у которых этот предмет вызывал неизменный интерес и которые всеми силами пытались заполучить его в свою коллекцию этнографических диковин, всегда указывали только его гигиеническое назначение. Однако у хантыек и мансиек, в отличие от тех же селькупок или кеток, тоже использовавших набедренные пояса-повязки, прагматика этой интимной детали одежды была гораздо шире. Она также выполняла портупейные функции (служила для подвязывания обуви), являлась средством магической защиты и даже несла некоторую социальную нагрузку. Последние

«Невеста же постоянно носит вокруг живота крепкую и туго завязанную ременную повязку, закрывающую низ живота и срам, которую жених при соответствующем случае должен разорвать и коснуться тайного места, прежде чем овладеет невестой. Нечто подобное имеется также в обыкновении у остяков и вогулов. Все замужние женщины и девушки, достигшие брачного возраста, завязывают половые органы ремнём и затыкают соскобленной корой ивы или черёмухи, которой они пользуются и вместо полотенец, по форме *pessi* [гинекологическая затычка]. Это называется у остяков *Wórop*, у вогулов – *Éket*. Пояс из покромки охватывает, прежде всего, нижнюю часть живота, от него спереди между ног продевается ремень и опять закрепляется сзади на том же поясе. Такой ремень делается из рыбьей кожи (стерляжьей) или из обычной кожи. Внутри со стороны тела он имеет подкладку из тонкой бересты. На ней покоится сделанный из *wötlep* [древесных стружек] *pessus* [гинекологическая затычка], чтобы он не мог вывалиться. И если девушка выходит замуж ещё до возмужалости, что часто случается у этих народов, то сразу же во время свадьбы ей надевают *Wórop*. Обыкновенно же у незамужних женщин временем для ношения последнего служит наступление месячных. Отсюда можно заключить, что цель этого *Wórop'a*, во-первых, защитить половые органы от всевозможных посягательств, а во-вторых, в закрывании таким образом своих половых органов они видят также воспитание и стыдливость. Поэтому они считают у других народов очень дурным то, что к ним, по их словам, всегда открыт доступ».

Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. – М.: Памятники исторической мысли, 2009. – 453 с. – (С. 355–356).



Хантыйские женские набедренные пояса-повязки, вывезенные за границу в XIX в.: А – 1880 г. *Из кн.: Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – С. 156;* Б – 1891 г. *Из кн.: Мартин Ф.Р. Сибирика. Некоторые сведения о первобытной истории и культуре сибирских народов. – Екатеринбург; Сургут: Уральский рабочий, 2004. – С. 61. Табл. 4–5;* В – 1883 г. *Из кн.: Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 157. Рис. 30*

назначения вкупе с извечной женской потребностью украшать себя привели к декорированию поясов-повязок. Самым распространённым орнаментальным элементом было стилизованное изображение ронжи (кукша, разновидность сойки), считавшейся покровительницей родов. Так что женщины носили такой пояс не только «на текущей неделе» и не только в репродуктивном возрасте. Например, С. Соммье у берёзовских хантов подсмотрел интересную сценку: девочка в пологе спала совершенно голой, но с *ворыпом* на бёдрах.

Лишённая пятой души, в прямом смысле слова «бездушная» женщина, и без того опасная для окружающих, в период месячных становилась опасной вдвойне. Е.И. Ромбандеева писала, что в обычные дни сакральная нечистота мансийской женщины ограничивалась *«только в передней ча-*

«Они носят длинную рубашку из ткани без пояса, которая опадает прямо до ступней и открыта на груди… Прямой воротничок этой рубашки и две длинные полоски по бокам выреза на груди вышиты разноцветным бисером и украшены металлическими пуговицами. В нижней части рубашки, как и на рукавах, нашиты разные полоски ярких цветов… Под рубашкой они не носят ничего, кроме нижнего пояса из кожи под названием «воруп», по покрою похожего на пояс верности; он опоясывает бёдра и соединяется кожаной полоской, проходящей между ног».

Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 640 с. – (С. 156–157).

сти ступни и только в пределах большого пальца ноги», а в критические охватывала всё тело до шеи. М.А. Лапина добавляет: *«Вышеописанное также относится и к хантыйской женщине»*.

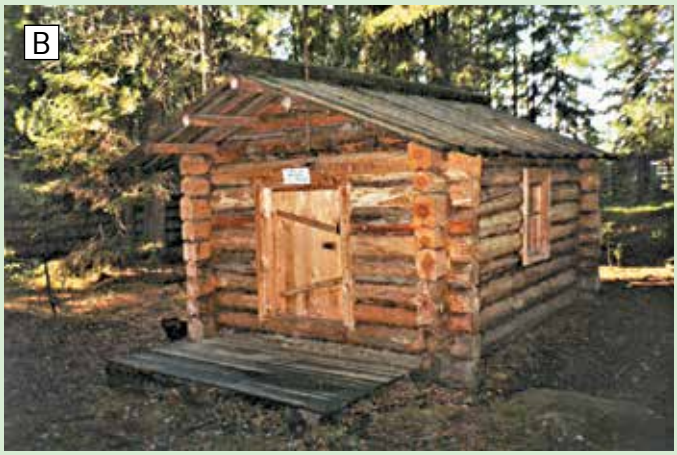
Потому женщина превращалась в объект самых изощрённых превентивных мер. Во-первых, на этот период её отселяли от остальных членов семьи в отдельное помещение, специально для этого возводимое (*ай-хот / мань-кол* – «маленький дом»). Даже сами названия этого естественного для каждой женщины периода (*ов усыль* – «около дверей» и *ким хот* – «вне дома») указывали на место женщины на границе пространства, занимаемого в это время остальными членами семьи. Во-вторых, под угрозой наказания она не могла прикасаться к мужским вещам, особливо к орудиям охоты и рыболовства. В-третьих, и её вещи никто не смел задевать, как будто они принадлежали временно прокажённой. Даже второпях надеть мамину обувь, чтобы выскочить на минутку из чума или землянки по малой нужде, сынишке запрещалось категорически. Все женские вещи в этот момент считались сакрально нечистыми. У манси зафиксировано для них специальное слово *икщам / викщам* – оно переводится как «грязная рубашка менструирующей женщины», но распространяется на все вещи. Даже в обычные дни женские вещи не должны были попадаться на глаза остальным обитателям жилища. По этой причине женская одежда хранилась в специальном мешке *кащ хыр* («мешок для штанов»), который, как пишет этнограф Е.В. Перевалова, *«тщательно прятался женщиной недалеко от входа жилища»*, а предметы женского рукоделия находились в специальной меховой сумочке – *тутчане*. Для мужской и детской одежды был предназначен мешок *ур хыр*, который, в отличие от женского, не нужно было прятать и который не запрещалось доставать в присутствии посторонних. В-четвёртых, в критические дни нельзя было посещать святилища, выполнять священные орнаменты, слушать или произносить священные тексты. В-пятых, резко расширялся список пищевого табу: накладывался запрет готовить и употреблять мясо медведя, лося, определённых видов птиц и рыб. Было также и «в-шестых», и «в-седьмых»...

«При наступлении менструации и в последующее время девушки и замужние женщины живут, как и при родах, в отдельном помещении, где они поправляются от «худой болезни». Остяки-мужчины в понятие «менструация» вкладывают самую худую болезнь, как и сифилис. От менструации нельзя заразиться, но оставление в жилище женщины при родах или менструации может привести к плохим последствиям – смерти мужа или одного из родных семьи, и вообще возможна перемена в жизни семьи. Беременная женщина очищается бобровой струёй. Её платье считается поганым».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 73–74).

Некоторые этнографы утверждают, что в оболочке языческого обряда репродуктивного табу, который люди с поверхностными историческими знаниями любят представлять как яркий пример унизительного положения обско-угорской женщины, в действительности таится очень здравое гигиеническое правило – избавить женщину от сношений в сложные для неё периоды беременности и месячных, защитить здоровье матери и будущего ребёнка. И то верно. В общий дом нельзя заходить женщине (в эти дни она даже пищу во дворе готовит), а в её женской постройке, обильно наполненной женскими духами, нельзя появляться мужчине. Вот так-то – гуляй, Вася!

В противовес традиционной европейской (христианской) культуре, где и половые органы, и груди женщины в равной степени являлись объектом половой стыдливости, в обско-угорской культуре отношение к «женским прелестям» было разным. Голова, живот и ноги (вспомним, что именно здесь локализовались души женщины) требовали от аборигенок гораздо большей заботы по сокрытию от чужих глаз, чем грудь, и это пикантное обстоятельство всегда изумляло чужеземных путешественников по Сибири. Однако в этом не было ничего нового. Присущий тради-



Хантыйские и мансийские постройки для рожающих и менструирующих женщин: А – юрты Полноватские. Рис. с фотографии К.П. Дорониной 1928 г.; Б – д. Щекурья Берёзовского р-на ХМАО – Югры. *Из кн.: Соколова З.П. Ханты и манси. Взгляд из XXI века. – М., 2009. – С. 188, ил. 274*; В – этнографический парк-музей «Найотыр Маа» в п. Сосьве Берёзовского р-на ХМАО – Югры. Фото: Н.П. Вынгылева; Г – музей под открытым небом «Торум Маа» в г. Ханты-Мансийске. 2010 г. Фото: Я.А. Яковлев; Д – Хантыйский этнографический музей в г. Лянторе Сургутского р-на ХМАО – Югры. 2007 г. Фото: Я.А. Яковлев

ционным культурам натурализм и в Сибири всего лишь проявлял общий этический постулат: нет ничего постыдного в той части женского тела, которая служит источником питания для ребёнка, а, значит, и обеспечивает будущее для семьи, рода, поселения. Так что нынешняя мода на топлес, которую феминистки пытаются представить как средство борьбы с сексуальной дискриминацией, по сути дела всего лишь возвращает нас к здравому пониманию половой стыдливости.

Прагматическое отношение к женской груди сформировало даже некоторые особенности женской одежды обских угров. О женской рубашке с открытой грудью сказано в цитате С. Соммье, приведённой на этих страницах. О женских штанах пишет угровед Е.В. Перевалова: *«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», ко-*

И доныне многие хантыйские матери полагают возможным кормить своего ребёнка грудью в присутствии посторонних: А – ХМАО – Югра. Фото: Г.Н. Корчёнкин. *Из кн.: Полярная сова. – Сургут, 2008. – № 1. – С. 67*; Б – Шурышкарский р-н ЯНАО (р. Сыня). 1990 г. Фото: Е.В. Перевалова

торая могла возникнуть при перекидывании лямок через голову, последние обильно украшались бисером, при кормлении ребёнка они не снимались».

Заканчивая тему половой стыдливости, необходимо привести ещё одну цитату указанного этнографа: *«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* тэхалиа омсас *(«в гнездо сесть») – уйти в дом для роженицы. Существовали и особые женские и мужские нужники».*

Насчёт нужников «М» и «Ж» – ладно, согласимся. А вот с включением в перечень половой стыдливости утаивание женщиной своего «интересного положения» не всё так однозначно. Этот обычай лучше признать одним из методов **апотропеической (отгоняющей) магии**: чем меньше говорить о зачатии, тем больше шансов, что зловредные силы не узнают об этом и не окажут дурного воздействия на мать или будущего ребёнка.

Половая стыдливость в современном понимании вряд ли могла иметь место в прошлом, учитывая образ жизни и быта хантов и манси даже в XIX в., не говоря уж о временах, более удалённых.

Во-первых, как выражались бытописатели и романисты прошлого, они были «детьми природы». Охотничий промысел и оленеводческие занятия – то, что составляло основу их жизни, – невозможны без натуралистических знаний. Поэтому сказок о том, что детей приносит аист или их обнаруживают в капусте, родители никогда не рассказывали. И не потому, что обские угры не видели аистов или не разводили капусту, а потому, что их дети, ещё не научившись ходить, уже видели гон животных и отёл важенок, понимали разницу между *хором* (оленем-производителем) и *быком* (оленем-кастратом), наблюдали разделку туш во всех анатомических подробностях, включая внешние и внутренние половые органы млекопитающих. И это было не сексуальное просвещение, нужность или вред которого сегодня доказывают друг другу педагоги и священники; это были знания, без которых не могла осуществляться сама жизнедеятельность человека и общества.

Во-вторых, пресловутый «квартирный вопрос» испортил не только булгаковских москвичей, но и коренных сибиряков всех эпох вплоть до капиталистической. Суровость климата, несовершенство

домостроительной техники и примитивизм систем обогрева привели к тому, что практически во все времена зимние жилища имели весьма незначительные размеры. А поскольку, как утверждал советский певец Э. Хиль, на Севере «двенадцать месяцев зима, остальное – лето», то и вынуждены были северяне почти круглый год обретаться на весьма ограниченных квадратных метрах. Археологи подсчитали, что в раннем железном веке (1,5–2,5 тыс. лет назад) площади жилищ в лесном Зауралье достигали от 9 до 30 кв. м; в раннем Средневековье (1,0–1,5 тыс. лет назад) средние размеры жилья в Сургутском Приобье составляли 40 кв. м; в развитом Средневековье (0,5–1,0 тыс. лет назад) там же жилплощадь колебалась в пределах 21–28 кв. м. Примерно в тех же пределах этнографы указывают площадь срубных жилых построек хантов в XIX – перв. пол. XX в. – 24–30 кв. м. При многодетности и традиционной многопоколенной семье обских угров, речь о которой пойдёт дальше, скученность жильцов очевидна.

Эта скученность в незначительной по размерам постройке без стен и перегородок делали физически невозможным *«сокрытие любого физиологического акта»*, на чём настаивают некоторые этнографы. Наоборот, вся семейная жизнь на ограниченном пространстве, не могла не протекать на глазах друг у друга – и поесть-попить, и раздеться-одеться, и детей зачать... Это в знаменитом кинофильме Н.С. Михалкова «Урга» муж с женой уезжают в монгольскую степь подальше от глаз домочадцев, чтобы исполнить свой супружеский долг. В северных широтах такое не прокатит – секс на природе возможен лишь в период совсем непродолжительного летнего сезона, а долгая зима намного превышает возможность воздержания. Пресловутая занавеска, даже если она и появилась в быту сибиряков несколько веков назад, никак не могла являться серьёзным средством «неприкосновенности частной жизни лица, его личной или семейной тайны», которая охраняется ныне Уголовным кодексом РФ. Вот как описывал в XIX в. отход ко сну в хантыйской семье А. Брем: *«...Ужин готов... Хозяин... успокоенный возвращается в чум. Его жена расставляет полог и занята ещё подсовыванием нижнего края его под одеяло... Затем муж, полуобнажённый, залезает под полог, пятнадцатилетний сын следует его примеру, его маленькая, почти тринадцатилетняя жена делает то же самое; заботливая мать кладёт в безопасное убежище и маленьких детей, в том числе ещё находящегося в колыбели ребёнка, подкладывает хворосту в костёр... запирает дверь и присоединяется к остальным членам семьи»*.

В-третьих, первобытная половая стыдливость, речь о которой шла выше, была куда как более раскрепощённой и куда как менее предрасположенной ко многим условностям, которыми так усложнило свой быт «цивилизованное общество». Главенствовали естественность, натурализм и удобство. Женская грудь могла обнажаться для кормления ребёнка в любое время в любом месте при любом окружении. Если позволяла температура, спать предпочитали голыми. Нитки женщины ссучивали на обнажённых ногах. Исподнего белья, ежели не считать за него женский набедренный пояс-повязку, не было. Дети вплоть до подросткового возраста не имели и портов. И потому такие бытовые зарисовки, которую сделал во втор. пол. XVIII в. В.Ф. Зуев, были обыденной повседневностью: *«В общем их житии мало стыда найдётся, и почти совсем нету. Мужчины обыкновенно сидят у огня нагие. Бабы остяцкие равным образом, часто при чужих людях, садятся вприсядку у огня и, подняв подол за колено, без зазору греются...»*.

«Как женщины, так и дети ходят в одних рубашках из оленьих шкур (малица) и не особенно заботятся о прикрытии своей наготы, несмотря на громадное количество комаров. Однажды, проходя мимо одного шалаша, я услыхал сильный плач ребёнка; любопытствуя узнать причину, я заглянул под навес и увидел полунагую женщину, которая собиралась кормить маленького ребёнка».

Сорокин Н. Путешествие к вогулам. Отчёт, представленный отделу антропологии и этнографии при Казанском обществе естествоиспытателей // Тр. Об-ва естествоиспытателей при Императорском Казанском ун-те. – Казань: Лито- и типография, 1873. – Т. III, № 4. – С. 1–59. – (С. 30–31).

«Девочки и мальчики носят на поясе верёвочку *чунчими*. Мальчики с 6 лет носят штаны, а девочки носят платье, платок».

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 4: Аган. Пим. – 331 с. – (С. 65).

В-четвёртых, сексуальные отношения взрослых членов коллектива, в отличие от нынешних времён, не только не были так сокрыты в быту, но и в такой степени не табуировались. Откровенные и многочисленные эротические сцены на медвежьих игрищах служили ещё одним источником знаний детей об интимных отношениях взрослых. В этом случае дети не только имели

Женщина-хантыйка из юрт Пёноровских (р. Васюган) сучит на ноге нити из сухожилий животного. 07.07.1898. *Из кн.: Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 61. Рис. 37*

возможность наблюдать эти отношения, как это было в повседневном быту, но и в игровой форме имитировать их, овладевать азами сексуальной культуры, психологически готовиться к будущей сексуальной жизни. *«Дети также забавляются подражанием плясок взрослых в честь убитого медведя, при чём стараются так же нарядиться и исполнить те же пантомимы»*, – писал Л. Шульц о салымских хантах.

Сеансы шаманского камлания, не сопровождавшиеся объявлениями типа «Детям до 16 лет вход запрещён» или «16+», тоже могли содержать весьма откровенные эротические сцены. Г.А. Старцев в сер. 1920-х гг. наблюдал, как вызванный для лечения ребёнка 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... Тогда он трясся и ревел. Несколько раз ложился на живот, валялся и орал неистово...»*.

Поэтому половые отношения, понимание репродуктивного механизма в дикой природе и в человеческом обществе не были для детей тайной за семью печатями. К началу своей сексуальной практики теорию они уже знали великолепно – намного лучше, чем ею владели советские подростки, и намного целомудреннее, чем получают нынешние прыщавые пользователи Интернета. И вряд ли тогда была возможна обратная ситуация опережения теории половых отношений их практикой, представленная в современном анекдоте так: жена просит супруга разъяснить их сыну-подростку тайну деторождения и предлагает начать беседу с примера размножения у бабочек, а потом уже плавно перейти к сути откровения. «Сынок, – начинает папаша, – помнишь неделю назад мы с тобой ходили в бордель?» – «Помню, папа» – «Ну, вот. У бабочек примерно так же».

Нормы сексуальной культуры, включающей в себя, помимо другого, и понятия половой стыдливости, и систему сексуального образования, в конце концов, определяются этнической психологией. А у обских угров главными этнопсихологическими качествами являются спокойствие, сдержанность, даже скрытность. Автор исследования по этике хантов и сама хантыйка по происхождению и воспитанию М.А. Лапина совершенно справедливо писала: *«Ханты – народ сдержанный, а женщина сдержана вдвойне»* (в начале цитаты можно добавить – «...и манси»). Этнолог А.В. Головнёв конкретизировал: *«...Угорской традиции присуща, с позволения сказать, чопорность в отношении пола...»*. Эти формулы определяют очень многое как в поведении отдельного человека, так и в поведенческих системах этих этносов. Поэтому раннее визуально-умозрительное знакомство детей с репродуктивным механизмом и деторождением у млекопитающих, включая и

сексуальные отношения взрослых, не приводило к раскрепощённости, как любят выражаться журналисты, половых отношений хантов и манси. Их сексуальная культура как система стандартов и норм, регулирующих психосексуальное поведение людей, отличалась глубокой интимностью. Можно сказать, что она включала в себя секс, но почти исключала эротику.

Это проявлялось буквально во всех сферах культуры, обслуживающих сексуальные отношения. Даже в языке. Например, в хантыйском и мансийском языках нет ни слова «любовь», ни слова «совокупление». Последнее понятие хантами передаётся словосочетанием *нун лел'яхль* («женский половой орган ест / гуляет» или «поедание нутром»), манси – *тай хатей* («друг друга едят»). Мансийский поэт Ю. Шесталов использовал другое слово – *таен,* но в том же значении («ешь / наслаждайся / совокупляйся»).

Тождество понятий «совокупление» и «поедание» многократно зафиксировано в фольклоре и верованиях обских угров. К примеру, мифическая медведица, родившая первую женщину Мось, стала беременной после того, как проглотила выросшее на каплях крови растение *поры* или красный цветок. А глухарке с той же целью надо проглотить слюну самца, которую выплёвывает самец во время токования. К.Ф. Карьялайненом записана легенда о бездетной женщине, которая смогла преодолеть свой недуг и забеременеть после съедания «трёх кусочков» величиной с зерно черёмухи.

Такое объединение разных значений в одном слове Е.В. Перевалова попыталась объяснить следующим образом: *«Соотнесение совокупления с приёмом пищи, вероятнее всего, связано с тем, что оба акта направлены на продолжение жизни: без пищи наступает смерть человека, без «кормления» полово-*

На хантыйских медвежьих игрищах мужчина (на переднем плане) демонстрирует имитацию гипертрофированно эрегированного фаллоса, подростки (на заднем плане) наблюдают. С. Мужи Шурышкарского р-на ЯНАО. 2014 г. Фото: С. Попов

Участник медвежьих игрищ демонстрирует посох, имитирующий огромный эрегированный фаллос. С. Мужи Шурышкарского р-на ЯНАО. 2014 г. Фото: С. Попов

го органа женщины не происходит воспроизводство рода. Сходство ещё и в том, что как съедаемая пища становится частью самого человека, так и в половом акте женщина становится частью мужчины». Эти предположения кажутся излишне надуманными. Зачем углубляться в сложное и неоднозначное содержание, если можно остановиться на простой и очевидной форме? Идентичность механики разных физиологических актов – приёма пищи и совокупления – не могла не породить и единого лексического оформления.

К слову сказать, это сходство двух важнейших физиологических актов человека было подмечено не только хантами и манси, но и их соседями – русскими старожилами Нарымского края. Н.П. Григоровский в 1880-х гг. писал: когда подружки перед свадьбой мыли тогда ещё не знакомой с эпиляцией невесте в бане интимное место, то припевали:

Вейся, усок, завивайся, усок,

Завтра, усок, дадут мяса кусок.

В устном творчестве при описании постельных сцен использовали сложные поэтические метафоры, образные иносказания. К примеру, в мансийском фольклоре есть специальный лексический оборот для обозначения полового акта – *«Великий стыд Торума, великий стыд Пупыха».*

Никаких особых внешних признаков не имело и свадебное ложе. Это в русской традиции в доме жениха со всей помпезностью и торжеством специальное лицо (чаще это была сваха, мать или сестра жениха) готовило эшафот для дефлорации невесты. Это могла быть высокая кровать или специально выделенное обширное место в амбаре, подклети, сенях. Его требовалось застелить перинами, матрацами, простынями и покрывалами из приданого. Здесь же – рядом или под кровать – для будущего материального благополучия нарождавшейся семьи необходимо было положить ржаные снопы и мешки либо бочки с мукой, а для предотвращения сглаза – сковородник, кочергу, можжевеловую ветку. Накиданные в изрядном количестве тут же дрова должны были обеспечить многодетность – по полену на ребёнка.

У хантов и манси всё было по-другому. Во-первых, первое официально регламентированное соитие молодых не было жёстко привязано к дому жениха. Выше уже говорилось, что оно могло происходить и в доме невесты ещё до переезда новой семьи на ПМЖ. Причиной тому был обычай калыма, невыплата которого превращала то ли ещё невесту, то ли уже жену в заложницу своих родителей. Во-вторых, неприхотливый аборигенный быт не требовал перин на кровати и дров под кроватью – вполне хватало оленьей шкуры или даже меховой одежды под спиной и занавески или полога над головой.

Та же тяга к интимности и скрытости у хантов и манси ярко проявлялась в сценарном оформлении первой интимной близости молодых супругов. К примеру, по канонам традиционной русской свадьбы это должно было происходить громко, весело, разгульно, с позиций современной этики – даже похабно: *«В... «опочивальню» новобрачных провожала целая толпа гостей: дружки, свахи, родственники и вообще любой, кто хотел поучаствовать в шумном и веселом действе. Проводы сопровождались песнями, непристойными шутками и советами. Дружка бил кнутом по ложу, выгоняя нечистую силу... После всех этих ритуалов новобрачных наконец оставляли одних. Дверь закрывали на замок, а возле неё оставляли охранника-клетника. Он тоже должен был оберегать молодожёнов от злых чар и разной нечисти. Но и гости нередко оставались под дверью и попросту подсматривали за молодыми».* Даже оставшись наедине, молодые должны были не отдаваться стихии чувств, а строго соблюдать «свадебный регламент». Первонаперво требовалось откушать хлеба с курицей. Считалось, что именно это блюдо способствует плодовитости. Затем невеста должна была собственноручно снять с жениха сапоги, демонстрируя тем самым и сиюминутную, и последующую в течение всей семейной жизни покорность. После этого она же у него (увы и ах по нынешним временам!) просила разрешения лечь рядом. И только после этого наступал тот самый «момент истины». Но и после этого молодых не оставляли в покое. Регулярно приходил дружка: он интересоваться ходом процесса, чтобы докладывать результаты гостям. Да и гости, добавляя себе градус, не слишком-то церемонились и могли запросто ввалиться к молодожёнам. А уж когда заканчивалось то, что является содержанием русских пословиц «Девкой меньше, так бабой больше» или «С вечера девка, с полуночи молодка, а по заре хозяюшка», то новоиспечённых мужа и жену и вовсе требовали обратно к свадебному столу.

И такой сценарий ещё не верх натурализма. *«В некоторых культурах в спальню, куда удалились супруги, принято было приглашать свидетелей, которые могли подбадривать и даже веселить молодых, когда те приближались к оргазму».* Более того, у берберов Северной Африки гости не ограничи-

«– Благословите вести молодых опочивать…

Уже подвыпившие, всей гурьбой родные и гости повели царя и царицу в сенник… У открытой двери стоял Никита Зотов, держа голую саблю. Пётр взял Евдокию за плечи, – она зажмурилась, откинулась, упираясь, – толкнул её в сенник и резко обернулся к гостям: у них пропал смех, когда они увидели его глаза, попятились… Он захлопнул за собой дверь… Он потащил с себя бармы, скинул через голову ризы, бросил на стул.
– Да ты сядь… Авдотья… Чего боишься?

Евдокия коротко, послушно кивнула, но влезть на такую высоченную постель не смогла и растерялась. Присела на бочку с пшеницей. Испуганно покосилась на мужа и покраснела.
– Есть хочешь?
– Да, – шёпотом ответила она.

В ногах кровати на блюде стояла та самая жареная курица, Пётр отломил у неё ногу, сразу, – без хлеба, соли, – стал есть. Оторвал крыло:
– На.
– Спасибо».
Толстой А.Н. Пётр Первый.

вались ролью свидетелей, а сами становились участниками «первой брачной ночи», которая иногда длилась несколько суток. Нет, ситуация, о которой В.С. Высоцкий пел «Уже невесту пробуют тайком», не допускалась. Просто несколько уже женатых пар включались в сексуальный марафон и наглядно передавали молодым «опыт старших товарищей».

И если такую вакханалию можно признать одним (максимально открытым) полюсом организации первой брачной ночи, то ханты и манси находились на противоположном (максимально закрытом) полюсе. У них всё было скрытно и скромно – настолько скромно, что иногда молодые даже стеснялись лечь рядом. Вот описание В.Ф. Зуева, сделанное два с половиной века назад: *«Когда согласятся, то в ту ночь и приходит зять... и ложится тут, где ему укажут; после же приходит к ему и невеста, с коею перво для стыда лежат под разными шубами, а когда все уснут, то под одну переходят и так спят во всю ночь»*. А через полвека Ф.М. Белявский почти повторил эту интимную деталь: *«...Готовит половину калыма, доставляет оную будущему тестю и назначает невесте срок, чтобы быть готовой; в этот срок доставляет остальную половину платы, дарит родителей невесты платьем и велит матери стлать постель, на которую сперва ложится сам, а потом и невеста, погася огонь, приходит и ложится, но сначала на другую, рядом постланную постель – чем и оканчивается обряд свадьбы»*.

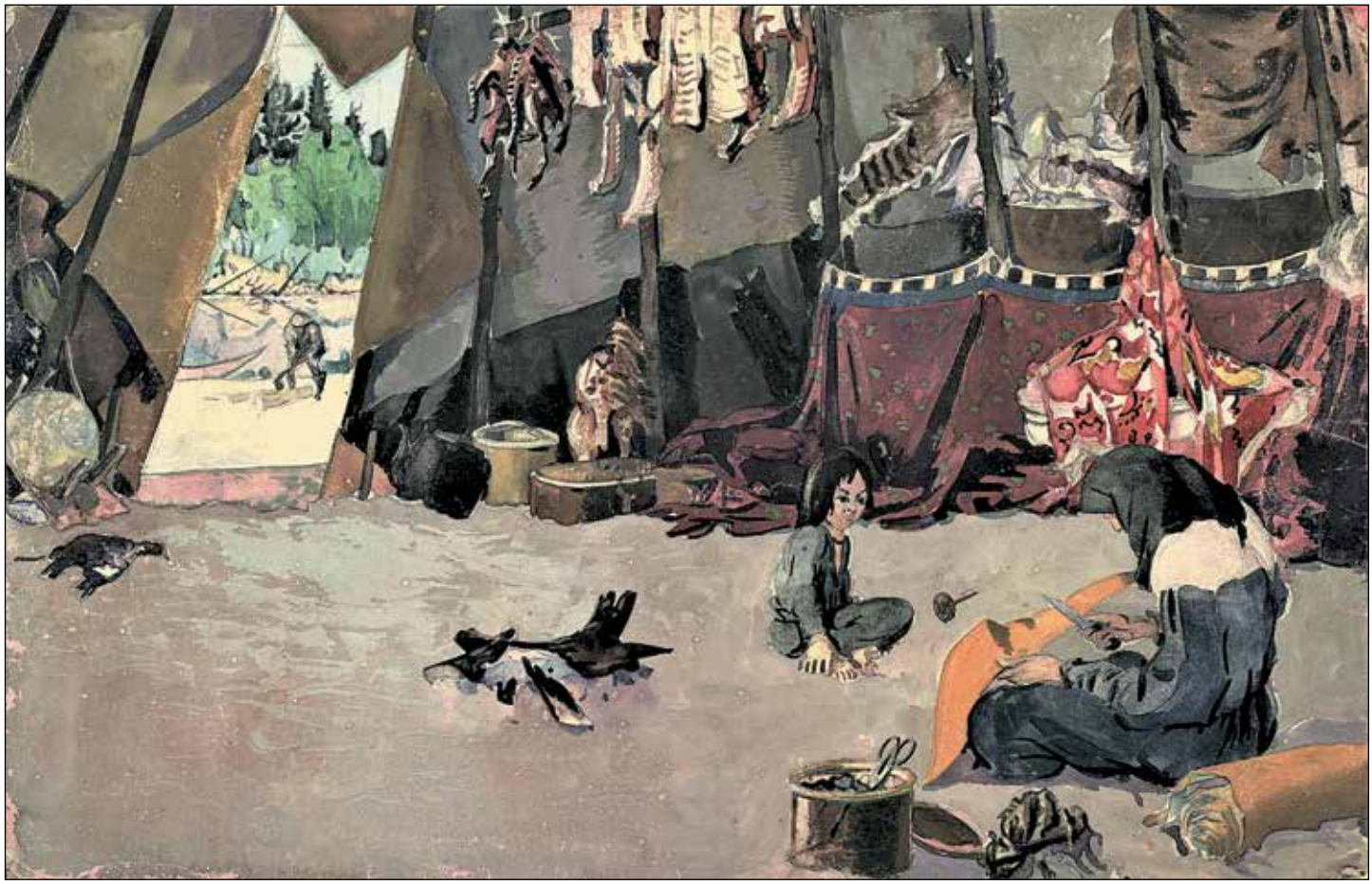
Матушка милая радость свою не скрывала:
«Сын мой любимый жену дорогую нашёл,
Нары готовы за пологом там – покрывало».
Я обнажился, к невесте за полог зашёл.

Там разделили с любимой мы брачное ложе.
Там проживали мы ночи и дни напролёт.
Кто не женат, тот понять это счастье не сможет:
Как хорошо молодым, лишь вкусивший поймёт!
Богатыря Лопынг-Ус ойки священная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 167–171. – (С. 171).

У васюганских хантов жених и невеста целомудренно садились за праздничный стол спиной друг к другу, а после окончания застолья сват брал сначала невесту, а потом жениха за плечи, трижды поворачивал каждого по ходу солнца и своими руками поочерёдно заталкивал их в полог. После этого все из помещения уходили до утра, и самое главное в своей семейной жизни событие двое переживали в интимном одиночестве.

Были, разумеется, и нюансы. В фольклоре встречаются описания иных сцен исполнения первых супружеских обязанностей. Легкомысленный, на первый взгляд, полог или занавеска / натянутый платок, который В.Н. Шавров пренебрежительно назвал «перегородкой наподобие конюшенного стойла», а Г.А. Старцев весело представил «ситцевым балаганчиком в юрте», в действительности был сначала важнейшей деталью свадебного интерьера, а затем необходимым элементом супружеского жилища. На свадьбе он ограничивал участок дефлорации, который в границах праздничного пространства принадлежал только и единственно жениху и невесте. В более поздней семейной жизни, куда полог перемещался вместе со своими обитателями, он продолжал выполнять ту же функцию личного пространства мужа и жены, гаранта их индивидуального мира.

Причём охранял он супругов не только физически – от гнуса или любопытных глаз. Не менее,



Супружеский полог / занавеска в берестяном чуме на селькупском стойбище (р. Кеть). 1920 г. Худ.: А.Г. Варгин.
Из фондов Красноярского краевого краеведческого музея

Свадебный полог. Музей под открытым небом «Торум Маа». Выставка «Со светом солнца сравнить тебя можно. Свадебные традиции обских угров». Июль 2019 г.

а, может, даже более важной была его магическая защита. Северные ханты из д. Теги были уверены, что во времена Великого потопа людей от нападения чудовищ спасли семислойные полога из стерляжьей кожи. Этим, казалось бы, обыденным бытовым предметом владели не только люди, но и боги. В частности, Казымская Богиня пользовалась своим пологом на местах ночлега во время перемещений. Фольклор часто определяет пологу место на границе двух миров. По одной из легенд именно за ним прячутся дочери Пур-нэ-Ими – исчадия зломирия, когда Ими-хилы находит и убивает их. О сакральном статусе этих супружеских убежищ говорит и тот факт, что для их изготовления часто брали *«ткань, которая ранее служила прикладом для домашних духов и хранилась на семейных священных полках»*.

Так что незатейливый «ситцевый балаганчик» в традиционном сознании его обитателей представ-

лялся крепче бетонного бункера. По крайней мере, окажись в таком бункере хантыйская женщина, она бы ни за что не сняла свой платок, считая тот более надёжной защитой. А вот под сенью полога пришлая из чужого рода жена спокойно снимала платок, не боясь ни навредить другим, ни подвергнуться опасности самой, ибо стенки полога служили непреодолимой сакральной границей и предотвращали конфликт духов двух родов.

Не случайно ведь про вышедшую замуж девушку ханты Усть-Казымского Приобья говорили *хэя омсаутасы* («посадили к мужчине»), на Вахе мужскую неверность обозначали понятием «нарушить чужой полог», а изнасилование женщины – «залезть в чужой полог».

Свадебный полог / занавеска служил единственным зримым символом сексуального интима. Поэтому в границах праздничной церемонии он требовал к себе внимания – эстетического, сакрального и поведенческого акцентирования. Его могли украсить колокольчиками и бубенчиками, чьи резкие звуки отпугивали нечисть и сакрально дезинфицировали охраняемое пространство. У входа в полог или за занавеску с уже сокрытой там невестой взволнованного жениха мог встретить сторож – у южных и восточных хантов это была мать или другая пожилая женщина из невестиного рода, у пимских хантов – мальчик или девочка. И бедному жениху в очередной раз требовалось заплатить выкуп.

«Он вошёл в дом. Перед ним висит увешанный колокольчиками занавес, увешанный бубенчиками полог. У входа в полог сидит седоголовая старуха, сидит белоголовая старуха. Взявшись за край полога у входа, он его пошевелил три раза. Старуха оставила вход в полог свободным. Он дал ей глыбы золота, глыбы серебра. Он вошёл в полог, обнялся и поцеловался со своей женой. Когда рабыня, исполняющая разные работы в доме, принесла полное блюдо со славными яствами, он взял концами пальцев один кусочек, он взял концами пальцев два кусочка. Бывший в доме народ вышел на улицу, и дом опустел. Её муж положил на её жилистую шею, имеющую много жил, свою руку с пятью сосчитанными пальцами…».

Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 141–160. – (С. 149).

Возможно, мать невесты не всегда оставляла дочь в столь ответственную минуту. По крайней мере, есть единичные свидетельства такого факта. К примеру, в 1876 г. бременские путешественники оставили свои свидетельства этого. Если обмолвку О. Финша ещё можно признать недостаточно конкретной *(«Мать остаётся первую ночь в чуме зятя»)*, то уж законченная фраза А. Брема вполне определённа *(«Мать сопровождает дочь-невесту, чтобы находиться около неё и оказывать ей помощь в брачную ночь»)*. Утверждать достоверность или распространённость таких случаев трудно – как говорится, «свечку никто не держал». Но и огульно отрицать не стоит. Если юноша и девушка впервые видят друг друга за праздничным столом, а сразу после застолья их принуждают заняться первым в их жизни сексом, может случиться и фиаско, верно? А не сдать экзамен нельзя, ведь гости ждут результата, чтобы поставить оценку. В такие моменты возникает очень большая потребность в «шпаргалке» – она подскажет и выручит. А кто лучше мамы может помочь дочке в трудную минуту? Мировая этнография знает немало подобных случаев. К примеру, в Руанде и Кении, где браки по договорённости практикуются до сих пор, старшая родственница невесты (чаще всего мать) вполне официально забирается под кровать и оттуда руководит половым процессом едва-едва успевших познакомиться супругов.

Прелюдией к сексу являются предварительные ласки. Однако ни о них, ни о следовавших за ними действиях сегодня практически ничего не известно. Эта сфера жизни оказалась максимально табуированной; ханты и манси даже о своих действиях на сакральном пространстве в адрес богов и духов говорили чаще и охотнее, чем о своих движениях на брачном ложе с женщинами. Поэтому о сакральных секретах сибирских аборигенов писали практически все общавшиеся с ними путешественники XVIII–XIX вв., а вот о сексуальных – никто. Процитируем снова современного этнографа – хантыйку М.А. Лапину: *«С первых дней семейной жизни молодые не показывали посторонним своих отношений, боялись «сглаза, порчи». Многие стороны их личной жизни тщательно скрывались и оберегались. Не принято было мужу с женой ходить обнявшись, под руку или держаться за руки. Обычно муж шёл впереди, жена – сзади, а дети – рядом с родителями или между ними».*

При таком психоэмоциональном типе трудно, с одной стороны, иметь обширные наблюдения за сексуальной стороной жизни хантов и манси в прошлые века, с другой – предполагать у них арсенал ласк, принятых в наш «просвещённый век» общедоступной Камасутры.

Пожалуй, единственным источником, где нашли отражение интимные стороны жизни северных народов, является сочинение В.Ф. Зуева «Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов». Любопытно, что автор счёл необходимым подчеркнуть особо внимательное и ласковое отношение мужчины к своей супруге именно перед первой брачной ночью: *«В житии своём самоедка живёт замужем, как невольница, не видит себе от мужа большой ласки, ниже какой приятности, кроме любовной той ночи, пред которой он жене своей днём всячески угождать старается»*.

И он же авторитетно и категорически настаивал на полном отсутствии ласк и ухаживаний со стороны северных мужчин в отношении «прелестного пола». Наверное, в нынешнем мире самыми распространёнными приёмами мужской галантности являются комплименты и поцелуи. Вот отзыв В.Ф. Зуева о манере мужчин разговаривать со своими женщинами: *«В дороге или на месте, в чуму мужик сидит, лежит или что делает, она ему во всём служить должна, не как жена, но как купленная служанка. Пусчай сего оспорить нельзя по их дикости, но в таких обстоятельствах хотя бы он ей говорил поласковее, а то нет у их любезнее слова по-остяцки или по-самоедски* нейру *(«баба»). Приятнее бы было жёнке служить из сего имени, когда бы от его хотя б это часче слыхала, а то, не сказав ничего, сам смотрит на небо иль на землю, а сам говорит о своей надобности, и она должна догадываться, что ей говорит о том-то»*. Можно ли предполагать комплименты, если подруга жизни при общении не удостаивается даже взгляда?

Да и в русской народной среде комплиментарность вряд ли являлась элементом коммуникации полов, ибо «блудливые речи» были порицаемы ещё со времён «Домостроя» и даже ранее.

А вот – о привычных нам всем поцелуях. Надо понимать двойной стандарт этого действия – поцелуи как средство обычной коммуникации и поцелуи эротические. Фольклор стыдливо обходит своим вниманием эту тему, эпизоды о поцелуях крайне редки. Вот одно из таких исключений, зафиксированное Б. Мункачи в устно-поэтическом наследии манси в 1888–1889 гг.:

На звериное ложе его усаживаю.
С правой щеки стираю грязь поцелуем,
С левой щеки стираю грязь поцелуем.
Оба мы так целуем друг друга.

Но это прощальные поцелуи двух мужчин – богатыря *Тэк-ойки* и его шурина.

Этнографы Г.Д. Вербов и Н.Ф. Прыткова писали, что в традиционных отношениях северных народов имели место лишь поцелуи в нос и в щёки. Какими они были? Это у русских «Домострой» строго предписал технику христосования поцелуем: *«...Дух в себе удержав, поцеловатися, а губами не плюскати»*. У обских угров письменности – увы! – не было, и «плюскали» они губами или не «плюскали» – нам теперь уже не узнать.

Об эротических поцелуях свидетельств ещё меньше. Похоже, что самое первое – об отсутствии оных – было оставлено в XVIII в. В.Ф. Зуевым: *«Грубость их поступок с жёнами довольно меня уверила, когда я находился около двух месяцев между самоедцами (смешное примечание: не знают оне никогда с жёнами целоваться, не знает никаких лобзаниев и ничего не ведают, как лучше в свете с прелестным полом обходятся)»*.

Свидетельства о фактах поцелуев мужчин с женщинами и поцелуев в губы вообще появляются в письменных источниках о хантах и манси лишь в XX в. К примеру, сюжет, как дочь лесного духа Унху забеременела от поцелуя охотника-ханта, опубликован Г.А. Старцевым в 1928 г. В это же время М.Б. Шатилов пишет о родительских поцелуях своих детей у ваховских хантов. Всё это даёт основание предполагать отсутствие традиции поцелуев в губы в прежние времена.

В современной этике обских угров существуют определённые правила относительно поцелуев, но вряд ли они имеют большой возраст: *«Поцелуем в губы могли приветствовать близких родственников. Поцелуем в щёку с причмокиванием приветствовали дальних родственников и дорогих гостей. При этом целует старший младшего, подставляющего для поцелуя губы или щёку... С чужими мужчинами и женщинами не принято было целоваться»*. При обоюдном желании свёкор мог поцеловать невестку через платок, которым она обязана от него закрываться.

И всё же без ласк сексуальной культуры не бывает. На некоторые из них указывает лексика хантыйского языка, где есть слова *дры тахты* («влюбляться / заигрывать») и *малощлаты* («ощупывать / прикасаться к гениталиям»).

Однако самой распространённой, можно сказать знаковой, формой взаимных ласк у всех сибирских этносов, включая хантов и манси, являлся поиск паразитов в голове друг друга. В мире животных очищение, перебирание шерсти (своей или другой особи) называется **груминг** (от англ. groom – «чистить лошадь, ухаживать, холить»). У

приматов он *«играет важную роль в установлении психологических связей, формировании социальной структуры и в проявлениях полового поведения»*. С тем же функционалом груминг доныне сохранился в нашей культуре. И сегодня одной из самых распространённых форм любовных ласк между мужчиной и женщиной осталось нежное поглаживание или, наоборот, шаловливое взлохмачивание волос на голове у партнёра.

И ещё. Не надо извращённо представлять себе, что педикулёз – это тавро на «культуре отсталых народов». Это бытовая реалия всех без исключения народов практически до сер. XX в. В просвещённом XVIII в. утончённые французские аристократы, чьи высоченные причёски и парики смазывались бараньим жиром и посыпались мукой, между чтением сонетов и музицированием ловили на теле своих куртизанок блох и вшей, помещали пленниц в специально изготовленные из золота и украшенные драгоценными камнями коробочки и носили на цепочках на своём теле.

И ханты, и манси, и селькупы, и другие сибирские народы наличие вшей считали естественным, а не зазорным. Этнограф Н.А. Тучкова относительно селькупов утверждает: *«Отсутствие вшей считалось, напротив, неестественным явлением. Как мелкие звери и люди вышли из «волос» Старухи-земли (мха и травы), так и вши в человеческих волосах воспринимались как законные обитатели головы, её порождение...»*. Она же рассказывает: *«Ещё в недавнем прошлом любимым занятием во время вечернего отдыха было*

Молодая пара в момент самой распространённой формы ласки и заботы – она ищет у него паразитов в голове. И в позах, и в лицах (особенно в открытом для обозрения мужском) – нега и любовь. Ханты. Р. Куль-ёган (бассейн р. Ваха). 14 июля 1913 г. Фото: Г.С. Дмитриев-Садовников

«искаться» – искать вшей друг у друга. «Телевизора не было, так ходили в гости чай пить да вшей искать», – вспоминают довоенные годы пожилые селькупки». Так же жили и обские угры.

И не только они. В годы Великой Отечественной войны, когда в Сибири самые необходимые предметы гигиены надолго исчезли из быта, поисками паразитов в голове вынуждены были заниматься практически все – от аборигенов и русских старожилов до недавно привезённых из Европы латышей и поляков.

Да что там война?! Даже в наше время в мирной, благополучной и сытой Германии от 1 до 3 % детей заражены педикулёзом.

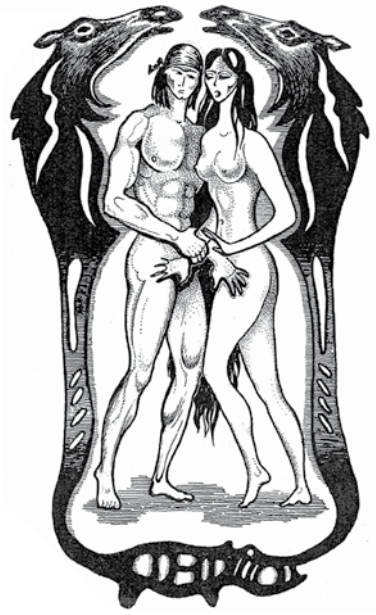
C'est la vie – и не надо морщить носик и закатывать глазки...

Это с наших нынешних позиций поиск паразитов в голове другого человека представляет собою всего лишь простейшую гигиеническую процедуру. В прошлом, как это было сказано немного выше, очищение волос было знаком особого благорасположения, заботы, в подавляющем большинстве случаев – любви.

Это могла быть любовь дочери к отцу: *«Жил в одном городе старик со своей дочерью... Однажды вечером говорит старик дочери: «Поищи у меня в голове, доченька». Стала дочь искать в голове отца, увидела золотую вошь»*. Но чаще это был символ любви мужчины и женщины, причём любви не платонической, а предполагавшей определённую физическую близость. *«Когда вниз добрался, его сноха ножом вшей разыскивает в голове младшего брата»*, – говорится в «Героической песне богатырей Лар-ус». И не надо слов. Представшей перед глазами картины было достаточно, чтобы вернувшийся домой богатырь всё понял и тут же наказал изменницу: *«...Сноху свою потоптал, за во-*

А

Б



В

Секс-позы любовников археологических времён – «лицом к лицу стоя» и «на коленях / наездница». Металлопластика раннего железного века и раннего Средневековья Урала и Западной Сибири (кон. I тыс. до н. э. – кон. I тыс.): А – Кулайское культовое место (Томская обл.). *Из фондов Томского областного краеведческого музея им. М.Б. Шатилова*; Б – Пермский край. *Из кн.: Оборин В.А., Чагин Г.Н. Чудские древности Рифея. Пермский звериный стиль. – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1988. – С. 128 (ил. 129); Эренбург Б. Звериный стиль. – Пермь: Сенатор, 2014. – С. 182. Кат. № 266*; В – место находки неизвестно. Грабительские раскопки. Автор художественных реконструкций – А.Д. Тимофеев (г. Томск)

лосы её ухватил, оземь её побросал, концом сапога вверх её пнул».

Описываемая гигиеническая процедура могла даже стать тестовой, если муж хотел удостовериться в любви и верности жены. Такой сюжет известен в фольклоре о молодожёнах, записанном в XIX в. С.К. Паткановым на р. Конде: *«Муж, взявший жену, стал испытывать её: когда наступает время полудня, она не отрывает глаз от окошка. Однажды он схватил свою жену за ноги, втащил её и положил жене свою голову на колени. Тут жена его оттолкнула, и он, упав и ударившись о край двери, пролил из носу кровь. Его жена сказала: «Я не искала в голове у мужа на том конце света, именуемого Купец, Странник, стану я искать в твоей нечистой голове!»».* В результате с позиции человека, далёкого от этнографических реалий, возникает абсурдная ситуация – жена всего лишь отказалась поискать у мужа паразитов в голове, а тот вдруг взял оружие и отправился в дальнее странствие на поиски соперника. Хотя ханту или селькупу всё здесь изложенное понятно.

Мужчине – небом решено,
Начертано быть выше,
И остаётся мне одно –
Жить под твоею крышей».

И продолжала Дочь Царя,
Царя Воды Священной:
«А женщина внизу – не зря:
Ведь крышу держат стены!

Быть ласковой подругой я
Отныне обязуюсь.
Тебе, мой муж, моя семья,
Всецело повинуюсь.

Тебе на половину нар,
Застеленных коврами,
Кладу я свой бесценный дар.
Нам вместе быть веками!

Дочери Царя Священной Воды призывная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 262–267. – (С. 267).

А как всё же физически протекал *«Великий стыд Торума, великий стыд Пупыха»*? Увы, по уже изложенным выше причинам составить «остяко-вогульскую Камасутру» невозможно. Известны лишь несколько позиций. Из фольклорных источников можно понять, что соитие могло происходить «лицом к лицу лёжа». В.Ф. Зуев зафиксировал ещё один способ – «на боку»: *«Ночью же, обыкновенно на боку лежа, Венере жертву приносят»*. Изобразительные источники – та же художественная металлопластика – при всей её сюжетной и стилевой условности всё же сохранили для нас несколько любовных поз обитателей Урало-Западносибирского региона раннего железного века и раннего Средневековья (кон. I тыс. до н. э. – кон. I тыс.) – «лицом к лицу стоя» и «на коленях / наездница».

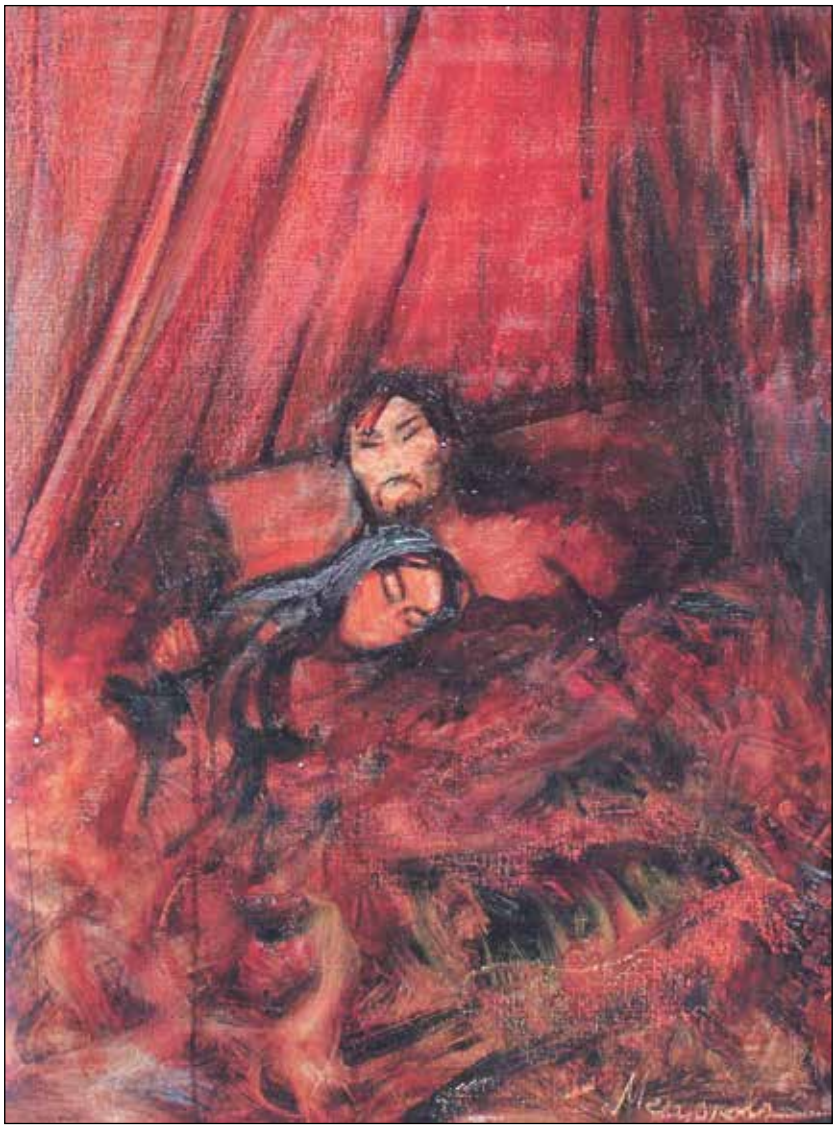
Тот же В.Ф. Зуев оставил ещё два любопытных замечания о сексуальной культуре северян. Он отнёс их к ненцам, но не стоит сомневаться, что многочисленные и давние брачные связи ненцев и обских угров не могли не сформировать у них общего сексуального опыта. Первое замечание при всей его эзоповой форме довольно прозрачно и насмешливо указывает на медлительность фрикций: *«Из таковых жрецов многие есть молодцы такие, что почту скорее кобеля гоняют, как и между остяками слыхал, и не про немногих»*. Поскольку медлительность почтовой гоньбы была притчей во языцех, то приведённая аналогия не лишена юмора. Второе касается обыкновения женщин не подмываться после полового акта и сакрально очищать себя в период менструального цикла: *«По возвращении из венерина храма жертвенные сосуды не очищают, но во время обыкновенных женских нужд окуриваются дымом, перешагивая чрез огонь несколько раз или положа на горящее уголье струи бобровой или шерсти, тем очищается, отчего хорошенькие самоедки все почти издрябли»*.

Результат первого полового акта имел решающее значение для невесты, дальнейшего течения свадебной церемонии, а нередко и последующей супружеской жизни. Речь идёт о важнейшей для брачных отношений проблеме девственности. На этих страницах она уже затрагивалась в разделе о калыме. Здесь можно лишь повторить, что в традиционных обществах эта физиологическая деталь не входила в сферу морально-этических ценностей; никто не видел в досвадебной дефлорации девушки осквернения любовных чувств её будущего жениха, неверности и тому подобных нравственных изъянов, в которых гулён в подвенечном платье обвиняют в наши дни. Всё было гораздо проще и приземлённее. Каждый половой акт для женщины чреват деторождением, и вот именно этого, а не самого акта, муж, а точнее род мужа, допустить никак не мог. Непозволителен был не факт соития женщины с другим мужчиной, непозволительным было рождение ею ребёнка от другого мужчины. Репродукция рода / семьи всегда самодостаточна, поскольку опирается на собственность рода / семьи. Наследовать имущество можно было только с наследованием набора генов и хромосом – и никак иначе. Поэтому так спокойно относились в традиционном обществе к сожительству жены с

братьями и отцом мужа и так нетерпимо – с любым «инородцем». «Семя», а не «любовь» – вот что волновало мужчин прежде всего.

И нельзя так безапелляционно утверждать, что русское слово «семья» восходит к числительному «семь». С учётом строгой вертикали патриархальной генеалогии в древности можно с равным успехом предположить, что этимологической основой этого слова является «семя».

Именно эта первобытная традиция, кстати говоря, сохранилась в православной морали до наших дней. И сегодня издания по православному ликбезу поучают: *«Согласно церковным правилам падение мужа в прелюбодеяние ещё не убивает брак, но лишь наносит рану. Измена жены сразу убивает брак, и муж обязан оставить осквернённую* ***чужим семенем*** *жену»*.



«...Там разделили с любимой мы брачное ложе,
Там проживали мы ночи и дни напролёт.
Лишь кто женат, тот понять эти радости может:
Как хорошо молодым, лишь вкусивший поймёт...».
Худ. О.А. Мерцалова. Из кн.: Орлов В.Б. Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – Вкл. между с. 184 и 185

На Руси, кстати говоря, именно православие внедрило свод нравственных правил, определивших понятие блуда и наказания на него. Первый крещёный правитель Киевской Руси – княгиня Ольга – стала рублём наказывать дефлорированных до свадьбы невест.

Странно, что на вопрос девственности невесты в культурах дорусского населения Западной Сибири взгляды совершенно противоположные. Большинство бытописателей прошлого утверждает полную «толерантность» женихов в отношении непорочности своей подруги жизни.

Заведующий Сосьвинско-Ляпинским медицинским участком Л. Скориков в кон. XIX в. так сообщал о терпимом отношении к неверным мансийским невестам: *«Девушке не ставится в упрёк, если она не сохранит девственность, лишь бы только не было «приданого» в виде двух-трёх ребятишек»*.

И.С. Поляков из того же столетия пошёл ещё дальше – писал о блаженной радости женихов, получавших «детную невесту»: *«То, что девушка не сохранила девственности, не считается безнравственным; таким образом, если при выходе замуж она в качестве приданого приводит с собой ребёнка, одни считают её достойной осуждения, а другие мужья, напротив, радуются такому приданому жены»*.

Священник васюганских хантов П.В. Краснов в 1877 г. и вовсе радовался общественной терпимости к добрачным связям своей паствы, ибо она отводила женщин от греха абортов и сиротства: *«...Другою причиною разврата служит слабый взгляд остяков на этот порок. Девка, имеющая незаконнорожденных детей и живущая при своих родителях, участвует в кругу людском наравне с честными женщинами и девицами, над нею в кругу женском не смеются и не презирают её родители девки, до рождения ею младенца и после рождения не бьют её, не выгоняют*

из дома и едва ли ругают, а поэтому здесь не бывает подкидышей и изгнания плода».

Верхом же подобных мнений может служить абсурдная версия хантыйских мужчин об изначальном отсутствии у их женщин девственной плевы, записанная в том же XIX в. А. Алквистом: *«Мой остяцкий знаток языка Симеон Морохов, человек 30 лет, утверждал, что ни одна остяцкая девушка старше 13 лет не сохраняет девственности, и не исключал предположения, что девушки его нации якобы просто рождаются без этого качества».*

Опираясь на эти и подобные им мнения, современные этнографы-сибиреведы и выносят соответствующие заключения в адрес аборигенных невест, наподобие вот этой цитаты из монографии И.Н. Гемуева: *«Снисходительно относились селькупы и к добрачным связям молодых людей. Не составляла особого прецедента и беременность незамужней...».*

Некоторые, правда, делают это с оговорками. З.П. Соколова и В.С. Иванова в своих монографиях написали совершенно одинаковую фразу: *«Девственности невесты не придавали большого значения, тем не менее, существовал обряд проверки девственности».* Однако позвольте не согласиться – здесь первая часть совершенно противоречит второй: если девственности невесты «не придавали большого значения», то зачем и каким образом вдруг сформировался обряд её проверки?

Противоречие можно разрешить, если обратиться к источникам противоположных мнений, а эти источники разные: общественную грехотерпимость в отношении неверных невест утверждают записки сторонних наблюдателей, а невинность дочерей Евы вносят в перечень добродетелей реалии обско-угорской этнографии. И последние однозначно свидетельствуют, что русскую пословицу «Не бери жену богатую, бери непочатую» сибирские народы разделяли целиком и полностью.

Во-первых, к этому мнению склоняет общепринятое правило платить более дорогой калым за *virgo intacta* («неповреждённая дева» – лат.). Деньги – это весомый аргумент, их зря не платят. Если бы непорочность невесты была никому не важна и не нужна, она бы не стала товаром.

Во-вторых, ценность непорочности невесты подчёркивалась в ходе свадебного обряда. Трудно сказать, насколько эти элементы являлись автохтонными, насколько – заимствованными из русской свадебной обрядности. Русские извечно били в таких случаях горшки – и А. Алквист сообщает, что гости хантыйской свадьбы *«после свадебной ночи бьют стаканы и посуду».* Русские резали и раскидывали после дефлорации простынь из-под невесты – и В.Ф. Зуев, Ф.М. Белявский, как и другие, писали, что у хантов *«для славы благополучной невесты мать постелю, на которой молодые спали, изрезывает в мелкие части и разбрасывает во все стороны».* Русские демонстрировали гостям рубашку невесты, только что ставшей женой, – и обрусевшие ханты по р. Иртышу, Конде и Демьянке уже в XIX в. делали то же самое.

Имел свои последствия и вскрывшийся факт невестиного бесчестья. Про то, чтобы надеть в этом случае на шею свахе и её родителям хомут или поднести отцу чарку вина с дырявым дном, как это делалось у русских, информации нет, но А. Алквист упоминает: несчастных родителей могли обсыпать пухом.

В-третьих, невинность девушки в качестве её добродетели в разных формах и сюжетных коллизиях назидательно преподносится обско-угорским фольклором. Например, 1 августа 1877 г. А. Алквист так описал один из инсценированных мифов, которые он наблюдал на медвежьих игрищах в Сартыньинских юртах: *«В следующей сценке явились мать с дочерью, которые собирали в лесу ягоды... Несмотря на все предосторожности матери, дочь удалилась в лес дальше, чем советовалось, и заблудилась. Исход сценки трагичен: когда мать всё-таки нашла свою дочь, выясняется, что лесной чёрт лишил бедное дитя невинности».* За общеизвестным сюжетом о сожительстве медведя с женщиной тут можно разглядеть и тезис: невинность – это то, что ценится; именно утрата девственности делает «исход трагичным».

Непорочность – это добродетель, которую надо беречь до свадьбы, а в необходимых случаях даже отстаивать силой. Поэтому в другом фольклорном источнике возжелавшему добрачной близости Сос-Торуму девушка даёт гневную отповедь: *«Я девица, мой нетронутый девственный пояс я не дам тебе развязать в тёмно-древесном урмане. Когда мы прибудем в священный город... там развяжи мой девственный пояс, нетронутый, как у девицы. Многочисленные седоголовые старухи, многочисленные белоголовые старухи поставят мне чашу с дымящимся отверстием и дадут мне груды золота, груды серебра».* И отчаянно борется с ним в его жилище, не позволяя снять свой *ворып.*

Даже название подружек невесты на свадьбе южных хантов (р. Иртыш, Конда, Демьянка) – «защитницы девичьего пояса» – тоже прямо указывает на ценность добрачной девственности.

В-четвёртых, при равнодушном отношении к невинности невесты не появился бы такой страшный обычай, как проверка избранницы медведем. Зачем надо было б рисковать собственной жизнью и вставать нос к носу со страшным зверем, чтобы доказать свою невинность, если эта самая невинность никому не нужна и не важна? Медведь – самое сильное животное в тайге и самое сакральное животное в зооморфном пантеоне дорусского населения Сибири. Он – высший судья. Даже наличие или отсутствие крови под невестой в первую брачную ночь не могли дать однозначного ответа на вопрос об её непорочности, а медведь мог. Для этого несчастной девушке надо было предстать перед зверем: *«...Если она не девушка, он начинает сердиться, жевать – так жевать – жевать – и харкнет на неё. Значит, она облёванная медведем»*. По воспоминаниям известной мансийской сказительницы А.М. Коньковой, такие встречи устраивались ещё и на рубеже 1920–1930-х гг. Один из её рассказов потрясает подробностями этого жестокого обычая и силой духа молодых девушек и потому заслуживает приведения его на этих страницах.

Факты этнографии кажутся нам более достоверным источником, чем мнения сторонних наблюдателей, какими бы добросовестными и внимательными они ни были. Действительно, модель патриархальной семьи – где-то ещё реальная, где-то уже пережиточная – просто не оставляла хантам и манси иного выбора, как только всеми мерами отстаивать, пропагандировать и приветствовать добрачную непорочность как один из главных механизмов сохранения своих иму-

«Вильян была хорошая девица… В то лето была Матра – женщина Мать Матерей. И она обязана была её перед тем… Ещё и старый Истьян говорит: «Всё равно надо на встречу с медведем вести. Нам, людям, никогда не узнать хитрости женщин, а медведь с ними жил долго. Он знает женские повадки».

Она, женщина, если ни в чём не виновата, он, медведь, поравняется с ней, затем пройдёт и скроется, потеряется. Если она, женщина, в чём-то виновата, то он будет жевать, плевать на неё, а потом так закричит, что всем будет страшно. Ну, что ж, раз такой закон прежде был, водить на встречу с медведем, значит, Матра должна была вести её.

…Вильян очень боялась и каждую ночь ревела. Неродная мать, бабушка, которая воспитывала, всё думала, почему же она так ревёт. Не она первая ходила на встречу с медведем, и не она последняя. Почему?

Уговаривали её, всё делали, а она ревёт и ревёт. Этот старик Истьян ещё сказал: «Если ревёт, никто её замуж не возьмёт, за калым. Какой-нибудь, может быть, многодетный со многими детьми и позарится на неё». Она всё время плакала и плакала…

А Матра-то взяла котелок такой, там у неё шаяли угли. И она всё время подкладывала запашистый древесный грибок, грибы-наросты – *сэный*. Это не чага, а такая лиственничная губа… Она подкладывала, от него шёл густой дымный и вкусный аромат.

Вдруг они увидели, как по берегу идёт медведь. Вильян пошла, ухватилась сначала за Матру. Матра даже обиделась, оттолкнула её: «Иди».

Вильян в то время была, как упавшая хвоинка, была нарядная. Пошла и на каком-то расстоянии остановилась. Медведь посмотрел на неё, думал: то ли пень, то ли что и даже не поинтересовался – как шёл, так и прошёл. Не плевался, не сердился – это был самец. До этого человек должен выбрать удачное место… кто из медведей облюбовал это место. Лишь бы только не самка, не с медвежатами, она очень злая, всё равно могла бы напасть на Вильян. Но это был самец.

Когда ушёл медведь, Вильян тут и упала без сознания, вот, сколько надо было ей напряжения иметь. Матра подбежала к ней: «Вильян! Вильян»… И сама Матра тоже свалилась без сознания. Они некоторое время полежали…

А жених с мужчинами ходили там повыше того места и наблюдали. Мать-то Матерей может и соврать, может и оправдать… виноватую. Понимаете? Они видели своими глазами, как медведь шёл, так и прошёл мимо.

Вильян с Матрой полежали, затем поднялись… Матра должна всем объявить о честности девушки…

Когда собрался народ, она объявила всем, как это было. Мужчины и жених тоже подтвердили… Свидетели все знают, и медведь ничего не сделал, не наплевал. Абсолютно она чиста и девственна… Все обрадовались и тут сразу заплясали, запели. После праздника их проводили в его дом, вот вам и свадьба».

Детство и юность Анны Коньковой в мансийском поселении. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. – 108 с. – (С. 105–108).

щественных прав. А максимально табуированная половая сфера обско-угорской культуры не оставляла шансов пришельцам-чужакам получить достоверную и обширную информацию по затронутой теме. Конечно они могли наблюдать действительно разгульную добрачную жизнь некоторых дочерей Евы, которые при общем дефиците женщин всё равно выходили замуж, – и при имевшей место кратковременности своих поездок экстраполировать первые впечатления в качестве окончательных выводов. Кроме того, им трудно было разобраться во всех сложностях брачных отношений аборигенов, и весьма немалое число уже просватанных и де-факто вступивших в супружеские отношения молодых женщин, из-за неуплаты калыма всё ещё остававшихся в доме родителей, они могли воспринимать как незамужних распутниц. Ну, и время, конечно, важно. «Растление нравов», о котором с такой тревогой писали публицисты и говорили священники, тоже имело место, и моральные воззрения на ценность девической непорочности в XVII и XIX вв., конечно же, были различными. Не зря ведь С.К. Патканов на исходе XIX в. со вздохом записал: *«…У остяков в те времена целомудренность была необходимым качеством невесты. К сожалению, это не правило настоящего времени».*

Всё же закончить раздел о первой брачной ночи хочется не приведённой цитатой назидательной тональности, а резюмирующим высказыванием оптимистического характера. И для этого годится один из ответов в анкете, которую в 1929 г. заполнил студент Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков из числа ваховских хантов и которая уже не раз цитировалась на этих страницах: *«Дальше наступает жизнь замужней женщины и матери».*

2.1.3.2. ПРИНЕСЕНИЕ ДАРОВ ВЫСШИМ СИЛАМ

Поиски покровительства высших сил в таком важном деле, как создание новой семьи, не ограничивались бескровными либо кровавыми жертвоприношениями в доме невесты, на священных местах по пути следования невесты к новому месту жительства и в доме жениха. Требовались также благодарения и подношения духам после окончания свадебных хлопот и первой брачной ночи. Информации по этому поводу известно мало.

Можно, например, привести пример из прежней жизни хантов р. Васюгана, в среднем течении которого действовало святилище *Сигынху-юнгсур* («Место посоха шайтана»). Обрядовая площадка этого культового объекта располагалась на вершине мыса, а у подножия рос черёмуховый куст, на который через неделю после переезда в дом мужа молодая жена должна была повесить свой игольник.

О мансийском обряде посещения святилищ рода жениха и рода невесты и возложении там даров писал в кон. XIX в. и П.П. Инфантьев. Делали они это перед венчанием, которое в большинстве случаев по времени отстояло от свадебного этапа (застолья) и даже от начала послесвадебного этапа (первой брачной ночи).

А салымские ханты «воскуривали фимиам» через год после свадьбы. Проходило это в форме *йир поры* (кровавого жертвоприношения), которое адресовывалось богу-покровителю молодой жены и устраивалось у передней стены дома. При этом действовало строгое правило: для заклания брался олень только из стада родителей мужа. Они же держали жертвенное животное, пока их сын или им уполномоченное лицо отправляли своё кровавое послание высшим силам в благодарность за ниспосланную благодать – женщину, хозяйку, мать.

2.1.3.3. ПОЕЗДКА МОЛОДУХИ К ЕЁ РОДИТЕЛЯМ

Последним мероприятием послесвадебного этапа являлась поездка молодой к её родителям. В разное время, с разными церемониями и разным составом (иногда вместе с мужем), но такая поездка была правилом у многих групп хантов и манси.

Например, бременские путешественники О. Финш и А. Брем в 1880-х гг. пусть и каждый по отдельности, но отметили этот заключительный аккорд в хантыйской свадебной симфонии. О. Финш: *«Мать остаётся первую ночь в чуме зятя и на другой день уводит дочь домой, откуда зять сам должен взять её навсегда».* А. Брэм: *«…Только поздно ночью разъезжаются гости, к которым присоединяются и родные жениха. Однако на следующий день мать опять приводит молодую в чум её отца. Через день являются все родные жениха, чтобы вытребовать молодую. Опять праздничным весельем наполняются низкие стены хижины, после чего молодая оставляет её навсегда и с того времени разделяет с одним мужем или с его родителями, братьями и сёстрами, а позднее с его второй женой его чум, куда её приводят и во второй раз с праздничной пышностью».*

Здесь пребывание уже жены в доме своих родителей длится недолго – всего сутки. С.К. Пат-

Одежда, платок, тутчанг и шкура красной лисы – это то, что девушка брала с собой в замужнюю жизнь. Шкуру красной лисы она потом возила с собой, когда ехала в гости к своим родителям. Музей под открытым небом «Торум Маа». Выставка «Со светом солнца сравнить тебя можно. Свадебные традиции обских угров». Июль 2019 г.

«Невеста, привезённая в дом свёкра и свекрови (заметьте, что это, как правило, ещё не дом её мужа), являлась не полноправной хозяйкой, а *маньнэ* («маленькой женщиной»). Ей в этом доме 3 дня (Верхний Ляпин, Верхняя Сосьва), 2–3 дня (Ляпин), около недели (Нижняя Сосьва, Обь) вообще ничего нельзя было делать: ни шить, ни готовить, ни мыть посуду, ни заниматься уборкой. По среднесосьвинской группе чётких данных о количестве дней «отдыха» невесты нет. Преобладает информация, что сразу на второй день она приступала к домашним делам.

Примерно месяц новобрачную будут называть *маньнэ*. Постепенно из *маньнэ* («маленькой женщины») будет формироваться *нэ* («женщина»). Хозяйкой своего очага она станет лишь тогда, когда у мужа появится (он построит) свой дом, в семье родится ребёнок. Только тогда она будет называться *нэ*…, *эква*…, *эка*… («женщина»), получит другой статус – хозяйки дома. Муж будет тогда *нэнг хум*… *экванг хум*… *экан хум*… («мужчина, имеющий женщину») или просто *ойка* («мужчина [женатый]»».

Иванова В.С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XX – начало XXI века). – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – 282 с. – (С. 148).

канов у южных хантов нашёл пример более длительного возвращения – на 2–3 недели.

Е.И. Ромбандеева относительно ляпинских манси срок, отделяющий поездку молодой жены к своим родителям от даты её свадьбы, ставила в прямую зависимость от расстояния между домами: *«Если родственники близко живут, значит, через неделю или десять дней, новобрачные приезжают в гости к родителям жены... Если же они живут очень далеко, то приезжают обычно через год»*.

А вот у сынских хантов, по информации Н.М. Талигиной, удалённость сватов друг от друга никакой роли не играла, в любом случае молодая жена (нередко уже с первенцем) выезжала к своим родителям только через год. Это срок так и назывался – *мойнэ тал* («год невесты»). Период гостевания длился от двух недель до месяца. А происходило это так. За молодой женой приезжали её родители и другие родственники – обычно 4–5 чел. Приём протекал по канонам традиционного гостеприимства – с жертвоприношением, праздничным застольем и вручением подарков, а уже на следующий день гости увозили свою

бывшую потерю в её отчий дом. С собой молодуха брала шкуру красной лисы и изображения домашних духов, которые сама же и привозила в мужнин дом год назад. Считалось, что они тоже должны были «погостить» в своём родном обиталище, а затем вернуться обратно на новое место жительства.

Традиция предписывала, что за время пребывания в родном доме бывшая невеста должна была успеть сшить себе новый *сах* – зимнюю шубу. Правда. заботливая мамаша заранее сама шила полностью или частично такую шубу, чтобы после первого (как утверждают психологи, самого трудного) года семейной жизни «родная кровинушка» могла безмятежно отдохнуть и расслабиться. При этом хозяйка дома, помимо работы за дочку, должна была выполнить и свой оброк, поскольку та же традиция предписывала портняжные работы и ей самой – она должна была стачать в подарок зятю малицу и меховые кисы с меховыми чулками.

Для сопровождения жены в обратный путь приезжали как минимум её муж, свёкор и свекровь. Приезжали не напрасно, поскольку все получали подарки, причём при зажиточности дома подарки могли быть весьма существенными – например, три оленя в упряжку. Оленя от деда мог получить и первенец дочери. А подаренная приехавшей дочке шуба на все грядущие года оставалась с названием *мойнэ тал сах* («шуба, подаренная в год невесты»).

Остальное было всё так же, как и год назад в этих же стенах, – праздничное застолье с гостями и яствами, общий для всех гостей обряд с духами и жертвоприношениями, проводы со слезами и напутствиями.

Любопытное наблюдение над супружескими отношениями в этот период сделал во втор. пол. XVIII в. В.Ф. Зуев. По его словам получается, что в доме тестя и тёщи супруги как бы погружались в свои прежние добрачные отношения, когда невеста / жена ещё оставалась в своём доме, а не до конца выплативший калым жених / муж приходил к ней. При этом при всеобщей осведомлённости об их сексуальных отношениях необходимо было вновь всячески их скрывать: *«По прошествии несколька времени невеста приезжает к отцу своему в гости и живёт у его сколько времени пожелает, а муж также к ей каждую ночь ездит и спит вместе, легши при свете под разные шубы и на разные постели, а когда все уснут, то и под одну сбиваются»*.

Формально эту обязательную послесвадебную поездку к родителям молодой жены можно объяснить формированием механизма признания новой семьи обществом и укрепления родственных связей. Почему курсант, получив офицерские погоны, любит заходить в свою бывшую казарму? Потому, что только здесь он может в максимально полном и наглядном виде получить собственное ощущение и продемонстрировать другим кардинальное изменение своего статуса – вот он пол, по которому он много раз ползал с половой тряпкой в руках, но уже никто не обяжет его мыть этот пол. Молодой жене в период гостевания в родительском доме запрещалось накрывать стол, топить печь, ходить за водой, мыть полы... Этим подчёркивался её новый статус, в котором она перестала быть одним из членов своего рода.

Этнографы же разглядели в этих передвижениях в сторону дома невесты уникальные атавизмы т. н. **переходной матрилокальности**. Этим термином называется древнейшая, давно исчезнувшая форма брачного поселения, когда муж переходил на жительство в родовую общину жены. Подробнее об этом явлении будет рассказано дальше – в разделе о групповом браке.

2.2. Другие формы браков по соглашению родителей

Брак по соглашению с выплатой калыма был самым распространённым в прошлом и у обских угров, и у других дорусских народов Западной Сибири. Но параллельно с ним существовали и другие формы браков по соглашению.

Колыбельный сговор. На языке северных манси – *мань тагыл лавхатам сирыл*. Для облегчения выплаты калыма путём удлинения этого процесса во времени и для гарантированного обеспечения будущего жениха невестой родители – как правило, из друживших бедняцких семей – договаривались о женитьбе своих детей ещё в их раннем возрасте. Родителям малолетней невесты родители мальчика-жениха могли прислать головной платок, который являлся свидетельством уже утверждённых сватаньем прав последнего и запрещающим знаком всем прочим соискателям жены в настоящем и будущем.

Первый транш согласованного выкупа будущие свёкор и свекровь могли осуществить, когда дети ещё лежали в колыбелях. Могло это случиться и позже – в детском или отроческом возрасте будущих супругов. Определённый риск из-за высокой

«Случается берут за малолетных лет пяти, таковых привозят к женихам, а дни через два обратно отвозят к отцам для воспитания, а через год паки привозят к мужу для свидания, чтоб знала, что замужняя, а чрез короткое ж время отвозят паки к отцу, и так происходит лет до десяти и до двенадцати». («Вопросы о ясачных и других разного звания иноверцах Берёзовской округи». Анкета заполнена капитаном-исправником И. Леонтьевым в 1783 г.).

Андреев А.И. «Описания о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Берёзовской округах разного рода ясачных инородцах» // Сов. этнография. – 1947. – № 1. – С. 84–103. – (С. 97).

детской смертности в таком сговоре, конечно, был, но ведь и материальная выгода для семьи жениха, получившей возможность выплачивать калым малыми долями в течение многих лет, а не крупными партиями за несколько месяцев, была при такой форме брака довольно-таки ощутимой.

Про эту форму заключения брака У.Т. Сирелиус писал: *«Помолвка часто происходит по инициативе родителей, когда её участники – ещё дети. Если отец увидел девушку, которая, по его мнению, была бы хорошей партией для его сына, он посылает кого-нибудь к родителям девушки, чтобы тот уладил дело; для родителей он передаёт наплечный платок. Если они кладут платок в свою коробку, это означает, что они согласны с предложением. Проходит время, и помолвленные достигают возраста женитьбы».*

Брак-покупка. В лексике северных манси – *нэ ёвтаве*. Семья жениха покупала в будущие жёны девочку «на вырост». Предусмотрительные родители чаще делали это для младшего сына, который по сложившейся традиции содержал родителей до самой смерти и для того наследовал большую часть их имущества. Поскольку ребёнка или подростка ещё надо было «кормить, одевать и обувать», плата за такую покупку была меньше калыма. К примеру, на р. Васюгане на рубеже XIX–XX вв. за девочку платили 10–20 руб. и полведра водки, за взрослую девушку – 20–50 руб.

Тема остяцких лолит – малолетних «жён на вырост» – для исследователей всегда была притягательной, поэтому и информации тут поднакопилось побольше. Самый ранний возраст отданной замуж девочки – 6-летний – зафиксирован в 1840-х гг. М.А. Кастреном у северных хантов.

Про распространённую именно у северных хантов практику покупать сыну-недорослю жену-малолетку писал в 1876 г. и И.С. Поляков: *«Чисто животный взгляд на женщину в особенности ясно выражается у северных остяков. Помимо распространённого здесь многожёнства, остяк-отец приобретает для своего сына, ещё малолетнего, лет 10, жену, также очень молодую, и вскармливает её до надлежащего возраста... Иногда для малолетнего сына добывается отцом жена совершеннолетняя, лет на 7–10 старше жениха. Хотя такое явление и оправдывается тем, что одной работницей в семье становится больше, однако здесь можно иногда заподозрить бескорыстие старших в их заботах о младших членах семьи...».*

Такой ранний возраст, конечно же, не означал полного вступления в брак по причине физиологической незрелости малолетних жён. Но они реально переезжали в семьи своих будущих мужей, где и проживали до периода полового созревания. Разумеется, к «исполнению супружеских обязанностей» их понуждали при первом же появлении регул. Неудивительно, что по переписи 1795 г. в Обдорской волости Берёзовского уезда одна 12-летняя, две 13-летних и одна 15-летняя жёны уже имели детей.

В нач. XX в. и эта форма брака, как и брак с выплатой калыма, претерпела изменения и стала

Семейная пара (мужу 10 лет, жене 11 лет). Ненцы. *Из кн.: Житков Б.М. Полуостров Ямал. – СПб., 1913. – С. 218*

«…Стоит между остяками приехавший к ним Кастрен; рядом же русский мелкий барышник и провожатый остяк-христианин…
– Много наловили рыбы? – спрашивает их Кастрен.
– Нет, мало, – едва внятно проговаривает старик остяк.
– Как же ты жену теперь сыну купишь, – замечает барышник.

Остяк кланяется, просит хлеба, табаку, водки; говорит, что сын сам достанет жену, что он увезёт её, и что у него у самого есть дочери, да никто не покупает их; и снова старик заключает ответ свой поклонами и просьбой – хлеба, табаку и водки.
– А ты увёз себе жену или купил? – спрашивает его Кастрен.
– Они все воруют себе жён, – ввернул своё слово барышник.
– Нет, бачька, я не крал жены. Мне отец по шестому году купил её, с тех пор и живу с нею.
– Она вон, – говорил старик, указывая на закрытый чум и предлагая таким образом посетить его чум и убедиться в его словах. Берестяной, низенький четырёхугольный чум с высокой остроконечной крышею, сделанной из ивовых стволов, обшитых с помощью гибких древесных кореньев берестою, казался безлюден, и только клубящийся из закоптелого отверстия дым напомнил Кастрену вечный инородческий очаг с висящим над ним котелком, с собаками, с голыми вокруг ребятишками и с вечной суетнёй вечных работниц-женщин, стряпающих и тут же шьющих и няньчающих».

Александров Н.А. Пустыни Севера и их кочующие обитатели. – М., 1904. – (Сер.: Народы России. Этнографические рассказы для детей). – 156 с. – (С. 70–72).

«Отношение отца к своим сыновьям простое и естественное, дети растут на свободе. Особой отцовской власти над детьми не существует. Взрослые дети, мужчины, могут более самостоятельно устраивать свою жизнь – жениться, отделиться от семьи. Наоборот, дочери-остячки более ограничены в своих поступках. Самостоятельность девочек ограничивается с детства. Они уже с малых лет находятся под присмотром матери и бабушки, помогают им, носят воду, дрова, чистят и вялят рыбу и учатся шить платья. Остячки не имеют свободного выбора. Часто они в возрасте 8–10 лет назначаются или отдаются в семью будущего мужа, и они вместе растут, участвуя в работе семьи. В этом отношении, собственно, ограничены и мальчики, но они, в большинстве случаев, могут жениться не на назначенной им невесте, а на другой девушке. Отвергнутая девушка после этого может выйти за другого сына или за кого-нибудь в другую семью».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 59).

изживать себя. Исчезла обязательность исполнения прежних намерений при вступлении в брачный возраст; по крайней мере, с мужской стороны. Купленная когда-то девочка, превратившись в отвергнутую девушку, могла выйти замуж за брата отказавшегося от неё жениха, а могла, как пишет Г.А. Старцев, уйти и в другую семью. Как в последнем случае поступали с уже выплаченным когда-то калымом и кому платил калым новый жених, автор не сообщает.

Брак с отработкой. Северные манси называют его *мет рупитым*. При таком способе оформления брачных отношений жених вместо калыма отрабатывал в хозяйстве будущего тестя оговорённое количество времени, а платой за его труд являлась невеста. Многим такая ситуация знакома из Ветхого завета, где Иаков – будущий Израиль и родоначальник 12 колен (племён) – отрабатывал в хозяйстве тестя два раза по семь лет, чтобы взять в жёны двух сестёр. Его обско-угорским последователям такие сроки ходить в батраках не приходилось, но год-два были нормой. Положение для жениха было, конечно, незавидным и даже где-то оскорбительным, но невестина родня, помимо безусловной материальной выгоды от использования дармового работника, получала ещё и моральный бонус, который М.Б. Шатилов сформулировал так: *«За это время предварительной работы жениха в доме своего будущего тестя невеста и её родные имеют возможность в достаточной мере присмотреться к жениху, как к человеку, хозяину и работнику, что обусловливает верность и прочность будущего брака...»*.

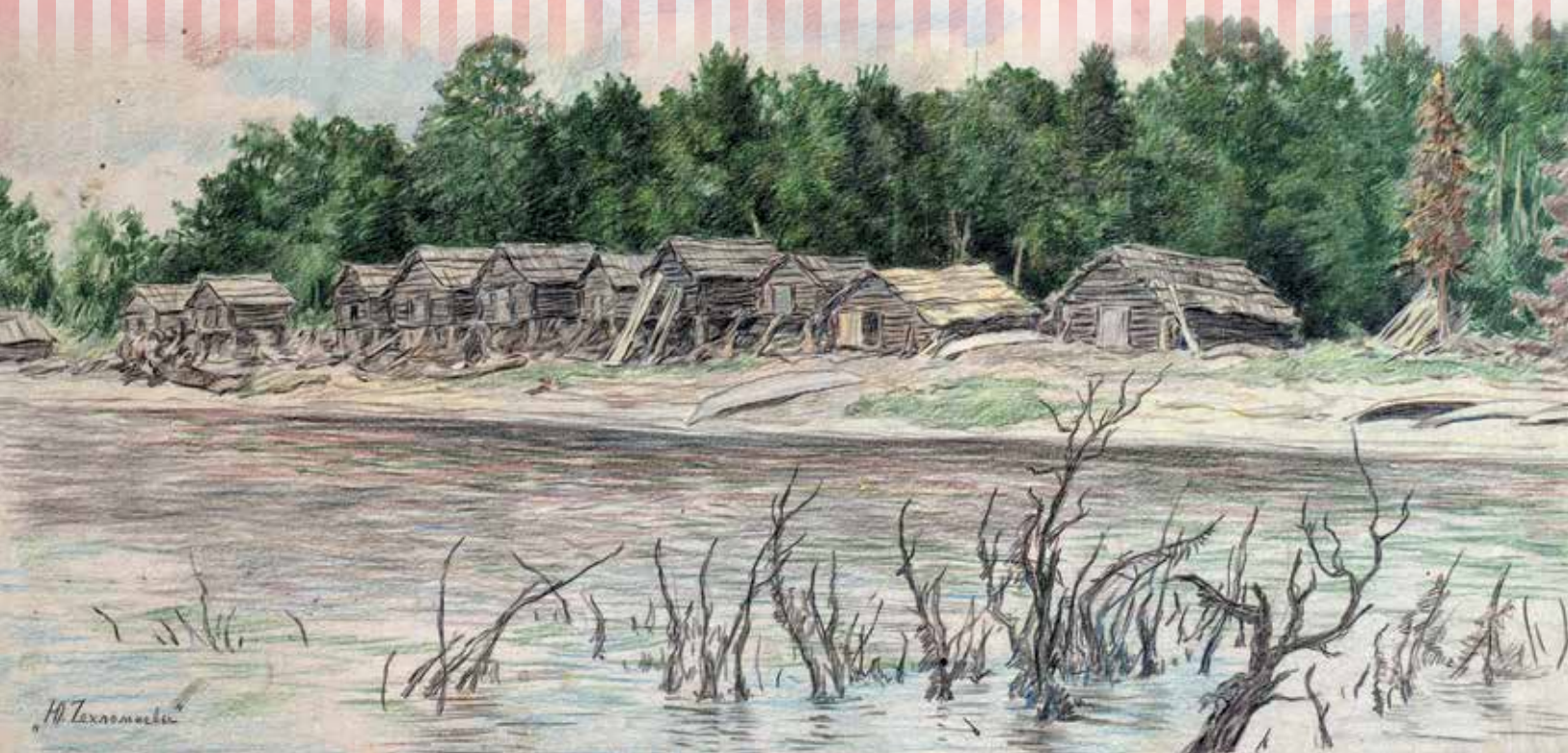
Брак обменом (перекрёстный). Он заключался в тех случаях, когда требовалось узаконить брак без выплаты калыма. Варианты могли быть разные. Чаще род жениха вместо калыма отдавал за полученную в свой состав невесту в её род сестру жениха, то есть юноши обменивались своими сёстрами, которых брали в жёны без выплаты калымов.

Случались и иные комбинации. Например, отец бескалымно отдавал свою дочь в обмен на сестру жениха, которую он – тоже без выкупа – брал в жёны себе. Трудно представить себе генеалогическую головоломку, которая при этом завязывалась. Новая жена отца приходилась своей невестке и мачехой, и золовкой одновременно. А рождённый ею сын приходился родным братом своей тётке и дядей своему шурину.

Были и ещё более сложные варианты: два отца обменивались своими дочерьми, чтобы взять их себе в жёны. В таких случаях генеалогические метаморфозы могли просто свести с ума, ведь мужчины относительно друг друга становились и тестями и зятьями одновременно. А уж как соотносились друг с другом рождённые в таких браках дети, и представить невозможно.

Хорошо, что такой бартер под сенью остяцко-вогульского Гименея практиковался не очень часто и что культура обских угров не успела дойти до уровня классообразования с неизбежными в таких случаях генеалогическими построениями привилегированных классов. Специалисты по остяко-вогульским родословным древам просто свихнулись бы в плотных ветвях браков обменом.

БРАКИ БЕЗ СОГЛАШЕНИЯ РОДИТЕЛЕЙ



3. Браки без соглашения родителей

Группа браков без соглашения родителей, как и группа браков по их соглашению, тоже подразделяется на разные формы. Правда, количественно их меньше – всего две:

– брак убегом – с согласия невесты («беглая свадьба» и пр.),

– брак-умыкание – без согласия невесты («свадьба уводом», «насильственная свадьба» и пр.)

3.1. Брак убегом

Если бы режиссёр Л. Гайдай снимал свою знаменитую комедию лет 100–200 назад, то вместо «Кавказской пленницы» вполне могла бы появиться «Сибирская пленница», поскольку захватывающие сюжеты о похищении невест, интригах влюблённых, погонях и боях родственников с той и другой стороны были в Сибири делом обычным. Пойти к соседу, чтобы украсть или взять боем дочь, а то и молодую жену, было столь же привычной деталью бытия, как сходить на медвежью охоту в ближний урман. И риск потерять жизнь примерно тот же, и добыча в глазах сородичей столь же заслуживающая уважения. Вспомним хотя бы эпос об Эмдерских богатырях, неоднократно упоминавшийся на предыдущих страницах.

Немирные формы брака были столь же распространены, как и мирные (через сватов и соглашение родителей). Пример, как водится, показывали небесные покровители. Так, в сборнике мансийского героического эпоса есть раздел «Священные песни и сказания о том, как Духи-Покровители обретали себе спутниц жизни». Любопытно, что там, как по заказу, оказались образцы фольклора, которые сохранили для нас все прошлые формы брака: богатырь с устья р. Пелыма использует самый простой и благородный способ – засылкает свата с дарами; богатырь *Лопынг-Ус ойка* сватается сам; а богатырь с устья р. Сыгвы и его возлюбленная используют побег невесты из отчего дома. В.Н. Чернецов приводит легенду о женитьбе самого *Нер ойки*, который, воспользовавшись отсутствием *Тайт Котли ойки*, пришёл к нему домой и банально украл его жену. Так что

«*Нёр-ойка* пришёл к *Тайт-колти-ойка* сватать жену. Того не было дома. Тогда *Нёр-ойка* украл женщину и перевёз её к себе. *Тайт-колти-ойка* не нашёл дома женщины, пошёл её искать. Пришёл к *Нёр-ойке* и не может найти вход в чум. Обратился к *Нёр-ойке*:
– Ты мою жену взял?
– А почём я знаю, жена она или девушка, я не смотрел.
– Впусти меня.
– Не впущу.
– Выходи драться или впусти.
– Я сам не выйду и в дом не пущу. Твоя сила, моя сила, зачем нам драться? Если хочешь, возьми моих оленей, оставь только одну важенку и одного хора. Возьми оленей и иди.
Тайт-колти-ойка взял оленей и пошёл домой. С тех пор на Сосьве много диких оленей. *Нёр-ойка* живёт в каменном чуме (*Нёр-ойка* – гора)…».

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 44).

простые смертные шли на похищение невест с полной уверенностью в благословении небес.

Существовали специальные названия для такой формы брака. Например, северные манси называли его *ойим* («убег») или *потыртахтасыг* / *сартын потыртахтасыг* («заранее [двое] договорились»). Русские старожилы придумали более юмористическое и образное название – «самокрутка».

Чаще воровали заневестившихся дочерей, но, как это видно на примере *Нер ойки*, могли позариться и на молодую жену, особенно если она ещё не успела обзавестись ребёнком.

Поэтому за взрослыми дочерьми и молодыми жёнами отцы и мужья следили бдительно – красавиц, как всегда и у всех народов, стерегли. Одна из сказок рассказывает: «*Стала* Най *невестой. Потерял мудрый* Вошанг Ворт Ики *покой. Надо дочь стеречь, а то украдут, увезут. Следов не сыщешь*». Но как стеречь? Это у русских, освоивших технику возведения «высоких теремов», можно было заселить «отраду» на верхотуру и не беспокоиться, потому что не у каждого добра молодца имелась прыгучая Сивка-Бурка. Обским уграм

приходилось дистанцировать своих красавиц от чрезмерно энергичных искателей жён не вверх по вертикали, а вниз – в землянки. *«В давние-давние времена в хантыйских юртах на Иртыше жила девушка по имени* Хутнай *– Шесть Огней. До того красивая, что братья её, когда надо было им отлучиться, прятали* Хутнай *в тайной землянке»*, – повествует одна из сказок. Другие сказки обских и иртышских хантов уточняют, что живших взаперти девушек выпускали наружу только ночью, то есть в прямом смысле слова они «жили, не видя света божьего».

Неизвестно, насколько все эти превентивные меры были эффективны, поскольку и фольклорные, и иные устные источники повествуют лишь о состоявшихся кражах девушек. В условиях постоянного общественного запроса на образы героев в народной памяти остаются те, кто, волнуя кровь и будоража воображение, может сказать:

Я знаю, у красотки
Есть сторож у крыльца,
Никто не загородит
Дорогу молодца...
Или:
Спрячь за высоким забором девчонку –
Выкраду вместе с забором...

И совсем не откладываются неудачные или так и не предпринятые попытки демонстрации мужской доблести, поскольку в них нет ни морали, ни поэзии.

Сценарии кражи невесты, которую правильнее всё же называть побегом, столь же разнообразны, сколь неисчислимо и количество жизненных ситуаций. Но чаще других использовалась та хрестоматийно-голливудская редакция, что приведена во врезке к этому тексту: жених в одиночку или со своими сообщниками тайком приезжает на оленях или в лодке к поселению своей избранницы, та незаметно уходит из дома – и они, как можно быстрее, мчатся в поселение жениха. Нередко за первым актом следует второй – уже в стиле вестерна: в погоню пускаются мужчины невестиной семьи (отец, родные братья), её родственники (дяди, двоюродные братья), а то и все мужчины поселения. Если итог погони удачен, наступает третий акт сценария, на этот раз драматический – с драками и даже смертями (стоит ещё раз вспомнить всё ту же эмдерскую историю и иллюстрацию к главе «Женщин много не бывает»). Если же беглецы успевают прибыть к родным пенатам жениха, то наступает сценарный хэппи энд – преследователи, как правило, возвращаются домой ни с чем, ибо открывать полномасштабные военные действия в стиле Монтекки и Капулетти не хочется ни той, ни другой стороне.

У такого сценария мог быть и иной эпилог – побег пары в таёжную глухомань, в заранее подготовленное женихом убежище, неизвестное преследователям. Это происходило в тех случаях, когда за похитителем не было силы, способной противостоять родственникам невесты, – отца, братьев, друзей...

Другим могло быть и первое действие. Известно немало случаев, когда жених, будучи знакомым семье своей избранницы, имитировал добросердечный приход в гости. Разумеется, с алкоголем. А кто и когда отказывался от дармовой выпивки? Как говорится, «была бы водка – найдётся глотка». Дальнейшее нетрудно предугадать. Обокрасть пьяного легче лёгкого. Даже если предметом кражи является его собственная дочь или жена. Да и погоня родственников похищенной в этом случае была весьма запоздалой и обессиленной похмельным состоянием преследователей.

Организовать побег можно было и на ярмарках. То же самое повальное пьянство, что и в предыдущем случае, помноженное к тому же на многолюдье, суету и непривычную обстановку, так отличную от домашней, сильно дезориентировали родителей, притупляли их бдительность

«Хочу рассказать, как в 1948 г. мой отец Калистрат Прокопьевич Партанов женился на моей матери Анне Петровне Тынзяновой. Поскольку у нас было не очень много богатых людей, мужчины старались украсть себе невесту. Так решил поступить и мой отец. В д. Вежакары, где он тогда жил, проводились пляски *йик*, на которые приезжало немало девушек и молодых женщин. Там-то среди приезжих мой отец и заприметил мою будущую мать. Он – прошедший фронты Великой Отечественной и вообще человек решительный – решил сделать «жёсткий» подход: подкараулил её на улице вечером по дороге на праздник, который проводился ночью. Но женщина отчаянно сопротивлялась, царапалась, кусалась… И вырвалась. До конца праздника она пряталась среди своих тёток. А поскольку на этих плясках женщины должны были соблюдать обряд избегания от медведя, отец так и не смог обнаружить её в толпе женщин с закрытыми платками лицами. Вдобавок она поменялась одеждой и платком с другой женщиной. Это позволило гостье остаться не узнанной до конца праздника и уехать домой.

Безуспешные попытки моего отца найти свою избранницу, а ещё более её строптивость и неуступчивость задели его самолюбие. И он окончательно решил украсть её. Для начала отец выяснил, что эта женщина со своим малолетним сыном живёт у своих родителей в д. Сыгары. В д. Новинской он нашёл её родственницу – Ирину Ивановну Тасманову (Тыманову) – и уговорил стать переговорщицей и участницей похищения. Та приехала на лодке в Сыгары и, как ни в чём не бывало, пришла в гости к Тынзяновым. Поскольку она приходилась им родственницей, её появление в доме не вызвало никакого подозрения. Ирина Ивановна сумела тайком передать женщине, что мой отец на лодке ждёт её в условленном месте. При этом для родителей она громко пошутила, что де «вашу дочь скоро украдут». Но в суете встречи никто не обратил внимания на её слова.

Меж тем моя будущая мать, украдкой собрав кое-какие пожитки, сбежала туда, где её ждал на лодке мой отец. Переговорщица, чтобы не попасть под горячую руку отца беглянки и моего будущего деда Петра Никитича Тынзянова, уехала. Обман открылся только к вечеру. Глава семейства в гневе даже грозился пуститься с ружьем в погоню. Ведь дочь не только сбежала с чужим мужчиной, но и оставила своим родителям своего пятилетнего сына.

На следующее лето мать с отцом поехали в гости к её родителям. Гнев у деда прошёл. Через несколько лет мои родители даже переехали жить в Сыгары и построили свой дом. Но мой старший брат Владимир Викторович Тынзянов так и вырос у дедушки с бабушкой. У нас многие женщины, имеющие детей, не решаются на повторный брак из боязни, что новый муж будет бить их».

Письмо Никиты Калистратовича Партанова автору от 17.07.2012.

А

Б

В

Г

Счастливая семейная жизнь после брака убегом. А – «Похититель» Калистрат Прокопьевич и «похищенная» Анна Петровна Партановы с первенцем Алексеем (1949 г.); Б – с сыновьями Никитой и Геннадием (ок. 1963 г.); В – с сыновьями Никитой, Константином и Юрием (ок. 1965 г.); Г – дом созданной убегом семьи Партановых в д. Ёлка-Шапка Берёзовского р-на ХМАО – Югры (ок. 1970 г.)

«С целью похищения приходят или приезжают жених и сноха (иногда старшая сестра жениха). Они стараются встретить девушку на улице, чтобы близкие подруги не знали об этом, тем более родители. Они стремятся уговорить девушку. Сноха восхваляет жениха, что он хороший, работящий, на все руки мастер, охотник и рыбак. Когда девушка соглашается, то она едет вместе со своим женихом, взяв с собой только *тучан* (мешочек, где девушка хранит необходимые вещи, мешочек шьют из оленьих лобков). *Тучан* имеет каждая мансийская девушка, в него кладутся две маленькие куколки – одна мужского, другая женского пола; если их не будет, то у девушки не будет счастья и не будет детей, когда она выйдет замуж. Покидая свой дом, девушка должна брать свой *тучан* незаметно, тайно от родных. Обычно девушки манси хранят свой *тучан* в сенях, чтобы легче было унести его с собой. Ночь проводит у жениха. На следующий день родители узнают о побеге дочери. Они её повсюду ищут, у всех спрашивают. Вскоре доходит до них слух, что дочь похищена женихом. Мать с отцом или старший брат едут на поиски. Если дочь похищена в другие юрты, то на поиски отправляется брат. Идёт сама мать, если жених и невеста в одном селе. Бывает так, что когда мать находит дочь, она бьёт её, хватает за косы в присутствии жениха и его родителей. Жених защищает невесту. Мать уводит дочь домой. После того, как родители невесты были поставлены перед совершившимся фактом, допускается обряд сватовства».

Ромбандеева Е.И. Душа и звёзды. Предания, сказания и обряды народа манси. – Л.; Ханты-Мансийск: Б.и., 1991. – 112 с. – (С. 59–60).

и давали молодой паре высокие шансы на успех их замысла.

Побег девушки к жениху был только первой частью такой формы заключения брака. Противоестественность враждебных отношений между близкими людьми и нежелание их изоляции друг от друга, некоторая нелегитимность новой семьи осознавались обеими сторонами. И обоюдное желание разрешить возникшую коллизию тоже присутствовало. Поэтому наступала вторая фаза заключения брака – примирительная. Здесь тоже существовали самые разные варианты, которые использовались в зависимости от сложившихся местных традиций, случившихся при побеге обстоятельствах и характеров участников событий (особенно мужских).

«Если семья девушки о происшедшем случае догадывается сразу, то братья или отец пускаются в погоню и стараются отнять её, даже едут в жилище похитителя и применяют силу, но тут на защиту выступают соседи жениха и часто силою же оставляют девушку за ним. Через год-два между родителями с той и другой стороны происходит примирение. Однако в таких случаях невеста не получает приданого, и жених не платит за неё её родителям».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 72–73).

Наиболее распространённый вариант примирения включал в себя покаянный приезд молодожёнов к родителям невесты (это называлось «прощаться»). Такое могло случиться как через пару недель, так и через пару лет. Чаще это событие происходило примерно через год и приурочивалось к рождению первенца. Ехали не с пустыми руками; везли подарки, которые хоть в какой-то мере должны были компенсировать неполученный родителями невесты калым. Итог встречи зависел от решения отца невесты. Каким оно могло быть, если учесть, что старость куда больше расположена к сентиментальности и мудрости, чем молодость?

Это жених мог вносить в свою личную песню лишь грядущую радость от обладания женщиной да оптимизм по поводу предстоящей семейной жизни:

В мою юрту скоро придёт хорошая девушка.
Она тихо убежит из юрты отца ко мне.
Девушка со мной в юрте жить будет, –
Она будет моей женой.
Я буду молодой, счастливый и богатый.*

Это повзрослевшая дочь со свойственной юности мечтой о самостоятельной жизни в своей песне могла стряхнуть со своей судьбы отца как снег с малицы:

– Мне дело до отца уже нет никакого,
Он вырастил меня, я дальше жить хочу.
Я так тебя люблю, что стать твоей готова.
В объятия твои, как в омут, я лечу!
На лодку проберусь, на нос её я сяду,
В низовья Сакв-реки меня ты увези!»
– Коль ты решилась, то побег продумать надо.
С утра собольи шубы ты в лодку загрузи...

* Цитата взята из кн.: **Денисенко В.** По течению северной реки // Подорожник: Краеведческий альманах. – Тюмень: Мандр и Ка, 2012. – Вып. 13. – С. 281 (перепечатка из кн.: **Денисенко В.С.** На далёкій Півночі. – Київ, 1957). По форме это художественный очерк о хантах р. Казыма. Остаётся неясным: песня, вложенная в уста местного ханта, – это перевод автором на русский язык подлинного фольклорного источника или стилизованное под фольклор его собственное сочинение.

Отец же мог лишь стенать и сожалеть о покинувшей его дочери. Вот образец современной личной песни такого отца с р. Большого Югана. Она адресована дочери, которая ушла от него и от своего младшего брата к неугодному отцу человеку:

Доченька моя, доченька моя!
Зачем замуж вышла
И уехала водой в хорошую пору?
Я один, совсем один,
И олень один пасётся.
Кто его содержать будет?
Кто поведёт?
Доченька моя, доченька моя!
Ицекем, Ицекем ушла.
Ты зачем замуж вышла?
Братишка пошёл, кто его поведёт?
В твой дом ходит, кто его поведёт?...
Доченька, доченька,
Зачем ушла?
Ведь ты старшая дочь!
Когончин Мишка – хороший мужик.
Один остался я и плачу.
Зачем оставила родные воды, земли?
Бор забыла, пастбище оленье
Зачем забыла ты?
Зачем оставила?
Такого вида, таким парнем
Зачем ты взята?

Наверное, именно потому подавляющее большинство покаянных приездов зятя-похитителя и дочери-беглянки в отчий дом заканчивалось примирением.

Хотя были и исключения. В некоторых случаях отцы добивались возвращения дочери. Какая причина – желание восстановить поруганную честь или стремление во что бы то ни стало всё же получить калым – была здесь доминирующей, сказать невозможно.

С калымом, кстати говоря, дела обстояли поразному. Во многих местах – у тех же хантов Усть-Казымского Приобья или Ваха – вынужденная процедура сватовства прежде украденной, а потом по настоянию родителей возвращённой домой невесты не сопровождалась ни калымом, ни приданым. В других местах жених всё же отдавал выкуп, но поскольку козыри, то есть уже ставшая женой невеста, были на этот раз в руках у него, то и покочевряжиться мог уже он, а не тесть, как это было при браке через калым. Он мог спокойно сказать обескураженному отцу: «За привезённую на нарте с левой стороны сидящую женщину не много выкупа просится». И отдать самый минимум. З.П. Соколова писала, что нормой в таких случаях было *«3 руб., сукно и полведра водки»*. Соответственно, что и на полноценное приданое из невестиного дома молодая семья в этом случае тоже рассчитывать не могла – «красно братьё отдачей».

Иногда самолюбивые отцы, оскорблённые убегом дочери, не шли на мировую. Традиция допускала повторный приезд молодых для покаяния и налаживания добросердечных отношений. Если отец и на этот раз проявлял неуступчивость, зять прекращал свои попытки примирения.

В дореволюционное время были нередкими случаи, когда молодые из боязни быть разлучёнными родителями девушки, прибегали к срочному венчанию. Это подчёркивали многие очевидцы, в частности П.П. Инфантьев: *«...Увозит её убегом, тайно от её родителей, прямо к венцу»*. Непонятно, как происходило такое венчание, если официально православная церковь отрицательно относилась к похищению невест. До 1721 г. дела о браках без согласия родителей или лиц, их замещающих, рассматривал патриарший суд, а с появлением Синода они вошли в юрисдикцию общего духовного суда. Однако на местах, видимо, действовала «политика двойных стандартов». К примеру, практически одновременно, в сер. XIX столетия И.С. Поляков писал о невозможности таких венчаний (*«...Обычай... может быть, полезно было бы поощрять, а не преследовать, как это было сделано недавно со стороны духовных властей, воспретивших венчать невест, уведённых воровски, без согласия их родителей»*), а М.А. Кастрен – о практике таких венчаний (*«...Крадёт и её самую и обвенчивается в ближайшей церкви»*). Может быть, причина кроется в банальной мзде священникам? Ведь о многочисленных тайных венчаниях, то есть нарушениях церковных правил и установок на местах, писано-переписано – от А.С. Пушкина в «Метели» и «Станционном смотрителе» до Л.Н. Толстого в «Войне и мире». В небольших церквушках глухих малолюдных приходов венчали не только без согласия родителей жениха и невесты, а даже без согласия самой девушки. Зафиксирован случай, когда украденную невесту при церковном бракосочетании насильно держали за руки и голову, чтобы она не сбросила венец.

В советское время беглецы обращались за защитой уже не к церкви, а к органам власти. Такие случаи тоже известны.

У сынских хантов практиковалась иная модель примирения. Тут уже не провинившиеся моло-

дые ехали к родителям невесты, а наоборот – тесть с тёщей через 7–10 дней после инцидента появлялись у них дома, какое-то время жили с ними, а потом увозили дочь обратно. А далее всё было, «как у людей»: сватовство и свадьба. Понятно, что в таком случае отказ при инсценированном сватовстве жениху не грозил.

Коллизии после кражи/побега жены разрешались, конечно, не так просто, как после умыкания дочери, но такие механизмы действовали тоже. Это в сегодняшнем наборе ласкательных эпитетов супруга в адрес жены присутствует «моя бесценная». Прежде так не говорили, ибо каждая жена имела совершенно определённую стоимость – размер уплаченного за неё калыма. И ежели у мужа не было гипертрофированного чувства собственного достоинства, он всегда мог быть удовлетворён адекватной материальной компенсацией за пропажу супруги. А если эта компенсация превышала выплаченный им прежде выкуп тестю, то такой удачной сделке можно было бы даже и порадоваться. Здесь опять же можно обратиться к примеру небожителей, первая часть истории которых была изложена в начале этого раздела. Так вот: когда *Тайт Котли ойка* не обнаружил дома украденной жены, он пришёл к похитителю *Нер ойке* и стал вызывать его на бой. И что в результате? *Нер ойка* предпочёл откупиться оленями, и интересы всех были удовлетворены.

Но как возник такой способ создания семьи? Причины могли быть разными. Кто-то из искателей «женского края, исхоженного женщинами», предполагал, что даже с калымом он при сватовстве по тем или иным причинам получит отказ, – и решался на авантюрный шаг. Но чаще ответ, как и на большинство вопросов человеческой жизни, лежал в материальной сфере – крали от бедности. Когда у человека нечем заплатить, он прибегает к воровству. Если голоден, крадёт пищу, если требуется поездка – лошадь, если пришла пора жениться – женщину... Ведь свойства жены совершенно не зависят от способа её приобретения – получил ты её за калым или украл. Русские даже пословицу по этому поводу придумали: *«Выводное дал, да плачется; даром взял, да любуется»*.

Почти все исследователи и бытописатели обско-угорских народов XIX – нач. XX в. именно бедность указывали единственной или важнейшей причиной для существования браков убегом. *«Фёдор из Анья-пауль не имел возможности заплатить калым, похитил невесту и теперь живёт с ней»*, – обыденно записал В.Н. Чернецов на р. Северной Сосьве в 1926–1927 гг.

Так как же правильно назвать браки убегом – укоренившимся злостным способом нарушения сложившихся традиций и прав или полноценной формой брачной обрядности (такой же, как, ска-

«Понятно, что не всякий в состоянии заплатить за невесту требуемую сумму… и поэтому часто случается, что молодой парень, вкравшись в сердце девушки, крадёт и её самую и обвенчивается в ближайшей церкви. Между живущими по Иртышу остяками это обыкновенный способ отделываться от платы за невесту».

Кастрен М.А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) // Собрание старых и новых путешествий: Магазин землеведения и путешествий: Географический сб. Николая Фролова. – Т. VI. Ч. 2. – М., 1860. – 294 с. – (С. 232).

«…Некоторые остяки, во избежание платы, подговорив себе жену, уводят её воровски, тайно от родителей невесты…».

Поляков И.С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии наук. – СПб., 1877. (Репринт: **Поляков И.С.** Путешествие в долину р. Оби. – Тюмень: Изд-во Юрия Мандрики, 2002.). – 187 с. – (С. 52).

«Но всё предусмотрено и для бедных остяков; кража жены для них дозволена и не наказывается законом; поэтому нередко молодая девушка, влюблённая в молодого бедного юношу, позволяет себя украсть».

Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 640 с. – (С. 159).

«…Эти брачные церемонии соблюдаются в наше время очень редко и притом только у богатых вогулов. В большинстве же случаев, в особенности, если жених беден и не может уплатить калым, он подговаривает невесту и увозит её убегом, тайно от её родителей, прямо к венцу».

Инфантьев П.П. Путешествие в страну вогулов. – СПб., 1910 (Репринт: **Инфантьев П.П.** Путешествие в страну вогулов. – Тюмень: Мандр и К^{a}, 2003). – 199 с. – (С. 56).

«В 14–15 лет женщина вогулов становится невестою и готова идти замуж, но благодаря калыму… ей приходится ждать долго жениха, так как иногда калым достигает таких размеров, что редкий вогул в состоянии уплатить его тотчас же, и поэтому уплата выкупа длится несколько лет, но жениху в эти годы не воспрещается ездить к невесте и проводить с нею ночи. В данное время, впрочем, у вогулов сложился обычай красть себе жён, обычай, который следовало бы поощрять».

Кориков Л. Сосьвинские и ляпинские вогулы Берёзовского округа. – Тюмень: Типография «Сибирской торговой газеты», 1898. – 24 с. – (С. 10–11).

жем, брак через сватовство или брак обменом)? Исследователь селькупской брачной обрядности, практически тождественной обрядности обских угров, И.Н. Гемуев так отвечал на этот вопрос: *«...Данной форме заключения брака соответствует неразвитая, находящаяся лишь в процедуре канонизации обрядность»*. Этот вывод вполне можно распространить и на культуру хантов и манси.

Действительно, все элементы этой формы заключения брака отнюдь не стихийны, во всех прослеживаются признаки повторяемости и укреплявшейся канонизации. И жених в условленном месте, и тайные «переговорщики», которые по своим функциям напоминают сватов, и побег невесты с *тутчаном* в руках – всё это соответствует выводу И.Н. Гемуева: *«Сама процедура «похищения» невесты, будучи стереотипной, приобретает характер обряда»*.

А погоня за беглецами? Все эти громкие угрозы, потрясание оружием и даже некие движения в сторону убежавших... С течением времени они всё больше теряли свою естественность, превращаясь в ритуальную сцену.

То же самое относится и к сцене примирения. Здесь тоже каждый, прежде всего, лишь играл положенную ему обрядовую роль: молодые демонстрировали показную покорность, родители невесты старались максимально использовать полученную возможность, чтобы «сохранить лицо» в глазах родственников и соседей (М.Б. Шатилов писал, что унизительное положение молодожёнов *«до некоторой степени заменяет выкуп, хотя бы в моральном смысле»*). Формируемая обрядность прослеживалась даже в том, что в отдельных местах была жёстко регламентирована сама сцена возвращения блудных детей. Никакой самодеятельности в поведении молодожёнов уже не было – они были обязаны упасть наземь у ног отца и ждать его разрешения подняться: *«Пока отец не поднимет. Лежи вниз лицом, не смей встать»*.

Весомым аргументом в пользу регламентации (обрядности), а не стихийности браков убегом являлся зафиксированный у иртышских хантов запрет воровать невесту третьему брату, если два предыдущих уже поступили таким образом. Младшему выпадала тяжёлая доля жениться через сватов и калым, хотел он того или не хотел. Так что кража невесты, которая на первый взгляд представляется свидетельством бедности или результатом инициативности жениха, в действительности тоже регулировалась обществом.

Брачный обряд с убегом невесты резко отличался от брака через сватов и калым не только своей экономической составляющей – более скромным размером калыма, а то и полным отсутствием последнего. Две эти традиционные формы заключения брака были также антагонистичны и по отношению к воле невесты: первый её учитывал, а второй игнорировал. Поэтому в семье невесты имели место разнонаправленные векторы интересов: родители, само собой, были сторонниками брака через калым, тогда как их чадушко нередко склонялось к побегу с любимым. По той же причине прогрессивно настроенные исследователи и публицисты приветствовали побеги невест. И.С. Поляков ещё в сер. XIX столетия писал, что сей *«обычай... может быть, полезно было бы поощрять, а не преследовать, как это было сделано недавно со стороны духовных властей, воспретивших венчать невест, уведённых воровски, без согласия их родителей»*.

Именно свободное волеизъявление девушки при браке убегом стало пусть и не единственной, но очень важной причиной доминирования этого способа оформления супружества с рубежа XIX–XX вв. Большинство исследователей обско-угорской культуры отмечали эту динамику. Например, А.А. Дунин-Горкавич в вышедшей в 1911 г. книге «Тобольский Север. Этнографический очерк местных инородцев» писал: *«...Случаи похищения невест среди остяков очень редки»*. А вот М.Б. Шатилов через полтора десятка лет – в сер. 1920-х гг. – относительно ваховских хантов утверждал уже иное: *«Отработка или уплата выкупа за последние годы по Ваху всё чаще и чаще заменяется простым как бы «похищением» невесты по соглашению»*. То же и в те же годы пишет о хантах и Г.А. Старцев: *«... Среди остяков распространён обычай умыкания (кражи) женщин. Браки с умыканием почти преобладают. В большинстве случаев брачующийся путём умыкания жених сговаривается с девушкой. Но бывает и так, что остячка просто исчезает во время какой-либо работы. Это значит, что остяк, карауливший, может быть, двое-трое суток, подкрался и уволок её»*. То есть процессы уменьшения суммы калыма, о чём рассказывалось в соответствующей главе, и роста числа браков убегом протекали параллельно и, конечно, взаимно влияли друг на друга.

По сути дела брак убегом стал промежуточной формой между браком через калым и утвердившимся во втор. пол. XX в. браком со свободным выбором партнёра.

И здесь закономерно встаёт вопрос: а какая из этих двух форм заключения брака – через калым и через побег – возникла раньше?

Часть исследователей настаивает на первичности брака с похищением, возводя его чуть не к сединам палеолита. По их логике, только с развитием социальных и экономических отношений, с появлением отцовского рода и института собственности мог возникнуть и брак с покупкой невесты. Венгерский угровед Й. Папай в XIX в. даже предложил оригинальную гипотезу порождения брака с калымом из брака с похищением. По его логике, сначала все мужчины крали себе жён. Это неминуемо вело к преследованиям, вооружённым схваткам и смертям. Плата родственников жениха за убитых при преследовании родственников невесты со временем и эволюционировала в тот самый выкуп, который стали платить за невест без всяких предварительных опасных для жизни коллизий. *«Факт похищения невесты женихом является более древним, чем сватовство»*, – утверждают и сегодня в своих работах Е.И. Ромбандеева и некоторые другие современные исследователи.

Другие придерживаются совершенно противоположного мнения: они полагают, что только *«в кон. XIX – нач. XX в. появились... иные формы заключения брака: «убегом» и со свободным выбором партнёра»* (И.Н. Гемуев). До того все оформляли свои супружеские отношения через сватовство и выкуп. Это было связано со многими экономическими и социальными факторами Новейшего времени – общим обеднением коренного сибирского населения, которое вело к отмиранию института калыма, подавлением традиционной культуры, наступлением советской идеологии... М.Б. Шатилов даже привёл аргументы в защиту этой позиции: *«Мы склонны рассматривать эту форму брака по Ваху как явление позднейшего времени, как продукт экономической необходимости. И вот почему:*

1. По свидетельству самих остяков, подобные браки отмечаются всё чаще именно за последнее время.

2. На подобное как бы похищение решается только бедный остяк, который не может уплатить выкупа...

3. При подобном похищении у остяков не наблюдается никаких мер противодействия, хотя бы и для формы ...со стороны родителей, и подобное «похищение» есть, вернее говоря, брак убегом...».

Обе формы брака благополучно дожили вплоть до Великой Отечественной войны и даже позже. Русская старожилка п. Угут на р. Большом Югане А.Н. Дробышева рассказывала о хантыйских нравах 1930–1940-х гг.: *«Бывало, воровали невест. Если догонят родственники, то могут девушку забрать и не отдать. Но чаще всё решалось полюбовно. Родственники жениха выплачивали калым: деньгами, пушниной. И девушка приходила в их семью»*. Рассказ Н.К. Партанова о соединении своих родителей, что приведён на врезке к этой главе, датируется 1948 г.

3.2. Брак-умыкание

«Стерпится – слюбится», – такой девиз мог бы красоваться на знамёнах отправлявшихся за невестами вогульских и остяцких женихов, если бы они, а не древние египтяне и ассирийцы придумали флаги и знамёна. Впрочем, и авторские права на обряд похищения невесты тоже принадлежат не обским уграм. Кому? Никто не знает. Его истоки погребены в поведении наших пра-пра-пра-... приматов, где принуждение самки к спариванию естественно и постоянно.

Легенда о похищении римлянами сабинянок рассказана в самом начале этой книги. Подобное же событие упомянуто и в Библии – в описании войны между коленом Вениамина и остальным Израилем. Группа иудеев, которая вела своё происхождение от Вениамина – младшего сына самого Иакова / Израиля, – отличалась исключительным мужеством и воинственностью. Достаточно сказать, что они принимали участие в создании самостоятельного Иудейского царства, и из их среды вышел первый израильский царь Саул. Но, как всегда, в благополучный ход событий вмешалась женщина и всё испортила. Вениамитяне изнасиловали до смерти наложницу приехавшего к ним представителя другого колена – Левитова. Остальные израильтяне не стерпели такого оскорбления и пошли походом на насильников. Силы были неравны: 26 тыс. вениамитян против 400 тыс. израильтян. Наказание за одну изнасилованную наложницу было сверхсуровым – в решающей битве погибли 25100 чел.; в городах были разрушены все дома, уничтожен весь скот, убито население; выжившие убежали в пустыню... Только 600 чел. спрятались в ущелье у горы Риммон, однако и у них не могло быть будущего, поскольку израильтяне поклялись не давать своих дочерей в жёны колену Вениамина. Однако когда мечи и страсти остыли, израильтяне осознали свою чрезмерную жестокость и

несоразмерность своего наказания «характеру и степени общественной опасности преступления» своих собратьев. Они уже были не прочь и возродить одну из своих ветвей, но как? Ведь клятвенный запрет на браки был озвучен. Было бы странно, если бы потомки Израиля не нашли выхода. Они соблюли клятву и не дали ни одного разрешения на брак с бывшими противниками. Но позволили тем похищать себе невест во время ежегодного праздника в Силоме. И в итоге 600 выживших вениамитян украли такое же количество женщин, чем и было положено начало возрождению колена Вениамина. Наверное, это был первый и единственный случай в истории, когда о кражах заведомо знали и похитители, и те, кого должны были обворовать. В неведении оставались лишь сами «объекты хищения». Всё же при браке убегом расклад совсем другой.

Кражи невест практиковались и в Древнем Риме, но появившиеся христиане признали эту практику греховной. Так, 27-е правило Халкидонского собора (подтверждённое 92-м правилом Трулльского собора) устанавливало: *«Похищающие жён для супружества, или содействующих, или соизволяющих похитителям, святой Собор определил: Если будут клирики, низлагать со степени их; Если же миряне, предавать анафеме».*

Умыканием невест занимались почти все народы. А славяне? Конечно же! Чем они хуже других? В «Повести временных лет» (нач. XII в.) Нестор Летописец свидетельствовал: *«А древляне... умыкали девиц у воды. А радимичи, вятичи и северяне... устраивались игрища между сёлами, и сходились на эти игрища, на пляски и на всякие бесовские песни, и здесь умыкали себе жён по сговору с ними... Этого же обычая держались и кривичи, и прочие язычники, не знающие закона Божьего, но сами себе устанавливающие закон».*

В многонациональной Российской империи традиции умыкания невест практиковались у многих народов – татар, казахов, киргизов... Однако с первых шагов становления российского законодательства это деяние было отнесено к уголовным преступлениям. Традицию продолжило и советское, и современное российское законодательство. В частности, в уголовном праве РСФСР существовал раздел «Преступления, составляющие пережитки местных обычаев». Ст. 233 «Принуждение женщины к вступлению в брак или воспрепятствование вступлению в брак» гласила: *«Принуждение женщины к вступлению в брак или продолжению брачного сожительства либо воспрепятствование женщине вступить в брак, а равно похищение её для вступления в брак – наказывается лишением свободы на срок до двух лет».* Ныне действующий российский Уголовный кодекс отдельной статьи о воровстве невест не имеет, это правонарушение включено в ст. 126 «Похищение человека» и предусматривает даже более жёсткое, чем при советской власти, наказание – тюремное заключение сроком до пяти лет.

Преемственность соблюдало не только законодательство от царской России до современной, такое же постоянство сохраняла и традиция умыкания невест. В советское время уголовные дела по вышеназванным статьям УК возбуждались в среднеазиатских республиках и на Кавказе, в наши дни они продолжают регистрироваться в Кавказском регионе. Информации о подобных правонарушениях на территории Сибири ни в советские, ни в постсоветские годы обнаружить не удалось.

Однако отсутствие таких дел не говорит об отсутствии фактов. В практике заключения брачных уз у сибирских народов, включая сюда, разумеется, и обских угров, насильственные методы – когда «скрадывание» девушки происходило без её ведома – были пусть и не доминирующими, но широко известными. У северных манси для них даже имелись специальные названия – *тулмантан вармаль* («похищение невесты / умыкание невесты») и *тулмантым* («воруя»).

Примером для подражания здесь, как и во всех других случаях, служили опять же боги. В частности, один из наиболее авторитетных и любимых персонажей обско-угорского пантеона *Эква-пырись / Мир-Сусне-хум* имел несколько жён, и все они были добыты ловкостью, хитростью и воровством без каких-либо переговоров, калымов и вопросов «Согласны ли Вы стать женой имярека?».

Насильственный брак-умыкание существовал в двух формах, приуроченных к разным социальным стратам, – к угорской элите и простолюдинам.

3.2.1. Брак-умыкание у элиты

«Богатые тоже плачут». И кое в чём завидуют бедным. Может быть, и женихи в том числе. Позавидовать можно, прежде всего, возможностям в выборе невесты. Поскольку при поиске спутницы жизни главенствует принцип «Знай ворона своё гнездо» и «Знай кошка своё лукошко», у же-

ниха с низким социальным статусом вектор поиска невесты практически равен шкале компаса – все 360 градусов (лишь бы за пределами своего рода). Ведь простолюдинок вокруг – пруд пруди, выбирай в каждом поселении. Но чем выше по социальной лестнице стоит искатель «женского края, исхоженного женщинами», тем всё более и более узким становится азимут его поиска. При этом одновременно происходит и удлинение маршрута, поскольку невеста голубых кровей – товар редкий. Поэтому юношам из золотой молодёжи угорского общества была предопределена тяжкая судьба – иметь весьма узкий выбор из малого числа девиц и ехать за ней далеко. При этом династические и политические мотивы, помноженные на всегдашнее высокомерие элиты, нередко превращали такую поездку в весьма опасное мероприятие.

Очень важный для понимания мотивации таких поездок эпизод имеется в сказании о богатырях города Сонг-хуша. Один из братьев-богатырей решает отправиться во главе дружины для «героического сватовства». В глубине души он понимает, что из-за его амбиций кто-то из его воинов не вернётся обратно, как из-за амбиций Менелая и Париса тысячи простых воинов и десятки героев Эллады остались под стенами Трои. Перед выездом из своего городка он встречает группу девушек. *«Тогда я, муж, обладающий сердцем, думал в глубине своего сердца: «Если бы я, вместо того, чтобы вести своих многочисленных людей в жадную пасть мамонтов, встретился на кривой дороге, по которой бегают песцы, с толпой молодых девиц, я бы не повёл своих многочисленных горожан в ненасытную пасть мамонтов»*. Но его брат стыдит колеблющегося жениха напоминанием, что тот не может жениться на простой девушке, и дружина продолжает свой поход за «достойной кандидатурой».

И такие вынужденные походы могли быть весьма протяжёнными. Например, сын Мужа с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины, который проживал на р. Иртыше, пошёл завоёвывать себе жену в городок её отца Кровавого Богатыря Нянк-Хуша на Нижнюю Обь, но потом пришлось биться ещё и с её наречённым, ненцем Сос-Торумом, который жил ещё дальше на север. По самым скромным подсчётам, «сватам-воинам» пришлось тогда преодолеть на вёсельных лодках около 1000 км водного пути только в одну сторону. Не каждый русский князь или европейский барон для выполнения своих династических задач преодолевал такие расстояния; всё же в Европе «достойные партии» для женихов голубых кровей были размещены по карте не так разреженно.

Практически единственным – при этом обширным и разнообразным – источником сведений о принудительном уводе невесты в кругах знати является фольклор, особенно цикл героических сказаний, собранный и интерпретированный в XIX столетии С.К. Патканов. Сюжет всех этих сказаний прост и однообразен: жених/богатырь, прослышав о равной ему по статусу незамужней

«У Тарьяим-Корьяима… два младших брата имеются. Решил Тарьяим-Корьяим одного из них – Богатыря по имени Сильный Узкогрудый Олень – женить. Прознали братья, что у Богатыря Края Неба Пятьдесят Богатырей красавица-сестра на выданье. Вот и отправились они в город Богатыря Края Неба Пятьдесят Богатырей… [Тарьяим-Корьяим] вошёл в дом, а там – Богатырь Края Неба Пятьдесят Богатырей:

– Зачем ты убил моего брата? Зачем пришли?

– За твоей младшей сестрой мы пришли. Свататься пришли…»

О Тарьяим-Корьяиме – мужчине, жившем на той стороне кочковатой болотины, военная песня // Орлов В.Б. Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 149–151.

«…Вот приходит Маленький Старик Купец Куропачий Хлеб, Горловой Хлеб к старшему богатырю, чтоб украсть его дочь. Старший богатырь разгадал его замысел с помощью ворожбы. «Что делать?», – говорит. Спрашивает жену: «Жена, как же мы отдадим нашу единственную дочь?». Жена отвечает: «Не спи, старик, ночью или днём нас могут убить».

Старик поставил на крышу дома мужчину, дал ему в руки лук и стрелу, чтобы пугать людей, которые придут сватать.

Маленький Старик Купец Куропачий Хлеб, Горловой Хлеб ведёт своё войско. Приблизился к деревне, поспешил туда. Говорит: «Как нам выкрасть девушку?».

Старший богатырь свою дочь спрятал. Ночью подошли к деревне и стали разрушать снаружи клиньями и молотами ограду города».

Два сына Сибирской Женщины Резаное Железо // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 401–406. – (С. 403–404).

девушке, принимает решение о женитьбе на ней и во главе дружины из родственников, друзей и подчинённых выступает в поход за невестой, а затем осаждает городок отца и братьев своей избранницы.

Для примера:

Про девицу такой красоты, чтобы её взял в жёны,

Здесь я своим длинным ухом хороший слух слышал.

Отправляйся туда, если у тебя есть к ней какое-нибудь дело,

Снаряжайся на военную ногу, на сватовскую ногу!

Последняя строка этого фольклорного фрагмента показывает очень важную особенность таких сказаний – синонимичность понятий, связанных с лексемами «сватовство» и «война»: «сваты» и «воины», «сватовская нога» и «военная нога» и пр. Вот примеры всего лишь из одного хантыйского предания – «Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины»:

– *«прибыли воины со стриженными головами, прибыли сваты со стриженными головами»;*

– *«большое помещение, предназначенное для собрания воинов, предназначенное для собрания сватов»;*

– *«муж, едущий на войну, муж, едущий сватать девицу»;*

– *«муж, собравшийся в путь на войну, собравшийся в путь на свадьбу»;*

– *«наступил день для сбора на войну, наступил день снаряжаться на свадьбу»;*

– *«место, куда отправлялись на войну, куда отправлялись сватать».*

Всё это однозначно указывает, что военный поход мог быть своеобразной формой сватовства при насильственном браке-умыкании. Не пушнина, не промысловые угодья, не городки и постройки, а именно женщины могли быть единственной причиной и единственной целью военной экспедиции.

То ли воины, то ли сваты? То ли военный поход, то ли сватовство? А – знатная молодая вогулка XV–XVI вв. Вариант реконструкции по материалам Эсского могильника (Советский р-н ХМАО – Югры). *Из кн.: Югорск. От легенды до точки на карте. – Екатеринбург: Б.и., 1997. – С. 54;* Б–Е – реконструкция облачения и снаряжения средневековых воинов Западной Сибири. Худ.: М.А. Лобырев. *Из кн.: Соловьёв А.И. Оружие и доспехи. Сибирское вооружение: от каменного века до средневековья. – Новосибирск: ИНФОЛИО-пресс, 2003. – С. 185, 187, 189, 199, 205*

«Богатырь Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашний Друг, его средний брат – Дух Ходившей-Летавшей Мысли, их младший брат – Повесивший Первого Соболя Богатырь Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашний Друг долго жил, коротко жил…

Богатырь говорит:
– Собери народ со всего геройского города, со всего богатырского города. Я сообщу важную весть… Ночью никак не мог я уснуть. Вышел на улицу… Когда я стоял, на задворки дома с задворками спустился ворон… Ворон говорит: «В земле-то, далёкой земле, в водето, далёкой воде живут семь богатырей по имени Волта Лежащие Косатые. Их младшая сестра – женщина с косами восходящего солнца, женщина с волосами заходящего солнца. Вот женщина, которая достойна тебя, именитый богатырь, славный богатырь»…

Дух Ходившей-Летавший Мысли говорит:
– Земля-то, далёкая земля, вода-то, далёкая вода! Почему нельзя?! Съездим. Во главе войска пойду я!
И ещё говорит:
– Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашний Друг, мой старший брат! Одну военную лодку ты снаряди. Одну военную лодку я снаряжу…».

Сказание о походе Богатыря Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашнего Друга // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 415–421. – (С. 415–416).

Как исход обычного мирного сватовства мог быть удачным или неудачным, так и итог принудительного сватовства в виде военного похода мог закончиться «со щитом» или «на щите».

Если фортуна благоволила стороне жениха, итог был однозначен – проигранное осаждёнными сражение, пленение или убийство отца и братьев невесты, девушка в качестве трофея, контрибуция в форме приданого. Победитель-жених не церемонился с потерпевшими поражение или заранее сдавшимися отцом и братьями невесты. Вот, например, как ведут себя сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины, прибывшие за невестой во главе отряда из 300 воинов. С наглостью рэкетиров они не дают отцу невесты Кровавому Богатырю Нянк-Хушу ни малейшего шанса для отказа. Все его отговорки – мол, невеста умерла или слишком мала для замужества – с негодованием отвергаются: *«Кровавый Богатырь, старый Нянк-Хуш, выслушай нас как богатырь, выслушай нас как муж, к тебе прибыли воины со стриженными головами, к тебе прибыли сваты со стриженными головами. О младшей дочери Кровавого Богатыря, старого Нянк-Хуша, девице, что ты скажешь, что ты думаешь? Эту весть, это слово ты нам изложи».*

Старик сидел, сидел и сказал: «Моей младшей дочери, Кровавого Богатыря, старика Нянк-Хуша, девицы, обратившееся в прах тело я уже давно похоронил...».

Они [посыльные. – Я.Я.] вернулись и сказали: «Младшей дочери Кровавого Богатыря, старого Нянк-Хуша, девицы, обратившееся в прах тело уже давно предано земле».

Двое сыновей Мужа с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины сказали: «Если её обратившееся в прах тело похоронено, пусть он даст десять человек с лопатами, пусть он даст десять человек с топорами. Мы её выроем, а принесённые глыбы золота, груды серебра и предназначенные для неё шёлк и дорогую парчу положим ей в могилу. Пусть тогда славные суставы её тысячи костей пропадут в том виде, как их мать родила...».

Ему отнесли эту речь. Кровавый Богатырь Нянк-Хуш, опустив голову, сидел, сидел и сказал: «Моя младшая дочь, Кровавого Богатыря Нянк-Хуша девица, ещё сосёт материнское молоко».

Эту весть отнесли туда. Оба сына Мужа с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины сказали: «В нашем Тяпарском городе Мужа с Размашистой Рукой много седоголовых женщин, много белоголовых женщин, пусть она там питается молоком из груди, пусть она там питается молоком из рожка».

Эта весть была отнесена к Кровавому князю, старику Нянк-Хушу.

Он сказал: «У моей младшей дочери, Кровавого Богатыря Нянк-Хуша девицы, растущие суставы рук ещё не окрепли, растущие суставы ног ещё не окрепли».

Двое сыновей Мужа с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины сказали: «Её растущие суставы рук, её растущие суставы ног мы сами там вырастим».

«Остяки говорят, что… народ этот в древности был очень многочислен; имел несколько отдельных княжеств, которые между собою вели войны… Войны эти были, между прочим, из-за разных оскорблений, из-за видов корысти, а нередко из-за красивых женщин и девиц».

Абрамов И.А. Описание Берёзовского края // Зап. Императорского Русского географического об-ва. – СПб., 1857. – Кн. 12. – С. 329–448. – (С. 330).

Супружеская пара из угорской элиты.
Худ.: М.С. Знаменский. 1860-е гг.

Но это ещё цветочки. Ягодки – это сватовство под пытками. Восточные ханты из юрт Летнекиевских рассказывали такую сказку: *«Вдруг заходит чёрт... Стал топить чувал и увидел Пютчкали и давай жарить. Пютчкали кричит: «Ой, не ешь! Ой, жарко, другим боком поверни! Я тебе красивую сестру дам». Он повернул его другим боком. Потом говорит: «Ну, ладно, я тебя сниму», – и опустил его в куженьку с водой. «Дай мне красивую сестру. Красивую сестру мне отдашь». Он его накормил, и стали готовить всё на сватовство».*

Разумеется, речи о калыме тут уже не ведётся, не до жиру – быть бы живу. Зато под видом приданого будущий зять может взять всё, что желает. Пример – опять же из фольклора. Пришедший богатырь наводит страх на защитников выбранной им девушки и кричит: *«Эй, братья Хутнай! Видели, какие ловкие у меня воины!.. Отдавайте за меня сестру, не то силой возьму. Выкупа не дам. Вас заставлю большой ясак платить. Совсем разорю ваш город»*. Сила солому ломит – и братья покорно соглашаются на брак.

Однако военная судьба непредсказуема, и голову может потерять не только отец или брат несчастной невесты, но и нахрапистый жених. Это понимают обе противоборствующие стороны. В одном из сказаний опасность «военного сватовства» отражена поэтической формулой, произнесённой родственниками невесты при приближении таких «сватов»: *«...К нам приближается безголовая свадьба, не имеющая головы, к нам приближается безвозвратная свадьба, при которой нет возврата»*.

Такая судьба постигла богатыря Когтистая Рыжая Белка с р. Сыня, который вместо мирного сватовства затеял военный поход в верховья р. Сосьвы для захвата в жёны дочери тамошнего богатыря Светлого Лебедя, но был наголову разбит. И ему пришлось понурить голову и со стыдом выслушивать монолог несостоявшегося тестя:

Для чего ты в образе врага, имеющего спину,
Навстречу мне встал?
Для чего ты в образе врага, имеющего голову,
Навстречу мне поднялся?
Ради моей, женскую грудь имеющей, единственной доченьки
Твоё войско, имеющее голову, поднялось,
Твоё войско, имеющее спину, встало.
Лучше бы ты в хорошем образе дорогого гостя
Встал передо мной!
Лучше бы ты в прекрасном образе гостящего мужчины
Встал передо мной!
Тогда бы, женскую грудь имеющую, единственную доченьку
На звонкие нарты, озвученные звоном маленьких металлических монет,
Я сам усадил бы;
В верховья питательной реки Саня,
В твой дом, полный рыжими белками,
В твой дом, полный когтистыми белками,
Ты сам бы её отвёз.
Моей, женскую грудь имеющей, единственной доченьки
Вот её цена, вот её стоимость:
Семь священных змей-юр, имеющих головы, ты мне дал бы,
Семь священных змей-сосыл, имеющих головы, ты мне дал бы!
В верховье питательной реки Сосьва, рыбной реки Сосьва
Со священной водой священное озеро я имею;
Семь священных змей-юр, имеющих головы, ты мне загрузил бы,
Семь священных змей-сосыл, имеющих головы, ты мне загрузил бы.
Посреди своего священного озера со священной водой,
С этих питательных вод Оби привезённых семь священных змей-юр,
С этих питательных вод Оби привезённых семь священных змей-сосыл,
Подобно плавниковой рыбе с маленькими плавниками,

Туда бы я их выпустил,
Подобно носатой рыбе с маленькими носами
Вдаль бы отправил в плавание.

А кто сказал, что на руку богатой и красивой девушки должен быть только один претендент? Такой лакомый кусочек всем желанен. А богатырей в средние века на земле югорской было не меньше, чем обедневших рыцарей в Европе. Как любили делать зачин хантыйские и мансийские сказители, «раньше на каждой речке богатыри жили». Так что не одна пара алчных глаз поглядывали в сторону богатого городка, где зрела невеста, и когда та «входила в года», ринуться за вожделенной добычей могли сразу несколько вооружённых претендентов. В такой ситуации невеста из-за деревянного тына могла лишь наблюдать схватку озверевших соперников, как молодая волчица смотрит, кто из самцов перегрызёт горло другому и станет отцом её детёнышей.

Ведь точно такое же право более сильного самца на самку испокон веков действовало и в мире людей. Фольклорный богатырь с р. Малого Салыма по имени *Ай-орт-ики* (Маленький богатырь мужик), за образом которого исследователи видят реального местного лидера сер. II тыс., в ходе военного похода за невестой попал именно в такую непростую ситуацию. Однако не был бы он богатырём, если бы не вышел из неё победителем. «Ай-орт-ики *поехал за невестой, взял с собой ещё шесть богатырей и войско тоже. Их семь богатырей, а он начальник самый главный. На обласках поехали. Поехали на север, на Обь. Уехали из города весной, а приехали туда в зиме...*

Когда они подъехали к городу, и с другой стороны тоже рать приехала в этот город за одной и той же невестой. В один и тот же день. Дед говорит: «Я ведь на куски свою дочь рубить не буду, чтобы каждому по частям отдать. Она у меня единственная. Вот давайте решайте сами: кто победит – тому и дочь достанется моя». Схлестнулись две рати в битве жестокой. Рубятся день и ночь, день и ночь, рубятся, стреляют. И вот та рать уже погибает, богатырей у них уже нет, только один самый сильный остался. Его имя Эт-ямэттэ-кот-ямэттэ-вы-чит-им-корт-им-кар-яурэ-вар-яурэ-най-выс-танк – *«То вспыхивающий как головёшка, то угасающий как головёшка в костре, лесной волк, железный волк огненный или пепельный». Тогда* Ай-орт-ики *пошёл на него. Тот побежал...».*

Другой пример – всё из того же сказания «Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпар-

«Князь северных остяков Артанзиев» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

«Князь Артанзиев (сын) и его жена» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

ской женщины» – ещё более яркий. Там богатырь-агрессор отправляется отвоёвывать себе невесту не только у её отца Кровавого Богатыря Нянк-Хуша, но и у её наречённого, ненца Сос-Торума, которому она уже передана отцом в жёны. Всё у инициатора похода случилось, как у Цезаря, – «пришёл, увидел, победил». Правда, история этой женитьбы немного выбивается из сценария брака умыканием – здесь невеста не только знала о грядущем «героическом сватовстве», но и сама его организовала.

Надо сказать, что вооружённые походы за невестами, превращавшиеся в грабёж и насилие, не могли не вызывать ответного сопротивления и отпора, что в конечном счёте вело к агрессивному состоянию общества и росту межгрупповых конфликтов, в том числе и военных столкновений. Ведь по примеру «военного сватовства» богатырей организовывали свои вооружённые набеги на соседей с целью захвата женщин и простолюдины, провести чёткую границу между этими двумя мероприятиями сложно. Восточные ханты из юрт Летнекиевских в 1961 г. рассказывали такую историю: *«Они пошли с ружьями к тем богатырям. А те двенадцать богатырей уничтожили всех этих. А парня оставили и спросили, есть ли в деревне красивые девки? Парень говорит: «Есть». Посадили его в караму, в деревню пошли. Он их привёл в деревню, показал им девок».*

Общественное мнение порицало такую агрессивную и насильственную форму заключения брака. Выше уже приводился монолог богатыря Светлого Лебедя над пленённым противником, возжелавшим насильно стать зятем. Мораль о предпочтительности мирной модели сватовства с подарками и залогом будущих добросердечных отношений звучит не только в этих горьких словах победителя, она разлита по многим героическим песням. Безвестные мансийские сказители, сложившие эти строки, никогда не слышали речей Марка Туллия Цицерона, но его изречению «Худой мир лучше доброй войны» они наверняка бы аплодировали. В другом фольклорном источнике – «Героическая песня богатыря Тэк-ойки» – народные мечты о мирной и сытой жизни выражены уже не намёками, а предельно конкретным благопожеланием на свадебном пиру:

Когда установится человеческая вечная эра,
Когда установится человеческая счастливая эра,
Поднесите так же друг другу
Большие куски копытного зверя!

3.2.2. Брак-умыкание у простолюдинов

В народной среде обряд-умыкание применялся, конечно же, в более простом и незатейливом формате. Для эпохального размаха с претензией остаться в фольклорной летописи народа не было ни ресурсов, ни стремлений. Поэтому жених в одиночку или с группой «кунаков» разрабатывал и осуществлял спецоперацию по несанкционированному перемещению одной человекоединицы из хозяйства отца невесты в своё хозяйство, как говорится, без лишнего шума и пыли. Такая контрабанда рабочей силы облегчалась в те периоды времени, когда защитные силы социального организма ослабевали, когда мужчины невестиной семьи находились в отлучке – на промысле, на ярмарке, в гостях и пр. Однако группе жениха требовалось проявлять суворовские быстроту и натиск, ибо вернувшиеся мужчины всенепременно пускались в погоню. При этом, в отличие от брака убегом, на этот раз преследование было настоящим, а не показушным для свадебной игры. И итог погони, если расстояние до поселения похитителей было большим, а средства передвижения тихоходными, для жениха и его команды мог быть весьма трагичным. Именно так, к примеру, случилось с индерскими богатырями, легенда о которых уже несколько раз упоминалась на страницах этой книги. *Севенхой-ветенхой* с четырьмя племянниками приехал свататься, в городок Карпотспат как положено – с выкупом и добрыми намерениями. Но затем события развернулись по логике «хотели лучше, а получилось как всегда»: дядя взял себе невесту через калым, а племянники – молодо-зелено! – захватили себе женщин силой. И бросились наутёк. Но не тут-то было. *«Той же дорогой поехал было и старший племянник, да того карпотспатцы догнали и убили, другого догнали на сору и убили, третьего в Самаровском городке, четвёртого же – на Оби».* Вот тебе и «cherchez la femme»...

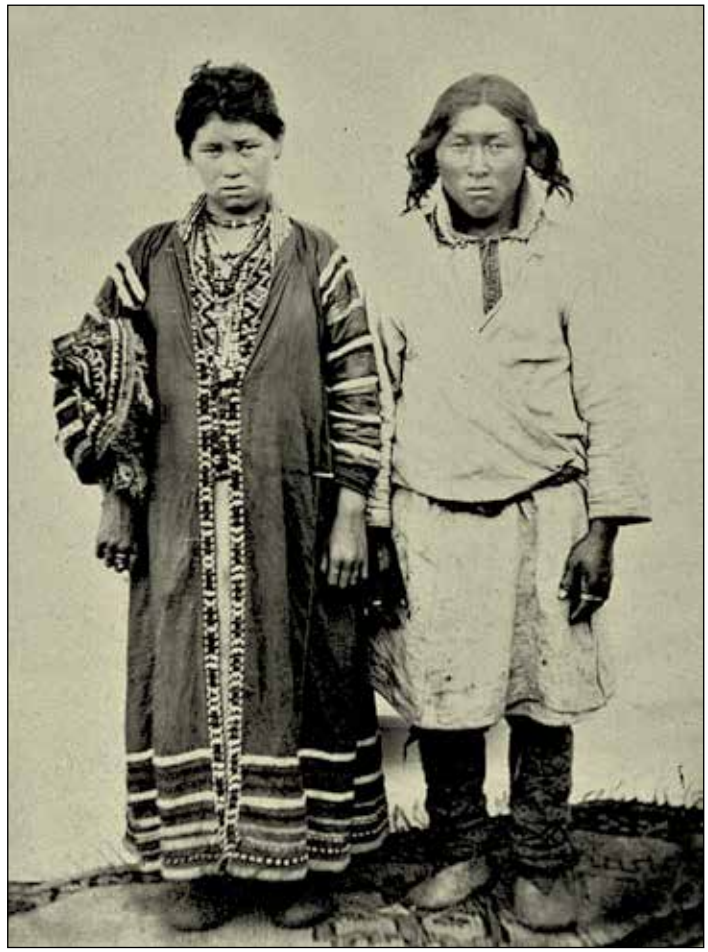
«Были распространены случаи насильственного похищения девушки. Когда в поселении оставались мать с дочерью одни, на них нападали (в основном ненцы) и девушку увозили со стадом оленей. По возвращении домой отец девушки с братьями и другими родственниками устраивал погоню, завершавшуюся иногда сражением».

Пятникова Т.Р. Традиционные обряды хантов Усть-Казымского Приобья. – Екатеринбург: Баско, 2008. – 80 с. – (С. 52).

И в фольклоре, и в рассказах старшего поколения часто звучит информация, что хантыйских и мансийских девушек крали ненцы. Причём это касается не только северной группы обских угров, давно погранично и чересполосно живущих с северными самоедами, но и восточных хантов Ваховско-Васюганского региона, от самодийских земель далёкого. *«С самоедами воевали. Те всё баб воровали. От Александрово на Ларьяк дорога проходит, они оленями по ней проходили»*, – рассказывал полвека назад хант из обского села Криволуцкого в Томской обл. Трудно объяснить этот факт однозначно. Возможно, столь дальние вылазки тундровых ненцев и пусть и более короткие, но тоже не близкие набеги лесных ненцев были вызваны межэтническими противоречиями? Ведь при таких отношениях самоеду было безопаснее и почётнее съездить за тридевять земель за хантыйкой или мансийкой, чем умыкать ненку из соседнего стойбища. Если удастся благополучно улизнуть, вряд ли родственники первых рискнут когда-либо преследовать вора на чужой для них территории. Да и побег девушки обратно в инокультурном и иноязычном окружении так же маловероятен, как побег Жилина и Костылина из кавказского плена. А вот от разъяренных соседей-самоедов укрыться вряд ли удастся. Но возможно и иное объяснение: кражи дочерей своими же соплеменниками были для хантов и манси делом обыденном, и в их коллективной памяти оставались скорее безликой статистикой, чем ярким событием, а вот оскорбительная воровская вылазка далёких самоедов в народное сознание западала надолго и вспоминалась быстрее.

Преимущественной причиной браков умыканием была та же, что и браков убегом, – нежелание или отсутствие возможности выплатить калым. Но были и специфические проблемы, разрешить которые можно было только похищением невесты без согласия на то и её самой, и её семьи. Это отказ претенденту при классической модели сватовства через приданое. Иногда такое сватовство предпринималось, и такой отказ имел место. В других случаях жених даже не делал попытки сватовства, заранее, по его мнению, обречённой на провал. Причины для того могли быть самые разные – неприязненные отношения семей, физическое уродство мужчины, его несносный характер...

В октябре 1905 г. финский исследователь А. Каннисто в юртах *Щахлайнг-Ас-Павыл* («Кочкастая деревня возле Оби»), расположенных ниже Берёзова, записал личную песню старшины Тимки. Тот так рассказал о ходе своей женитьбы:



Остяк со своей женой. 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

В моей богатой рыбной Щахлайнг-Ас-Павыле
Мужчина я вырос,
В богатой пропитанием Щахлайнг-Ас-Павыле
Мужчина я возмужал.
Старшиной Тимкой меня называют.
С семью мужчинами, с мужчинами свататься еду,
С шестью мужчинами, с мужчинами свататься поднялся.

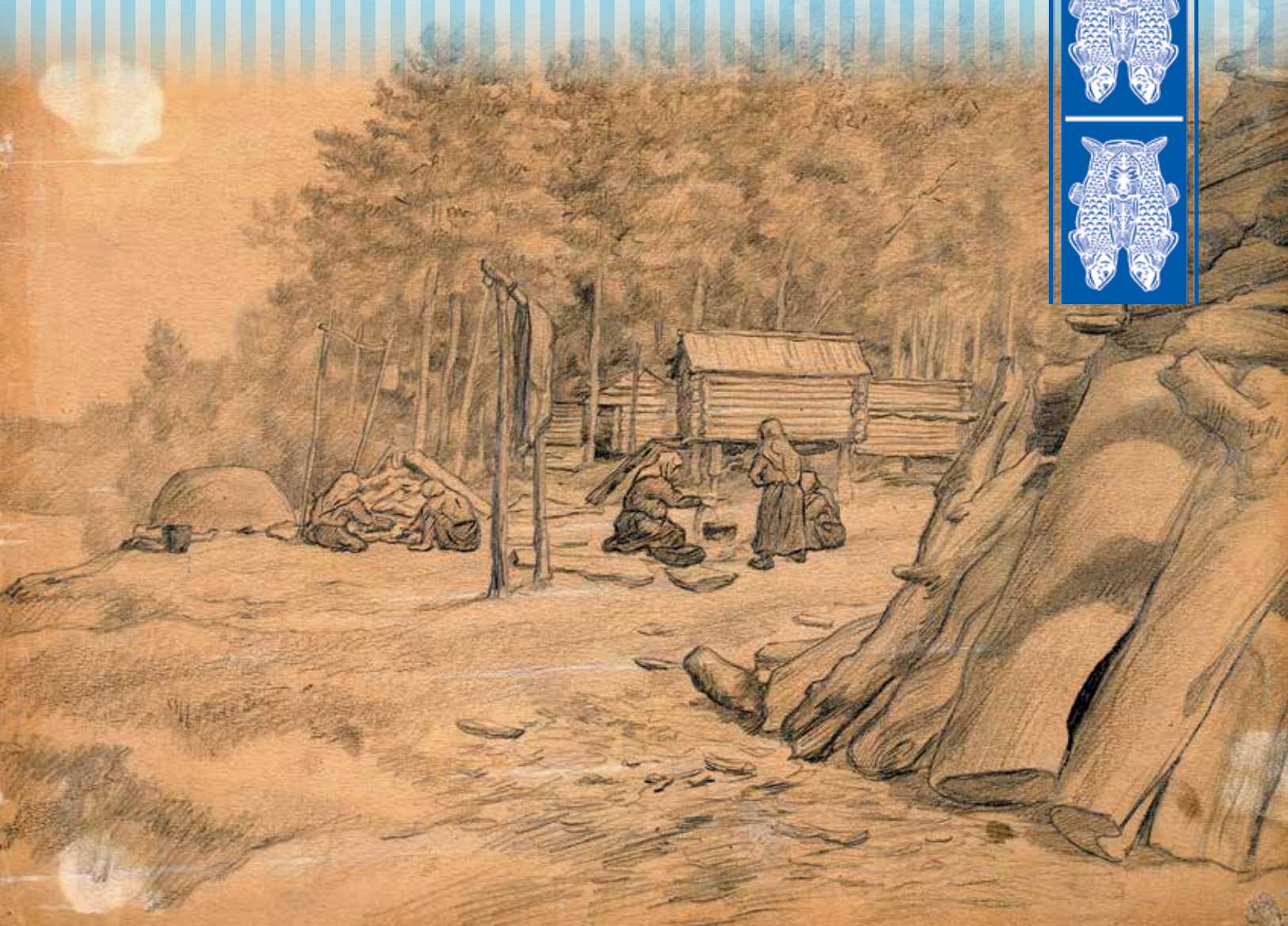
Тут и поехал. Долго ли ехал, коротко ли ехал, на место приехал. Стал свататься, но ему не отдали девушку, отказали. Говорит он: «Погоди вот, отказывай! Дочь лишь в глубоком сне тебе приснится [то есть проспишь]. Всё-таки украл девушку, пока спал отец.

Судьбы браков, сложившихся через умыкание невесты, как и судьбы всех прочих браков, были разными. В большинстве случаев женщина смирялась со своим положением. По большому счёту,

лично для неё большой разницы между браком через калым и браком умыканием не было – и в том, и в другом случае её мнением никто не интересовался, и её согласия никто не спрашивал. Хотя, разумеется, к невестке с приданым в новой семье относились лучше, и прав она имела больше, чем украденная бесприданница. Через какой-то срок, как и при браке убегом, украденная дочь вместе со своим похитителем, а нередко уже и с нажитым ребёнком ехала к родителям «просить прощения». Ну, а дальше – семейная жизнь женщины по русской пословице «Невольная женитьба не веселье».

Однако были случаи, когда украденная девушка проявляла твёрдость в своём нежелании жить с похитителем и всё же возвращалась в родительский дом.

ИНЫЕ ФОРМЫ БРАКА



4. Иные формы брака

Браки по соглашению родителей (с выплатой калыма, колыбельным сговором, покупкой невесты ещё в детстве, отработкой жениха в хозяйстве будущего тестя, обменом) и браки без соглашения родителей (убегом и уводом) являлись основными формами создания новой семьи у обских угров. Они же составляли в прошлом подавляющее большинство в статистическом отношении. Но не были исчерпывающими, поскольку невозможно всю совокупность хантыйских и мансийских свадеб свести к вышепредставленным чётко отличающимся друг от друга сценариям. Жизнь гораздо разнообразнее вариативности наших умозрительных схем, которые мы наивно считаем отображением этой жизни. Вдобавок, обряд – категория историческая; он рождается, эволюционирует, умирает. Вот и традиционные свадебные обряды обских угров претерпели изменения: одни (например, отработкой, покупкой невесты или умыканием) во второй половине прошлого столетия исчезли окончательно, другие (с выплатой калыма) кардинально изменились, третьи (со свободным выбором партнёра) активно вошли в жизнь.

4.1. Смешанные и редкие формы брака

Когда у обских угров в ходе женитьбы возникала коллизия, не укладывавшаяся ни в одну из перечисленных выше форм, возникала ситуация, которую литературоведы называют синтезом жанров: свадьба, начавшись по одному сценарию, заканчивалась уже совсем по другому. Вот пара таких историй, рассказанных Т.Р. Пятниковой о хантах Усть-Казымского Приобья.

Брак-умыкание + брак с выплатой калыма. *«В случае похищения невесты для мирного урегулирования конфликта укравшая сторона на границе родовых угодий родственников девушки оставляла выкуп: пушнину, к дереву привязывали оленей с упряжью. Если выкуп считался достаточным, то его забирали. Когда считали, что этого мало, оставляли нетронутым. В этом случае противоположная сторона добавляла ещё. В дальнейшем два рода мирились и считались родственниками. Но иногда обида до конца не проходила, и девушка больше никогда не видела своих родных».*

Брак-умыкание + брак обменом. *«Существовали браки путём обмена женщинами. Например, у моего двоюродного брата (д. Тугияны) прабабушка (по отцу) была ненкой (ненцев в этих местах нет). Её история такова. В прошлом жители селений Юильск, Нумто и прилегающих стойбищ для уплаты ясака и закупки продовольствия ездили в уездный город Берёзов на оленях через деревни Тугияны, Пашторы... Это был наиболее короткий путь... Однажды ненецкая семья, ехавшая из Берёзова, заночевала в их доме. У хозяев была взрослая дочь. Рано утром гости уехали. Хозяева спохватились, что дочери нет. Ехавшие в сторону Берёзова люди сказали, что им навстречу попался обоз, к одной нарте была привязана девушка. Через год эта же ненецкая семья вновь была проездом, родители привезли свою дочь в жёны их сыну».*

Некоторые бракосочетания были настолько редки, что не укладываются ни в какие схемы и сценарии.

Например, новое замужество вдовы с детьми и налаженным хозяйством. Прежде патриархальные отношения братской или отцовской семьи требовали от женщины, лишённой прав собственности, либо её нового брака с братом почившего супруга, либо ухода из семьи к родителям или новому мужу без средств к существованию. В XX в. такие отношения изжили себя, и женщина могла взять себе в мужья мужчину со стороны. Для таких случаев появился даже специальный генеалогический термин *хот вең* – «зять дома» («пришёл на всё готовое»).

А могла соединить судьбу с вдовцом, который тоже имел детей от умершей супруги, и образовать новую многодетную семью. Такая форма брака тоже встречалась нечасто, и потому её нет в предложенной в этой книге типологии обско-угорской свадьбы.

В рассказах информаторов иногда встречаются совсем уж фантастические случаи заключения браков. Вот один из них: *«Заключались браки и обманным путём. Например, бедный юноша узнаёт*

о свадьбе богатой девушки. Приходит в этот дом, когда пьяные гости спят. Незамеченным входит в полог невесты и проводит с ней ночь. Наутро гости видят его сидящим в пологе невесты. Так, девушка с богатым приданым достаётся бедному юноше. В этом случае говорят па хə хашап сая паӈс *«другой мужчина в укрытие-полог залез (нарушил)».*

При желании эту историю можно было бы включить в группу «брак-умыкание». Даже несмотря на то, что сценарий предполагает совершенно обратное перемещение в пространстве: жених тайно проникает в дом родителей невесты, но не увозит её оттуда в дом своих родителей, как это прописано в классическом сценарии похище-

А

Б

В

Г

Д

Супружеские пары: вместе через года и десятилетия.
А – манси. 1905 г. С. Сортынья (р. Северная Сосьва). *Из кн.: Vogulien (mansin) Kansankulttuuri. Artturi Kanniston Kansatieteellisiä 1901–1906. – Suomalais – Ugrilainen Seura, 2007. – Il. 31-B*; Б – Берёзовский р-н ХМАО – Югры. Фото: А.В. Грибанов. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*;
В – манси П.С. Таратов и А.К. Таратова. Д. Верхнее Нильдино Берёзовского р-на ХМАО – Югры (р. Северная Сосьва). 1986 г. Фото: А. Логинов;
Г – манси Т.И. Номин с женой. Берёзовский р-н ХМАО – Югры (р. Северная Сосьва). 1990 г. Фото: А.В. Бауло; Д – ханты. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2002 г. Фото: А.Н. Михалёв;

См. продолжение на с. 216–217 --->

Е–Ё – ханты. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2002 г. Фото: А.Н. Михалёв; Ж – ханты И.Е. Лонгортов с женой. П. Хорьер Шурышкарского р-на ЯНАО (р. Сыня). 2003 г. Фото: А.В. Бауло; З – ханты В.Н. Покачев и Д.Н. Покачева. П. Русскинские Сургутского р-на ХМАО – Югры. 2004 г. Фото: А.В. Заика; И – Р.В. Меров и А.С. Мерова. Д. Хурумпауль Берёзовского р-на ХМАО – Югры (р. Ляпин). 2007 г. Фото: А.В. Бауло;

К – ханты Л.М. Сопочин с женой. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тромъёган). 2010 г. Фото: А.В. Заика; Л – манси Монины. Пгт. Игрим Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 2012 г. Фото: Н.К. Партанов; М – ханты С.А. Айпин и Л.Н. Айпина. Р. Аган. 2019 г. Фото: Е.Н. Данилова

ния, а, наоборот, остаётся сам. Ведь главный критерий – насилие над волей и желанием невесты – присутствует. Однако трудно поверить в подлинность такой истории, она скорее напоминает смелые фольклорные приключения находчивого *Эква-пырися*, чем фрагмент прошлой реальности. Например, по сюжету сказки «Как Эква-пырись Усынг-отыра морочил» этот Ходжа Насреддин обского формата умудряется спрятаться в полог, сыграть роль невесты (своей не существующей в действительности сестры) и в результате такой инсценировки получить хороший калым.

Почему полог молодожёнов в первую брачную ночь оказался без жениха? Почему невеста так легко, без сопротивления позволила «развязать свой девственный пояс»? И самый главный вопрос: неужели такая хулиганская выходка в состоянии отменить экономические договорённости двух семей, выплаченный калым, наверняка появившиеся в ходе предсвадебных хлопот планы семей жениха и невесты на экономическое сотрудничество в будущем? Трудно в это поверить.

И эти, и другие смешанные и редкие формы заключения брака были всё же искючением. Как говорил Сенека *«Нет правил без исключений, но исключения не нарушают правила»*.

4.2. Брак со свободным выбором партнёра

Нельзя сказать, что в выборе брачного партнёра у хантов и манси всегда и везде была беспросветная неволя. Да, традиционная модель была именно такова. И в подавляющем большинстве случаев так оно и было. Но в каждом правиле есть исключения. Нередко право выбора спутника жизни – пусть и в сослагательном наклонении – получал жених. А. Брем в 1880-х гг. писал об обских уграх и ненцах: *«Пожалуй, желание жениха ещё принимается в расчёт: юноше, подающему надежды, позволяется обратить взор на одну из девушек своего народа; но сватать её он должен через отца...»*.

О компромиссе между выбором родителей и желанием жениха писали и позже – вот воспоминания русских старожилов с р. Югана о 1930–1940-х гг.: *«...Ханты очень серьёзно относятся к женитьбе. Сначала старики приглядываются, в каких юртах девушек много. Смотрят, как девушка по хозяйству управляется, готовит, рукодельничает. Только после говорят: «Съезди, сынок, присмотрись там и там». Если понравилась девушка, едут сваты»*.

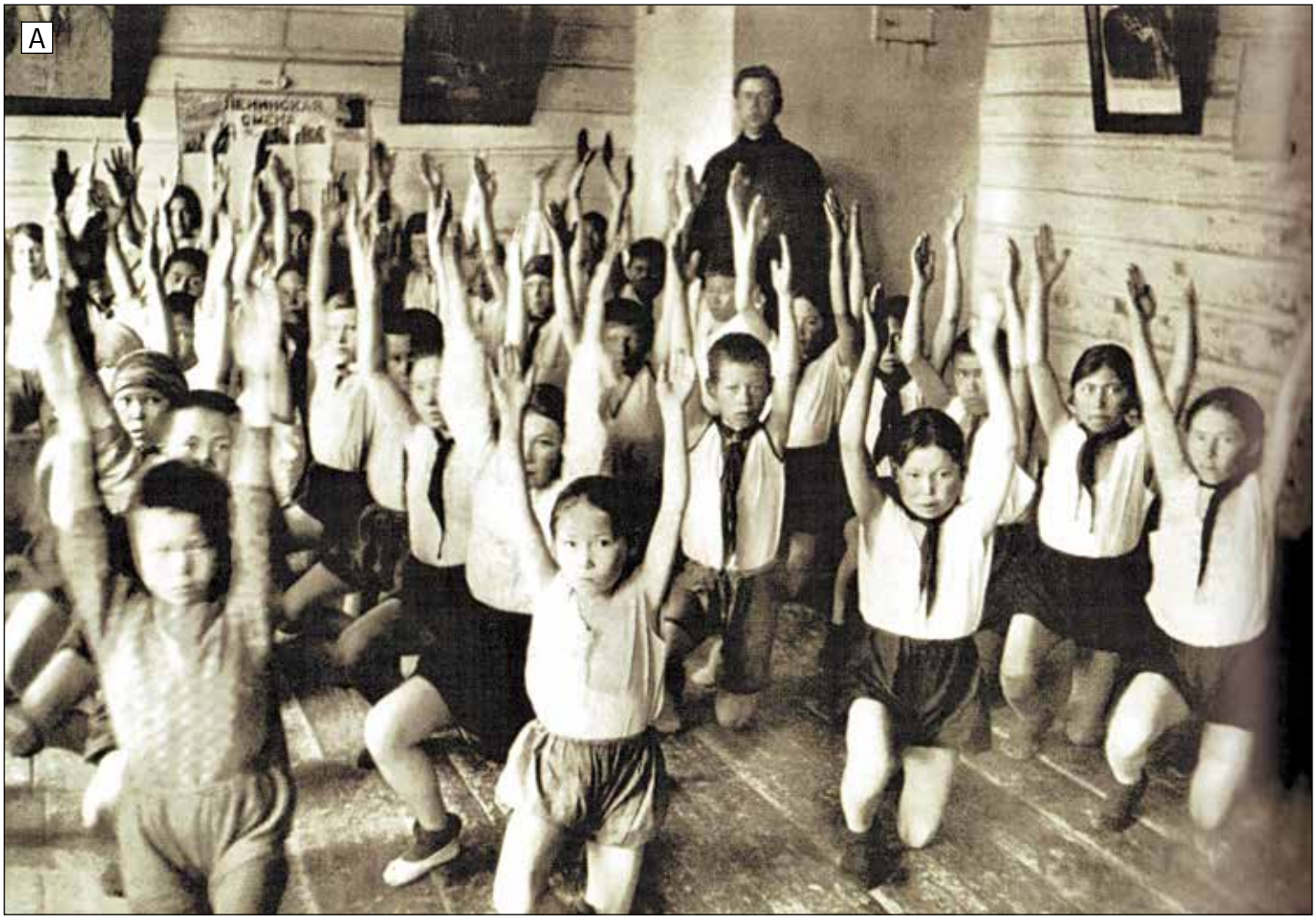
Иногда свобода юноши распространялась даже на то, чтобы отказаться от женитьбы на выбранной его родителями девушке. Т.Р. Пятникова рассказывала о таком обычае, существовавшем у хантов Усть-Казымского Приобья. Родители могли привести в свой дом невесту для своего сына даже в его отсутствие (промысловики могут находиться в урмане всю зиму). И он, возвратившись домой, вправе был принять решение о женитьбе. Если выбор родителей его устраивал, возникала новая ячейка общества. А если нет, то он просто игнорировал нового обитателя дома – не разговаривал, не замечал, не ел приготовленную девушкой пищу... И та вынуждена была возвратиться в дом своих родителей.

Иначе обстояло дело с правом на выбор брачного партнёра у женской части обско-угорского общества. Этому праву в традиционной свадебной обрядности через выкуп практически не было места. Лишь отчаянные головы, способные на брак убегом, могли попытаться устроить свою судьбу по личному выбору.

Иначе и быть не могло, поскольку преобладающие типы семьи – большая многопоколенная братская и большая многопоколенная отцовская, – речь о которых пойдёт в следующей главе, могли существовать только при патриархально-авторитарном семейном строе. А он предполагал беспрекословное подчинение домочадцев главе семьи, лишение их голоса при решении семейных дел и наделение их лишь минимальными

Одна из первых рожениц в роддоме больницы Казымской культбазы. 1936 г. Фото: А.Н. Лоскутов. *Из кн.: Ерныхова О.Д. Казымский мятеж. (Об истории Казымского восстания 1933–1934 гг.). – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2003. – 156 с. – (Фотоприложение без указ с.)*

Советские ханты-родители регистрируют ребёнка у заместителя председателя Берёзовского райисполкома М.А. Вайветкина. 1936–1938 гг. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*



правами на семейное имущество, доминирование мужчин над женщинами, разделение ролей по половозрастному признаку, приоритет общесемейных интересов над индивидуальными.

Собственно говоря, в XVIII – перв. пол. XIX в. такая же модель семейной организации и такой же характер отношений в семье господствовали и у русского крестьянского населения. Однако в пореформенное время, к кон. XIX в. в России социально-экономическое развитие стало приводить к замене старой модели семейной организации новой – возникла и стала крепнуть всем нам известная малая двухпоколенная моногамная семья. В таких семьях происходила гуманизация семейных отношений, прежде всего по причине утверждавшегося контроля над ними со стороны общественных и государственных институтов. Сначала в дворянских и разночинских, а к рубежу XIX–XX вв. и в мещанских и крестьянских семьях отношения от патриархально-авторитарных стали переходить к демократическим. Последние же включали в себя, помимо прочего, и соблюдение интересов женщин, в том числе и в выборе брачного партнёра.

Ханты-пионеры: А – Казымская школа-интернат. 1935 г. Фото: А.Н. Лоскутов. *Из кн.: Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – С. 184*; Б – д. Треньки Остяко-Вогульского р-на Остяко-Вогульского национального округа. Ок. 1935 г.

В сибирской провинции эти процессы шли с задержкой, а уж в среде коренного населения – тем более. Но шли. Модернизация архаичных форм гендерных взаимоотношений в процессе адаптации традиционных обско-угорских культур к новым социальным и культурным веяниям привела ко многим изменениям, в том числе и к ослаблению родительского диктата в выборе брачных партнёров для своих детей. Зримым выражением этого процесса стало, как представляется, увеличение количества браков убегом.

Однако глобальная ломка патриархальных гендерных отношений у хантов и манси, включая и свадебную обрядность, началась после установления советской власти – в 1920–1930-х гг. Это был период разрушения не только социальных и государственных институтов царской России, но и тех остатков традиционной культуры, которые сибирским аборигенам удавалось сохранить за три с лишним века в инокультурном окружении и в имперском формате гражданского существования. Показательно, что в этой масштабной советской реформации вопросы семьи и брака оказались одними из наиглавнейших – ничуть не менее важными, чем политические вопросы советизации страны или экономические вопросы коллективизации труда. Вот для примера план бесед с ваховскими хантами секретаря Ларьякского туземного совета Александрова. В нём всего 6 тем, которые представитель советской власти считал на тот момент жизненно важными:

Что такое Советская власть?;
Кулаки и шаманы – враги советской власти;
Что такое сельский общественный суд?;
Пути сообщения;
Коллективный труд;
О женитьбе.

О необходимости борьбы с традиционным многожёнством говорится в протоколе 5-го туземного съезда Советов Тазовского района. Есть и другие документы довоенных десятилетий, показывающие активную работу новой власти по коренной перестройке семейных отношений и брачного обряда.

Установление равноправия женщин во всех сферах новой жизни стало одним из основных направлений социальной политики, культурной работы и идеологической деятельности советской власти. В брачной обрядности начали с ликвидации экономической базы женского бесправия – с калыма: советским законодательством требование выкупа за невесту и его выплата были признаны общественно опасным действием, влекущим за собой уголовное наказание. А поскольку отцам был важен конкурс калымов, а не конкурс женихов, а дочерям – наоборот, то с отменой калымов и право выбирать женихов от первых перешло ко вторым. Конечно, случилось это не сразу, а постепенно, с коллизиями и противоречиями, но причинно-следственная связь была именно такой.

Не случайно в анонимной анкете, распространённой в 1929 г. среди учащихся Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков, приехавший с р. Ваха молодой хант среди главных достижений советской власти в «женском вопросе» указал: 1) *«Советская власть*

Ханты-комсомольцы: Михаил и Георгий Ангашуповы, Надежда Сумкина. Д. Лохтоткурт Микояновского р-на Ханты-Мансийского национального округа. 1940 г. Фото: А.А. Ангашупов. *Из личного архива Н.В. Крюковой (п. Шеркалы Берёзовского р-на ХМАО – Югры)*

много сделала для народов Севера. В особенности для женщины-остячки. Первое крупное – это отмена позорной продажи остячки – «калым»»; 2) *«Обычно согласия невесты не спрашивают. Теперь, при советской власти, стали спрашивать, и, если родители желают, а невеста нет, то силой не выдают».*

«В отношении положения жениха *(майку)* и невесты *(майни)* в смысле решения ими своей судьбы за последнее время произошли некоторые перемены. Ещё недавно брак заключался исключительно по воле родителей, которые подходили к решению этого вопроса с хозяйственной точки зрения, учитывая лишь размер выкупа или приданого, здоровье жениха и невесты. Теперь же нередки случаи ухода девушки замуж убегом, против воли родителей, причём и мнение окружающих в таких случаях благосклонно к невесте».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 92).

Разумеется, никогда ещё не было, чтобы гражданские законы в одночасье убивали вековые традиции. Поэтому вплоть до превращения югорской земли в нефтяной клондайк и массового наплыва нового населения шёл поиск компромиссов между традицией, социально-культурными новациями и гражданским правом. Этот процесс иногда формировал в свадебных сценариях неожиданные комбинации. Например, в одном из мансийских обрядов (публикация Е.И. Ромбандеевой) отец невесты ещё отдаёт дань традиции

Хантыйская и мансийская молодёжь. *Из кн.: Историческое время. – М.: Эпифания, 2006. – С. 176.*

и принимает *суп мет* («за рот плату», калым), но своё мнение о замужестве высказывает уже дочь. После третьего предложения свата и троекратного повышения выкупа отец наконец-то прекращает молчание, но не для того, чтобы озвучить своё решение, как было прежде, а чтобы переадресовать его жене:

Дочерей – для выдачи на сторону,
Сыновей – для выдачи на сторону – у меня нет,
Вы меня не просите.
Если очень нужна вам девушка,
Если очень нужен вам сын,
Просите у матери, родившей девушку.
Вон она сидит.

А та, в свою очередь, отвечает, что надо бы спросить желание у самой дочери:

Я мать своих детей,
Я не могу перечить своей дочери.
Этот закон издан богом,
И я подчиняюсь ему.
Если она вам очень нужна,
Спросите желание её.

И спрашивали. А дальше события развивались по одному из двух вариантов – либо родители соглашались на брак с учётом мнения дочери (*сань-ась ос аги касасегыт* – «мать-отец и дочь согласны»), либо, как и в прежние времена, мнение дочери игнорировалось (*сянь-ас касасег, агитай вармаль ати* –«мать-отец согласны, а про дочь и разговора нет»).

Далеко не всегда навязываемым советским агитпропом «комсомольско-молодёжным свадьбам» удавалось победить традиционную свадьбу. Во многих семьях решение о замужестве по-прежнему принимали отец или старшие братья, девушке осталось лишь покориться. Показательна в этом отношении история, случившаяся в Сургутском р-не в январе 1938 г. Первая учительница-хантыйка Угутской национальной школы (молодая выпускница Ханты-Мансийского педучилища, носитель новой советской идеологии, пример для подражания – одним словом «спортсменка, комсомолка и просто красавица») всё бросила и тайком сбежала на дальнее стойбище, как только за ней приехал жених, с которым они были обручены своими родителями ещё в детстве. Эта детективная история стала очень резонансной, о ней в Сургутском р-не вспоминали несколько десятилетий.

Однако вряд ли она уникальна. Как могли новые советские обряды за три десятилетия вытеснить традиционную культуру, если этого не

«…Не торопясь, развернул бланк и взглянул на текст. Ещё раз взглянул… и ахнул! Чувство возникло такое, словно кто-то плеснул мне в лицо кипятком… Вот какую я получил радиограмму: «Срочная тчк Марию Бисаркину украли…». Маша Бисаркина [фамилия автором изменена. – *Я.Я.*] была доморощенной, нами воспитанной первой учительницей из народа ханты в районе, нашей гордостью и надеждой.

В Угатской школе она начала учиться, когда ей исполнилось одиннадцать лет, и её отец, Бисаркин Дмитрий, был избран председателем сельского совета и перебрался с семьёй в Угут… Все члены семьи неплохо говорили по-русски, поэтому Маша успешно, без второгодничества закончила четыре класса. Мы, учителя, видели в девочке талант и не сомневались, что дорога в науку для неё будет открыта.

К нашей радости, из райОНО поступило распоряжение направить в Ханты-Мансийское педучилище одного выпускника-ханты на годичные курсы учителей для подготовительных классов. Наше решение было единодушным: направить Машу.

Через год, перед началом учебного года мы с радостью встречали Марию Дмитриевну Бисаркину – нашу коллегу. Перед нами предстала повзрослевшая и похорошевшая, одетая не без претензий на моду, в ладно сшитом костюме, в туфлях на высоких каблуках, черноволосая и кареглазая, пышущая здоровьем, улыбающаяся Мария Дмитриевна – наш «доморощенный кадр»…

Мария Бисаркина привезла с собой программу подготовительного класса, методические разработки и наглядные пособия. Это всё говорило о её серьёзном начале работы, дело у неё сразу же пошло неплохо… Итак, надежды сбывались, и никто из нас не ожидал такого конца…

Григорий Андреевич поведал мне следующую историю…
– Бисаркину украли. Увезли на оленях! Приехал молодой парень на тройке оленей, прошёл в комнату Бисаркиной и увёз её. Я услышал шум только тогда, когда они проходили мимо моей комнаты. Соскочил с постели, выбежал в коридор, а их уже след простыл. Умчались на оленях. Пошёл в комнату Марии, где увидел полный тарарам: неубранная постель, сваленная на кровать одежда, на столе брошенные как попало тетради и книги. Рано утром пошёл в сельский совет, где застал отца Марии. На мой вопрос, знает ли он, где находится его дочь, он с улыбкой ответил: «Мария далеко поехала».

…В результате длительной беседы выяснилось следующее. Дмитрий знал, что рано или поздно его дочь должен увести обручённый с ней ещё десяток лет тому назад парень из самых дальних юрт верхнего Югана. Обручение это состоялось по желанию родителей с той и другой стороны во время летнего кочевья верховских ханты в низовья Югана. Увоз Марии женихом, по убеждению Бисаркина, нельзя считать кражей, это не что иное, как выполнение обычаев предков. Как предки завещали нам, сказал он, так мы и должны делать…

Прошло полгода. Весной началось кочевье верховых ханты в низовья реки… На песчаной отмели против посёлка Угут расположилось несколько семей кочевников на отдых… Я решил прогуляться… берегом реки, где стояли балаганы кочующих… Обратил внимание на одну женщину… Что-то мне показалось в её фигуре знакомым. Она была одета в цветной расшитый орнаментами из пуговиц и бисера халате, голова и лицо закрыты расписным ситцевым платком. И какого же было удивление: открыв лицо, на меня смотрела Маша Бисаркина.

Подошёл к ней. Она снова прикрыла лицо и ещё ниже склонилась к костру.
– Здравствуй, Маша!
– Здравствуйте, Александр Иванович, – ответила тихо она.
– Как живёшь?
– Хорошо.
– В школу не тянет?
– Нет. Я хорошо живу. Довольна всем.

Она поднялась и направилась в балаган. Окинув взором её полнеющую фигуру, я понял, что о возвращении в школу с ней разговор бесполезен. Новое, что несла культура, для неё оказалось побеждённым обычаями предков. Машу мы потеряли навсегда».

Силин А.И. По обычаям предков // Краевед (Прилож. к газ. «Новости Югры»). – Ханты-Мансийск, 1997. – № 9. – С. 7–8; То же // Монти Танья. – Тюмень: Вектор Бук, 2002. – С. 47–49. (Биб-ка журнала «Югра»).

смогло сделать православие за три столетия до того? Когда подходило время замужества, комсомолки и стахановки садились в свадебную лодку или на свадебную нарту и возвращались к традиции, к своим этническим истокам. Вот ещё одна похожая история, изложенная в служебной записке председателя Ларьякского РИКа Соромина: *«…Учившаяся в Томском рабфаке Сигильетова была исключена оттуда по неизвестной нам причине и, приехав неподготовленной, вышла замуж за кочев-*

Ханты-фронтовики: Л.С. Тебетев (слева) и А.А. Ангашупов (справа). Между ними: Евдокия Ангашупова. Д. Лохтоткурт Микояновского р-на Ханты-Мансийского национального округа. 1950 г. Фото: А.А. Ангашупов. *Из личного архива Н.В. Крюковой (п. Шеркалы Берёзовского р-на ХМАО – Югры)*

ника реки Таз, променяв на чадру и грязный чум всю культуру и восприняв от города только всё дурное (на реке Таз женщины носят чадру)».

Курьёзно, но эти браки можно отнести к категории «брак убегом», только на этот раз молодые бежали не от родителей, а от навязанной им чуждой модели жизни, не вопреки традиции, а ради традиции.

Угутская история со сбежавшей учительницей-комсомолкой закончилась благополучно только потому, что отец невесты был председателем Угутского сельсовета и замял дело «о похищении». «Как предки завещали нам, – сказал он, – так мы и должны делать». При иных условиях сюжет развивался бы уже по законам трагедии, а не детектива. И таких историй, за которыми стоят поломанные судьбы и унесённые ветром социальной ломки жизни, случалось в те годы по юртам и паулям немало.

Исчезновение традиционного приоритета родительского решения в вопросе о браке быстрее протекало в поселениях вдоль обского русла, на некоторых других территориях, подверженных активному влиянию русской культуры и, как писали в ту пору, «прогрессивным социальным побуждениям». За предвоенные десятилетия насильственные формы брака (через калым и уводом) здесь значительно сократились, увеличивалось число межнациональных браков, становились всё популярнее и популярнее браки со свободным выбором партнёров – как со стороны юноши, так и со стороны девушки. Ситуации, когда жених и невеста впервые встречались на собственной свадьбе, стали редкостью и рассматривались как показатель косности и «отсталости». Молодёжи не хотелось оказаться в этой категории, как сейчас выражаются, «отстоя», и посему распространённым явлением стал добрачный период знакомства и ухаживания. Позитивную роль в этом сыграло развитие интернатской системы образования, при которой подростки и молодёжь концентрировались в крупных посёлках, значительное время находились без надзора со стороны старших членов семьи, знакомились, завязывали отношения. Идеологическая, образовательная, правоохранительная деятельность государственных органов стояла на страже интересов молодых. Поэтому даже при желании родители уже не могли не учитывать чувств и личных склонностей вступающих в брак детей.

Сватовство, как элемент брачного обряда, сохранялось, хотя навязываемые официальной пропагандой и иногда показательно играемые «комсомольско-молодёжные свадьбы» от него категорически открещивались. Однако и по форме, и по содержанию сватовство изменилось. Во-первых, по примеру русских свадеб в состав «делегации» почти повсеместно стал включаться жених. Прежние курьёзные ситуации, когда жениху по ошибке привозили сестру его избранницы, стали невозможны. Во-вторых, невесту уже не от-

Бракосочетание Василия Ивановича и Ксении Ивановны Молдановых. Июль 1961 г. *Из кн.: Новьюхова Н. Полвека душа в душу // Новости Югры. – Ханты-Мансийск, 2006. – 14 февр. – № 15. – С. 8*

Современная мансийская свадьба. Жених – А.Т. Вахрушев, невеста – Г.Г. Ермачкова. пгт. Игрим Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 1991 г. *Из личного архива Н.К. Партанова (г. Ханты-Мансийск)*

Современная обско-угорская свадьба. Жених – ханты В.А. Бардин, невеста – манси Р.К. Партанова. г. Ханты-Мансийск. 1996 г. *Из личного архива Н.К. Партанова (г. Ханты-Мансийск)*

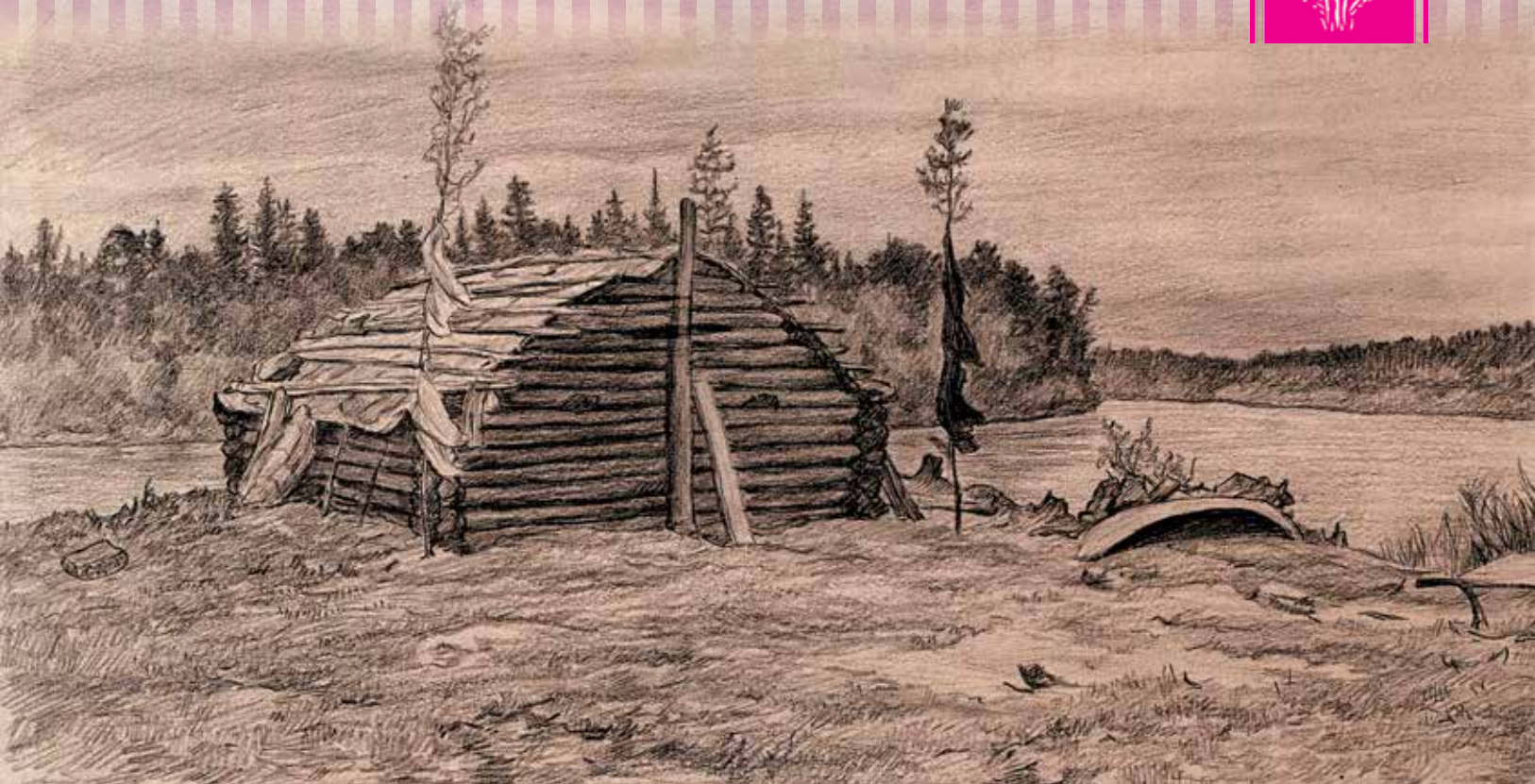
сылали за занавеску или перегородку. Она могла встречать сватов вместе со своими родителями, и её слово стало решающим. Более того, нередко это слово уже было дано ранее жениху наедине, и всё сватовство превращалось в «протокольное оформление» уже принятого прежде решения.

Тем не менее традиция обязательного многократного отказа продолжала действовать. Разница была лишь в том, что прежде сватов мучал отказами отец, а теперь этим занималась сама невеста. Хорошо, что хантыйские и мансийские женихи было не джентльменами, а невесты – не леди. Ведь как гласит пословица, «у настоящего джентльмена и настоящей леди никогда ничего не получится, поскольку джентльмен второй раз не просит, а леди с первого раза не соглашается». Необидчивые сваты просили снова и снова. Превозносили достоинства жениха, в самых радужных красках рисовали будущую семейную жизнь с ним, не скупились на застолья для невестиной стороны... Даже колдовали и шаманили, если ситуация становилась непредсказуемой или возникала перспектива отказа. И – добивались своего: потупив глаза, невеста либо с обязательными оговорками, как того требовала традиция, отвечала согласием, либо говорила, что полагается на волю родителей. По сути дела второй ответ был аналогичен первому.

В организации свадебных застолий в доме невесты и доме жениха, как и в свадебном поезде из первого во второй, изменений было меньше, чем на этапе сватовства. Подарки родственникам в обе стороны и духам обеих семей, как и обязательный платок не голове молодой жены в присутствии старших мужчин из рода мужа, были обязательными на стойбищах ещё очень долго.

Что было после свадьбы? А дальше молодым оставалось только искать любовь в браке, ибо, как говорил А. Камю, только в браке любовь бывает без иллюзий.

МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ



Увезу тебя я в тундру, увезу к седым снегам,
Белой шкурою медвежьей брошу их к твоим ногам.
По хрустящему морозу поспешим на край земли
И среди сугробов дымных затеряемся в дали.

(Советская песня)

5. Межэтнические браки обских угров

Наиболее прочными считаются браки мононациональные, монорелигиозные и монокультурные. Но мы живём в слишком пёстром и слишком меняющемся мире, чтобы все могли соблюсти эти три условия при выборе брачного партнёра. Очень часто приходится жертвовать идентичностью либо в национальности, либо в религиозной принадлежности, либо в стандартах культуры. А то и двумя-тремя принципами сразу. Именно про такие случаи единения с человеком, совершенно чуждым во всём, русские и придумали поговорку «Любовь зла – полюбишь и козла».

Межэтни́ческие браки (их называют также межнациональными, смешанными, национально-смешанными), как уже ясно из самих названий, это заключение семейных союзов между представителями разных этносов / национальностей. Их ни в коем случае нельзя путать с **межкультурными браками**, которые подразумевают создание семьи из носителей разных культур, и **межконфессиональными браками**, в которых объединяются приверженцы разных религиозных учений. Яркий пример – брак между представителями хантыйского и мансийского этносов. Его можно назвать межэтническим, но трудно назвать межкультурным и межконфессиональным, поскольку даже специалисты-этнографы не берутся сегодня разграничивать культуры и верования этих народов в силу их исторически сложившейся близости. По большому счёту, трудно назвать межкультурными и другие современные браки между представителями коренных малочисленных народов Севера и выходцами из семей северных старожилов иных национальностей, проживающих в городских условиях во втором-третьем поколениях, – настолько все в равной степени вписаны в современную культуру постиндустриального общества. Хотя два века, один и даже полвека назад, когда традиционная составляющая в жизни обских угров ещё присутствовала в значительной мере, такие браки, конечно же, были межкультурными. А вот межнациональными они были тогда и остаются сейчас.

В отличие от США, ЮАР и многих других стран с древних времён и доныне, в царской России, СССР и современной России межэтнические браки всегда были популярны и легитимны. Запрет иногда существовал, но по другим основаниям, не по этническим. Во-первых, по признаку гражданства. Например, с 15 февраля 1947 г. по 26 ноября 1953 г. были запрещены браки граждан СССР с иностранцами. Во-вторых, по конфессиональному признаку. До 1917 г. не разрешались супружеские отношения между российскими православными и даже христианами других ветвей (католицизм, лютеранство, кальвинизм), не говоря уж о мусульманах, буддистах или язычниках. На исповеди прихожанин должен был обязательно исповедаться, вступал ли он в половые отношения с носителями не православного вероучения – это считалось грехом. Конфессиональный запрет внёс коррективы и в брачные отношения хантов и манси тоже, об этом будет сказано немного позже.

«Секс легко перешагивает этнические границы и позволяет различить эти границы с обеих сторон, изнутри и извне. «Мера секса» служит самым чувствительным определителем отношения к соплеменникам и иноплеменникам – от эпизодически острого сексуального любопытства к «иному» до устойчивого брачного предпочтения «своего»».

Головнёв А. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург: УрО РАН; «Волот», 2009. – 496 с. – (С. 128).

Межэтнические браки давно стали предметом изучения самых разных наук – этнографии, истории, психологии, социологии, даже медицины. Не меньше времени они являются и яблоком раздора в политике, общественной жизни, искусстве. И сегодня уже сформированы мнения об их плюсах и минусах.

Преимуществ в супружестве представителей разных национальностей обнаруживают всё же больше.

– Такие супруги и их дети более открыты к межнациональной и межкультурной коммуникации, лучше понимают убеждения и вкусы носителей других культур, причём не только тех, к которым принадлежат сами.

– Такие семьи, имея родственников в разных этнических общностях, уже самим фактом своего существования как минимум на уровне двух родственных групп способствуют формированию и поддержке межнациональных контактов и толерантного межнационального сосуществования.

– Чем выше доля межэтнических браков в обществе, тем больше взаимного интереса к культуре и истории других народов, что неизбежно приводит к формированию взаимной терпимости и понимания психологических и бытовых отличий соседей. В конечном итоге это может даже оказывать благотворное влияние на межгосударственную политику и международное сотрудничество. Не случайно ведь в советское время идеологический аппарат усиленно пропагандировал межнациональные браки как средство укрепления дружбы между народами.

Однако есть у таких браков и проблемы.

– Воспитанные в разных культурах супруги исповедуют различные моральные, этические и ценностные основы. Поэтому, опираясь на эти основы, они неодинаково воспринимают и решают многие вопросы семейной, общественной и духовной (прежде всего, религиозной) жизни, по-разному реагируют на внешние вызовы и внутрисемейные конфликты, не имеют единых стандартов воспитания своих детей.

– Детям из смешанных семей, воспитанным в условиях двуязычия и двухкультурности, трудно определиться с этнической самоидентификацией. Нередко они оказываются изгоями, поскольку их не принимает ни одна этническая группа, им отводится маргинальный статус этнических аутсайдеров. Судьба мулата – быть чужим и для белых, и для чёрных.

– Часто межэтнические браки не принимаются окружающими, причём не только друзьями, коллегами и сослуживцами, чьё мнение легче проигнорировать, но и самыми близкими людьми, вплоть до родителей. Такая ситуация с течением времени постепенно разрушает стабильность отношений в новой семье и, в конечном итоге, не способствует долголетию брака.

– Если при межнациональном браке одна из сторон меняет ещё и гражданство со всеми вытекающими отсюда проблемами адаптации к новым условиям жизни (природе, климату, языку, менталитету, государственному устройству, законодательству), то проблемы новой семье создаются уже с первого дня её существования.

Если бы кто-то в XVII или XVIII вв. составил демографическую карту северотаёжных территорий Западной Сибири, то она очень удивила бы наших современников, привыкших видеть сегодня совсем другое население и другое расселение. Тогда немногочисленные русскоязычные пришельцы были точечно распределены по острожкам, а всё остальное обширное пространство было занято обскими уграми: хантами – на востоке, севере и юге; манси – на западе и севере. Например, на огромной территории Сургутского уезда, которая охватывала почти всю западную половину нынешнего Ханты-Мансийского автономного округа, включая огромный бассейн р. Ваха, только в 1788 г. крестьяне Тетюцкие осмелились выйти из-за острожных стен и основать с. Юганское. В XIX в. территориальная экспансия пришельцев, конечно, расширилась, но их поселения тяготели преимущественно к долине Оби и руслам крупных обских притоков. В 1803 г. в том же Сургутском уезде за пределами г. Сургута обреталась только 31 «душа мужского пола» крестьянского сословия, это десяток-полтора семей. Все болотистые междуречья, мелкие водотоки и лесотундра, утыканные сейчас тысячами нефтяных качалок и изрезанные коридорами коммуникаций, по-прежнему оставались почти нетронутой «югорской землицей». И даже в 1868 г. в Сургутском округе из 130 населённых пунктов (без г. Сургута) «инородцам» принадлежал 121.

В такой ситуации, когда пришлое население было ещё немногочисленным и нерасселённым, территория обских угров, если не принимать во внимание весьма немногочисленных лесных ненцев, была этнически монолитной. Это позже, в XXI в. в ХМАО – Югре будут проживать жители 117 национальностей, смешанные браки станут естественной реакцией на такой этнокалейдоскоп, а каждый третий ребёнок, по утверждению журналистов, будет рождаться в таком браке. А когда выбора нет... Многочисленные документы, особенно ревизские сказки (списки переписей) по хантам и манси в XVIII–XIX вв., демонстрируют безусловное доминирование моноэтнических браков. Например, 4-я перепись в 1782–1783 гг. показала, что все хантыйские семьи Казымской волости были этнически монолитны. Во внутренних районах огромного Сургутского уезда у

мужчин-хантов супруги тоже были сплошь хантыйками, иных просто негде было взять. Правда, сватали их, как и предписывал закон экзогамии, не в близкородственных поселениях, а у соседей. Вот расклад межволостных браков указанного уезда, сделанный В.Г. Бабаковым:

– *Тром-Юганская волость:* с Большеюганской и Малоюганской волостями – 47 %, с Аганской и Пимской волостями – 28 %, с Ваховской волостью – 25 %;

– *Пимская волость:* с Большеюганской, Малоюганской, Подгородной Юганской и Тром-Юганской волостями – 78 %, с другими волостями Сургутского уезда (преимущественно Салымской) – 8 %;

– *Ваховская волость:* с Лумпокольской волостью – 49 %;

– *Лумпокольская (Обская) волость:* с Ваховской волостью – 23 %, с Салтыковой волостью – 14 %, с Пирчиной волостью – 11 %;

– *Салтыкова волость (Обская группировка):* с Лумпокольской волостью – 29 %, с Ваховской волостью – 10 %, с Пирчиной волостью – 12 %.

Иногда требование жениться только на инородной женщине диктовало аргишу сватов весьма дальние маршруты. Та же перепись 1782–1783 гг. зафиксировала в Тром-Юганской волости несколько жён из значительно удалённой от этих мест Казымской волости. А северные ханты с широты нынешнего Салехарда ездили за невестами даже к *хурун ёх* – «людям городков» (южным хантам р. Иртыша). У шурышкарских хантов до сих пор живо предание о появлении *Хутли ёх* (одной из ветвей генеалогического древа Кельчиных) именно после такой женитьбы мужчины *Кельчи ху* на женщине с земли *хурун ёх*.

Смешанный брак: хант Ю. Ангашупов и манси Е. Шадрина. Д. Лохтоткурт Октябрьского р-на Ханты-Мансийского национального округа. 1958 г. Фото: А.А. Ангашупов. *Из личного архива Н.В. Крюковой (п. Шеркалы Берёзовского р-на ХМАО – Югры)*

Но если по каким-либо причинам создать семью на платформе общей этнической идентичности не удавалось, то первыми в перечне возможных претендентов на смешанный брак обско-угорские этносы признавали друг друга. К примеру, данные 1782–1783 гг. указывают, что 17,5 % женихов-хантов Куноватской волости брали себе невест-мансиек из Ляпинской и Сосьвинской волостей. Этногенетическое и языковое родство; безусловная близость религиозных воззрений, моральных ценностей и духовной культуры; почти идентичные материальная и бытовая культуры – всё это позволяло хантам и манси быстрее адаптироваться друг к другу и избежать приговора: *«Любовная лодка разбилась о быт»*.

Но этническую монолитность и моноэтнические браки, как следствие этой монолитности, обские угры могли демонстрироваьб только в глубине «югорской землицы». По её периметру и население, и, соответственно, браки были смешанными.

Принимая этнокультурный признак в качестве основополагающего, для обских угров можно предложить такую типологию межэтнических браков:

1. Браки с партнёрами, которые имеют разную этническую принадлежность, но близкие этнокультурные признаки (религию, традиции, обычаи, систему норм и ценностей, быт).
2. Браки с партнёрами, которые имеют разную этническую принадлежность и разные этнокультурные признаки (религию, традиции, обычаи, систему норм и ценностей, быт).

5.1. Браки с партнёрами, которые имеют разную этническую принадлежность, но близкие этнокультурные признаки

На севере обские угры соседствовали с ненцами, на востоке и юго-востоке – с селькупами, на юге – с татарами, на западе и северо-западе – с коми-зырянами. Эти дорусские этносы Северного Урала и Севера Западной Сибири, за исключением татар, различаясь языками и этническими корнями, были достаточно близки по культуре и религиозным воззрениям. Настолько близки, что зачастую соседние разные по своему этническо-

му происхождению группы образовывали один хозяйственно-культурный тип. «***Хозяйственно-культурный тип*** *– это комплекс особенностей хозяйства и культуры, который складывается исторически у различных народов, находящихся на близких уровнях социально-экономического развития и обитающих в сходных естественно-географических условиях*». В таких случаях северные ханты-оленеводы обнаруживали гораздо больше культурного сходства со своими соседями ненцами-оленеводами, чем с восточными хантами-рыболовами, которые, в свою очередь, были больше похожи на промышлявших с ними рядом селькупов с вёслами, чем на своих далёких северных собратьев с хореями.

Нередко культурная близость оказывается сильнее зова крови и этнической ориентации. Иной разрез глаз и другой оттенок кожи на первых порах, конечно, всегда непривычны и могут даже раздражать, но к этой разнице люди привыкают достаточно быстро. А вот примириться с иными культурными ценностями, которые неминуемо вторгаются в жизнь вместе с супругом из другого культурного мира, намного труднее. Начиная с самого первого общесемейного занятия супругов – приёма пищи за свадебным столом. Девушка, выросшая на оленьем мясе и свежей оленьей крови, вряд ли будет испытывать восторг от меню новой для неё семьи рыболовов, где 365 дней в году – «рыбный день». И – наоборот.

Вот почему супруги, принадлежащие к разным национальностям, но одному культурному типу, так часто демонстрируют нам счастливый брак, наполненный любовью и пониманием. Из громких имён, носители которых имели разную национальность, но были близки культурно (прежде всего духовно), можно привести в пример англичанина Д. Леннона и японку Й. Оно, азербайджанца М. Магомаева и русскую Т.И. Синявскую, итальянца С. Дали и русскую Е.И. Дьяконову, монгола Ю. Цеденбала и опять же русскую А.И. Филатову...

Пример долгого, активного и прочного брачного партнёрства – иноэтничного по происхождению и монокультурного по хозяйственным признакам – демонстрируют угорские и самодийские народы. На северной окраине «югорской землицы» это оленеводы (северные ханты и ненцы), на юго-восточной – рыболовы (восточные ханты и южные селькупы). В реальности пограничье между территориями расселения двух больших коренных сибирских народов – это не тонкая линия на этнодемографических картах в учебниках и научных публикациях по сибиреведению, а широкая полоса смешанного ненецко-хантыйского селькупо-хантыйского населения, которое в современной этнографической литературе называется «смешанной остяко-самоедской общностью». А где смешанное население, там и смешанные браки.

В этих зонах смешанного населения, высокой мобильности и межэтнических браков выбор невесты имел ещё более сложную механику, чем в моноэтничных глубинных районах – тундровом ненецком, северо-таёжном хантыйском или южно-таёжном селькупском. Она должна была учитывать сразу две экзогамных системы – либо ненецкую и хантыйскую, либо селькупскую и хантыйскую. Однако неписаные законы работали безукоризненно, и каждый жених чётко знал, из каких родов он может брать невесту, а из каких не может.

«Ареалами ненецко-хантыйской этноконтактной зоны являются дельта Оби и южное побережье Обской губы с административными территориями Аксарковского с/с Приуральского района, Солемальского с/с Ямальского района, Ныдинского и Норинского с/с Надымского района; бассейн Войкара, относящийся административно к Мужевскому с/с; водораздел в верховьях рек Казыма, Надыма и Тромъегана и окрестностях озёр Нум-то и Пяку-то в Берёзовском районе ХМАО; территория в верхнем течении р. Лямин и по р. Аган Сытоминского и Аганского с/с ХМАО… Зона интенсивных контактов ненцев и манси занимает бассейн р. Сосьва (исключая низовья) и её приток Ляпин…».

Волжанина Е.А. Влияние этнически смешанных семей на численность ненцев, проживающих на территории Ямало-Ненецкого автономного округа в конце XX – начале XXI вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2007. – № 8. – С. 127–139. – (С. 128).

О северной «остяко-самоедской общности». Ещё в «Описании Тобольского наместничества», составленном в 1789–1790 гг. по ответам на вопросы анкеты 1784 г., констатируется, что жён брали *«остяки у самоядцев, а самоядцы у остяков»*. Информация, как предки северных хантов с р. Куноват ходили *«свататься и воевать и к ненцам, и к коми»*, успела даже войти в их сказки.

Ссылаясь на документы 4-й ревизии, Е.В. Перевалова пишет, что в 1782–1783 гг. в Обдорской волости у ненцев было 59 жён-хантыек, а у хантов 145 жён-ненок! Каждый третий проживавший в этой волости хант (29 %) предпочёл взять себе в спутницы жизни не соплеменницу, а женщину

чужого рода-племени. То ли во избежание конфузов предпочли жить со спокойным сексуальным партнёром, ибо В.В. Бартенев отмечал более страстный темперамент «остячек» по сравнению с «самоедками», то ли уступили принципу религиозной цельности семьи, о чём будет сказано немного ниже, то ли просто оказались менее ортодоксальны в сохранении этнической идентичности – загадка...

Активные, долговременные и многочисленные брачные связи ненцев и северных хантов привели даже к формированию нескольких групп смешанного населения с неоднозначной этнической идентификацией. Вот мнение той же Е.В. Переваловой: *«В этнографической литературе, посвящённой ненцам, семь родов* хаби *принято считать «ненецкими родами хантыйского происхождения». С точки зрения ненцев, это действительно так. Род* Неркыгы, *имевший подразделения* Пя-Неркыгы *(Лесные Неркыгы) и* Яв-Неркыгы *(Морские Неркыгы), был расселён группами в отдалённых приморских тундрах Ямала и близлежащих к лесной полосе районах Приобья. Ещё большей территориальной разобщённостью характеризуется род* Салиндер... *Соответственно, степень «оненечивания» различных подразделений этих родов была неодинакова. Если в северных тундрах Ямала и Гыдана представители рода* Салиндер *считаются ненцами, то их дальние родственники, оставшиеся в лесотундре и северной тайге, продолжают называть себя хантами. Однако и в том, и в другом случаях они выделяются в среде окружающего населения:... если с позиции ненцев их можно считать «ненцами хантыйского происхождения», то с точки зрения хантов они выглядят «оненечившимися хантами»».*

Однако с приходом русской культуры и, особенно, православия этот устоявшийся обширный процесс иноэтнических браков внутри единого хозяйственно-культурного типа был резко нарушен появлением нового критерия – религиозного. В языческое единство ненцев и обских угров был вбит клин православия. Часть язычников, особенно хантов, проживавших союзно с русскими, повесила на грудь крест и пошла в церковь. А христианское вероучение не приветствует смешанные браки: *«Исследуя Слово Божие, можно однозначно утверждать, что Бог расценивает смешанные браки как грех и нарушение Его благой и совершенной воли, влекущие за собой многочисленные трудности и духовные падения»*. И уж тем более церковь запрещает женитьбу с язычниками – жёстко и непримиримо.

К XVIII в. при всей своей веротерпимости часть дорусского населения усвоила православные догматы достаточно ортодоксально. Настолько – что прервала устойчивые прежде брачные связи с язычниками – как этнически родственными, так и этническими чуждыми, но прежде включаемыми в список потенциальных брачных партнёров. Конфессиональный признак даже возобладал над этническим: ненцы и ханты стали ставить его во главу угла при выборе брачного партнёра. И хант без креста на груди предпочитал скорее отдать свою дочь за «косатого» ненца-шаманиста, чем за «стриженого» ханта-отщепенца. Соответственно, крещёный хант ехал сватать воцерквлённую мансийскую или ненецкую девушку, игнорируя оставшуюся в язычестве хантыйку.

«Часть обдорских хантов, даже формально не принявших к 1783 г. христианство, находилась в тесном контакте с самодийцами и испытывала значительное их влияние; другая группа (крещёные ханты) тяготела к уграм Ляпинской и Куноватской волостей и была, очевидно, ближе к ним по культуре и обычаям, чем к своим некрещёным «своеземцам» и самодийцам».

Бабаков В.Г. К этноисторическому изучению приобских хантов // Сов. этнография. – М., 1976. – С. 99–110. – (С. 102).

В этой связи любопытную картину дают результаты 4-й ревизии (1782–1783 гг.), опубликованные В.Г. Бабаковым. В Обдорской волости этнодемографическая ситуация была такова: 36 % хантов – крещёные, 64 % – некрещёные. Только 8 % браков здесь объединяли в одну семью представителей язычества и православия. Остальные 92 % браков были заключены исключительно между единоверцами.

Но это средние показатели по всей волости. При отдельном рассмотрении у православных и идолопоклонников очевиден совершенно разный подход к выбору жены через призму религиозной принадлежности. Первые жили обособленно – в Пелважском, Собском, Шурышкарском, Войкарском, Аспукольском городках. Здесь не было ни одного многоженца и ни одной женыненки. Если кто-то и осмеливался объединиться в супружестве с поклонницей Торума, то только с хантыйкой или мансийкой. За православными жёнами приходилось ездить даже в другие волости – Куноватскую и Ляпинскую, где проживало много крещёных ясашных. Лидером здесь являлся «столичный» Обдорский городок, где ни один

православный остяк не пожелал жить с некрещёной.

Иной брачный расклад существовал в хантыйских семьях, оставшихся верными религии предков – здесь сохранялось многожёнство и здесь не чурались ненецких жён, которые в большинстве своём тоже были язычницами. Эти явления даже сливались, в результате чего в большинстве полигамных семей с хантыйским мужем хотя бы одна из жён обязательно была ненкой. По признаку межэтнических браков Обдорскому городку не удалось стать чемпионом – здесь только половина женатых хантов делила полог с ненками. Опережал всех Воксаров городок, в котором на 36 хантыйских мужей приходились 22 ненецкие жены. То есть два из трёх хантов-шаманистов предпочли взять пусть и ненок, но единоверок! Очень яркий пример верховенства критерия религиозного и культурного единства над этническим.

О южной «остяко-самоедской общности». Если на северной границе своей земли обские угры соседствовали и поддерживали устойчивое брачное партнёрство с северными самодийцами – ненцами, то на восточной и юго-восточной окраинах то же самое они осуществляли совместно с южными самодийцами – селькупами. Сложные этнодемографические процессы, возникшие здесь в ходе замены селькупского населения хантыйским в бассейнах р. Васюгана и Ваха, а также на расположенном между ними отрезке р. Оби, привели к смешанному проживанию здесь двух этносов. А это обстоятельство никак не могло не спровоцировать активные брачные контакты между ними. Дело дошло до того, что для хантов и селькупов здесь даже закрепились одни и те же фамилии – Айдаровы, Кучуговы, Сельмановы, Миткины, Тейковы, Пачелковы, Тагаевы.

Важно также отметить, что в этом регионе – Среднем Приобье – православие из-за более многочисленного русского населения укрепилось прочнее, и препонов для межэтнических браков на почве межрелигиозной розни почти не существовало.

Относительно хантов р. Ваха и прилегающего отрезка р. Оби надёжным источником могут служить документы всё той же 4-й ревизии, проведённой в 1782–1783 гг. Из них следует, что селькупок из Тымской волости брал себе в жёны каждый второй хант из Ваховской группировки Салтыковой волости (более 50 %) и каждый пятый хант Пирчиной волости (19 %). Ханты Ваховской группировки Лумпокольской волости тоже отправляли сватов в селькупские поселения р. Тыма.

Хантам р. Васюгана тоже не раз и не два приходилось ездить за невестами к селькупам – и на восток в обские и тымские юрты, и на юг – в парабельские и кёнгинские. Делалось это испокон веку, даже вошло в местный фольклор. В 1884 г. Н.П. Григоровский обнародовал два хантыйских предания на эту тему. В первом повествуется о божестве *Ортыни-Пай* (Богатой бабе), очень чтимой хантами из окрестностей священного озера Тух-Эмтор. По сюжету, сестра этой покровительницы, *«молодая девица... пошла в реку Тым искать себе жениха и оттуда не возвращалась; может быть, там она вышла замуж»*. Второе местное предание повествует о судьбе васюганского богатыря, который – опять же на селькупском Тыме! – влюбился в служанку дочери Солнца, но имел несчастье приглянуться самой хозяйке. Влюблённые пробовали сбежать на богатырском коне в родные для богатыря васюганские дали, но Солнцева дочь настигла их и превратила в камни.

Сватовская дорога между хантыйским Васюганом и селькупским Тымом была хорошо утоптана, но не все стремились прийти к семейному счастью торным путём. Кое-кто выбирал тропинку поуже да ночку потемней. По одному из преданий хантов низовьев р. Васюгана, откуда до тымских поселений рукой подать, селькупы осмеливались нападать даже на богатырей. У одного из них – предка семьи Ангалиных – они похитили жену, и тому пришлось предпринять немало усилий, чтобы вернуть своё себе и наказать обидчиков.

Кроме творческих, фантазийных переработок действительности, о прочном селькупско-хантыйском брачном партнёрстве свидетельствуют и вполне реальные исторические документы. Речь идёт о метрических книгах по Васюганской волости с 1841 по 1919 г., обнаруженных и проанализированных венгерским угроведом З. Надем. По его подсчётам, *«только 71,5 % из 339 браков носили эндогамный характер, а 28,5 % были заключены с представителями других народов, причём чаще всего с селькупами (42 % смешанных браков), несмотря даже на всё более возрастающее проникновение сюда русского населения с кон. XIX в.»*.

Обратим внимание на последнюю оговорку. Она ещё раз подтверждает уже сказанное выше: в межэтнических браках наибольшие перспективы имеют те, которые заключаются между носителями одного или близких хозяйственно-культур-

ных типов. Сходства между хантами и селькупами в материальной культуре, образе жизни, религиозных воззрениях, мифологических представлениях и пр. было, конечно же, намного больше, нежели между хантами и русскими.

И с коми-зырянами тоже, между прочим. При сходстве хозяйства (и ханты, и зыряне – оленеводы) эти два народа всё же значительно отличались друг от друга в бытовой и поведенческой культуре, в религиозных пристрастиях, менталитете. Эти носители ценностно-чуждых культур тоже объединялись в семьи, тем более, что пришлые с запада зыряне активно стремились использовать брак в качестве инструмента укоренения на пастбищах и других угодьях Северного Зауралья. Но прочность таких супружеств была слабее, чем в более близких по культуре ненецко-хантыйских или селькупско-хантыйских браках. В качестве примера – только одна цитата очевидца Г.А. Старцева из 1920-х: *«...Среди зырян... мне известны лишь два случая. 1) Зырянка вышла замуж из-за того, что забеременела от остяка-работника. Хотя родители её отговаривали, она, по-видимому, чтобы избежать укоров со стороны, уехала с остяком в далёкую тундру, и о них нет «ни слуху, ни духу». 2) Зырянка вышла замуж за богатого остяка, но не перенесла грязи и родовых ограничений и через два месяца сбежала».*

5.2. Браки с партнёрами, которые имеют разную этническую принадлежность и разные этнокультурные признаки

Под этот тип межэтнических браков подпадают два соседа обских угров – татары и русские. Оба – многочисленные, активные, самобытные и, как любят выражаться журналисты, пассионарные. Оба – с ценностно-чуждыми культурами как между собой, так и с коренными этносами Севера Западной Сибири, включая хантов и манси.

Первые контакты с татарами относятся примерно к XIII в., как уверяют историки. Появившееся и быстро закрепившееся в Прииртышье тюркское население не могло не взаимодействовать с проживавшими тут ещё до него южными (их иногда называют также иртышскими) хантами. К сожалению, механизмы, процессы и особенности этого взаимодействия остаются пока малоизвестными. По крайней мере, в литературе этот вопрос всегда представлен только в своей резюмирующей части – вроде вот этой: *«В южных районах шли интенсивные процессы тюркизации. К XX в. южные ханты были почти полностью ассимилированы сибирскими татарами и русскими».*

«Ислам разрешал мужчинам брать в жёны представительниц «книжных религий»: христианок и иудеек. При этом супруга в таком браке сохраняла свободу вероисповедания, но дети воспитывались в мусульманской традиции. Язычницы должны были принять ислам. Мусульманки могли выйти замуж только за представителя своей религии.

В свете миссионерской политики государства под запретом (в соответствии с указом МВД от 2 августа 1854 г.) оказались и браки мусульман с язычниками… Лишь в 1905 г. эти постановления были отменены императором Николаем II. Но браки магометан с православными оставались под запретом».

Габдрафикова Л.Р. Смешанные браки в татарском мусульманском обществе на рубеже XIX–XX вв. // Вестник РУДН. Сер. «История России». – М., 2015. – № 4. – С. 7–13. – (С. 8–9).

Анализ действовавшего в Российской империи законодательства не даёт ответа на вопрос о механизме этой ассимиляции. Сибирские татары – мусульмане. Ханты – язычники или православные. И светские законы, и Коран запрещали мусульманам и православным образовывать семьи. Хотя здесь были нюансы. Татарка не могла выйти замуж за представителя иной конфессии ни при каких условиях. Так что этот путь для создания смешанной хантыйско-татарской семьи был закрыт. Единственную возможность для брака давало принятие мусульманства, но вряд ли такая исламизация женихов была повальной. Татарин в рамках религиозной традиции ещё мог жениться на хантыйке-христианке, но на хантыйке-язычнице – нет (такое разрешение было даровано только в пакете демократических свобод 1905 г.). Так что и на этом пути для создания семьи невесту необходимо было превратить в правоверную почитательницу Аллаха.

Если же отрешиться от правовой стороны вопроса о брачном партнёрстве хантов и татар в сторону традиций, то надо признать: татары рассматривают семью как хранительницу культурного и религиозного наследия и потому, особенно в своей малообразованной части, проявляют мусульманскую ортодоксальность и неприятие смешанных браков.

Поэтому оставим сейчас малоосвещённый сюжет о хантыйско-татарских брачных связях и посмотрим, как обстояли дела на семейном фронте

Смешанный брак: муж – русский, жена – ненка с р. Пура. 1892 г. Фото: Н.А. Варпаховский. *Из кн.: История Ямала: в 2 т. – Екатеринбург: Баско, 2010. – Т. 1: Ямал традиционный. Кн. 2: Российская колонизация. – С. 50*

обских угров с русскими (в самом широком понимании последнего этнонима).

До XX в. из-за значительных языковых, бытовых, религиозных, социальных и других различий такие браки были редкостью – в прошлом это единодушно утверждали все, кто касался указанного вопроса. Хантыйские и вогульские женихи брали если уж не свою соплеменницу, то ненку, селькупку или, в крайнем случае, зырянку, но не русскую – *«несмотря даже на всё более возрастающее проникновение сюда русского населения с кон. XIX в.». «Смешения с инородцами в том краю крайне редки. Я знаю не более четырёх случаев браков русских с инородцами...»*, – писал в 1891–1895-х гг. В.В. Бартенев. *«...Редки случаи, когда бы русская девушка вышла замуж за остяка или русский женился на остячке»*, – вторил ему через три десятка лет Г.А. Старцев. И это после трёх веков включения Сибири в состав России!

Смешанные семьи с участием русского и представителя коренных народов Севера были настолько редки, что привлекали к себе самое пристальное внимание с обеих сторон – и с русской, и с «туземной». О них сплетничали обыватели и судачили газетчики, их старались отыскать и описать в своих дневниках путешественники. Для примера здесь приводятся две фотографии втор. пол. XIX в. И И.С. Поляков, и Н.А. Варпаховский не преминули отыскать такие семьи, чтобы сфотографировать их в качестве курьёзной диковины.

Также все отмечали закономерность таких браков: русские мужчины не брали в жёны остячек и вогулок, все браки заключались между мужчинами-«инородцами» и русскими женщинами. Иногда на это указывали прямо, иногда говорилось вскользь как о само собою разумеющемся. В качестве примера последнего – вот это краткое замечание о поселениях иркутских хантов от проезжавшего мимо них А. Павлова: *«В них живут обруселые остяки, т.е. принявшие давно христианское вероисповедание и вступающие в брак с русскими женщинами»*.

«Русская, состоящая замужем за остяком» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Женщина в традиционном костюме. 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

«Русская из Берёзова в остяцком наряде» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Мотивация обеих сторон к такому матримониальному союзу была очевидной.

Русскую сватал не каждый хант или вогул. Тому, который жил в рамках традиционной культуры на стойбище, особенно оленеводу, такая жена была не нужна. Зачем она в хозяйстве, если не в состоянии ни чум поставить, ни печь для хлеба соорудить, ни дров заготовить? Да и не пошла бы ни за что русская девушка из бревенчатого дома с иконами в берестяной чум с шаманским бубном, даже если какому-то любителю экзотики из урмана или тундры взбрело бы в голову заиметь русскую супругу. Засылали сватов в русские дома те, кто обрусел, как говорится. Живя рядом с русскими, переняв очень многое из русской культуры от одежды и гармошки до церковной заутрени в воскресный день, они в глазах обывателей, тем не менее, оставались второсортным «остячьём». Женитьба на русской женщине и родство с русскими фамилиями поднимали социальный статус мужчин коренной национальности ещё больше, чем принятие

«Остяцкий и самоедский женский зимний костюм» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

православия. Ещё одной немаловажной причиной посвататься именно сюда, которая привлекала как богатых, так и небогатых женихов, являлось отсутствие требования калыма.

Иногда дополнительной мотивацией к браку с русской для мужчины служило и распространённое мнение о том, что в таком сожительстве рождается более крепкое потомство. *«Особенно заметна в инородческих семействах неживучесть детей, и только когда остяк женится на русской женщине, детей бывает и больше, и менее они гибнут во младенчестве»*, – отмечал в 1876 г. А. Павлов.

«Остячки Филинских юрт» (авторская подпись). 1876 г.
Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Были резоны и у русских невест менять фамилию на хантыйскую или мансийскую. Эти девушки происходили из бедных семей, приданого не было вовсе либо оно было так ничтожно, что на ярмарке невест такая горемыка стояла в самом конце, где на партию с русским женихом шансов практически не было. А многие вписавшиеся в реальность ханты и манси, начавшие торговать с соплеменниками, организовавшие поставки на рынок рыбы и оленины, ко втор. пол. XIX в. успели крепко стать на ноги. Они имели двухэтажные дома, крепкие хозяйства с наёмными работниками и представляли собою весьма достойных кандидатов для заключения семейных союзов.

Так что зарождение брачных союзов между хантыйскими и мансийскими мужчинами, с одной стороны, и русскими женщинами – с другой начиналось с поисков взаимной выгоды. Наверняка были и романтические истории в стиле Ромео и Джульетты, но их исключительность не дала им шансов остаться ни в обско-угорском фольклоре, ни в записках путешественников.

«Остячки северные» (авторская подпись). 1876 г.
Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

«…Есть одна небольшая особенность: нет ни одного брака русского мужчины с самоедкой или остяткой. Наоборот, в тех крайне редких случаях смешанных браков, какие бывали, всегда русские женщины выходили замуж за инородцев. Как известно, обыкновенно бывает наоборот: при столкновении культурного племени с диким, если возникают смешанные браки, то женятся цивилизованные мужчины на диких женщинах, между тем как женщины культурного племени, как более консервативный элемент своего народа, реже выходят замуж за дикарей. В Обдорске – наоборот. Дикость местных инородцев и отталкивающая их неопрятность (особенно остяков), а также их бедность служат препятствием тому, чтобы русские мужчины брали себе жён из инородок. Что касается женщин, то более бедные иногда выходят за тех остяков, которые успели выбиться из своей обычной обстановки, разбогатеть, научиться какому-нибудь ремеслу и вообще цивилизоваться. Поэтому такие семьи всегда живут в русской бытовой обстановке.

…Мужчина всегда имеет больше возможности выйти в люди, чем женщина, а для остяка выйти в люди – значит обрусеть. Обрусевши и бросивши остяцкое жильё, он, естественно, стремится взять жену из той среды, в которую попал».

Бартенев В.В. На Крайнем Северо-Западе Сибири. Очерки Обдорского края // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX – начала XX века. – Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 1998. – С. 112–217. (С. 127–128).

«Есть случаи, когда малоцивилизованные народы, выбирая жён из племени более развитого, сами мало-помалу переходят на более высокую степень развития. Такое явление отчасти имеет место и между остяками. По Иртышу есть некоторые места, где остяки берут себе жён по преимуществу из русских, так как за них не требуется калыма или, если требуется, то малый (деревня Кошелева); в некоторых местах они смешались с русскими до такой степени и так уже обставили свой быт и хозяйство, что их трудно признать за остяков, такова деревня Базьяны, где остяки имеют и дома совместно с русскими. Но такого рода примеры сравнительно редки даже по Иртышу… В общей сложности остяк до сих пор остался первобытным человеком, и в случае, если ему как-нибудь удаётся жениться на русской женщине, то не он подчиняется её влиянию, а старается привить ей те привычки и верования, которые сам он получил в наследство от своих древних предков. И если русская женщина решается выйти за остяка и быть косвенным образом, хотя и напрасно, проводником более человеческих привычек, то только под влиянием крайней нужды и бедности, ибо в жизни своей она всё-таки не привыкла переносить то, к чему расположен и привычен остяк. Так, в юртах Воронинских остяк принуждал насильственно свою жену-русскую признавать своих идолов, фетишей, т. е. склонял, как здесь говорят, к своей вере, сопровождая свои убеждения обычными в его положении побоями и истязанием. Другой пример у меня здесь в Обдорске налицо: молодая девица из Берёзова по воле своих бедных родителей должна была выйти в замужество за остяка, уже обжившегося около русских и состоявшего даже при церкви трапезником; остяк с первых дней женитьбы выказал свой характер, бранил и укорял в том, что жена не принесла ему капитала, начал варварски бить её, после побоев в холод выгонял её, полунагую, на улицу, так что в соседях она должна была искать себе спасения, иногда бросал её с высоты, например с лестницы, топил в воде; в особенности несогласия возрастали потому, что остяк водил свою супругу на различные религиозные языческие празднества, по обыкновению, устраиваемые остяками после удачного или неудачного лова рыбы, зверя… Когда жена отказывалась есть… конину и коровье мясо, сваренные в одном котле вместе с грязью и всякими другими нечистотами, остяк считал себя посрамлённым перед своими собратьями и вымещал на своей супруге все свои огорчения, истязая её побоями и выгоняя из дому. Иногда, возвращаясь с празднества обыкновенно в нетрезвом виде, – без водки немыслим никакой остяцкий праздник, – он приводил с собой своих соплеменниц …и проводил с ними ночи в таких отношениях, на глазах своей супруги, какие можно считать крайне неуместными для женатого человека».

Поляков И.С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии наук. – СПб., 1877. (Репринт: **Поляков И.С.** Путешествие в долину р. Оби. – Тюмень: Изд-во Юрия Мандрики, 2002.). – 187 с. – (С. 54–56).

«Остяки кондинские» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Остяки демьянские. 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

«Остяки ендырские» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Последние, наоборот, сплошь и рядом живописуют истории в стиле Отелло и Дездемоны. Слава богу, таких страшных финалов, к которому пришли мавр и его белокожая венецианка, в смешанных семьях на Оби не случалось, по крайней мере, о них не известно. Но если не крови, то слёз в таких браках, судя по оставленным рассказам очевидцев, было пролито немало. Слишком уж в то время велики были этнокультурные различия между коренным и пришлым населением.

Если уж зашёл разговор о слезах, то нельзя не вспомнить ещё один трагический сюжет югорской истории, имеющий отношение и к нашей теме. В сталинские десятилетия Сибирь была принудительно массово заселена репрессированным населением. Немало подневольного люда было ввезено и на территорию ханты-мансийской автономии, особенно депортированных немцев и калмыков. Межэтнические браки получили новый импульс и новые, весьма расширившиеся возможности. Моя сестра, жившая тогда в Микояновском (ныне Октябрьском) р-не, рассказывала: *«Если до войны было много ссыльных семей, то сразу после войны начали привозить одиночек, в основном с оккупированных территорий. Кто-то по*

Остяки нарымские. 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Смешанная семья Киприяновых: муж – местный хант, жена – ссыльная калмычка. Д. Лохтоткурт Микояновского р-на Ханты-Мансийского национального округа. 1950-е гг. Фото: А.А. Ангашупов. *Из личного архива Н.В. Крюковой (п. Шеркалы Берёзовского р-на ХМАО – Югры)*

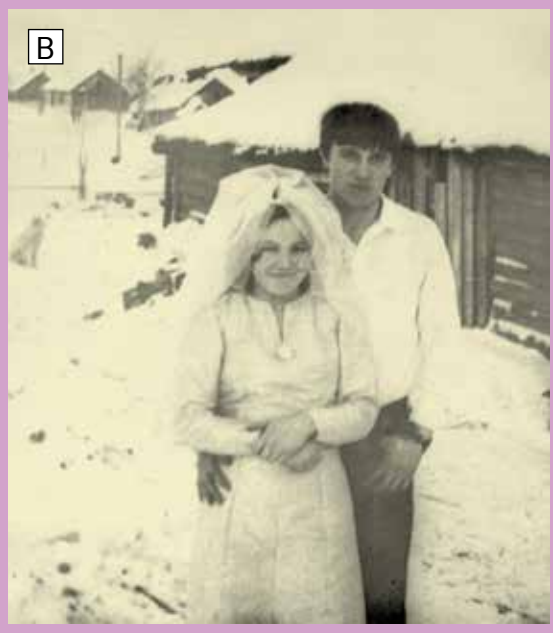
мобилизации обмундирование немцам стирал, кто-то еду им готовил... Много было молодых женщин. Причём среди этой волны ссыльных было много женатых и замужних, но разлучённых с семьями. Нам всем тогда казалось, что Сталин – вечен, что эта репрессивная политика – навсегда, что ссылка – до самой смерти. И жизнь брала своё. Ссыльные стали создавать новые семьи – и между собой, и с местными жителями. Детишки пошли. И вдруг – пятьдесят третий! Сталин умер! Началось послабление режима, а потом и вовсе стали отпускать домой. Что тут началось!.. Столько слёз было! Такие человеческие трагедии разыгрывались. Что делать бабёнке, если её на Украине муж с детьми ждут, и тут уже муж с ребёнком образовались? Или у мужика – и на родине дети, и здесь дети. Судьбы пополам ломались...».

5.3. Межэтнические браки обских угров сегодня

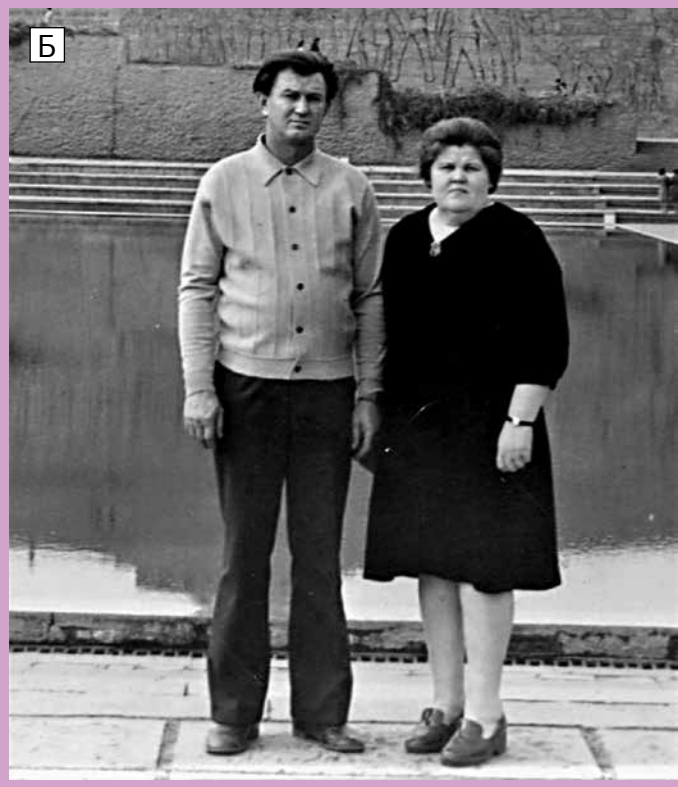
Мировая глобализация культуры, коренная ломка социальных отношений в стране и кардинальное изменение этнодемографической ситуации на территории, которая когда-то была занята почти исключительно обскими уграми, не могли не изменить брачную практику последних. На протяжении XX в. тенденция постоянного роста межнациональных браков у хантов и манси очевидна.

В СССР интернационализм являлся одним из краеугольных камней идеологии марксизма-ленинизма. И поэтому проводимая государственная политика развития дружественных межэтнических отношений находилась в постоянной связи с межэтническими браками, которые, с одной стороны, являлись следствием этой политики, а с другой – были одним из её инструментов. Однако разрушение страны не могло не обвалить и этого процесса тоже. В нач. 1990-х гг. появились *«негативные процессы, вызванные распадом СССР, усиление этнонационалистических тенденций способствовало тому, что в общественном сознании сформировалось отрицательное отношение к самой идее заключения смешанных браков».* Сегодня исследователи этой проблемы констатируют: *«В 1990-е гг. исчезла советская идентичность и для многих устойчивой самоидентификацией стала этническая».*

Центробежные процессы в России рубежа тысячелетий, усиленные исчезновением идеологии и государственной политики по стимулированию межэтнической брачности, привели к тому, что в настоящее время в разных регионах ситуация совершенно разная. Однозначно одно: значительная часть молодого поколения не отрицает национально-смешанной брачности. Однако определяются эти настроения уже не государственной политикой и идеологией, как в советское время. *«Межэтнические браки однозначно не являются инструментом сближения между народами»*, – пишут сегодня российские исследователи. На появление таких браков *«будут влиять... только комплиментарность народов на поведенческом уровне, принятие бытовых сценариев друг друга»*. Что-то вроде замены официальной политики народной дипломатией. Поэтому динамика межэтнических браков в сегодняшней России разнонаправленная в разных регионах и непред-



Современные смешанные браки: хантыйские невесты / жёны и их русские женихи / мужья:
А – Л.Г. Гришкина и Л.И. Киреев. П. Полноват Белоярского р-на ХМАО – Югры. 1973 г.;
Б – неизвестные с р. Большого Югана. Сургутский р-н ХМАО – Югры. 1974 г. *Из кн.: Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 3: Юган. – С. 275. Рис. 190*;
В – А.Г. Гришкина и Н.Ф. Коротаев. П. Ванзетур Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 1975 г.;
Г – Е.Г. Гришкина и Н. Кадулин. Г. Кулебаки Нижегородской обл. 1982 г.;
Д – Р.Г. Нюлякова и В. Королёв. Г. Тюмень. 1985 г.;
Е – О.И. Сопочина и Б.Г. Щербаков. Сургутский р-н ХМАО – Югры. 2012 г.;
Ж – Л.Е. Кечимова и В.И. Добрынин. Сургутский р-н ХМАО – Югры. 2016 г.
Д – Е – фото: А.В. Заика.
А, В, Г, Д – *из личного архива Н.К. Партанова (г. Ханты-Мансийск)*



Современные смешанные браки: манси и русские: А – манси И. Кауртаев и русская Зинаида (девичья фамилия неизвестна). Г. Москва. 1970-е гг. *Из личного архива А.Н. Хомякова (п. Половинка Кондинского о-на ХМАО – Югры)*; Б – манси Фаина (девичья фамилия неизвестна) и русский Н. Морозов. Г. Волгоград. 1990-е гг.; В – манси Е.Д. Ярлина и русский А.Е. Блинов. Г. Тюмень. 1991 г.; Г – манси Е.Н. Ермачкова и русский А.С. Старовойтов. Пгт. Игрим Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 2005 г. В – Г – *из личного архива Н.К. Партанова (г. Ханты-Мансийск)*

сказуемая в перспективе. Где-то (например, на Северном Кавказе) их становится всё меньше и меньше, где-то (в тех же Башкортостане, Хакасии, Бурятии, Коми) число таких браков стабилизировалось и даже раастёт.

Последний вывод можно распространить и на территорию Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Сегодня этот субъект Российской Федерации представляет собою регион динамичных социально-экономических процессов и активной мобильности населения (в том числе высокого уровня миграционного притока). В 2010 г. доля коренных малочисленных народов Севера (хантов, манси, ненцев) в общей численности населения автономного округа составляла всего 2,1 %. Для титульных наций это очень мало. Динамику долевого уменьшения аборигенного населения можно проследить хотя бы по данным самой крупной группы – хантов: в 1939 г. они составляли 13,1 % от численности жителей округа, в 2010 г. – только 1,2 %.

Сразу надо оговорить, что причины кроются не в падении абсолютных цифр хантов и других коренных этносов. Их численность в последние годы, наоборот, даже растёт, поскольку меры государственной поддержки коренных малочисленных народов Севера изменили самоидентификацию многих выходцев из смешанных семей, которым теперь стало выгодно позиционировать себя коренными жителями. Долевое уменьшение вызвано ростом общей численности населения ХМАО за счёт высокого миграционного и высокого естественного прироста некоренных жителей. За тридцать лет между Всесоюзными переписями 1959 и 1989 гг. – а именно на этот промежуток пришёлся самый активный миграционный приток населения в нефтеносные и газоносные северные регионы России – население Ямало-Ненецкого автономного округа увеличилось в 7,9 раза (с 62,3 тыс. чел. до 487,0 тыс. чел.), Ханты-Мансийского автономного округа – в 10,2 раза (со 123,9 тыс. чел. до 1269,0 тыс. чел.).

При этом надо учесть, что миграционный поток в Югру не только объёмен количественно, но и весьма разнообразен качественно. В начале третьего тысячелетия здесь насчитали 117 национальностей.

Продолжающаяся сегодня экстенсивная добыча западносибирских углеводородов продолжает поддерживать миграционный переселенческий поток, пусть и не столь обширный, как прежде. А это значит, что в перспективе доля коренного населения в общем демографическом балансе указанных автономных округов будет ещё меньше.

Важен для темы нашего разговора и такой факт: среди участников миграционного движения абсолютно доминировала и продолжает доминировать группа работоспособного, а это значит и репродуктивного возраста. Например, за период 1997–2003 гг. она ежегодно составляла от 69 до 91 % от общего числа приезжавших.

И ещё одна статистическая выкладка: спецификой округа является очень высокая для России доля городских жителей, в 2018 г. она составила 92,3 %.

Из только что приведённых данных явствует такой вывод. Живущему в многолюдном и многонациональном регионе (особенно в черте города) и желающему обрести брачную пару среднестатистическому представителю / представительнице коренных малочисленных народов Севера предо-

Современные смешанные браки: ханты, манси и татары: А – ханты В.К. Костин и татарка В.А. Алиева. Пгт. Игрим Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 1990 г.; Б – манси В.Н. Гришкина и татарин Р.Ш. Галямов. П. Ванзетур Берёзовского р-на ХМАО – Югры, 1990 г. А – Б – *из личного архива Н.К. Партанова (г. Ханты-Мансийск)*

ставляется гораздо больше возможностей сделать это с человеком иной национальности, нежели с партнёром той же этнической принадлежности, доля которых ничтожно мала. Этому способствует и высокий уровень толерантности коренных сибиряков в вопросах брака и семьи. В отличие от многих народов (евреев, чеченцев, ингушей, якутов, калмыков, армян и др.), которые из-за страха перед ассимиляцией с пелёнок внушают ребёнку необходимость моноэтнического брака, обские угры никогда не чурались создавать смешанные семьи. Также поступают они и сегодня.

К сожалению, единой и достоверной статистики о межнациональных браках в России сейчас не существует, поскольку действующие в сфере ЗАГСа законодательные и нормативные акты исключили обязательность заполнения в регистрационных документах позиции «Национальность», оставив только «Гражданство». В результате данные о заключении браков российских граждан с иностранцами есть, а о межнациональных браках между гражданами РФ – отсутствуют. Сегодня каждый исследователь этой проблемы вынужден делать собственные локальные выборки на основе социологических опросов. Предлагаем такую выборку и мы.

Таблицы были разработаны автором; опрос проводили **Н.В. Низамова** (манси, зав. отделом учёта и хранения фондов Музея «Торум Маа»), **Н.К. Партанов** (манси), **О.В. Стародубова** (русская, ст. науч. сотр. Сургутского краеведческого музея).

Выборочный социологический опрос охватил 327 чел. (хантов и манси), заключивших 338 браков (316 чел. – по одному браку, 11 чел. – по два брака).

Преимущественный возраст – средний.

Группировка была проведена по трём уровням:
– уровень 1: по месту жительства – городская среда (Ханты-Мансийск, Сургут, Когалым, Лянтор), сельская среда (посёлки, сёла, деревни, родовые угодья либо посезонное сочетание этих поселений);
– уровень 2: по этнической принадлежности – ханты, манси;
– уровень 3: по гендерному признаку – мужчины, женщины.

Группа городских респондентов включила в себя преимущественно представителей национальной интеллигенции (сотрудники музеев, учёные, журналисты) и управленцев.

Межэтнические браки обских угров
(случайная выборка 2019 г.)

Городская выборка

ХАНТЫ			МАНСИ		
МУЖЧИНЫ					
№	Респондент	Брачный партнёр	№	Респондент	Брачный партнёр
1	Ай-н Е.Д.	Русская	1	Бе-в И.И.	Русская
2	Ба-н В.А.	Нанайка	2	Бр-н А.П.	Ханты
3	Ба-н В.А.	Манси	3	Ва-в А.В.	Манси
4	Ба-н Д.Ю.	Русская	4	Ва-в А.Т.	Манси
5	Ба-н Ю.А.	Русская	5	Вью-н А.В.	Манси
6	Бо-в Р.В.	Ханты	6	Гр-н А.С.	Манси
7	Гр-н В.А.	Русская	7	Ев-в Н.А.	Русская
8	Гр-н С.С.	Якутка	8	Ев-в Ю.С.	Русская
9	Ен-в В.С.	Русская	9	Ки-в С.А.	Манси
10	Ко-н В.Ю.	Манси	10	Ко-н В.А.	Ханты
11	Ко-н Г.Ю.	Русская	11	Ко-н В.Г.	Русская
12	Ко-н Ю.Г.	Ханты	12	Ко-в Э.И.	Русская
13	Ко-в С.А.	Ханты	13	Ло-н И.П.	Русская
14	Ко-в А.М.	Русская	14	Ло-н П.И.	Русская
15	Ку-в Вл.Мат.	Манси	15	Ме-в В.С.	Русская
16	Ку-в Вл.Мих.	Русская	16	Ме-в Н.С.	Русская
17	Ла-в М.Г.	Русская	17	Ме-в Р.В.	Манси
18	Ле-в А.А.	Русская	18	Мо-в В.С.	Русская
19	Ло-в А.В	Манси	19	Мо-в В.М.	Русская
20	Мо-в В.Н.	Русская	20	Мо-н Ю.Г.	Манси
21	Мо-в Р.А.	Ханты	21	Па-н М.А.	Манси

22	Мо-в Т.А.	Ханты, русская	22	Па-в Н.К.	Кумычка
23	Не-н А.М.	Манси	23	Пл-в А.В.	Русская
24	Но-в А.В.	Русская	24	Пр-в Р.М.	Русская
25	Па-в В.А.	Русская	25	Ре-в С.А.	Манси
26	Пя-в М.А.	Русская	26	Са-в А.В.	Русская
27	Ра-в А.И	Русская	27	Се-в П.Н.	Русская
28	Ра-в Г.С.	Русская	28	См-н Н.И.	Коми
29	Ра-в Н.А.	Русская	29	Та-в А.С.	Русская
30	Ре-в Д.Г.	Русская	30	Ты-в И.В.	Русская
31	Са-в А.В.	Ненка	31	Ха-в О.И.	Русская
32	Се-в А.С.	Русская	32	Хр-в С.В.	Ханты, русская
33	Се-в Ю.Н.	Русская	33	Ше-в А.Е.	Русская, русская
34	Со-в В.С.	Русская, русская	34	Ше-в В.Н.	Русская
35	Со-н А.Е.	Ханты	35	Ше-в Ю.Н.	Русская
36	Со-н Е.И.	Ханты	36	Ще-в А.	Русская
37	Су-в И.В.	Русская	37	Ще-в И.Г.	Русская
38	То-в А.С.	Ханты	38	Ще-в М.Б.	Русская
39	То-в Э.А	Русская	39	Яр-н В.С.	Ханты
40	Ша-н О.Г.	Русская			
41	Шу-н В.В.	Русская			
42	Шу-н Вал.М	Ханты			
43	Шу-н Вас.М.	Ханты			
44	Шу-н Н.В.	Русская			
45	Юд-н О.Д.	Русская, русская			
46	Юм-н Р.А.	Русская			
47	Юх-в Д.И.	Манси			

ЖЕНЩИНЫ

№	Респондент	Брачный партнёр	№	Респондент	Брачный партнёр
1	Ак-ва И.В.	Русский	1	Ал-ва О.А.	Манси
2	Ал-ва Л.А.	Русский	2	Ан-ва Е.М.	Русский
3	Ал-ва С.П.	Азербайджанец	3	Ан-ва Л.М.	Башкир
4	Бр-на А.П.	Манси	4	Би-ва О.И.	Русский
5	Ва-на Р.Г.	Русский	5	Вы-ва Н.П.	Хант
6	Гр-на Е.Г.	Русский	6	Га-ик Р.М.	Украинец
7	Де-на А.Д.	Русский	7	Го-ва Е.М.	Коми
8	Зе-на О.В.	Русский; хант	8	Гр-ва А.В.	Русский
9	Зу-на Л.К.	Русский	9	Гы-на Н.В.	Татарин
10	Ив-ва О.В.	Русский	10	Ди-ва С.С.	Башкир
11	Ке-н Е.Р.	Русская	11	До-ко И.Б.	Украинец
12	Кл-ва Т.А.	Русский	12	Ди-ва О.Ю.	Русский
13	Ко-ва Т.П.	Коми	13	Ер-ва Е.Н.	Русский
14	Ко-ва Н.А.	Украинец	14	Им-ва Г.П.	Армянин
15	Ко-ая Н.Ю.	Русский	15	Ку-их А.М.	Русский
16	Кр-ва Н.Е.	Русский	16	Ку-их С.М.	Русский
17	Ку-на Л.	Русский	17	Лы-х В.И.	Русский
18	Ло-ва З.Н.	Хант; удмурт	18	Ме-ва Г.Р	Хант
19	Ло-ва О.И.	Украинец	19	Ме-ва Т.С	Турок
20	Ля-на О.Л.	Русский	20	Ме-ва Т.С.	Русский
21	Ма-ая Н.В.	Поляк	21	Ме-на А.Н.	Русский
22	Ме-ва С.С.	Русский	22	Ни-ва Н.В.	Татарин
23	Мо-ва Р.К.	Ханты	23	Па-ва Л.В	Манси
24	Мо-на Л.А.	Русский	24	Па-ко Л.Н.	Украинец
25	Му-н Е.Ю.	Армянин	25	По-ук З.В.	Украинец
26	Не-ва Е.А.	Ханты	26	По-ва Н.В.	Русский

27	Ню-ва Р.Г.	Русский	27	По-ва С.А.	Русский
28	Па-ва Т.А.	Русский	28	Ро-ва С.В.	Ханты
29	Пе-ва О. А.	Украинец	29	Са-ва М.В.	Манси
30	По-ва В.Г.	Русский	30	Са-ва М.В.	Русский
31	По-ва Л.	Русский	31	Са-на Т.В.	Русский
32	По-к З.В.	Украинец	32	Са-на О.В.	Русский
33	Пу-на М.Р.	Русский	33	Се-ва Ю.И.	Ханты
34	Ре-ва Р.Г.	Русский	34	Си-ва М.В.	Русский
35	Ск-на А.Д.	Русский	35	Ст-ец А.Р.	Русский
36	Та-на Л.К.	Ханты	36	Фе-ий А.П.	Хант
37	Фр-нц Г.В.	Немец	37	Че-ва И.С	Манси
38	Ху-на З.Н.	Русский	38	Че-ва Е.А.	Русский
39	Цу-н Е.И.	Молдаванин	39	Ба-ва Т.Д	Русский
40	Шр-ер М.В.	Немец	40	Уз-ль В.В.	Турок
			41	Юр-ва В.А.	Татарин
			42	Яп-на Г.М	Курд
			43	Яр-на Е.Д.	Русский
			44	Яр-на М.Д.	Немец
			45	Яр А.В.	Ненец
ИТОГО ГОРОДСКИХ: **171** чел., **178** браков					

Сельская выборка

ХАНТЫ			**МАНСИ**		
МУЖЧИНЫ					
№	**Респондент**	**Брачный партнёр**	**№**	**Респондент**	**Брачный партнёр**
1	Во-н К.Я.	Манси	1	Ал-н П.И	Манси
2	Во-н П.Л.	Русская	2	Ан-в А.Д.	Русская
3	Гр-н А.М.	Ханты	3	Ан-в В.Я.	Манси
4	Гр-н В.М.	Ханты	4	Ан-в П.Я.	Манси
5	Гр-н Г.М.	Ханты	5	Го-в В.П.	Манси
6	Гр-н И.Р.	Русская	6	Ер-в Ал.Г.	Русская
7	Гр-н М.Р.	Ханты	7	Ер-в Ан.Г.	Русская
8	Ер-в Ю.М.	Ханты	8	Ер-в И.А.	Манси
9	Ка-в В.Ф.	Ханты	9	Ер-в Н.Г.	Манси
10	Ка-в Я.К.	Ханты	10	Ка-в И.	Русская
11	Ке-в А.В.	Ханты	11	Ку-н М.М.	Русская
12	Ке-в Д.Д.	Ханты	12	Ку-н Э.М.	Русская
13	Ке-в М.Д.	Ханты	13	Ле-в А.С.	Манси
14	Ке-в С.В.	Ханты	14	Ли-в А.И.	Манси
15	Ко-н В.Н.	Татарка	15	Ли-в В.И.	Русская
16	Ле-в Б.Н.	Русская	16	Ли-в М.И.	Манси
17	Ле-в Д.В.	Татарка	17	Мо-н И.А.	Ненка
18	Ле-в Л.П.	Манси	18	Но-в С.Г.	Русская
19	Ле-в Н.П.	Русская	19	Па-в Б.К.	Русская
20	Ле-в Ю.Т.	Ханты	20	Па-в К.Б.	Русская
21	Не-в В.И.	Татарка	21	Па-в К. К.	Манси
22	Ол-н В.С.	Коми	22	Па-в В.К.	Манси
23	Ол-н С.В.	Ханты	23	Сы-в И.П.	Манси
24	По-в И.А.	Ханты	24	Та-в Н.Д.	Марийка
25	По-в М.А.	Ханты	25	Ты-в А.А.	Манси
26	Пя-в А. Р.	Манси	26	Ты-в А.С.	Русская
27	Пя-в Л.Р.	Ханты	27	Ты-в В.В.	Манси
28	Ры-в И.М.	Ханты	28	Ты-в Г.А.	Манси, манси
29	Се-в Е.В.	Ханты	29	Ты-в М.С.	Русская

30	Се-в К.Е.	Ханты	30	Ты-в Н.К.	Ханты
31	Се-в Н.П.	Манси	31	Ты-в С.П.	Манси, русская.
32	Со-н В.И.	Ханты	32	Ты-в С.С.	Манси
33	Со-н И.И.	Ханты	33	Хо-в А.Р.	Манси
34	Со-н С.В.	Ханты	34	Ша-н В.А.	Манси
35	Со-н С.С.	Ханты	35	Ше-в В.Е.	Русская
36	Та-н Я.П.	Ханты	36	Ше-в И.Е.	Русская
37	Тэ-н В.Д.	Ханты	37	Яр-н А.Д.	Русская
38	Шу-в И.М.	Коми	38	Яр-н Д.Ю.	Ханты
39	Юм-н В.И.	Татарка	39	Яр-н Е.Д.	Ханты
			40	Яр-н И.И.	Русская
ЖЕНЩИНЫ					
№	Респондент	Брачный партнёр	№	Респондент	Брачный партнёр
1	Бл-к Е.Р.	Украинец	1	Ан-ва А.М.	Манси
2	Ва-иу Г.Н.	Молдаванин	2	Ан-ва И.В.	Белорус
3	Ва-ва Е.Д.	Русский	3	Ал-на Л.И.	Манси
4	Вы-ла Ф. Т.	Ненец	4	Ал-на Н.И.	Узбек
5	Гр-на А.Г.	Русский	5	Ал-ва О.А.	Манси
6	Гр-на Л.Г.	Русский	6	Ба-ва Т.Д.	Татарин
7	Гр-на Н.А.	Ханты	7	Вы-ва О.Г.	Манси
8	Ер-ва Е.И.	Ханты	8	Вы-ва Ю.Г.	Манси
9	Ер-ва К.Р.	Ханты	9	Гри-на В.Н.	Татарин
10	Ка-ва А.С.	Русский	10	Ду-ва Н.Б.	Русский
11	Ка-ва Е.М.	Коми	11	Ер-ва Е.Г.	Азербайджанец
12	Ке-ва Е.А.	Ханты	12	Ку-на Л.Д.	Манси
13	Ке-ва И.	Ханты, украинец	13	Ку-ва Л.Г.	Русский, коми
14	Ке-ва Л.Е.	Русский	14	Лы-на Л.С.	Манси
15	Ке-ва О.С.	Ханты	15	Мо-на Л.А.	Коми
16	Ки-на З.В.	Русский	16	Мо-на М.А.	Манси
17	Ко-ва О.И.	Ханты	17	По-ва Н.В.	Русский
18	Ко-на О.Дм.	Русский	18	Ро-ва Н.В.	Манси
19	Ко-на О.Дан.	Русский	19	Са-ва А.Г.	Манси
20	Ку-ва Л.Н.	Манси	20	Та-на Р.Я.	Манси
21	Ло-ва Э.С.	Ненец	21	Та-ва И.В.	Манси
22	Лу-ва Л.С.	Русский	22	Та-ва Н.Н.	Манси
23	Мо-ва В.Н.	Ханты	23	Тк-ко Л.Е.	Украинец
24	По-ва А.В.	Ханты	24	То-ых Н.А.	Русский
25	По-ва И.М.	Ханты	25	Уз-ва Т.В.	Узбек
26	По-ва Т.А.	Коми	26	Фё-ва Н.В	Русский
27	По-ва Ф.И.	Ханты	27	Ха-ва О.М.	Манси
28	Се-ва А.М.	Ханты	28	Ха-ва С.Г.	Манси
29	Се-ва Л.Н.	Ханты	29	Ха-ва Т.В.	Ненец
30	Се-ва М.Я.	Русский	30	Хо-ва А.А.	Манси
31	См-ва Ф.И.	Русский	31	Хо-ва А.А.	Хант
32	Со-на В.М.	Ханты	32	Хо-ва А.И.	Манси
33	Со-на О.И.	Русский	33	Хо-ва С.Н.	Манси
34	Су-ва Ф.Н.	Ханты	34	Хо-ва Ю.В.	Русский
35	Та-на Л.Я.	Ханты	35	Ча-ва Н.В.	Узбек
36	Та-на З.А	Ханты	36	Шу-на А.Т.	Русский
37	Тэ-ва Р.М.	Ханты	37	Юр-ва В.А.	Татарин
38	Тэ-на Н.Д.	Ханты	38	Юр-ва С.А.	Казах
39	Че-ва Р.Н.	Русский			
ИТОГО СЕЛЬСКИХ: **156** чел., **160** браков					
ИТОГО ГОРОДСКИХ И СЕЛЬСКИХ: **327** чел., **338** браков					

Резюме таблицы

Городские жители

Оба пола в совокупности.

Ханты. 87 чел., 92 брака.

Моноэтнических браков – 15 (16 %), межэтнических браков – 77 (84 %).

Манси. 84 чел., 86 браков.

Моноэтнических браков – 13 (15 %), межэтнических браков – 73 (85 %).

По гендерным группам.

Мужчины.

Ханты. 47 чел., 50 браков.

Моноэтнических браков – 10 (20 %), межэтнических браков – 40 (80 %).

Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:

– русская – 31 (78 %)
– манси – 6 (15 %)
– нанайка – 1 (3 %)
– ненка – 1 (3 %)
– якутка – 1 (3 %)*

Манси. 39 чел., 41 брак.

Моноэтнических браков – 9 (22 %), межэтнических браков – 32 (78 %).

Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:

– русская – 26 (81 %)
– ханты – 4 (13 %)
– коми – 1 (3 %)
– кумычка – 1 (3 %)

Женщины.

Ханты. 40 чел., 42 брака.

Моноэтнических браков – 5 (12 %), межэтнических браков – 37 (88 %).

Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:

– русский – 24 (65 %)
– украинец – 4 (11 %)
– азербайджанец – 1 (3 %)
– армянин – 1 (3 %)
– коми – 1 (3 %)
– манси – 1 (3 %)
– молдаванин – 1 (3 %)
– немец – 1 (3 %)
– ненец – 1 (3 %)
– поляк – 1 (3 %)
– удмурт – 1 (3 %)**

Манси. 45 чел., 45 браков.

Моноэтнических браков – 4 (9 %), межэтнических браков – 41 (91 %).

Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:

– русский – 20 (49 %)
– хант – 5 (12 %)
– украинец – 4 (10 %)
– татарин – 3 (7 %)
– башкир – 2 (5 %)
– турок – 2 (5 %)
– армянин – 1 (3 %)
– коми – 1 (2 %)
– курд – 1 (2 %)
– немец – 1 (2 %)
– ненец – 1 (2 %)***

Сельские жители

Оба пола в совокупности.

Ханты. 78 чел., 79 браков.

Моноэтнических браков – 44 (56 %), межэтнических браков – 35 (44 %).

Манси. 78 чел., 81 брак.

Моноэтнических браков – 38 (47 %), межэтнических браков – 43 (53 %).

По гендерным группам.

Мужчины.

Ханты. 39 чел., 39 браков.

Моноэтнических браков – 25 (64 %), межэтнических браков – 14 (36 %).

* Округление десятичных дало в итоге 102 %.
** Округление десятичных дало в итоге 103 %.
*** Округление десятичных дало в итоге 99 %.

Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:
– манси – 4 (29 %)
– русская – 4 (29 %)
– татарка – 4 (29 %)
– коми – 2 (14 %)*

Манси. 40 чел., 42 брака.
Моноэтнических браков – 20 (48 %), межэтнических браков – 22 (52 %).
Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:
– русская – 17 (77 %)
– ханты – 3 (14 %)
– марийка – 1 (5 %)
– ненка – 1 (5 %)**

Женщины
Ханты. 39 чел., 40 браков.
Моноэтнических браков – 19 (48 %), межэтнических браков – 21 (53 %).***

Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:
– русский – 13 (62 %)
– коми – 2 (10 %)
– ненец – 2 (10 %)
– украинец – 2 (10 %)
– манси – 1 (5 %)
– молдаванин – 1 (5 %)****

Манси. 38 чел., 39 браков.
Моноэтнических браков – 18 (46 %), межэтнических браков – 21 (54 %).
Выбор брачного партнёра в межэтнических браках:
– русский – 7 (33 %)
– татарин – 3 (14 %)
– узбек – 3 (14 %)
– коми – 2 (10 %)
– азербайджанец – 1 (5 %)
– белорус – 1 (5 %)
– казах – 1 (5 %)
– ненец – 1 (5 %)
– украинец – 1 (5 %)
– хант – 1 (5 %)*****

Итак, проведённый социологический опрос подводит к таким выводам.

1. **Обские угры демонстрируют один из самых высоких для России уровень межнациональных браков.** Предложенная выше случайная выборка, включившая в себя 327 чел. (338 браков), показала значительное превышение межэтнических браков (228, или 67 %) над моноэтническими (110, или 33 %). Сегодня только один из трёх хантов и манси образует семью с представителем своего народа. Доля смешанных пар у обских угров даже больше, чем в многонациональной Москве (58 % в сер. 2000-х гг.) и в 5,6 раза больше, чем в среднем по стране (12 %, по данным Всероссийской переписи населения 2010 г.). Разные этносы демонстрируют разную готовность к заключению межнациональных браков. Одни (чеченцы, ингуши, якуты, калмыки) стремятся к моноэтническим союзам, другие открыты для любых брачных связей. По данным Института демографии НИУ ВШЭ, показатель 40 % и более маркирует этносы с очень высоким уровнем межнациональных браков. К слову сказать, близкую цифру брачной открытости показывают и другие финно-угорские народы России – мордва, коми.

2. **Среди восьми выделенных по территориальному, этническому и гендерному признакам групп обских угров только одна группа демонстрирует склонность к моноэтническим бракам – это мужчины ханты сельской местности (64 %).** Во всех остальных группах доминируют межэтнические браки. Лидируют по этому показателю проживающие в городе женщины манси, у которых только 9 % выходят замуж за мужчин своей национальности. И это ещё не предел отрицания моноэтнических браков. В 2012 г. Е.В. Перевалова сообщила, что у западных манси в течение ДЕСЯТИ ЛЕТ НИ ОДНА ДЕВУШКА НЕ ВЫШЛА ЗАМУЖ ЗА ПАРНЯ СВОЕЙ НАЦИОНАЛЬНОСТИ (!!!): *«Моноэтничных мансийских свадеб в Ивдельском районе не было более 10 лет, хотя в нём проживает немало мужчин-холостяков, даже среднего возраста»*.

* Округление десятичных дало в итоге 101 %.
** Округление десятичных дало в итоге 101 %.
*** Округление десятичных дало в итоге 101 %.
**** Округление десятичных дало в итоге 102 %.
***** Округление десятичных дало в итоге 101 %.

Моноэтнические и межэтнические браки у обских угров
(случайная выборка 2019 г.)

ПОЛ	ЭТНОС	МЕСТО ПРОЖИВАНИЯ	ДОЛЯ МОНОЭТНИЧЕСКИХ БРАКОВ	ДОЛЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ БРАКОВ
Мужчины	**Ханты**	Город	10 (20 %)	40 (80 %)
		Село	25 (64 %)	14 (36 %)
	Манси	Город	9 (22 %)	32 (78 %)
		Село	20 (48 %)	22 (52 %)
Женщины	**Ханты**	Город	5 (12 %)	37 (88 %)
		Село	19 (48 %)	21 (53 %)
	Манси	Город	4 (9 %)	41 (91 %)
		Село	18 (46 %)	21 (54 %)

3. **Место проживания оказывает существенное влияние на этнический вектор брачного партнёрства: ханты и манси из сельской местности в три раза чаще создают моноэтническую семью, чем городские жители.**

Моноэтнические и межэтнические браки у обских угров по месту проживания
(случайная выборка 2019 г.)

Этнотерриториальная группа	Доля моноэтнических браков	Доля межэтнических браков
Городские ханты	15 (16 %)	77 (84 %)
Городские манси	13 (15 %)	73 (85 %)
Сельские ханты	44 (56 %)	35 (44 %)
Сельские манси	38 (47 %)	43 (53 %)

Увеличение доли смешанных браков и расширение брачных предпочтений обских угров, проживающих в городе, связаны с расширившимся ассортиментом на «рынке женихов», а не с изменением этническими пристрастий невест. Полиэтнический набор претендентов на руку и сердце хантыйских и мансийских красавиц предоставляют именно городская среда обитания или территории, активно вовлечённые в нефтепромысловое производство и освоенные мужчинами мигрантами. Немногочисленные в количественном отношении мужчины ханты и манси просто растворяются в массе мигрантов.

4. **Женщины из числа обских угров чаще вступают в межнациональные браки, чем мужчины.** Разница незначительна – всего 13 % между полярными показателями (61 % у мужчин хантов и 74 % у женщин манси), – но она есть.

Моноэтнические и межэтнические браки у обских угров по гендерным признакам
(случайная выборка 2019 г.)

Гендерная группа	Доля моноэтнических браков	Доля межэтнических браков
Мужчины ханты	35 (39 %)	54 (61 %)
Мужчины манси	29 (35 %)	54 (65 %)
Женщины ханты	24 (29 %)	58 (71 %)
Женщины манси	22 (26 %)	62 (74 %)

Современный смешанный брак: манси М.Д. Ярлина и немец К.И. Рольхайзер. Г. Щучинск (Казахстан). 1990-е гг. *Из личного архива Н.К. Партанова (г. Ханты-Мансийск)*

Этот показатель тоже не совпадает со среднероссийским, который, наоборот, демонстрирует более низкую склонность женщин к образованию межнациональной семьи. В группе с максимальной частотой этнически смешанных семей, куда входят и обские угры, разница между женщинами и мужчинами колеблется в пределах 10 %. А вообще, в разных регионах страны ситуация бывает диаметрально противоположной. Например, у коренных народов Кавказа и Средней Азии (кроме казахов) межнациональные браки образуют преимущественно мужчины. А в Москве, наоборот, женщины почти в два раза чаще вступают в смешанный брак, чем мужчины (первых в 2011 г. было 62 %, вторых – только 38 %).

Конечно, женская душа – загадка, и почему одной нравится коренастый брюнет с Кавказа, а второй субтильный блондин из Прибалтики вряд ли они объяснят и сами. Но пару очевидных причин склонности хантыек и мансиек к приезжим мужчинам можно назвать.

Первая – новый дисбаланс полов и новый дефицит невест. Первый период нехватки женщин, о котором было рассказано выше, начался после первого нашествия мужчин в северные широты. Случилось это четыре века назад и было связано с завоеванием сибирской территории. Второй период дефицита слабого пола возник после второго нашествия мужчин. Произошло сие полвека назад, и причиной тому стало завоевание сибирской нефти. Для разработки нового углеводородного Клондайка на Север Западной Сибири из нефтеносных регионов СССР было рекрутировано большое количество специалистов с явным гендерным дисбалансом: бригаду в два-три десятка буровиков сопровождали две-три поварихи. Высокий социальный статус и финансовые возможности мигрантов (в значительной своей части молодых, неженатых и ориентированных на укоренение в регионе) выглядели в глазах почти безальтернативных невест весомыми аргументами отказать сватам от местного рыбака или оленевода и отдать руку залётному ухажёру. Старшее поколение пыталось соблюсти чистоту «остяцкой» или «вогульской» крови. М.Н. Монина из п. Игрима Берёзовского р-на рассказывала: *«Нас – молоденьких девушек – матери и тёти пугали, что по посёлкам ездят нефтяники и ищут себе жен. «Девушки, на своих парней смотрите, на чужаков не смотрите, вы лучше своих мансийских парней ищите»*. Но канули в Лету времена, когда девушки шли в свадебный полог с тем, на кого указывали старшие.

Эта традиция продолжается доныне. Молодые парни из числа хантов и манси после армии тянутся к привычному образу жизни – к охоте, рыбалке, таёжной жизни. Молодые девушки после школы прикладывают все усилия, чтобы перебраться в крупный посёлок или город – к быто-

вым удобствам, многоканальному телевидению, туфлям на высоком каблуке. Разнонаправленность векторов этих движений и убивает моноэтнические браки, размешивая генофонд обских угров всё новыми и новыми иноэтничными вливаниями. Процесс этот неостановим, можно лишь повторить сожаление, приведённое в публикации Е.В. Переваловой: *«По этому поводу манси Алексей Пакин заметил: «Это девки наш народ испортили, куда попало замуж бегут (за поселенцев, геологов, строителей)»».*

Современные смешанные браки: манси и народы Кавказа: А – манси Е.Г. Ермачкова и азербайджанец В.И. Мамедов. Пгт. Игрим Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 1986 г.; Б – манси Н.К. Партанов и кумычка Г.С. Даудова. Г. Дербент (Дагестан). 2000 г. А – Б – *из личного архива Н.К. Партанова (г. Ханты-Мансийск)*

Второй причиной склонности местных девушек к иноземным женихам является их превосходство над местными мужчинами по критериям образовательного и профессионального уровня. Дипломированные хантыйки и мансийки имеют более высокие требования к интеллектуальным и материальным возможностям своего избранника, и пришлые специалисты удовлетворяют этим требованиям в большей мере.

«Отмечаемое для всех коренных народов Севера увеличение межнациональных браков в последней трети XX в. произошло, прежде всего, за счёт браков с пришлыми народами… При этом женщины вступают в подобные браки (или проживают в незарегистрированном браке) чаще, чем мужчины».

Волжанина Е.А. Влияние этнически смешанных семей на численность ненцев, проживающих на территории Ямало-Ненецкого автономного округа в конце XX – начале XXI вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2007. – № 8. – С. 127–139. – (С. 129).

5. **Изменение и расширение семейно-брачных предпочтений обских угров при создании смешанных семей**. Если век с лишним назад среди смешанных семей доминировали браки хантов и манси между собой и с коми-зырянами, а браки с русскими представляли второстепенное, а кое-где и исключительное явление, то сегодня ситуация совершенно противоположная. Сейчас именно русские составляют самую многочисленную и устойчивую группу брачных партнёров хантов и манси – в группе из 228 смешанных браков в 142 семьях один из супругов является русским, это 62 %.

Вот детализация по полу:

– доля русских жён у мужчин хантов из смешанных браков – 35 из 54 (65 %);

– доля русских жён у мужчин манси из смешанных браков – 43 из 54 (80 %);

– доля русских мужей у женщин ханты из смешанных браков – 37 из 58 (64 %);

– доля русских мужей у женщин манси из смешанных браков – 27 из 62 (44 %).

Русские супруги составляют численное большинство во всех выделенных группах. Более того, в трёх группах русские супруги превышают

совокупное число супругов всех прочих национальностей.

По месту жительства:
– доля русских супругов у хантов и манси из городской среды – 101 из 150 (67 %);
– доля русских супругов у хантов и манси из сельской среды – 41 из 78 (53 %).

«[Остяки] алымские (помесь)» (авторская подпись). 1876 г. Фото: И.С. Поляков. *Из фондов Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Второе место среди смешанных семей занимают ханты-мансийские пары – 25 из 228 семей (11 %). Заметно, что обско-угорскую ориентацию при создании семей мужчины проявляют в два раза чаще, чем женщины (17 и 8 из 25).

«Бронза» брачных симпатий обских угров – у украинцев: 11 из 228 смешанных семей (5 %). Этот факт вполне убедительно подтверждает выводы исследователей, что среди приехавшего в Сибирь населения украинцы обладают самыми высокими адаптивными способностями к природно-климатическим условиям.

Далее по мере убывания национальности супругов в смешанных с обскими уграми семьях распределились таким образом: татары (10, или 4 %), коми (9, или 4 %), ненцы (7, или 3 %), узбеки (3, или 1 %). Азербайджанцы, армяне, башкиры, молдаване, немцы и турки образовали по 2 семьи (1 %). Представители ещё 9 национальностей образовали по одной семье.

Такой перекос в сторону межнациональных браков не может не вызывать тревоги по поводу будущего обских угров как самостоятельных этносов. Оптимизм современной демографической статистики ещё не гарантирует сохранения языка и культуры, которые являются главными этномаркирующими элементами. В.Н. Пигнатти ещё век назад с тревогой писал: *«Оторвались остяки от своей веры, от исконных обычаев, но и к чужой вере не пристали... Женятся остяки на русских, и дети их русским говорят, что они «рутъ», а остякам – что они «ханты»... Эти браки окончательно разлагают остяцкую кровь, и близко то время, когда об остяках на Конде будут говорить как о чём-то прошлом. Только узкие щели глаз, тёмный цвет кожи, скуластое лицо выдают остяка. Одежда – фабричная: русская косоворотка, пиджак, бродни... Всё покупное, всё чужое...»*. С тех пор их потомки, вступая всё в новые и новые межнациональные браки, с каждым новым поколением от традиционной культуры и от языка уходят всё дальше и дальше. Сегодня в списках коренных малочисленных народов Севера, наряду с исконно хантыйскими и мансийскими фамилиями Вандымовых, Куртямовых, Сопочиных или Айпиных начали фигурировать Черниевы, Чернобровины, Соломины, Хворостовы, Гридневы, Собянины, Петровы, Матвиенко, Никотины и даже Шемберберги. Носители таких фамилий позиционируют себя хантами и манси, но может ли сохранение обско-угорской идентичности только на уровне персональных данных стать надёжным инструментом сохранения традиционной культуры? Вряд ли.

За примерами далеко ходить не надо. Южные соседи хантов – селькупы – из-за отсутствия территорий компактного проживания и более высокой плотности русскоязычного населения к практике межэтнических браков вынуждены были прибегнуть примерно на столетие раньше. Так, за 40 лет (1946–1985 гг.) органы ЗАГС в Томской обл. не зарегистрировали среди них НИ ОДНОГО моноэтнического брака. И результат, конечно же, сказался. Сегодня этому умирающему народу этнографы ставят диагнозы в соответствии с известной притчей о стакане воды, который для одних наполовину полон, для других наполовину пуст. Одни толерантно пишут только о процессе: *«Южная группа селькупов всё более ассимилируется с численно преобладающим русскоязычным населением»* или *«Селькупы Томской области находятся на грани деэтнизации»*. Другие честно говорят о результате: *«В настоящее время можно констатировать практически полную русификацию селькупов Нарымского Приобья»*.

Это хорошо осознают и нынешние сибиреведы, и сами обские угры. Н.М. Талигина – этнограф и хантыйка – так констатирует эту реальность: *«...Женившись на русских, татарках, украинках,*

мужчины-ханты практически уже не могли вести традиционный образ жизни, этот брак в дальнейшем коренным образом менял весь уклад жизни семьи».

Межэтнические браки – это вариант интеграции коренных народов в современное многонациональное общество. Смешанная семья, создаваемая, казалось бы, двумя влюблёнными людьми на основе свободного выбора брачного партнёра, в реальности всего лишь демонстрирует проявление неизбежного исторического процесса и представляет собою микромир поликультурного взаимодействия, микромодель современного глобализирующегося общества. Члены таких семей, смешивая население на международном, межэтническом, межрасовом, межконфессиональном уровнях, меняют этническую картину мира, России, Сибири.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ СЕМЕЙ

Будут внуки потом –
Всё опять повторится сначала
(Советская песня)

6. Исторические типы семей

6.1. Групповой брак. Многожёнство

История, как и любая наука, постоянно развивается, и сегодняшние достижения завтра представляются уже устаревшими. Вот и с концепцией эволюции брачно-семейных отношений случилось то же самое. В наши дни часть историков, этнологов, антропологов и философов уже ставят под сомнение объективность того учения, основы которого были заложены ещё в XIX в. (в первую очередь Л. Морганом и Ф. Энгельсом), а затем успешно развивалось в течение всего последующего столетия (прежде всего, советскими учёными).

Согласно этой концепции, наипервейшей формой семьи в человеческом обществе был групповой брак. Что это такое? Совсем не те нестандартные брачно-семейные отношения, в отношении которых это понятие используется сегодня в обиходном общении. Альтернативное традиционному браку сожительство нескольких мужчин и нескольких женщин, объединённых единой площадью проживания, общим хозяйством, свободными сексуальными отношениями внутри группы и коллективным воспитанием рождённых детей с неустановленным отцовством, точнее называть всё же «шведской семьёй» или коммунальным браком, а не групповым. При такой модели отсутствует главное условие классического группового брака – не спонтанное, а избирательное комплектование группы сексуальных партнёров. Иными словами, современный коммунальный брак на своём начальном этапе формируется путём случайных связей и знакомств, а в групповой брак вступали с самого своего рождения ориентированные друг на друга сообщества мужчин и женщин.

Классический групповой брак, который, согласно историкам традиционной школы, предшествовал всем нам знакомому парному браку, предполагает сексуальные отношения мужчин одной группы с женщинами определённой другой группы. То есть брачные отношения были социально организованы не как отношения между индивидами, взятыми в отдельности, а как отношения между группами индивидов: ватага вожделенных ромео всегда знала путь к балкону, на котором их поджидал десяток-другой именно их джульетт.

Не надо думать, что при групповом браке половые отношения внутри брачующихся групп были обязательно беспорядочными. Для каждого представителя такой группы право вступить в сексуальные отношения с представителем противоположного пола из другой группы было лишь стрелкой социального компаса, азимутом движения к определённому кругу лиц, где он мог выбрать себе партнёра. А уж кого именно он выбирал и на какой срок – это было делом сугубо индивидуальным. Нетрудно предположить, что кратковременные связи могли возникать у мужчин и женщин в самом начале их сексуальной жизни. А дальше – все мы люди! – вполне реально появление если и не «большого чувства», то уж, по крайней мере, взаимной симпатии, привычки или понимания взаимной выгоды сосуществования, которые могли формировать (и наверняка формировали) устойчивые пары сексуальных партнёров. Учёные даже придумали для этого явление название – парование. Так что апологеты верной любви могут быть спокойны – однолюбы были и в древности.

Однако семьёй эту чету «паровников» назвать всё же никак нельзя, поскольку главным условием семьи являются взаимные права друг на друга и взаимные обязанности по отношению друг к другу. *«Жениться, ничем не связывая себя, – предательство»*, – писал М. де Монтень. А именно этого у сексуальных партнёров при групповом браке как раз и не было: *«Вступление в половые отношения лиц, принадлежавших к разным родам, не давало им никаких прав друг на друга и не накладывало на них никаких обязанностей по отношению друг к другу»*. Посему нынешние безответственные ловеласы – ярые сторонники так называемых гражданских браков (а правильнее – сожительства) – могут позавидовать своим далёким предкам: алиментов на содержание детей тогда не существовало.

Для долгого этапа существования группового брака в истории человеческого общества историки даже ввели специальное обозначение – **матриархат** (от греческих слов «мать» + «господство, начало, власть»). Так историки называют период господства женщин над мужчинами. В обозримом историческом прошлом ситуация была обратной, но часть учёных настаивает, что в глубинах каменного века люди жили именно в условиях матриархата. Правда, есть и третьи – те, кто уверен в гендерном равноправии наших далёких предков. Короче говоря, всё как в старом кинофильме: «Есть ли жизнь на Марсе, нет ли жизни на Марсе, это науке неизвестно. Наука ещё пока не в курсе дела». Поэтому в нашем повествовании мы от матриархата отказываться не будем (хотя бы для благосклонности читательниц).

Поначалу это историческое понятие буквально очаровало и профессиональных историков, и творческие силы общества, и простых обывателей. Учёные разрабатывали тему в своих исследованиях, писатели и художники буквально формировали культ амазонок, сводя роль мужчин в обществах прошлого до положения бесправных осеменителей.

В качестве курьёзного примера, насколько глубоко в общественное сознание в кон. XIX – нач. XX в. проникла теория матриархата, и как ею, словно универсальной отмычкой, пытались открыть замки многих исторических загадок, может служить попытка найти истоки русскоязычной ненормативной лексики. В частности, в устах одного из героев романа М. Горького «Жизнь Клима Самгина» этимология едва ли ни самого распространённого русскоязычного ругательства «... твою мать» представлена как... приветствие! Ни больше – ни меньше. Именно этим возгласом, по мнению любителей вульгарной трактовки теории матриархата, при случайной встрече пожилой мужчина приветствовал незнакомого молодого и сильного иноплеменника, намекая тем самым в целях собственной безопасности, что он может приходиться встречному отцом.

В фольклорной традиции обских угров нередки сказания о женской инициативе в поисках и выборе жениха. Вариантов использовалось несколько.

Самый простой – не ждать «милостей от природы», а взять решение семейного вопроса в свои руки. Такую традицию заложила сама первая женщина ханты, которая пошла на поиски первого мужчины ханты – и разыскала! *«Услыхала ханты женщина, где мужчина хозяйничает и поёт, и нашла его»*, – так немудрёно повествует фольклор о создании первой хантыйской семьи. Такой поступок не мог не послужить примером для следующих поколений «слабого пола», и потому так нередки фольклорные сюжеты о дальних и опасных путешествиях девушек, во время которых они ради поставленной цели преодолевают множество трудных препятствий. Особый цикл сказок составляют сюжеты о «лесной хозяйке» или «лесной девушке», которая не ждёт, а сама выбирает себе в мужья понравившегося ей охотника.

При этом мужчины не могли отказаться от «предложения руки и сердца». Человеку сегодняшнего дня с его привычкой к распространённому в мировой художественной культуре сюжету, где девушка прячется от нелюбимого претендента на её руку, будет смешно узнать, что в хантыйском фольклоре так поступают... мужчины. Именно об этом повествует сказка «Эви-хон», в которой богатыря прячут от вышедшей на поиски мужа богатырши: *«Пойдём, прятать тебя буду: племянница Девка-царь едет. Три дня прогостит. Ты не показывайся... Мужем своим сделает...»*. Однако спрятаться не удаётся: девушка находит бедолагу и безапелляционно заявляет: *«Моим мужем будешь»*.

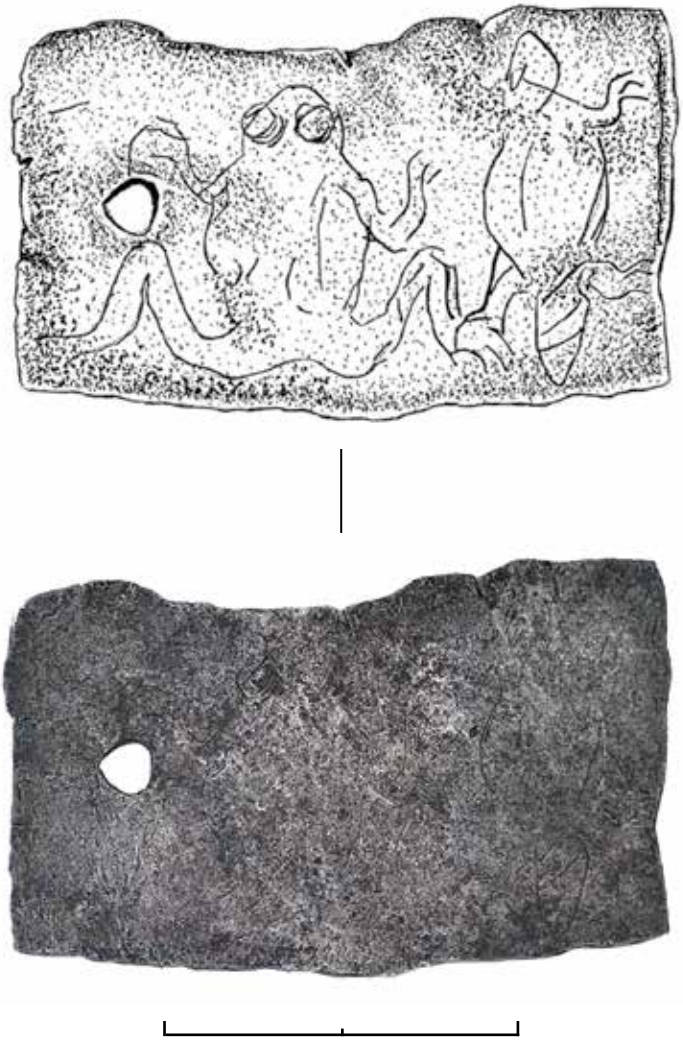
Можно было и не рисковать самой, а переложить все тяготы трудного пути к семейному счастью на мужские плечи. Решение-то всё равно принимается женщиной, хоть мужчина и самообманчиво тешит своё самолюбие, будто право выбора принадлежит тому, кто тронулся в путь. В «Легендах о Тегинском богатыре» имеется такой сюжет: невеста сама выбирает себе суженого и направляет к нему железного орла с предложением (или всё же приказом?) прийти с дружиной и силой забрать её из отчего дома. И ведь шли, если верить легенде. И забирали.

В других текстах юные искательницы брачной занавески не брали на себя ответственность за выбор жениха, но и не отдавали это право мужчинам своего рода (тому же отцу, к примеру). Делала это другая женщина – «бабушка, повидавшая жизнь». Видимо, включался принцип «Старый конь борозды не портит».

Даже во втор. пол. XX в. старики-ханты рассказывали истории о праве девушек выбирать себе жениха как о непреложном факте ушедших времён: «*В устье Нюрольки, там, где на мысу стоял старый кедр, находилось женское жертвенное место. Оно называлось* Сэвэркы-лат *(«Жабье место»).*

Там только женщины делали подарки духам. Давным-давно женщины выбирали там себе мужей. Собирался народ, разводили костёр и ставили на него котёл с водой. Когда вода закипала, туда бросали лягушку или жабу. Когда она сварится и утонет в воде, к котлу садились парень и девка. У них в руках были деревянные ложки, которыми они ловили в котле жабу. Если их ложки не встретились, к котлу садился другой парень. Когда ложки встречались, парень с девкой потом женились. А к котлу садилась другая пара».

Даже ежели такие игры молодёжи вокруг котла с лягушкой сто-двести лет назад и имели место, они, как и распространённые тогда же прыжки русских сверстников через костёр в ночь на Ивана Купалу, были всего лишь атавистическим проявлением древнейших воззрений – эмоциональных и зрелищных по форме, но уже безрезультатных по содержанию. К XIX–XX вв. подобную инициативу девушки в выборе брачного партнёра традиционная обско-угорская этика считала уже предосудительной, и назидательность сказок её однозначно осуждала. В одной из них влюбившаяся в обского богатыря Хуш-Тор-Ики девушка Хутнай бросилась было за любимым, но *«потом застыдилась. «Если я за ним побегу, все девушки ханты к женихам сами пойдут. Неладно будет». Остановилась красавица...».*



Гравированное на металле изображение лягушки. I тыс. Городище Няксимволь I (Берёзовский р-н ХМАО – Югры). *Из кн.: Стародумов Д.О., Комова Н.Г. Городище Няксимволь: история исследования // Няксимволь. – Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2014. – 199 с. – (С. 29. Ил. 11)*

«Как же сама невеста относится к своим женихам?.. Этот довольно интересный вопрос имеет в былинах и исторических сказаниях остяков вполне определённый и притом отрицательный ответ. Остяцкая невеста средних веков не могла согласиться, чтобы её чувствами торговали как товаром, как это бывало на самом деле, и сама делает свой выбор. Запертая дома в одной комнате с родителями и отделённая от посторонних глаз пологом, она всё же находила средство отыскать себе жениха и прельстить его своими талантами».

Патканов С.К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – Вып. 4. – С. 67–108. – (С. 90).

Приниженное положение женщины у хантов и манси, на которое многократно указывали очевидцы угорского быта в XVII–XIX вв., заставляет даже усомниться в исторических корнях подобных фольклорных сюжетов. Однако они хорошо согласовываются с законами матриархата. И именно на них строит свою гипотезу «древнего способа создания семьи» известный угровед Е.И. Ромбандеева, которая считает такие сюжеты не фантазией народных сказителей, а наиболее архаичными способами создания семьи: *«В эту эпоху женщина добывала себе мужа и приводила его в свой дом... В таких произведениях сохранились явные следы матриархата».*

Современные историки вывод своих предшественников о периоде матриархата в эволюции человеческого общества, столь полюбившийся феминизированной части планеты, либо отрицают, либо признают с оговорками и в гораздо более сложной форме.

Вернёмся, однако ж, к разговору о групповом браке. Прежде уже говорилось о дуально-экзогамной структуре дорусского западносибирского

населения, выявленной в XIX и XX вв. У ненцев существовали взаимно брачующиеся группы *Харючи* и *Вануйта*, у северных селькупов – *Лимбыль пелаккыль тамдыр* (Орла половинный род) и *Коссыль пелаккыль тамдыр* (Кедровки половинный род), у обских угров – *Пор* и *Мось*. Именно их наличие гарантировало бесперебойную работу механизма группового брака и сохранение популяций.

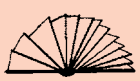
Однако на определённом этапе социально-экономического развития общества, когда биологические факторы в жизни человечества замещаются социальными, а инстинкты подавляются нормами социального поведения, групповой брак неминуемо уходит в тень и уступает место парной семье. Разница между этими формами брака легко видна по этнологической лексике.

Групповой брак – это **полига́мия** (от греческих слов *polys* – многий, многочисленный; *gamos* – брак), то есть многобрачие. Это форма брака, при котором брачный партнёр одновременно имеет более одного брачного партнёра противоположного пола. Полигамия существует в двух формах – **полигиния** (многожёнство) и **полиандрия** (многомужество).

А парный брак – это **монога́мия** (от греческих слов *monos* – один, единственный; *gamos* – брак), соответственно однобрачие. При такой форме брака брачный партнёр одного пола постоянно сожительствует только с одним брачным партнёром противоположного пола. Собственно говоря, это всем нам знакомо.

Эти социальные изменения – не мгновенная смена блюд на столе. Отжившее свой исторический срок явление растворяется в прошлом постепенно, утрачивает элемент за элементом и ещё долго остаётся в человеческой жизни в форме обычаев, традиций, фольклора... Вот и канувший во тьму веков групповой брак предков ещё долго оставался в жизни обских угров в нескольких реликтовых формах и пережитках.

Наиболее заметная из них – полигамия в форме полигинии, а говоря проще, – многожёнство.



«Начиная с XVII в. исследователи и путешественники неоднократно отмечали у селькупов факты наличия у одного лица нескольких брачных партнёров… О необходимости борьбы с многожёнством говорится в протоколе 5-го туземного съезда Советов Тазовского района».

Гемуев И.Н. Семья у селькупов (XIX – начало XX в.). – Новосибирск: Наука. СО, 1984. – 155 с. – (С. 65).

Это явление, которое мы нынче связываем почти исключительно с мусульманской культурой, совсем недавно было распространено среди коренного сибирского населения, и не только у хантов и манси.

Многожёнство в угорских семьях было освящено не только традицией, но и высшими силами. Сам *Тарыг-пещ-нималя-сов* – сын Торума и главный культурный герой мансийской мифологии – имел 6 жён, включая дочь Солнца и дочь Луны. Не отставали в этом отношении и многочисленные небожители рангом помельче. У салымских хантов, проживавших в юртах Кинтусовских, предок-покровитель *Емин-Тув-ике* был двоеженцем, и ещё в нач. XX в. при изготовлении через каждую семилетку его нового изображения внимательные потомки не забывали вырезать своему кумиру и пару супружниц. Про божество-покровителя р. Тромъегана *Эвэт Ики* даже современные ханты говорят: *«Эвэт Ики – он тоже много жён себе взял»*. Не отставали в этом отношении и мифические богатыри с р. Конды. Подобные примеры можно множить, но есть ли в том необходимость?

А поскольку северяне не были знакомы с римской пословицей «Что положено Юпитеру, то не положено быку» и находились со своими божествами куда как в более приятельских отношениях, то старались брать с них пример во всём. И в стремлении к созданию гаремов тоже.

Впрочем, не всегда многожёнство было добровольным – для удовлетворения физиологических или социальных претензий мужчины. Иногда дополнительная жена появлялась в силу традиции **левирата** – обязанности жениться на вдове умершего брата.

Официальная статистика, к сожалению, не может дать полной картины многобрачной жизни обских угров. По причинам как не слишком-то широкого распространения статистики в те времена, так и не афишируемого хантами и манси многожёнства, порицаемого и государством, и церковью. Однако ж кое-какие крупицы найти в ревизских сказках (так назывались итоги переписи населения) всё-таки можно. Например, Пятая ревизская перепись 1795 г. некрещёного населения Обдорской волости зафиксировала в Войтважском, Воксарковском, Ворважском, Вылпослинском, Обдорском и Полуйском городках 465 браков, в которых в 391 случае (84,0 %) было по одной жене, в 64 (13,8 %) – по две, в 9 (2,0 %) – по три и в одном (0,2%) – четыре жены. Любопытно, что национальность жены, судя по всему, осо-

бой роли не играла – 56 из 64 мужей-двоеженцев (87,5 %, то есть подавляющее большинство) имели жену-хантыйку и жену-ненку! А у 9 троеженцев и того более – 18 из 27 жён были ненками! То есть в одной такой среднестатистической семье на ханта-мужа приходились две жены-ненки и одна жена-хантыйка. Из этого факта этнографы даже сделали предположение, что именно *«ненцы оказывали влияние на развитие многожёнства у северных хантов-оленеводов»*.

В глубине хантыйской территории такой интернационализм ячейки общества был невозможен из-за отсутствия ненок, и семьи отличались моноэтничностью. Но многожёнцы были и там. По той же переписи 1795 г. в Салымских юртах отмечена семья Ивана Григорьевича Митряшева, который, похоронив за два года до того свою жену Марью Алексеевну, имел ещё двух жён – Федосью Ивановну из юрт Непиных, родившую ему трёх сыновей и двух дочерей, и Федосью Егоровну из юрт Лемпиных, увеличившую семью ещё на одну дочь.

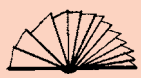
Наиглавнейшей мотивацией мужчин к созданию гарема была потребность в обозначении своего социального статуса – административного и имущественного. Причём этнологи утверждают исключительную древность и наследственность этого явления ещё из глубин антропогенеза: *«Брак и секс во многих культурах определяли статус мужчин, особенно вождей, отличавшихся многожёнством и правивших землями посредством матримониальных связей. В животном мире гаремный секс обычно составляет привилегию лидеров, тогда как моногамный является уделом слабых самцов. Люди унаследовали эту схему, хотя подвергли её многочисленным ограничениям и регламентациям»*.

Подтверждением сказанному могут быть многочисленные записки путешественников и исследователей XVII–XIX вв. с утверждением: количество жён определялось единственным фактором – материальным достатком мужчины. Руководитель российской дипломатической миссии, отправленной в 1692 г. Петром Великим в Китай, И. Идес написал об этом по-немецки прямо: *«Обычно остяки имеют столько жен, сколько могут прокормить...»*.

Его российские современники пишут о том же и почти теми же словами. Г. Новицкий: *«Имею же жён толико, елико кто может препитати и калымом заплатить... и такому обыкше беззаконию многия жёны по две и по три, и елико кто может держать. Таковое их преизлишнее женорачительство, яко всяк от них неистовою похотию понуждаем содержать многих жён...»*. Неизвестный автор «Описания новой земли, сиречь Сибирского царства»: *«А те ясачные люди имеют у себя, которые богатые, в одном юрту по три и по четыре жены, маломощные же люди по одной жене имеют»*.

Наблюдатели втор. пол. XVIII в. фиксируют ту же традицию оформления многожёнством материального или социального превосходства в обско-угорском обществе. Академик В.Ф. Зуев так писал о социальных претензиях и обусловленных этими претензиями материальных затратах местной элиты: *«...Одну жену иметь ему стыдно, и не почитает себя довольным, того ради берут многих, естьли только его состояние дозволит; но я мало видал таких, кои бы обыкновенно больше трех или четырех имели; на каждой должен он свататься, за каждую платить калым...»*.

И в XIX в. как иностранные, так и российские путешественники по югорским землям вторят своим предшественникам. Бременец А. Брэм: *«У бедных остяков бывает по одной жене, но богатые считают привилегией благосостояния иметь двух или несколько жён»*. В.Н. Шавров: *«Остяки идолопоклонники жён имеют иные до шести, смотря по возможности содержать их»*. В.В. Бартенев о ненцах и обских уграх: *«Оба инородческих племени придерживаются многожёнства, безразлично крещёные или язычники. Обыкновенно бывает две жены, одна старая, другая молодая. Многие живут с одной женой, так как не всякому по средствам взять другую»*.



«*Остяцкий князёк.* У них есть свои князья или князьки, одного из которых зовут Курза Муганак. Владения его охватывают несколько сотен хижин…

Описание его жилища и жён. Я застал там четырёх из его жён – двух старых и двух молодых. На одной из молодых была красная суконная юбка, сама она была богато украшена стеклянными бусами, они висели вокруг шеи, спускаясь до талии, и в двух рядах кос по обеим сторонам головы. В ушах у них были большие точеные серьги в виде колец со свисавшими на длинных нитках бусинами.

Княжеский подарок. Каждая из княжеских жён поднесла мне берестяной туес с сушёной рыбой, самая же молодая из них – такой же туес с осетровым жиром, он был совершенно желтого цвета, как золотой дукат».

Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). – М., 1967. – 404 с. – (С. 102–103).

Немаловажной причиной сдерживания аппетитов угорских альфа-самцов, пусть и не лежащей на поверхности и потому не фиксируемой обывательским мнением, являлся, помимо «возможности прокормить» свой гарем, ещё и дисбаланс полов – невест в Югре всегда было меньше женихов.

Видимо, именно наличием материальных средств, а не возрастом или какими-то иными причинами определялось и время второй и последующих женитьб. Мало ресурсов на очередную супругу – копи, а потом бери; а хватает – бери сразу несколько. По крайней мере, прямое указание на одновременную женитьбу сразу на двух невестах у манси делает И.Г. Георги: *«Жён покупают не только языческого, но и христианского закона вогуличи, а при том первые иногда и по две вдруг»*.

Неоднократно зафиксированы случаи, когда в жёны брали родных сестёр (в этнографии такую практику называют **сорорат**): *«В Войкарских юртах есть остяк, который двух сестёр в супружестве имеет»* (В.Ф. Зуев); *«Один и тот же мужчина может жениться на двух родных сёстрах»* (В.В. Бартенев). А если это делать одновременно, так это же какая экономия на калыме! Ведь оптом брать всегда дешевле, чем в розницу: *«...У их и то обыкновение, что, естьли за первую отдал калыму столько-то, за другую сестру уже половину платить должен»* (В.Ф. Зуев).

Был и другой вариант – когда женитьбы на старшей и младшей сёстрах происходили не одновременно. Иногда это было связано с большой разницей в возрасте сестёр, иногда вторая женитьба случалась после смерти первой жены (старшей сестры). Последняя ситуация обществом поощрялась и поддерживалась.

Однако женитьба на двух родных сёстрах нередко таила скрытый конфликт из-за вечного соперничества детей, выросших в одной семье. По крайней мере, А.М. Кастрен посчитал нужным записать: *«При многожёнстве существует странный обычай, что мужчина может жениться на нескольких сёстрах; но против такого брака многие восстают, потому что опыт доказал, что сёстры в подобном браке редко уживаются»*.

Так всё же: «Сколько жён в самый раз – три или одна?». Претензий Балбеса из «Кавказской пленницы» хватило только на три жены, хоть и замахнулся он на статус самого султана («Если б я был султан, / То б имел трёх жён...»). *Тарыг-пещ-нималя-сов*, как только что было сказано, имел вдвое больше. Быть может, не меньше имели и лидеры обско-угорского общества в те давние эпохи, о которых не осталось письменных свидетельств. Во времена же соседства с русскими пришельцами запросы на число законных хозяек на супружеском ложе уже снизились. Упадок благосостояния «угорских богатырей», заставивший считать рты за семейным столом, стал тому причиной, влияние моногамных русских соседей и православной церкви либо что-то ещё, но свидетели остяцкой и вогульской семейной жизни в XVIII–XIX вв. чаще писали о двоеженцах. Причём «сокращение штатов» на женской половине чума становится наглядным, если этих свидетелей расставить по хронологическому порядку. В 1692 г. проехавший через Югру И. Идес видел обладателя четырёх жён – местного князька Курзу Муганака. В 1783 г. капитан-исправник Берёзовской округи И. Леонтьев доложил по инстанции: *«А жён содержат достаточные* (богатые. – Я.Я.) *по две, по три и по пяти и более»*. А А.М. Кастрен в сер. XIX в. уже и того, кто имел полное право исполнить куплет «я имел трёх жён», зафиксировал как местный раритет: *«В бытность мою в Обдорске... мне могли указать только на одного троеженца...»*. И добавил: *«...Немного тоже было и двоеженцев»*. Тем не менее институт многожёнства дожил в обско-угорской среде до втор. пол. XX в.!

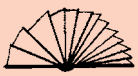
«У остяков дозволено многожёнство; но теперь за высокою ценою невест оно встречается всё реже и реже. В бытность мою в Обдорске… мне могли указать только на одного троеженца; немного тоже было и двоеженцев»

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 86–87).

Свидетели угорских многоженцев неоднократно отмечали, что первая (старшая) супруга имела больше прав, нежели остальные. Их чётко различали – у куноватских хантов вторая жена по отношению к первой имела специальное название – *ажи*. А. Брэм даже назвал младших жён служанками: *«Однако первая жена сохраняет некоторые преимущества перед другими, и последние кажутся скорее её служанками, чем равноправными с ней жёнами»*.

Но было одно обстоятельство, которое могло поколебать статус любой супруги, – это бездетность. В этом случае даже первая по времени со-

владелица супружеского ложа не могла радостно крикнуть своим товаркам, как Гюльчатай в «Белом солнце пустыни»: «Господин назначил меня любимой женой!». Максимум, что ей светило, это назначение «дежурной по общежитию». А. Брэм и О. Финш вместе путешествовали по территории Югры в 1876 г., и каждый в своих записках посчитал нужным отметить этот факт. Первый, правда, ограничился заключением: *«...Бездетность считается позором для мужа, и жена, не имеющая детей, – самое несчастное существо во всём чуме»*. Зато второй подробно описал виденную им сценку, иллюстрирующую сказанное товарищем.



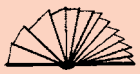
«Дзеингия имел двух жён, так как этого требовало его положение, уверял он. Они были, подобно Лии и Рахили, одна стара и дурна, другая – молода и красива. И здесь, как у Иакова, дурная была любимая, потому что подарила мужу четверых детей, а красивая ни одного. Это послужило поводом к пренебрежению ею, так как остяки очень чадолюбивы, и в самом деле, дети – богатство семьи. Это пренебрежение обнаружилось и теперь. Когда Дзеингия удалился со своими супругами под ситцевый полог, Рахили скоро пришлось покинуть ложе, чтоб уступить своё место нашему Хату, который, как шаман, имел право на это почётное место. Она сидела часа два, тихо, но горько плача, пока усталость не сомкнула ей глаза. До семейной сцены, однако, не дошло, хотя ревность играла тут немаловажную роль. Утром видел я Рахиль мирно разговаривающей с Лией; мало того, она причёсывала ей волосы и оказывала другие услуги…».

Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 385).

Однако мужчина всегда остаётся мужчиной, и, если его социальный императив требовал проявлять максимум внимания старшей жене, то биологический задавал вектор влечения к младшей. Ведь писал же С.К. Патканов, что у хантов *«ценилась молодость невесты, поэтому самой красивой из нескольких сестёр всегда считалась младшая»*. Наверняка из нескольких жён – тоже. Поэтому, в нарушение социальных норм и устоявшихся в угорском обществе «правил общежития», немало многоженцев даже и не скрывали своих привязанностей. Тому есть и примеры. Например, история гостевания петровского вельможи И. Идеса у хантыйского князца Муганака, приведённая на этих страницах. Все четыре жены хозяина – «две старых и две молодых» – встретили гостя в жилище, но только у одной молодухи он отметил самую дорогую одежду и больше, чем у других, украшений, и именно она угощала пришельца престижным осетровым жиром, в то время как трое остальных получили от мужа право лишь на подношение сушёной рыбы. Как говорится, «сердцу не прикажешь», даже ежели приказывает традиция.

Помимо экономической причины отказа хантов и манси от полигинии (уже оговорённым ранее понижением достатка), немаловажное значение имело и распространение догматов христианства. Православная церковь проповедовала моногамный брак как единственно правильный в нравственном отношении. Священники приводили в пример ветхозаветный сюжет о создании для Адама одной-единственной женщины Евы, а не гарема; цитировали христианские постулаты, что только с единственной женщиной мужчина может создать «одну плоть» *(«Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть»)* и получить божескую благодать (*«Кто нашел [добрую] жену, тот нашел благо и получил благодать от Господа»)*...

Святые отцы не только проповедовали, но и самым решительным образом боролись с многожёнством в реальной жизни. В самом начале христианизации, когда паства и пастыри ещё не сформировали политику двойных стандартов (первые притворяются истинными православными, а вторые делают вид, что так оно и есть на самом деле), ханты и манси не таили своего гаремного образа жизни. И миссионеры при обращении таковых в православие заставляли новокрещенов-полигамов оставлять для дальнейшего существования в лоне святой церкви только одну супругу. По каким критериям шёл отбор и какие драмы при этом разыгрывались в югорских землянках и чумах, нам неведомо, но отбракованные супруги в условиях дефицита прекрасного пола долго в отвергнутых не ходили. Всегда находились желающие оперативно прибрать к рукам неожиданно высвободившиеся «ресурсы» для семейной жизни. Но достаточно быстро остяцкие и вогульские мужики поняли смысл римской пословицы «Богу – богово, кесарю – кесарево», хоть наверняка и не слышали её. И началась «работа над ошибками» – где-то своих бывших жён силой, откупными или лаской да посулами начали возвращать обратно сами мужики, где-то «бывшие» сами бежали на привычное супружеское ложе. Урок был усвоен, и в дальнейшем ханты и манси от дискуссий со священниками на тему многожёнства активно, если не сказать агрессивно, отказывались.



«У держащихся языческого суеверия отяков и теперь многожёнство в обыкновении. Как принимали отяки христианскую веру, то удерживали у себя по одной только жене, а прочие выходили за других мужей: однако многие из крестившихся крали у новых мужей прежних своих жён, да нередко и сами вышедшие по такому обстоятельству за других мужей бабы уходили к первым своим мужьям».

Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб.: Академия наук, 1799. – Ч. 1: О народах финского племени, известных по истории российской под общим названием руссов. – 76 с., 25 л. цв. ил. – (С. 73).

Заведующий Сосьвинско-Ляпинским медицинским участком Л. Скориков в кон. XIX в. зорко подметил, что именно постулат единобрачия отталкивал сильный пол обско-угорского общества от православия – мужики согласны были терпеть икону в углу, но вот жить с одной женой они никак не хотели: *«...Не только вогулы, как и все инородцы округа избегают вступать в брак по обычаям христианской религии, считая для себя обычаи шаманизма гораздо лучше, ибо они дозволяют многожёнство».*

«…Священник рассказывал:
– Приехал я в чум к остяку. Приходит ко мне его жена, жалуется: «Муж у меня крещёный, а взял себе другую жену». Остяки по своей вере могут брать несколько жён, если состояния хватит. Позвал я остяка.
– Ты, говорят, крещёный. Разве не знаешь, что христианский закон не позволяет иметь больше одной жены?
– У нас можно.
– Как это ты говоришь: «У нас»? Ты ведь православный, не язычник.
Остяк постоял, постоял, да и говорит:
– Вот что, батька: я к тебе в дом не езжу, в твои дела не мешаюсь. Ну, и ты ко мне езди, в мои дела не мешайся».

Слепцова М.Н. У остяков. Картины остяцкой жизни. – СПб, 1903. – (Сер. «Книжка за книжкой». Кн. 127). – 44 с. – (С. 10–11).

Причём, как следует из приведённого здесь диалога священника и остяка, быстрее эта идея укоренялась в женских головах, нежели в мужских. Любопытный факт... Ведь этнографы единогласно утверждают, что женщины консервативнее мужчин и дольше сохраняют приверженность традиционным правилам и взглядам. А вот, поди ж ты! – в отношении многожёнства эта закономерность не сработала! Кумир женщин перв. пол. XIX в. и большой знаток их натуры лорд Д.Г. Байрон не был ни историком, ни этнографом, однако ж вскрыл причины этого явления очень точно:

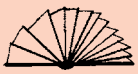
К своим правам относятся серьёзно
Все женщины – в особенности жёны,
А ежели они религиозны,
То обвиненья их неугомонны;
За каждую ошибку очень грозно
Они нас предают мечу закона,
Дабы другая не могла украсть
У них хотя бы тысячную часть.
Таков обычай христианских стран,
Но, кажется, и жены некрещёных
Не любят отступать на задний план
И не теряют прав своих законных,
И ежели какой-нибудь султан
Не ублажает жён своих влюблённых,
Они – будь их четыре или пять –
Все за себя сумеют постоять.

Так что по вполне понятным причинам сторонниками полигамной традиции в обско-угорском социуме оказались мужчины, а не женщины.

Тем не менее вода камень точит. Хоть и не сильны были ханты и манси в богословии, и проповеди они слушали раз-два в году, выбравшись в село на ярмарку, но мысль об угодности единобрачия высшим силам постепенно проникала в их сознание. Конечно, только что процитированного Байрона обитатели сосьвинских чумов и ваховских землянок не читали, однако его мысль *«Ей-богу, полигамия грустнее, / Чем наш простой и моногамный брак!»* постепенно обживала глубины их сознания.

И многожёнство стало исчезать. Быстрее – у крещёных хантов и манси. Уже в 1783 г., по замечанию этнографа В.Г. Бабакова, *«в городках, где жили крещёные ханты, случаев многожёнства не отмечено».* Поэтому моногамные браки быстрее вошли в жизнь южных хантов, южных и западных манси, которые ранее других были христианизированы и подпали под влияние пришлого населения. Дольше других сторонники иметь парутройку жён продержались на севере (на р. Сыне и Куновате) и в глухих глубиннотаёжных поселениях. Так, Е. Кузакова обнаружила двух таких стариков-манси в п. Шугуре Кондинского р-на в 1955 г. *«Шивторов Михаил Павлович, семидесяти семи лет, и Чукутаев В. (имя и возраст не помню) в 1955 году имели по две жены»*, – записала она тогда в дневнике. Другой исследователь обско-угорской культуры – З.П. Соколова – подобную запись

в своём полевом дневнике сделала ещё позже – в 1962 г. : *«...В семье сынских хантов Вальгамовых жена (старуха) сама предложила мужу жениться на её племяннице»*. Конечно, это были уже только отдельные и последние гаснущие угольки от некогда бушевавшего костра обско-угорского группового брака и полигинии.



«Иногда говорят о некоторой половой распущенности остяков; но распущенность эта не особенно велика и не представляет ничего особенного сравнительно с уровнем общечеловеческой нравственности; да и объясняется она скорее чисто физиологическими причинами: остячки отличаются довольно страстным темпераментом, чем отличаются, кажется, от самоедок».

Бартенев В.В. На Крайнем Северо-Западе Сибири. Очерки Обдорского края // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX – начала XX века. – Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 1998. – С. 112–217. (С. 178).

Помимо многожёнства, ещё одной долетевшей до этнографических времён искрой из того костра группового брака стала – как бы это литературно выразиться? – ветреность остяков (особенно их слабой половины) в вопросах супружеской верности. То, что русская пословица передаёт как «Один мужик для огорода, другие – для хоровода». Кто-то любвеобильность остячек и вогулок по-обывательски сводил к дурному воспитанию, кто-то даже рассуждал об их особой темпераментности, не свойственной женщинам других северных народов... И только этнографы разглядели в этом отголоски прежнего группового брака – отвергнутого новыми социальными условиями, религиозными догматами и этическими установками, но затаившегося в глубинах подсознания и регулирующего общественное поведение. Об этом подробнее будет сказано позже.

Разновидностью реликтовой формы группового брака является и **гостеприимный гетеризм** (от греч. слова *гетера* – подруга, спутница). Этим мудрёным, с неким «аморальным» флёром словом обозначается право гостя на жену, дочь или сестру хозяина. С позиций христианской морали это звучит кощунственно, но с исторических позиций этот весьма распространённый в прошлом обычай объясним и оправдан.

Сразу надо оговориться: с проституцией, имеющей конечной целью половых отношений извлечение материальной выгоды, он не имеет ничего общего. Истоки этого явления лежат там же – в глубинах древних культур матриархата и социальных лабиринтах группового брака. Ещё во времена Ноя, как повествует книга Бытия, сыны Божии спускались с небес в гости к людям, чтобы воспользоваться правом гостя и овладеть земными женщинами; результатом такого «земного гостеприимства» было рождение исполинов: *«...Сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им: это сильные, издревле славные люди»*.

Во многих древних цивилизациях это право гостя, от которого многие мужчины-путешественники (но не мужчины «принимающей стороны») не отказались бы и ныне, соблюдалось неукоснительно и дожило вплоть до Средневековья и Нового времени. Путешествующие христиане воспринимали это как экзотику. Неизвестно, пользовались ли они этим традиционным правом, опираясь на своё положение гостя, но вот отмечать в дневниках не забывали. Русский Афанасий Никитин, приехав в Индию во втор. пол. XV в., записал: *«В индийской земле купцов поселяют на подворьях. Варят гостям хозяйки, и постель стелют хозяйки, и спят с гостями»*. А проехавший

«В настоящее время тип нового поколения васюганских инородцев от вершины до Тимольгинских юрт почти изменяется совершенно на чисто русский тип. Вместо коричневого загорелого лица и чёрных волос с чёрными глазами очень часто у мальчиков и девочек исключительно до 15 лет вы увидите белое лицо совершенно русского типа с рыжими кудреватыми или белокурыми волосами и голубыми глазами. Это тип уже не остяцкий. Если же принять во внимание, что в прежние времена, да и ныне ещё, между сургутскими остяками считается в правилах гостеприимства «заезжему гостю для ночлега предоставлять своих дочерей или за неимением их даже жену свою», и религиозное правило наших староверов «Если не согрешишь, то не в чем будет и покаяться», тогда поневоле подумаешь, что это новое подрастающее поколение есть помесь русской и остяцкой крови, что очень легко могло быть от ближайших сношений тарских крестьян-староверов с васюганскими инородками в последние пятнадцать лет. Да и, по слухам от инородцев, наши нарымские казаки, посылаемые вахтёрами в Васюганский и Айполовский хлебный магазины, тоже жили как султаны, имели по нескольку жён в разных юртах, что также способствовало изменению остяцкого типа на совершенно русский».

Григоровский Н.П. Описание Васюганской тундры // Зап. Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического об-ва. – Омск, 1884. – Кн. 6. – 70 с. – (С. 58).

двумя веками ранее на восток вплоть до Китая итальянец М. Поло многократно отмечал этот обычай у азиатов-кочевников.

Практиковался гостеприимный гетеризм и у северян. Конечно, много пошлого и неправдоподобного напридумывали здесь разного рода бульварные писаки, но есть и вполне серьёзные наблюдения и публикации исследователей (например, Питирима Сорокина о коми-зырянах).

Следствием этого обычая, активно поддерживаемого русскоязычными мужчинами-новопришельцами, стала метизация обско-угорской популяции, то есть изменение расовых признаков хантов и манси. И голубоглазые малыши-блондины в берестяных колыбелях с каждым десятилетием всё меньше и меньше удивляли черноглазых «отцов»-брюнетов даже в глубине остяцкой тайги.

Групповой брак, как предполагают историки первобытного общества, был дислокальным, то есть муж и жена не жили вместе и не принадлежали к одному хозяйственно-бытовому коллективу. Пресловутая «ячейка общества» была скорее виртуальной и «прописки» по конкретному адресу не имела. «Муж на час» был реальностью социума с раздельным проживанием супругов, а не слоганом рекламного объявления. Однако чем больше биологическая суть человека заменялась социальной, тем активнее сексуальные отношения между мужчиной и женщиной требовали гармонии, а последняя может развиваться только при условии постоянства этих отношений. Поскольку мужчина и женщина строили свои отношения в условиях строжайшей дуальности (наличия двух взаимобрачных групп) и экзогамии (запрета на брачные отношения внутри группы), то перед ними встал извечный, не изжитый до сих пор вопрос молодожёнов: «Где жить?».

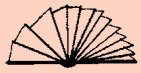
Сначала (всё в тех же условиях матриархальных отношений) он решался однозначно в пользу тёщи и тестя – муж переходил на жительство в общину жены. Именно такой, по мнению историков, была самая первая форма совместного проживания брачной пары. В этнографии она называется **матрилокальный брак** (от латинских слов *mater* – мать и *locus* – место).

В русской традиции (конечно же, уже патриархальной, а не матриархальной) это явление известно под названием приймачества (примачества): приймак (примак) – это муж, перешедший жить в дом родителей своей жены со всеми вытекающими отсюда правами и обязанностями.

«В жизни их, хотя редко, но бывает видно, что жених или добровольно отпускает от себя невесту, или прогоняет её. Жених как в том, так и в этом случае не требует от родителей невесты обратно калым, отданный за невесту. Невеста, сделавшись свободною от прежнего жениха, в свою очередь, при случае и беспрепятственно выходит за другого жениха замуж».

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 1).

Разумеется, в чистом виде это порождение каменного века у обских угров эпохи электричества и телефона могло сохраниться только в крайне редких случаях. Никто из путешественников и исследователей подобных примеров не приводил. Исключение составляет только В.С. Иванова, написавшая о современных северных манси следующее: «*Иногда жених жил в доме невесты. В этом случае его называли* пыг колн сялтыс *(«юноша вошёл в дом»),* колынг вапс *(«домашний зять»). У обских манси его именовали* кол уй *(«домашний зверь / животное»). Как правило, такой зять менял свою*



«…После свадьбы жених с невестой проводили некоторое время в доме родителей её, и потом уже они уезжали на санях или на лодке в город жениха».

Патканов С.К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – Вып. 4. – С. 67–108. – (С. 93).

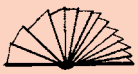
«…Жениху в это время ещё не дают уехать. Он будет находиться в доме тестя неделю, месяц, а если сейчас сезон хорошей рыбалки, то до его окончания».

Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – 342 с. – (С. 246).

«…Жених остаётся в юрте невесты ещё на некоторое время, живя таким образом у невесты всего семь дней. За это время жених исполняет все работы, как бы член семьи. По заверениям остяков, за это время они ещё в положении жениха и невесты, хотя и пользуются для ночлега пологом невесты.

Эта неделя, по словам остяков, предназначается для взаимного ознакомления жениха и невесты, так как до сего времени жених и невеста в большинстве случаев не имеют и понятия друг о друге. С этой точки зрения и при таких условиях обычай этот приходится признать вполне целесообразным».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 95).



«…Мать невесты…на торжественном поезде… сама везёт дочь в чум жениха, где родители последнего поджидают их для начала пира. Мать остаётся в первую ночь в чуме зятя и на другой день уводит дочь домой, откуда зять сам должен взять её навсегда».

Финш О. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 476).

фамилию на фамилию тестя». Это классический случай матрилокального брака.

Но всё же чаще встречался мутированный вариант такого брака в форме **переходной матрилокальности**, когда жених обязывался в начале своей семейной жизни на какое-то время переходить в род невесты. Даже в кон. XIX – нач.XX в., то есть буквально при жизни прабабушек и прадедушек нынешних хантов и манси, по информации С.К. Патканова, У.Т. Сирелиуса, М.Б. Шатилова и др., молодожёны обязаны были начинать свою семейную жизнь в доме тестя и тёщи.

Переходная матрилокальность как угасающие сполохи парной матриархальной семьи иногда приобретала весьма причудливые формы. В главе о свадьбе уже приводились примеры этого. Например, О. Финш писал, что у обских хантов после уплаты калыма и свадебного пира в доме родителей жениха мать невесты оставалась на первую ночь у молодожёнов, а на следующий день... увозила молодую обратно домой. И лишь затем новоиспечённый муж приезжал и забирал свою суженую окончательно и бесповоротно. А С.К. Патканов отмечал: у южных хантов в течение 2–3 недель после свадьбы молодая жена продолжала жить в доме своих родителей, а жених – своих. Отработка за невесту в доме её родителей, практикуемая ещё не так давно в юртах и паулях обских угров, тоже не что иное, как одна их моделей переходной матрилокальности.

Зачем эти, казалось бы, бессмысленные перемещения молодожёнов туда – сюда? Бессмысленные? Отнюдь. Сценарий ритуала пишется не по законам формальной логики, а по компонентам традиции. Надо лишь немного присмотреться – и вот уже перед нами долетевший из прошлого матриархальный диссонанс в патриархальной симфонии остяцкой свадьбы!

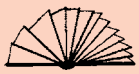
Матрилинейность брака (от латинского слова *mater* – мать) – ещё одно важнейшее качество группового брака и всей эпохи материнско-родового строя, это главный принцип организации людей в эпоху матриархата. Обозначает это понятие счёт происхождения и наследования по материнской линии. А каким ещё может быть принцип включения новорожденного в длиннющую цепочку предков, называемую генеалогией, если подлинный биологический отец в группе мужчин, связанных с матерью «узами брака» (группового, разумеется), не известен. Мечта современного безответственного ловеласа – женщина принадлежит тебе, а «подать на алименты» не может! И не потому, что генетическая экспертиза ещё не изобретена, а по причине соответствующей «нормативно-правовой базы», в которой отсутствует юридическое понятие «отец» и к имени не требуется добавление отчества.

Вот и получается: при дуально-экзогамной модели семейно-брачных отношений в семье с неизвестным отцом (точнее – группой возможных отцов) вести родство можно было лишь по единственному, но самому надёжному каналу – материнскому (его ещё называют утробным). Ребёнок знал мать, бабушку, прабабушку и далее вглубь. Знал своих родных братьев и сестёр, рождённых той же матерью, и двоюродных братьев и сестёр, произведённых на свет тётками – сёстрами его матери.

А мужское воспитание сыновей в таком «обществе безотцовщины»? Вряд ли мать, тётушки и бабушка были способны привить мальчику качества будущего воина и охотника. Для этого существовали мужчины – жившие тут же братья матери. К примеру, даже популярного героя мансийских сказок *Эква Пыгрися* (Женщины Сына) в некоторых сюжетах воспитывал именно дядя, а не отец.

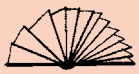
Неоднократно зафиксированное именно в традиционных обществах очень уважительное отношение племянников к дяде по матери и покровительство второго по отношению к первому являются, по мнению этнографов, ещё одним подтверждением былого наличия группового брака. Обско-угорское общество не являет здесь исключения. Стоит только понаблюдать за очень важной ролью дяди по матери на свадьбе племянника, о которой говорилось в разделах о сватовстве и калыме, – и станет понятен его высокий генеалогический статус.

Матрилинейность – очень стойкая черта эпохи матриархата, она долго сохранялась даже после распада рода как экономической общности. С появлением раннеклассового периода истории и утверждением патриархальных отношений при-



Пусть пришелец станет вашим братом.
В жёны может он сестрицу взять.
Пусть всё завершится миром ладом,
Пусть живёт тут с нами зять».
Так вот начал жить я в доме тестя,
Но душа рвалась в родимый дом.
Часто уходил от Утщи в лес я.
Не пристало жить мне примаком.

Отыр, ростом с взлетевшего чирка // Именитые богатыри Обского края. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – Кн. 2. – С. 142–168. – (С. 166).



С мужем жила я пять лет,
Этим летом я была покинута своим мужем;
Что плохого я ему сделала?
Четверо детей осталось,
Чем я прокормлю детей?
Мой прежний муж взял новую жену,
От новой жены нет детей,
Богом они не даны.
Потому они не даны: он ранил меня очень,
Он увёл с собой моих оленей,
Мою собственность увёл он.
Женские шубы я не умею шить,
Обувь я не умею шить.
Теперь мои дети взрослые;
Мой старший сын умеет ловить зверей,
Он бродит по лесу,
Песцов, белочек ловит он:
Муж мне нужен.
Остякам я известна,
Самоедам я известна,
Обдорским русским я тоже известна.
Этим летом я продала песцов,
Я получила много денег,
Я купила четыре оленя:
От бога я богато одарена умом.
Я женила моего старшего сына,
Я дала большой калым.
Сотню оленей я дала ему.
Они живут хорошо со своей женой.

Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – 178 с. – (С. 175).

шла **патрилокальность** (от латинского слова *pater* – отец) – идентификация родства и наследование по линии отца. Однако матрилинейность в самых разных пережиточных формах продолжала бытовать ещё очень долго, а кое-где существует поныне.

Например, у евреев и в XXI в. действует освящённый традицией закон: *«Евреем является человек, рождённый матерью-еврейкой или обращённый в еврейство в соответствии с религиозным каноном»*. Это странно, коль древние израильтяне, на родстве с которыми настаивают современные евреи, вели свою родословную по мужской линии (*«Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова; Иаков родил Иуду и братьев его»*), но это так.

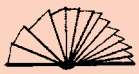
О наличии в прошлом у хантов и манси генеалогии по материнским ячейкам свидетельствует детально разработанная терминология родства именно по матери. Косвенным подтверждением прошлой матрилокальности у хантов и манси может также служить культ женщины-родоначальницы, о котором пишут большинство угроведов.

Ещё одним реликтом группового брака являются строгие требования при выборе женщин для супружеской жизни. Мужчина имел право жениться на жене умершего брата, на двух родных сёстрах, на мачехе, на снохе, на двоюродной сестре по матери, на племяннице, на тётке жены. Братья и их отец могли взять в жёны родных сестёр, прихватив при желании и их мать.

Что в итоге? С одной стороны – преобладание моногамных норм в реальной брачной практике хантов и манси в XVII – нач. XX в: с приниженным положением женщины, господствующей патрилокальностью и патрилинейностью, исключительным отцовским правом на детей при разводах, полным лишением права женщины на наследство или крайне незначительной долей в наследовании. С другой – остатки полигинии (многожёнства); достаточно свободные половые отношения с определённым кругом представителей противоположного пола; гостеприимный гетеризм; рецидивы матрилокальности и матрилинейности; сохранившиеся в фольклорной традиции и практике семейных отношений представления о прежнем независимом положении женщины в семье вплоть до свободного развода с правом на детей, имущество и невозврат калыма; особая роль матери при сватовстве... Всё только что перечисленное – не результат борьбы за женские права силами обско-угорских феминисток, которые истории неизвестны, а реликты группового брака – первой формы семейно-брачных отношений предков нынешних хантов и манси.

6.2. Большая многопоколенная братская семья

Смена в границах родового строя матриархальных отношений патриархальными не могла не изменить и модель семейно-брачных отношений. Групповой брак канул в область преданий и пережитков, ему на смену пришла **большая многопоколенная братская семья** – исчезающая форма архаической семейной общины. Так историки назвали ранний тип семьи, состоявшей из сообща живших семей нескольких взрослых родных и двоюродных братьев. Зародившись в глубинах патриархального угорского общества, такая специфическая форма семейной организации была распространена до XIX в. (а в исключительных случаях дожила вплоть до периода принудительной коллективизации), поэтому, в отличие от предшествовавшего ей группового брака, была не выделена учёными теоретически, а зафиксирована очевидцами фактически. Нередко не только обыватели-путешественники XVII–XVIII вв., но и учёные той поры называли такую организацию «родовым строем».



Лор-Ус – город Отыров отважных,
Братьев трёх, и всяк из них – хорош!
И великий из троих – ну, каждый!
Где ещё таких орлов найдёшь?

Младший – Шапка, что Полна Озёрных Чаек,
Средний – Сабля в свете Солнца и Луны,
Старшего от младших отличает
Кожа благородной белизны.

Потому и величали брата
Отыр В Цвет Кедрового Ядра.
На троих он был одним женатым…

Героическая песня о богатырях из Лор-уса // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 44–60. – (С. 44).

«Три брата в урмане жили. Двое взрослых и маленький мальчик. Старшие братья – охотники, рыбаки, а младший ничего не умеет – только подкладывает дрова в чувал. И то хорошо. Братья с охоты придут – в избушке тепло. Начнёт один еду варить, другой одежду развешивает для просушки». («Лоньсипай-нэ и Енгпай-нэ»).

Чучелина Т.С. Сказки Югры. – М.: Наш современник, 1995. – 172 с. – (С. 67).

Здесь – в пределах Лонгх-авит-нёл-града
Правят братья, немало их – семь!
Есть сестрёнка у них – вот отрада:
Родилась – удалась она всем!

Героическая песня богатыря Тэкойки // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 28–43. – (С. 32).

«Двое сыновей Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины жили долго, жили коротко. Старший не имеет жены, у младшего есть жена…».

Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 141–160. – (С. 141).

На былое распространение такой семьи в силу её архаичности чаще указывают фольклорные источники, нежели документы российского делопроизводства. Хотя закат этого типа семьи удалось зафиксировать и документами.

Среди произведений обско-угорского фольклора часто встречаются легенды и сказки, героями которых являются родные и двоюродные братья и их сыновья и племянники. При этом обязательно указывается их совместное проживание и ведение общего хозяйства. И очень часто подчёркивается, что жизнь братьев протекает гармонично, а отношения наполнены доброжелательностью и взаимной заботой. Прямо по русской поговорке «Брат брата не выдаст». К примеру, в одной из сказок, записанной у хантов усть-казымского Приобья, юноша отправляется в Верхний мир в поисках невесты. С ним идут и его старшие братья. Они помогают главному герою обойти стоявшего на границе неба *Нум хэ* («Верхнего богатыря»), преодолеть все испытания, и, в конце концов, именно они уговаривают девушку выйти замуж.

Количество проживавших совместно братьев в фольклорных источниках указывается разное: восемь (богатырь среднего течения реки Сосьвы

«Двое сыновей Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины жили долго, жили коротко. Старший не имеет жены, у младшего есть жена…».

Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 141–160. – (С. 141).

«По большим сорам, по высоким травам, у большой воды жили два богатыря. Они были братья. И весь народ Лар-ях с ними жил по большим сорам, у большой воды».

О народе Лар-ях // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сказки и мифы народов Востока). – С. 172.

«Где-то по Малому Салыму жили два брата с жёнами. Вместе охотились, рыбачили» (легенда «Два брата»).

Салымский край: Научно-художественное издание. – Екатеринбург: Тезис, 2000. – 340 с. – (С. 55).

Тагт-котиль ойка и семь его сыновей-воинов – «Богатыря среднего течения реки Сосьва героическая песня»), семь («Шесть коварных женщин», «Героическая песня богатыря *Тэк ойки*»), пять (богатырь городка Индер *Севенхой-Ветенхой* и 4 его племянника – «Про Индерских и Карпоспатских богатырей»), три («Сватовская дорога», «Героическая песня о богатырях из Лор-Уса», «Лоньсипайнэ и Енгпай-нэ»), два («Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской Женщины», «О народе Лар-ях»)...

Больше информации в этом отношении дают исповедные росписи церковного учёта и ревизские сказки фискальных органов. Они определяют численность таких хантыйских и мансийских многопоколенных братских семей в 20 и более человек, распределённых в 2–4 поколения.

Так, согласно данным IV ревизии ясашного населения Салымской волости 1782–1783 гг., 4 из 54 учтённых семей (8 %) состояли из женатых братьев с сыновьями и племянниками. Например, в семье умершего к моменту переписи Данилы Лукина проживали 14 чел. трёх поколений:

– первое: 4 сына Данилы (Андрей, Василий, Фёдор, Фёдор же) с двумя своими незамужними сёстрами (Авдотья, Дарья);

– второе: сын Андрея и его жены Пелагеи Михайло (с сёстрами Авдотьей и Настасьей), сын Василия и его жены Татьяны Данило (уже женатый на Агафье);

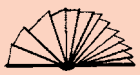
– третье – дочь Данилы и Агафьи Аксинья.

А семья Ивана Саторина насчитывала 12 чел. трёх поколений:

– первое: Иван и его жена Федосья;

– второе: 3 сына Ивана и Федосьи (Герасим, Андрей, Матфей);

– третье: дочь Герасима и его жены Татьяны Лукерья, сын Андрея и его жены Дарьи Иван (с сестрой Лукерьей), дочь Матфея и его жены Ирины Дарья.



«Данило Лукин; у него дети, написанные в последнюю пред сим ревизию, – Андрей, Василий, Фёдор, рождённый после ревизии Фёдор; дочери Авдотья, Дарья. Андреева жена Пелагея Данилова дочь, взята Тарханской волости у ясашного остяка Данилы Паймакова дочь родная; у них сын, рождённый после ревизии, Михайло; дочери: написанные в последнюю пред сим ревизию Авдотья, рождённая после ревизии Настасья. У Василия жена Татьяна Борисова дочь, взята той же волости у ясашного остяка Бориса Сатарина дочь родная; у них сын, рождённый после ревизии, Данило. У него жена Агафья Фёдорова дочь, взята той же волости у Фёдора Рыголкина дочь родная; у них дочь Аксинья».

Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – (С. 171).

«Иван Саторин; у него жена Федосья Алексеева дочь, взята Селиярской волости у остяка Алексея Иваликова дочь родная; у них дети, написанные в последнюю пред сим ревизию, Герасим, Андрей, Матфей; дочь Дарья выдана в замужество Темлячевской волости за ясашного остяка Семёна Сайдакова. Герасимова жена Татьяна Иванова дочь, взята в Тобольском ведомстве у Ивана […]; у них дочь, рождённая после ревизии, Лукерья. У Андрея жена Дарья Семёнова дочь, взята той же волости у ясашного остяка Семёна Мулнашева сестра родная; у них дети, рождённые после ревизии, Иван, дочь Лукерья. Матфеева жена Ирина Иванова дочь взята в Тобольском ведомстве у Ивана […]; у них дочь, рождённая после ревизии, Дарья».

Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – (С. 172).

Та же IV ревизия ясашного населения 1782–1783 гг., но уже в Юганской Подгородней волости выявила 61 семью, 9 из которых (или 15 %) тоже состояли из женатых братьев с сыновьями и племянниками. В этом списке есть разные варианты большой патриархальной семьи.

Например, тот, где старший мужской уровень был представлен не умершим уже отцом, а братьями – женатыми и холостыми. Главой одной такой семьи был означен Иван Васильевич Рынготин. Он делил кров и хозяйство с двумя своими женатыми братьями и матерью-вдовой, имея в семье 9 чел. трёх поколений:

– первое: вдова Марья;

– второе: 3 сына вдовы Марьи (Иван, Андрей, Иван же);

Большая многопоколенная братская семья хантов. Юр. Лохкептугские (р. Вах). 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

– третье: сын Андрея и его жены Авдотьи Пётр, сыновья Ивана (непонятно, какого из двух) и его жены Татьяны Филипп и Арсений.

«Иван Васильев сын Ранготин; у него братья, написанные в последнюю пред сим ревизию, Андрей Ранготин, Иван Ранготин; мать их вдова Марья Фёдорова. Андреева жена Авдотья Васильева (так в источнике. – *Я.Я.*), Салымской волости Ивана [так в источнике. – *Я.Я.*) Нипина дочь родная; у них сын, после ревизии рождённый, Пётр. Иванова жена Татьяна Алексеева Пимской волости остяка Алексея Паглимова дочь родная; у них дети, в первую пред сим ревизию рождённые, Филипп, Арсений».

Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – (С. 181).

Другой пример – совместное проживание в пределах одной «ячейки общества» не только родных, но и двоюродных братьев – продемонстрировала в ходе той переписи семья Ивана Яковлевича Мумракова и его жены Авдотьи, в которой, помимо своих двух дочерей и сына Ивана, уже женатого и имеющего собственного сына Семёна, проживал двоюродный брат Алексей с женой Федосьей и двумя сыновьями (11 чел. в трёх поколениях): .

– первое: Иван и его двоюродный брат Алексей;
– второе: сын Ивана и его жены Авдотьи Иван же (с сёстрами Акилиной и Настасьей); сыновья Алексея и его жены Федосьи Никифор и Василий;
– третье – сын Ивана же и его жены Авдотьи Семён.

«Иван Яковлев сын Мумраков; у него жена Авдотья Андреева, Малого Югана остяка Андрея Интлямчинова дочь родная; у них сын, написанный в прежнюю ревизию, Иван, после ревизии рождённые Акилина, Настасья. Иванова жена Адотья Долматова, той же волости остяка Долмата Апчина дочь родная; у них сын, рождённый после ревизии, Семён. Иванов брат двоюродный Алексей; у него жена Федосья Борисова, той же волости Бориса Печина дочь родная; у них дети, после ревизии рождённые, Никифор, Василий».

Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – (С. 183).

В кон. XVIII – нач. XIX в. среди разных типов семей, которые выделяются у некоторых групп хантов по данным переписей, большая многопоколенная братская семья была наименее распространённой (от 8 до 38 %, средн. 18 %), но наиболее древней. Впрочем, первое вытекает из второго.

Типы семей у некоторых групп хантов в кон. XVIII – нач. XIX в.
(по данным ревизских сказок)

Год	Место	Типы семей				
		Всего	Братские*	Отцовские**	Малые***	Прочие****
1782	Салымская волость	54 (100 %)	4 (8 %)	19 (35 %)	26 (48 %)	5 (9 %)
	Юганская Подгородная волость	61 (100 %)	9 (15 %)	24 (39 %)	27 (44 %)	1 (2 %)
	Салымские юрты Тарханской волости	21 (100 %)	3 (14 %)	5 (24 %)	10 (48 %)	3 (14 %)
1795	Салымская волость	53 (100%)	11 (21 %)	13 (24 %)	27 (51 %)	2 (4 %)
	Юганская Подгородная волость	80 (100 %)	13 (16 %)	18 (23 %)	36 (45 %)	13 (16 %)
	Салымские юрты Тарханской волости	35 (100 %)	4 (11 %)	14 (40 %)	12 (35 %)	5 (14 %)
1816	Юганская Подгородная волость	40 (100 %)	15 (38 %)	8 (19 %)	15 (38 %)	2 (5 %)
	Тарханская волость	34 (100 %)	7 (20 %)	6 (18 %)	17 (50 %)	4 (12 %)

* Два и более женатых брата в семье.
** Три поколения в семье с одним женатым сыном.
*** Одно или два поколения в семье.
**** Холостые братья, холостой брат в семье женатого брата, одиночки, холостой племянник в семье женатого дяди, тётки и пр.
По: Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – С. 166–256.

Резюме таблицы

Среднее распределение семей по типам в 1782–1816 гг.:
– большая многопоколенная братская семья – от 8 до 38 % (средн. – 18 %).
– большая многопоколенная отцовская семья – от 18 до 40 % (средн. – 28 %).
– малая двухпоколенная моногамная семья – от 35 до 51 % (средн. – 49 %).

Интересно, что у южных соседей – селькупов – в это же время большие братские семьи, наоборот, численно преобладали (лучше сохранились?). По данным занимавшегося этой проблемой И.Н. Гемуева, в 1800–1802 гг. у южной (нарымской) группы селькупов к такому типу относились более 60 % семей, у северной (тазовско-туруханской) группы – более 65 %.

Структура большой многопоколенной братской семьи была следующей:
– мужчины кровного родства – родные и двоюродные («братанники» или «сродные» по терминологии старых документов) братья – это костяк семьи;
– их жёны, взятые из других семей;
– их разновозрастные сыновья и племянники, которые в случае женитьбы оставались в этой же большой семье со своими жёнами и детьми;
– их незамужние дочери, племянницы, сёстры и тётки, которые в случае замужества уходили из семьи к своим мужьям.

Если кто-то из братьев умирал, его жена (в документах её называют «сноха-вдова») с детьми оставалась в семье. При этом в прошлом братья могли даже взять такую вдову в жёны. Этот обычай, известный в этнографии под названием **левират** (от латинского слова *levir* – деверь, брат мужа), был широко распространён в разных культурах. Древним иудеям это предписал делать пророк Моисей, у других народов были иные нравоучителя и законодатели, потому правоприменение этой нормы отличалось большим разнообразием. Где-то мужчина должен был взять в жёны вдову своего умершего брата в обязательном порядке, а где-то лишь имел на это право. У одних народов под действие этого закона подпадали все вдовы, у других только бездетные. Общим же было то, что женщина, попав в род своего мужа, принадлежала всем мужчинам этого рода – пусть реализация этого права и отодвигалась во времени до смерти конкретного супруга. Такая ситуация с позиций первобытного права и морали была совершенно оправданной, даже единственно верной. Калым за невесту изымался из общесемейной собственности, сформированной коллективным трудом всех мужчин большой семьи. Стало быть, и полученная за этот калым женщина принадлежала всем мужчинам одного поколения семьи (родным и двоюродным братьям), даже если она и была отдана «в пользование» только одному из них. В этом обычае хорошо видны атавизмы группового брака.

Теоретически (наверняка такие случаи имела место и на практике) в эпоху родового строя, когда частая смерть мужчин в борьбе за пищу и территорию была печальной нормой жизни, женщина за свой «бабий век» могла стать вдовой многократно, каждый раз при этом переходя на супружеское ложе пока ещё живого деверя и рожая братьям сыновей и племянников для дальнейшего воспроизводства семьи.

Обские угры тоже достаточно долго сохраняли институт левирата. Побывавшие на югорской земле европейцы отмечали это многократно. В

Большая многопоколенная братская семья хантов. 1926 г. *Из кн.: История Ямала. – Екатеринбург, 2010. – Т. 2: Ямал современный. Кн. 1: У истоков модернизации. – С. 210*

«Ещё один обычай в отношении степеней родства, разрешённых у язычников, столь же удивительный для нас, состоит в том, что вдова во втором браке обычно достаётся своему ближайшему родственнику. Вероятно, закон Левитов, согласно которому младший брат должен жениться на не имеющей детей вдове старшего брата, чтобы привить то же семя, возник из того же обычая… Хотя сибирские язычники не считают это непреложной необходимостью, однако у них так бывает очень часто, и дело не ограничивается вдовой старшего брата, а старший брат имеет такое же право жениться на вдове младшего, а младший – на вдове старшего. При этом не обращается никакого внимания на то, имеет ли вдова детей.

Основным правилом у них является то, что вдова во всём повинуется воле ближайших родственников своего покойного мужа. Она ему не наследует, а наследуют всю собственность ближайшие родные, причём в наследство им достаётся и вдова, ибо, как они говорят, вследствие уплаченного калыма она стала собственностью их рода. Правда, они могут вновь выдать её замуж за другого, не состоящего с ними в родстве, и вновь взять с него калым, что часто и случается…».

Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. – М.: Памятники исторической мысли, 2009. – 453 с. – (С. 357).

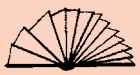
Большая многопоколенная братская семья хантов. 1926 г. *Из кн.: История Ямала. – Екатеринбург, 2010. – Т. 2: Ямал современный. Кн. 1: У истоков модернизации. – С. 216*

частности, исследователь XVIII в. В.Ф. Зуев писал, что остякам можно было брать в жены «братнюю жену». И даже на исходе XIX в. В.В. Бартенев писал: *«Вдова может выйти в роде своего мужа, но в свой прежний род воротиться не может».*

Сложно ответить на вопрос, кто же являлся лидером такой семьи. Этнографы называют модель братской семьи демократической – пусть даже *«демократизм носил узкий, ограниченный характер – он касался строго очерченного круга лиц (мужчин, братьев-хозяев)»*. Вовсе не всегда главой становился самый старший из братьев, как это часто принято в патриархальных обществах, хотя справедливости ради надо признать, что часто это было именно так. Однако одновременно с этим в таком же качестве в других семьях обозначены родные либо двоюродные братья иных возрастов, племянник и даже вдова старшего брата. Складывается впечатление, что бразды правления были у того, кто обладал качествами реального, а не формального (по рождению) лидера: был опытным добытчиком, обладал сметкой, имел организаторские способности, внушал уважение сородичам своими морально-психологическими качествами... Ведь ему приходилось решать сложные вопросы межличностных отношений внутри семьи, проводить эффективную экономическую политику (переводить добытую всеми членами семьи продукцию промыслов в необходимые для жизни товары и продукты), осуществлять многообразные внешние коммуникации семьи и т. д. При этом он трудился вместе со всеми и занимал именно лидирующее, а не господствующее положение. Ещё одной причиной нерешённости в современном угроведении вопроса о главенстве в братской семье может быть неопределённость этого статуса в русской документации, особенно ранней. Авторы этих документов просто не могли чётко выделить лидера, поскольку не знали ни структуры, ни терминологии родства хантов и манси, и потому указывали в этом качестве близкое понятие из русской генеалогической лексики.

Братская семья, как и любая другая семья, была именно ячейкой общества. Прежде всего – экономической. По русской пословице «Доброе братство лучше богатства» братья, сыновья и племянники совместно владели средствами производства (в том числе наиглавнейшими – промысловыми угодьями) и имуществом, сообща вели хозяйство и платили ясак. Они на равных участвовали в труде и сообща потребляли продукты своего труда. Зимой такая семья проживала вместе, и потому сегодня археологи Югры часто обнаруживают немалые по площади жилища. Летом же, в период запорного рыболовства, большая семья могла временно распадаться на несколько малых семей братьев, каждая из которых обслуживала один или несколько запоров на мелких речках. В этот период такие малые семьи жили и питались отдельно, но вся добыча шла в общий котёл – это было обязательным правилом и главным отличительным экономическим признаком большой братской семьи. Этот принцип, сформулированный И.Н. Гемуевым относительно селькупов, можно с полным основанием распространить и на обских угров: *«Независимо от характера труда (коллективного или индивидуального) потребление всех без исключения продуктов труда в семье было коллективным, что соответствовало совместному владению средств производства, в частности оленями, а также местами промысла, которыми семья обладала по праву освоения и длительного пользования... Собственностью всей семьи были и орудия труда, что не исключало, конечно, индивидуального использования некоторых из них, например охотничьего оружия»*. Короче говоря, *«Брат ты мне или не брат, / Рад ты мне или не рад...»*, а работать и сидеть за столом ты будешь рядом со мной.

Большая братская семья являлась и социальной ячейкой общества. Она выступала субъектом брачных отношений – отдавала в жёны своих женщин и принимала в этом качестве чужих. Мужчины при необходимости с оружием в руках защищали добро и промысловые угодья своей семьи или, наоборот, пытались отнять всё это у других. Женщины совмещали хлопоты о муже и



«Главою семейства является или отец *(апа)*, или за смертью его старший из его сыновей, который, являясь старшим братом *(атим)*, объединяет всех братьев, живущих вместе. По Ваху ещё часто встречаются большие семьи (до 16 чел.), объединяющие несколько женатых братьев, имеющих детей. Власть в семье, однако же, определяется не одними родственными отношениями, но и значением данного лица в общем семейном хозяйстве. Так, дед *(иким)*, оставивший хозяйственные дела, оставивший промыслы, уже не является главой семьи, хотя он и старший в семье по родственным отношениям, но всё же в наиболее важных делах семья советуется с ним».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 97).

своих собственных детях с заботой о других членах большой семьи.

Продолжалась традиция заботливого отношения дяди к племянникам, которая зародилась ещё на этапе «безотцовщины» группового брака. Только теперь это был уже брат отца, а не брат матери. Дожившим до недавнего времени пережитком этой традиции у многих групп хантов была активная роль дядя в подборе невесты для племянника, сватовстве и даже в комплектовании калыма.

«В городе Индер, что на речке Ендыр, на Оби, жил богатырь Севенхой-Ветенхой. У того богатыря было 4 племянника. Дядя и племянники были не женаты. Вот однажды старший из племянников приходит к своему дяде и говорит ему: «Пора тебе, дядя, жениться». Тогда Севенхой спрашивает племянника: «А где мы будем сватать невесту?». Говорит ему племянник: «В городе Карпоспат, на реке Конде, у князя Худема есть дочь…». Не любил Севенхой Кондинских князей, да делать было нечего, велел собирать на свой двор войско».

Про Индерских и Карпоспатских богатырей. Зап. С. Шульгина // Зыков А.П., Кокшаров С.Ф. Древний Эмдер. – Екатеринбург, 2001. – Прилож. 1. – С. 223–227. – (С. 223).

В свою очередь, племянники обязывались проявлять такую же заботу о своих престарелых или потерявших трудоспособность дядьках, как о своих родителях.

Помимо левирата, долгим отголоском былого существования многопоколенной братской семьи в культуре хантов и манси стали некоторые детали наследственного права, плохо согласовывающиеся или вовсе не согласовывающиеся с патриархальными отношениями позднего обско-угорского общества. В эпоху расцвета братской семьи собственность, прежде всего промысловые угодья, принадлежала старшему поколению братьев, и смерть одного или нескольких из них не меняла, а лишь сокращала число собственников. В таких условиях сыновья не являлись наследниками коллективной общесемейной собственности своих отцов. Лишь с течением времени, когда в связи со смертью или физической немощью старшего поколения на эту генеалогическую ступень переходило поколение сыновей–племянников, когда происходила смена поколений, тогда и осуществлялся акт наследования (опять же коллективного – от поколения отцов-дядек к поколению сыновей-племянников). Исключением становились только случаи, когда происходила сегментация чрезмерно разросшейся братской семьи, и две или более группы братьев со своими прямыми сыновьями-племянниками давали начало новым многопоколенным братским семьям, а также при формировании приданого уходящим из семьи женщинам. Только в этих случаях и только кровным родственникам выделялась часть общесемейного имущества. Пришлые члены семьи такого права не имели при любых обстоятельствах.

Большая многопоколенная братская семья хантов. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2002 г. Фото: А.Н. Михалёв

Любопытную сюжетную коллизию на эту тему рисует хантыйская сказка «Обской богатырь и его сын *Кеши-Палат-Пох*». Отец жены одного из трёх живущих совместно братьев присылает подарки, однако два брата забирают свои доли первыми, даже не обсуждая этого вопроса с зятем дарителя – как само собою разумеющееся. Жадной дочери дарителя такая ситуация совсем не нравится, и она начинает нашёптывать мужу: «Твои братья жадные, а ты им слова против не скажешь. Твои племянники ненасытные, ты им рад всё наше добро отдать». И получает от мужа жёсткий ответ: «Длинный язык вырос у моей жены... Пусть моя жена возвращается к отцу...». Более того, в развязанной по злому навету жены войне между её отцом и братьями её мужа последний встаёт на сторону братьев.

К сер. XIX в. в связи с сокращением числа больших многопоколенных братских семей такой механизм наследования был заменён наследованием по мужской линии. Эту модель хорошо отражает русская пословица: «Брат-то ты мой, да кушай хлеб свой». Однако при отсутствии сыновей вступала в действие старая правовая норма, и наследником становился брат умершего, а не его дочь или жена.

Именно запрет на выделение индивидуальной собственности из коллективной собственности семьи был причиной долгого существования такого большого производственного коллектива, как многопоколенная братская семья. Структура была стабильной. Потеря любого члена семьи не нарушала этой стабильности – «отряд не заметил потери бойца». Такая стабильность гарантировала существование каждого отдельного члена семьи и являлась привлекательной, обусловив долгое существование указанной модели брачно-семейных отношений.

Рассказы о таких семьях, которые существовали вплоть до катастрофы принудительной коллективизации 1930-х гг., можно услышать ещё и сейчас.

Братская семья была распространена в Сибири повсеместно, а не только у хантов или манси. Про распространение такой модели семьи у селькупов говорилось выше. Такая же структура существовала и у ненцев. Это утверждали многие исследователи, касавшиеся этой проблемы. К примеру, В.И. Васильев писал, что в нач. XIX в. ненецкие семьи представляли собой *«классические примеры большесемейных коллективов»*, руководимых группой братьев старшего поколения.

Рассказ К.В. Величко об отце, участвовавшем в процессе раскулачивания в Сибири (записан в 2019 г.): «Мне было дико слушать его истории о том, например, как в Сибири, в каком-то крупном селе, жил человек, у которого была очень большая семья, которая насчитывала четыре поколения, если не больше, всего около 40 человек. Их дом, рассказывал отец, представлял собой настоящую крепость – перед домом блокпост, ограда из заострённых брёвен. Внутри своя кузница, столярная мастерская, даже своя домашняя церковь была. В общем, маленький городок. Судя по всему, глава семьи происходил из староверов. Они имели штук восемь лошадей, больше десятка коров, овец и коз тоже порядочно. А всякую мелкую дичь они просто-напросто не считали. И выходило, по новым советским правилам, что это хозяйство кулацкое. Но когда начали считать по едокам, то оказалось, что у них даже недобор, если разделить всё, что у них было, на сорок человек. «И всё-таки, – говорил отец, – мы их раскулачили».

Филимонов А., Яковлев Я. «Берия сегодня не звонил?» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.sibreal.org/a/29722382.html. Опубликовано: 20.02.2019.

Л.В. Хомич тоже писала об «общности жён братьев». И даже у русских, «превосходство» которых над «отсталостью дикарей» не забывали подчёркивать большинство исследователей Сибири в XVII–XIX вв., подобные семьи были распространены достаточно широко.

«Нашу главную квартиру в Кондинске мы получили в лучшем доме местечка, принадлежащем зажиточной, ведущей торговлю крестьянской семье. Семья состоит из родителей, трёх женатых сыновей и их потомства, среди которого имелись уже взрослые. Несмотря на большую численность семьи, в доме явно царили мир и согласие. Вообще, в Сибири всё ещё имеются подобные семьи, в которых братья, уже будучи старыми мужчинами, живут вместе и составляют с детьми и внуками до 20 человек. Все охотно подчиняются верховенству старшего брата, который руководит кассой и прочими доходами. Такое устройство, разумеется, даёт прочную основу ведения крестьянского хозяйства, и нередко такие семьи весьма зажиточны. И в моральном отношении главы таких семей стоят высоко; взаимный контроль за нравственностью не остаётся бездейственным, а бережность, с которой живущие вместе братья, сёстры и их дети относятся друг к другу, немало способствуют образованию благожелательного, мягкого настроения».

Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – 178 с. – (С. 124–125).

6.3. Большая многопоколенная отцовская семья (или неразделённая семья)

Тип семьи, как это уже ясно из предыдущих рассказов, не стабильная, раз и навсегда данная модель брачно-семейных отношений, а безостановочно развивающаяся структура, в каждой своей точке определяемая уровнем общественного развития. Вот и на смену большой многопоколенной братской семье у обских угров в XIX в. постепенно пришла **большая многопоколенная отцовская семья** (её также называют **неразделённой**). Этот поздний тип семейной организации представлен совместным проживанием трёх поколений – отца с матерью и одного или нескольких их сыновей со своими жёнами и детьми. Такая семья может функционировать только в сочетании с малой моногамной семьёй, речь о которой пойдёт немного позже. Две модели этих семей взаимно порождали друг друга и не могли существовать по отдельности. Постоянно повторяющийся алгоритм был следующим:

– малая (разделённая) семья из двух поколений (родители + дети) по мере взросления и женитьбы сыновей становится большой (неразделённой);

«Обычный состав остяцкой семьи – это родители и их дети (сыновья, их жёны, дочери), бабушка и дедушка со стороны мужа, отца. Последние, смотря по состоянию их здоровья, принимают участие в общей работе. Дед охотится, ловит рыбу и пр. со взрослыми, а бабушка чистит и вялит рыбу и, главным образом, охраняет огонь от потухания, подкладывая дрова. Больные и нетрудоспособные члены также находят в своей семье приют и пищу. Нередко можно встретить в семье остяков и детей из другой семьи. Последние очутились в таком положении, чаще всего, из-за смерти родителей».

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 58).

– постепенно сыновья, за исключением младшего, уходят и образуют свои малые (разделённые) семьи, но наличие в семье-метрополии младшего женатого сына продолжает придавать ей характер большой (неразделённой) – такую модель неразделённой семьи называют **отцовская однолинейная семья**;

– после смерти исходной супружеской пары семья превращается в малую (разделённую) из двух поколений.

И цикл начинается сызнова.

Почему же старшие братья после женитьбы не продолжали, как прежде, плыть по полному опасностей житейскому морю все вместе в, каза-

Большая многопоколенная отцовская русская семья из 42 чел. Основатель – Акакий Назарович Нестеров (в центре). Д. Большая Нестерова Парабельской волости. Нач. XX в. *Из кн.: Нарымский край: Материалы статистико-экономического исследования 1910–1911 гг., собранные и разработанные под руководством и редакцией В.Я. Нагнибеды. – Томск, 1927. – С. 9 фотоприложений*

Большая многопоколенная отцовская русская семья из Сибири. *Из кн. Сибирские реликвии: из собрания Тобольского музея : [Альбом] / [Авт. коллектив : А. Г. Елфимов и др.]. – Тобольск : Возрождение Тобольска, 2000. – С. 252*

лось бы, надёжной многовёсельной лодке, а пересаживались в утлую и вёрткую долблёнку и отправлялись в «автономное плавание»? Для ответа на этот вопрос важно понять, какие изменения произошли в экономике, общественной жизни и сознании сибиряков-аборигенов с появлением в Сибири, в частности в Югре, пришлой культуры. Для более быстрого и лёгкого понимания этого не обязательно погружаться в волны двухвековой исторической памяти, достаточно окунуться в свои воспоминания двухдесятилетней давности. Это оправданно, поскольку оба этих периода – включение Сибири в систему российского рынка на исходе века восемнадцатого и смена социально-экономической формации на исходе века двадцатого – характеризуются глобальными историческими изменениями всего и вся.

Какой же наиболее сильный сдвиг в нашем мировоззрении произошёл с разрушением советской идеологии и социалистических отношений? Безусловно, это появление нового, гораздо более высокого уровня потребностей – «Я хочу! Дай!». Именно этот возглас начал разрушать не только устоявшуюся в трёх советских поколениях жёсткую систему централизованного и нормированного распределения, но и привычную систему ценностей, этику взаимоотношений, вектор и качество общественных связей...

Большая многопоколенная отцовская русская семья Савельевых. Юрты Богдановские (р. Конда)

Также было и в те времена, о которых идёт речь. Вирус пресловутого «общества потребления» начал разъедать ткань традиционной культуры хантов и манси с появлением пришлой культуры. Прежние привычно ограниченные потребности коренных сибиряков, вполне удовлетворявшиеся скромной продукцией своего натурального хозяйства, с появлением широкого набора привозимых русскими торговцами товаров канули в Лету – точно так же, как наши запросы, очерченные набором карточек и талонов советской поры, при знакомстве с каталогами появившихся супермаркетов очень быстро превратились в ностальгически-наивный рудимент сознания. В XVIII–XIX вв. ещё не был изобретён термин «общество потребления», но общество хотело именно потребления. Острых топоров и прочных котлов в хозяйство, красивых безделушек и разнообразных тканей для женщин, хорошего оружия и много вина для мужчин... Но за всё это надо было платить. Мехами, в первую очередь, но также рыбой, кедровым орехом...

Хочешь – не хочешь, но угорское общество втягивалось в торговые отношения, а хозяйственная деятельность населения Северо-Западной Сибири сливалась с экономической жизнью страны. Итогом стало формирование механизма, который ныне зовётся «рыночными отношениями».

Большая многопоколенная отцовская хантыйская семья. Нач. XX в. Фото: А.И. Галкин (?). *Из фондов Музея природы и человека (г. Ханты-Мансийск)*

С одной стороны находилось угорское общество с бурно развивающимися материальными потребностями в привозных товарах промышленного производства и предложением «даров лесов и вод», с другой – пришлые торговцы с алчным стремлением получить эти самые дары и с широким перечнем предложений уже желаемых хантами и манси товаров и услуг. И они – то бишь рыночные отношения – начали определять буквально всё: появление городов на месте ярмарок, прокладку дорог для перевозки товаров, формирование новых отношений между людьми...

Они же резко повысили товарность хозяйства обских угров. То, что раньше добывалось для собственного потребления – меха для одежды, мясо, птица и рыба для питания, – теперь производилось на продажу, причём во всё более возраставших объёмах. Этот процесс ускорялся ещё и распространением среди аборигенного населения огнестрельного оружия, во много раз повысившего эффективность охотничьего промысла.

В таких условиях неповоротливый механизм архаической семейной общины с её коллективным трудом и общей собственностью уже мало соответствовал и возросшим потребностям хантов и манси к обладанию материальными ценностями, и их увеличившимися возможностями в предоставлении на рынок продуктов своей охотничье-промысловой деятельности (в первую очередь, мехов, конечно). А вот конструкции малой

Большая многопоколенная отцовская хантыйская семья. Нач. XX в.

Большая многопоколенная отцовская хантыйская семья Нялиных. Юрты Болчаровские (р. Конда)

Большая многопоколенная отцовская семья манси. 1926 г. Фото: Л.М. Сурин. *Из Государственного архива Свердловской обл.*

и неразделённой семей были адекватны новым условиям.

Необходимым условием рыночных отношений является персонификация участников этих отношений; сама форма договора, который каждый из нас хоть раз в жизни да подписывал, предполагает конкретные «фамилия – имя – отчество» и право на подпись. И таким требованиям больше соответствует модель неразделённой и малой семей, нежели большой братской. Теперь уже каждый охотник иль рыбак, а не представитель группы братьев-добытчиков устанавливал многолетние и прочные отношения со «своим» торговцем. Только эта пара субъектов рынка выстраивала сложную систему двухсторонних связей, где находили своё место цены на товары с той и другой стороны, сумма долгов промысловика и кредитов от торговца, график и механизм погашения этих долгов и кредитов и т. д. Плюс к этому примерно со втор. пол. XVIII в. в Сибири стали организовываться казённые (государственные) хлебозапасные магазины. Поначалу промысловики из числа аборигенного населения могли при необходимости (прежде всего в неудачные для промысла годы) получать в них в долг муку и соль, позже – по известной логике давать голодному не рыбу, а сети – «список кредитных продуктов» пополнили порох и свинец для изготовления пуль и дроби. В этих отношениях – и с частным торговцем, и с государственным учреждением – требовалось

«Низкое место, занимаемое женщиною у остяков и других сибирских дикарей, видно и из того, что она лишена прав наследства. Потому ни муж не наследует после жены, ни вдова не наследует никакой части в имуществе покойного мужа. Всё имущество умершего разделяется на ровные части между его сыновьями, которые обязаны содержать мать, сестёр и других родственниц. Если же по смерти отца сыновья остаются малолетними, то вместе со всеми женщинами семьи они берутся в опеку ближайшими родственниками, причём последние получают такую же часть имущества, как и каждый из сыновей. Если же умерший не оставил после себя сына, то имущество его разделяется между его ближними и дальними родственниками, которые обязаны заботиться о содержании его вдовы и дочерей».

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 87).

«Права наследования сыновей, а также пользование имуществом (заработки) – одинаковы. Остяк-отец с сыновьями охотится совместно, и если одному из сыновей по тем или иным причинам приходится быть на охоте одному, то добычу он несёт в дом отца. Сын может самостоятельно покупать для себя ружьё, платье, но обзавестись особым хозяйственным инвентарём не может».

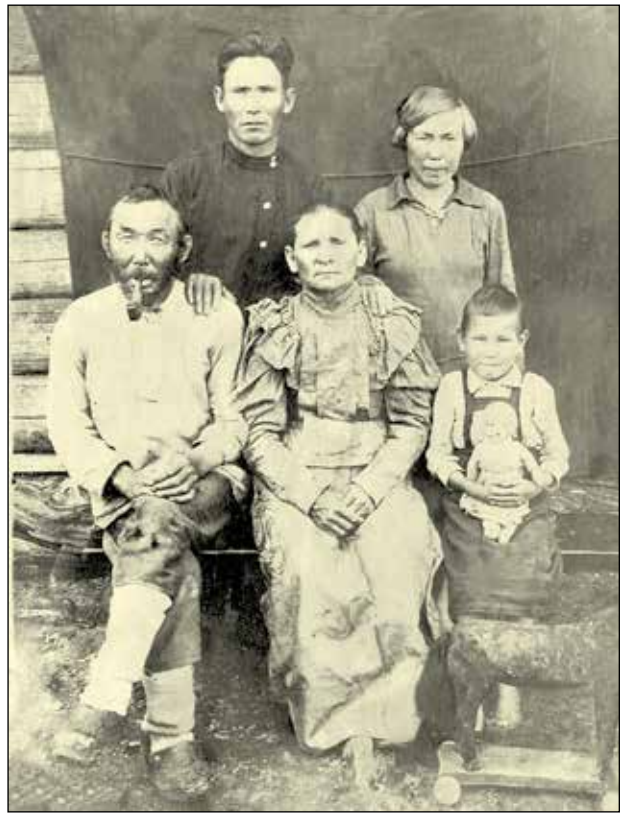
Старцев Г. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 59).

Большая многопоколенная отцовская хантыйская семья на картине В.А. Игошева «Семья Тасмановых». *Из кн.: Народный художник СССР Владимир Игошев. Живопись. Графика. – М., 2006. – С. 71*

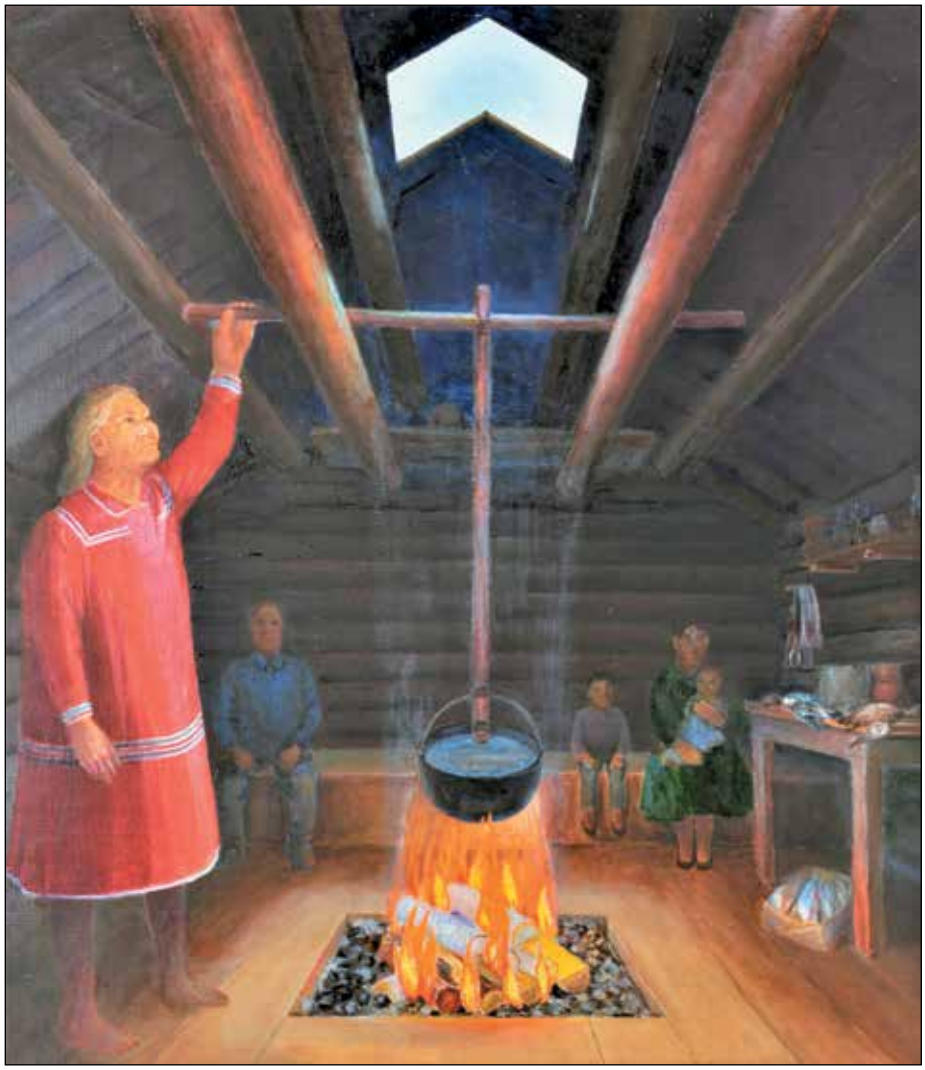
конкретное дееспособное «юридическое лицо», а не «представитель общественности».

Вопросы собственности, включая и наследование этой собственности, в отцовской семье решались во многом так же, как прежде они решались в архаической братской семье. Всё имущество по-прежнему принадлежало всей семье, только теперь уже не старшему поколению братьев, а отцу и проживавшим с ним сыновьям. При этом каждый из них мог владеть личной собственностью – такой вот колхоз советской поры в отдельно взятой обско-угорской семье двухтрёхвековой давности: и общее хозяйство, и личная собственность.

В братской семье долями семейной собственности владели братья-хозяева и выдаваемые замуж дочери. В отцовской семье эти доли



Большая многопоколенная отцовская хантыйская семья. Д. Треньки Остяко-Вогульского р-на Остяко-Вогульского национального округа. Ок. 1935 г. *Из личного архива А.В. Мазиковой*



«Семья ханты в хархоте» (авторская подпись). Худ.: М.А. Тебетев. 1990 г. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*

Большая многопоколенная отцовская семья хантов Сопочиных. Сургутский р-н ХМАО – Югры. *Из фондов Русскинского музея природы и человека им. А.П. Ядрошникова*

принадлежали уже отцу, сыновьям и по-прежнему дочерям. А вот жена главы семьи и мать его сыновей, пришедшая из другого рода, как прежде, так и теперь никаких прав ни на имущество семьи, ни на его наследование не имела. Однако демократические изменения в её положении всё же произошли: закон левирата – права деверей на неё – в таких семьях уже не действовал. В качестве компенсации за уплаченный за неё при сватании калым она обязана была какое-то время отработать в семье свёкра, но по истечении этого срока была вольна уйти замуж в другую семью. Приданого, само собой, в этом случае за ней не было.

Собственность семьи всегда должна была оставаться в семье и передаваться от старшего поколения мужчин младшему. Вместе с имуществом сыновья-племянники наследовали и общественные функции. Одновременно этот механизм выполнял функции, которые ныне осуществляет Пенсионный фонд: гарантировал поддержку впадавшему в немощь старшему поколению. Это продолжалось и в формате неразделённой семьи, где младший сын одновременно получал и право на большую, чем у его отколовшихся братьев, долю общесемейного имущества, и обязанность пожизненно заботиться о родителях.

По опубликованной выше таблице «Типы семей у некоторых групп хантов в кон. XVIII – нач. XIX вв.», составленной на основе ревизских сказок (переписи) 1782, 1795 и 1816 гг., видно, что доля больших многопоколенных отцовских семей колебалась от 18 до 40 % (средн. – 28 %) и чаще занимала второе место после малой семьи, хотя кое-где (в тех же Салымских юртах) могла быть и доминирующей.

Большая многопоколенная отцовская хантыйская семья Нензеловых. Д. Восяхово Шурышкарского р-на ЯНАО. 2001 г. Фото: А.В. Бауло

Примером может быть семья Алексея Миляскина из Салымской волости, которая, помимо родительской пары, включала в себя семьи двух женатых сыновей и незамужних дочерей. В 1782 г. в ней насчитывалось 12 чел.: глава семьи, его жена Авдотья Васильевна, незамужняя дочь Авдотья, сын Яков со своей семьёй (жена Настасья Васильевна, дети Захар, Арина, Анна), сын Иван со своей семьёй (жена Марья Васильевна, дети Ирина/Арина, Настасья). Две дочери – Марья и Елена – к той поре были уже отданы замуж в другие семьи. Через 17 лет, в 1799 г. состав семьи вырос до 14 чел. и значительно изменился. Место хозяйки вместо умершей в 1789 г. Авдотьи Васильевны заняла Дарья Алексеевна; последняя дочь Авдотья была отдана замуж; в семье сына Якова и его жены Настасьи Васильевны умер Захар и отдана замуж Арина, но по-прежнему проживала Анна и родилась Аграфена; в семье сына Ивана и его жены Марьи Васильевны, помимо продолжавших здравствовать Ирины/Арины и Натальи, родились Иван, Никита, Авдотья и Матрёна. Неизменным осталось одно – несмотря на все качественные и количественные изменения, семья осталась неразделённой, и женатые сыновья Яков и Иван продолжали жить с родителями.

Семьи такого типа существовали вплоть до 1950–1960-х гг. У северных хантов и до сих пор сохранились *ун хотат* (большие жилища), в которых совместно проживали женатые братья с родителями.

Такой же разделённый отцовский тип семьи бытовал и у других сибирских народов, включая соседей обских угров – селькупов и ненцев.

1782 г.: «Алексей Миляскин; у него жена Авдотья Васильева, взята Тарханской волости, а у кого именно не знает; у него дети, написанные в последнюю пред сим ревизию, Яков, Иван, дочери Марья (выдана в замужество Тарханской волости за ясашного остяка, а за кого не знает), Авдотья, Елена (выдана в замужество Демьянской волости за остяка Степана Сайкина); у Якова жена Настасья Васильева дочь взята Юганской Подгородней волости у ясашного остяка Василия Тырлина); у них дети, рождённые после ревизии, Захар, дочери Арина, Анна; у Ивана жена Марья Васильева дочь взята Селиярской волости у ясашного остяка Василия Сигомкина дочь родная; у них дети, рождённые после ревизии, Ирина, Настасья».

Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – (С. 167).

1799 г.: «Алексей Миляскин; у него жена Авдотья Васильева дочь, второбрачная жена Дарья Алексеева дочь, взята Пимской волости у ясашного Василия Паглымкина; у него дети, написанные в последнюю пред сим ревизию, Яков, Иван, дочь Авдотья (выдана в замужество Еганской Подгородней волости за ясашного, а прозвания не знает); Яковлева жена Настасья Васильева дочь; у него дети, рождённые в последнюю пред сим ревизию, Захар, Арина (выдана в замужество Тарханской волости за ясашного Козму Поиханова), Анна, рождённая после ревизии Аграфена; Иванова жена Марья Васильева старинная той же волости; у него дочь, написанная в последнюю пред сим ревизию, Арина, Настасья, рождённые после ревизии Иван, Никита, дочери Авдотья, Матрёна».

Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – (С. 201).

6.4. Малая двухпоколенная моногамная семья (или разделённая семья)

Это самый поздний и всем нам хорошо известный тип семьи, состоящей только из двух поколений – мужа с женой в старшем поколении и их неженатых детей в младшем. Собственно говоря, мы сегодня и живём именно такими семьями. Только её модель признана христианством. В книге Екклесиаста, авторство которой приписывают самому Соломону Мудрому, сказано, что только любовь к своей единственной жене может дать человеку земные радости и скрасить тяжесть жизненных трудов: *Наслаждайся жизнью с женою, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, и которую дал тебе Бог под солнцем на все суетные дни твои; потому что это – доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудишься под солнцем*».

У обских угров **малая двухпоколенная моногамная семья** (её также называют **разделённой**) возникла одновременно с появлением **большой многопоколенной отцовской** (или **неразделённой**) **семьи** в процессе разрушения **большой многопоколенной братской семьи.** Причиной этой эволюции, как уже было сказано раньше, было развитие экономических отношений в обско-угорском обществе – переход к индивидуальному промыслу и развитие торговли.

Наиболее активно это происходило в кон. XVIII–XIX в. Немного опубликованной статистики:

– в кон. XVIII в. 77,8 % хантыйских семей относились к числу малых;

– в 1875 г. малыми были 101 из 159 семей (две из трёх) у хантов Сургутского уезда.

При этом не надо думать, что типы семейной организации от группового брака к малой моногамной семье резко сменяли друг друга как дорожные указатели на шоссе. Скорее это процесс больше напоминал развитие городского транспорта. Сначала улицы были заполнены извозчиками, потом проложили трамвайные рельсы, немного спустя по брусчатке зашуршали шины автомобилей, а ещё позже появился и троллейбус. Но это не значит, что каждый раз с появлением нового вида транспорта исчезали все предыдущие. И ныне любой из нас в течение дня может перескочить из автобуса в трамвай, затем проехать на троллейбусе, а в туристической поездке побаловать себя и неспешной прогулкой в пролётке, запряжённой «парой гнедых».

Вот и семья не формировала и не формирует какой-то один тип, к которому и принадлежит от

Малая двухпоколенная моногамная семья манси. Куги-пауль (р. Сосьва). 1909–1910 гг. Фото: С.И. Руденко. *Из кн.: ОБИтатели. Образы Югры в ранней русской фотографии. – СПб.; Сургут, 2004. – С. 25*

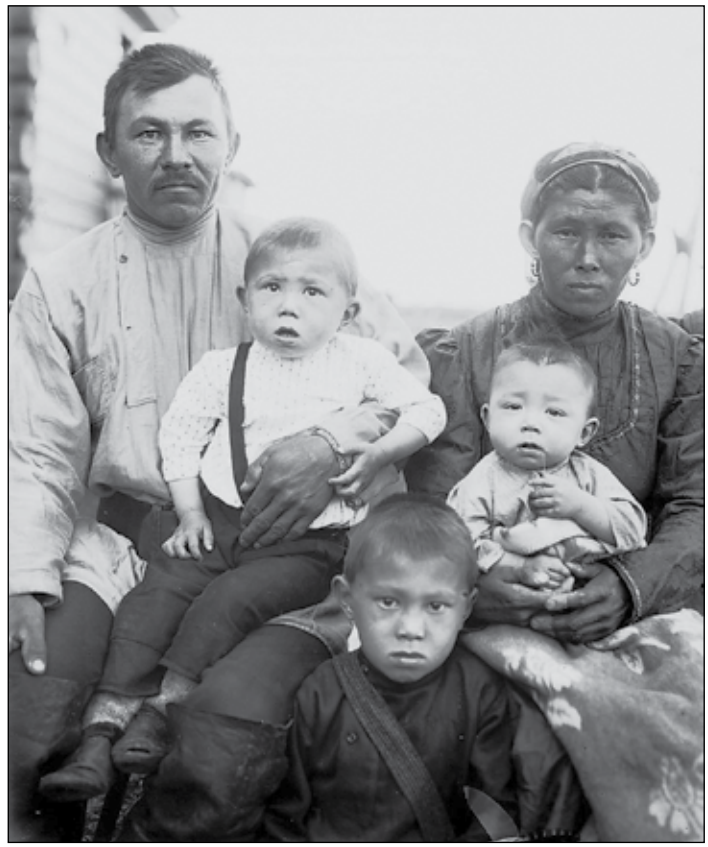
Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Берёзовского уезда. *Из кн.: Портреты городов Тобольской губернии и её обитателей XVII – нач. XX вв.: Историко-краеведческий альбом – Тюмень: ИД «Слово». 2006. – С. 303*

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов (р. Салым). 1911 г.

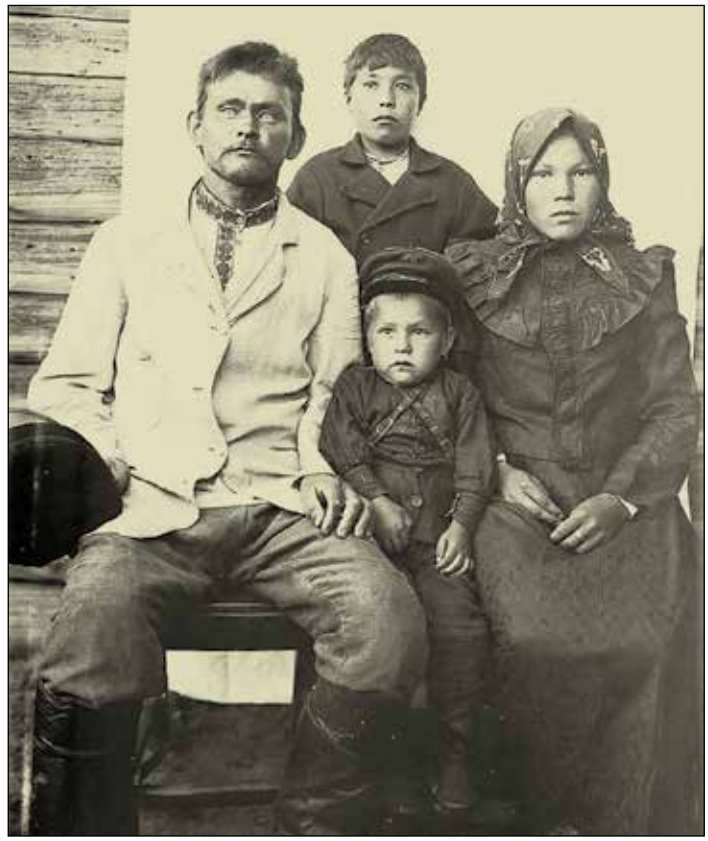
Малая двухпоколенная моногамная семья (р. Вах). 1912 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

Малая двухпоколенная моногамная семья. Ю. Кохлянкины (р. Куль-ёган – бассейн р. Ваха). 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов. Нач. XX в. *Из кн.: Терюков А.И. По следам У.Т. Сирелиуса от Салехарда до Томска // Славянский ход 2005. Мат-лы и исслед. – Ханты-Мансийск; Сургут, 2005. – Вып. 2. – С. 82*



Малая двухпоколенная моногамная семья хантов. Юрты Болчаровские (р. Конда)



Малая двухпоколенная моногамная семья хантов. Юрты Красноярские (р. Конда)

«В избе среднеобского ханты XIX в.» (авторская подпись). Худ.: М.А. Тебетев. 1986–1988 гг. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*

свадьбы до похорон своих основателей. Семья – это живой социальный организм; она развивается, изменяется, расцветает, стагнирует... И плавно меняет свою форму от одного типа к другому.

Большая многопоколенная братская семья в силу определённых обстоятельств – скажем, смерти главы – может разделиться на семьи совершенно разных типов. Пожелает один из младших женатых, но пока ещё бездетных или малодетных братьев выделиться в отдельное хозяйство – и налицо появление малой двухпоколенной моногамной семьи. А кто-то из старших братьев, кто уже успел обзавестись внуками и тоже решил отпочковаться, станет главой большой многопоколенной отцовской семьи. Остальные же братья со своими жёнами и детьми продолжат жить сообща, продлевая древнюю традицию большой многопоколенной братской семьи.

Пройдёт не так много времени, у младшего брата появятся внуки – и его малая двухпоколенная моногамная семья превратится в большую многопоколенную отцовскую семью. А некогда старший брат, ушедший «в отруб», как говорили на Руси, к той поре умрёт, но его женатые и имеющие детей сыновья не пожелают разъезжаться – и прежде большая многопоколенная отцовская семья станет большой многопоколенной братской семьёй.

И эта смена поколений создаёт в десятилетиях и веках такую причудливую социальную карусель, с которой трудно тягаться и детскому калейдоскопу – стёклышки вроде бы одни и те же, а узоры при каждом демографическом повороте разные.

Чаще механизм был таким. Семья состояла из родителей и их детей, но как только последние достигали брачного возраста, начиналась естественная сегментация «ячейки общества». Дочери, забрав приданое, уходили в другие семьи. Сложнее было с сыновьями, которые решили образовать свои отдельные семьи, – с ними при расставании шкурами, платками да парой оленей не обойдёшься. Отец вынужден был отдавать им и часть общесемейного имущества, и какие-то промысловые угодья, и орудия промысла... Однако всяк заботится о своей старости, и основную часть семейной собственности (прежде всего, промысловые угодья) отец оставлял за собой, и

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Ангашуповых. Д. Лохтоткурт Микояновского р-на Ханты-Мансийского национального округа. 1950 г. *Из фондов Шеркальского этнографического музея*

Малая двухпоколенная моногамная семья манси Мониных. Ю. Монины Берёзовского р-на Ханты-Мансийского национального округа (р. Апсия). Ок. 1970 г. Фото: М.А. Заплатин

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Юдиных. Д. Лохтоткурт Микояновского р-на Ханты-Мансийского национального округа. 1954 г. *Из фондов Шеркальского этнографического музея*

Малая двухпоколенная моногамная семья. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Большой Юган). 1974 г. Фото: Н.В. Лукина. *Из кн.: Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 3: Юган. – Рис. 189*

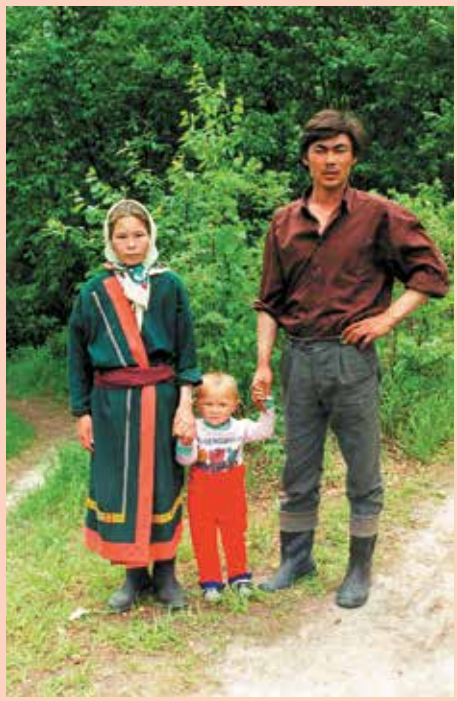
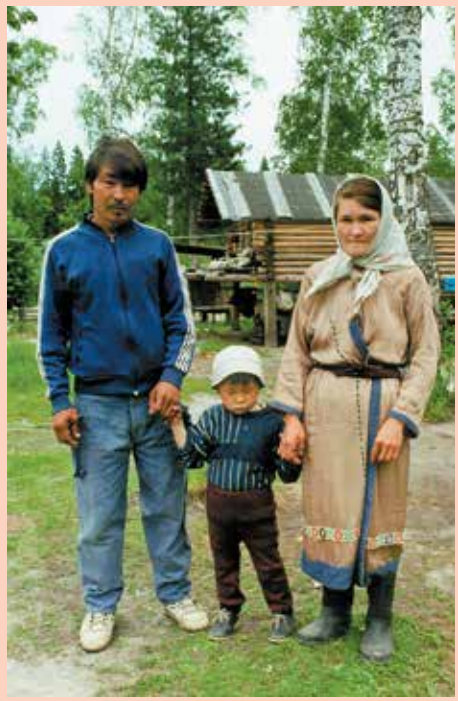
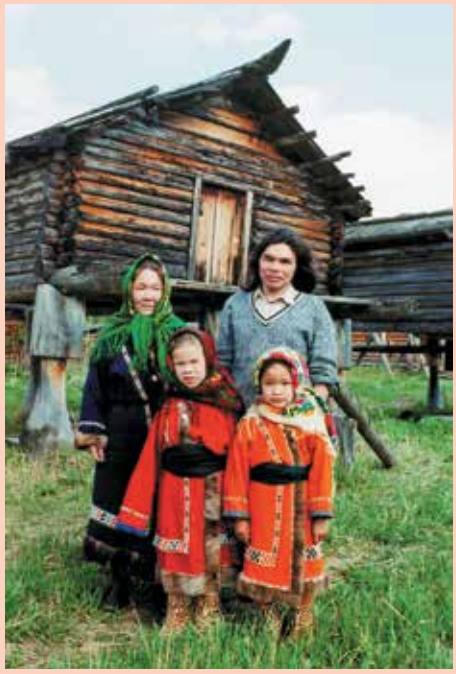
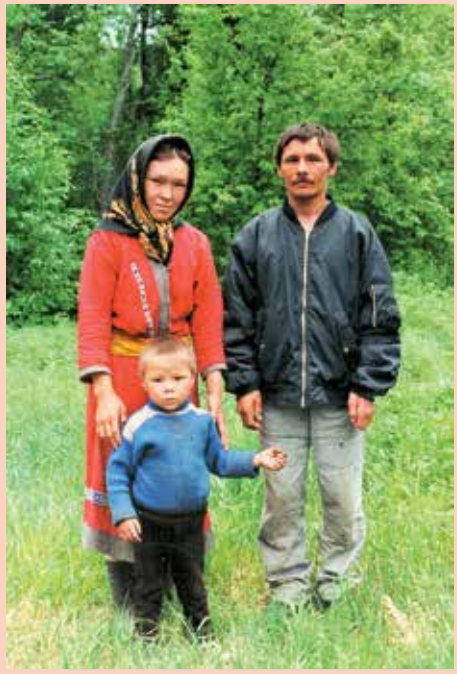
Малая двухпоколенная моногамная семья Л.И. Мултанова. Юрты Зимние Каюковы Сургутского р-на ХМАО – Югры (р. Большой Юган). 1981 г. Фото: Я.А. Яковлев

Малая двухпоколенная моногамная семья Мултановых. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Большой Юган). 1974 г. Фото: Н.В. Лукина. *Из кн.: Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 3: Юган. – Рис. 187*

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тромъёган). Сургутский р-н ХМАО – Югры. *Из фондов Русскинского музея природы и человека им. А.П. Ядрошникова*

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Сопочиных. Д. Русскинская Сургутского р-на ХМАО – Югры. 1980-е гг. *Из фондов Русскинского музея природы и человека им. А.П. Ядрошникова*

Малая двухпоколенная моногамная семья манси Самбиндаловых. Турват-пауль Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 1990 г. Фото: А.В. Бауло

Малые двухпоколенные моногамные семьи хантов. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2002 г. Фото: А.Н. Михалёв

она, в конце концов, доставалась самому младшему сыну, который, по обычаю, оставался с отцом и матерью и после своей женитьбы. После смерти отца именно он становился полновластным хозяином оставшегося общесемейного имущества. Так было заведено у большинства сибиряков – как коренных (хантов, манси, селькупов, ненцев), так и пришлых (русских).

Выделившиеся малые двухпоколенные семьи, как и большая трёхпоколенная семья младшего брата, со временем наполнялись детьми – и начинался новый репродуктивный виток с выделением всё тех же реплик малых семей. Может быть, советский шлягер «Я люблю тебя, жизнь» потому так и любим всеми поколениями, что передаёт эту всем знакомую и близкую модель семьи: *«Будут внуки, потом / Всё опять повторится сначала»*?

Окончательное доминирование современной двухпоколенной семьи утвердилось во втор. пол. 1950 – нач. 1960-х гг., в период так называемой

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Лонгортовых. Д. Ямгорт Шурышкарского р-на ЯНАО. 2005 г. Фото: А.В. Бауло

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Новьюховых. Д. Юхангорт Берёзовского р-на ХМАО – Югры. 2006 г. Фото: А.В. Бауло

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Тайбиных. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Котингтур – бассейн р. Пима). 2010 г. Фото: А.А. Рудь

Малая двухпоколенная моногамная семья. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Ай-Ингу-Ягун). 2010 г. Фото: А.В. Заика

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Лемпиных. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тапъяун – бассейн р. Пима). 2011 г. Фото: А.А. Рудь

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Кантеровых. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Ютыеха – бассейн р. Пима). 2012 г. Фото: А.А. Рудь

Малая двухпоколенная моногамная семья хантов Мултановых. Д. Русскинская Сургутского р-на ХМАО – Югры. *Из фондов Русскинского музея природы и человека им. А.П. Ядрошникова*

«Обычно жили небольшими семьями... Сколько-нибудь состоятельный отец после женитьбы сына тотчас старался отделить его в особый чум. Пока глава семьи был жив, он распоряжался всем имуществом... После смерти отца имущество переходило к сыновьям... Старшие сыновья, отделившиеся ещё при жизни отца, никакого наследства не получали. Последнее доставалось обычно младшему сыну, жившему с отцом в одном чуме».

Хомич Л.В. Ненцы. – М.; Л.: Наука, 1966. – 328 с. – (С. 162).

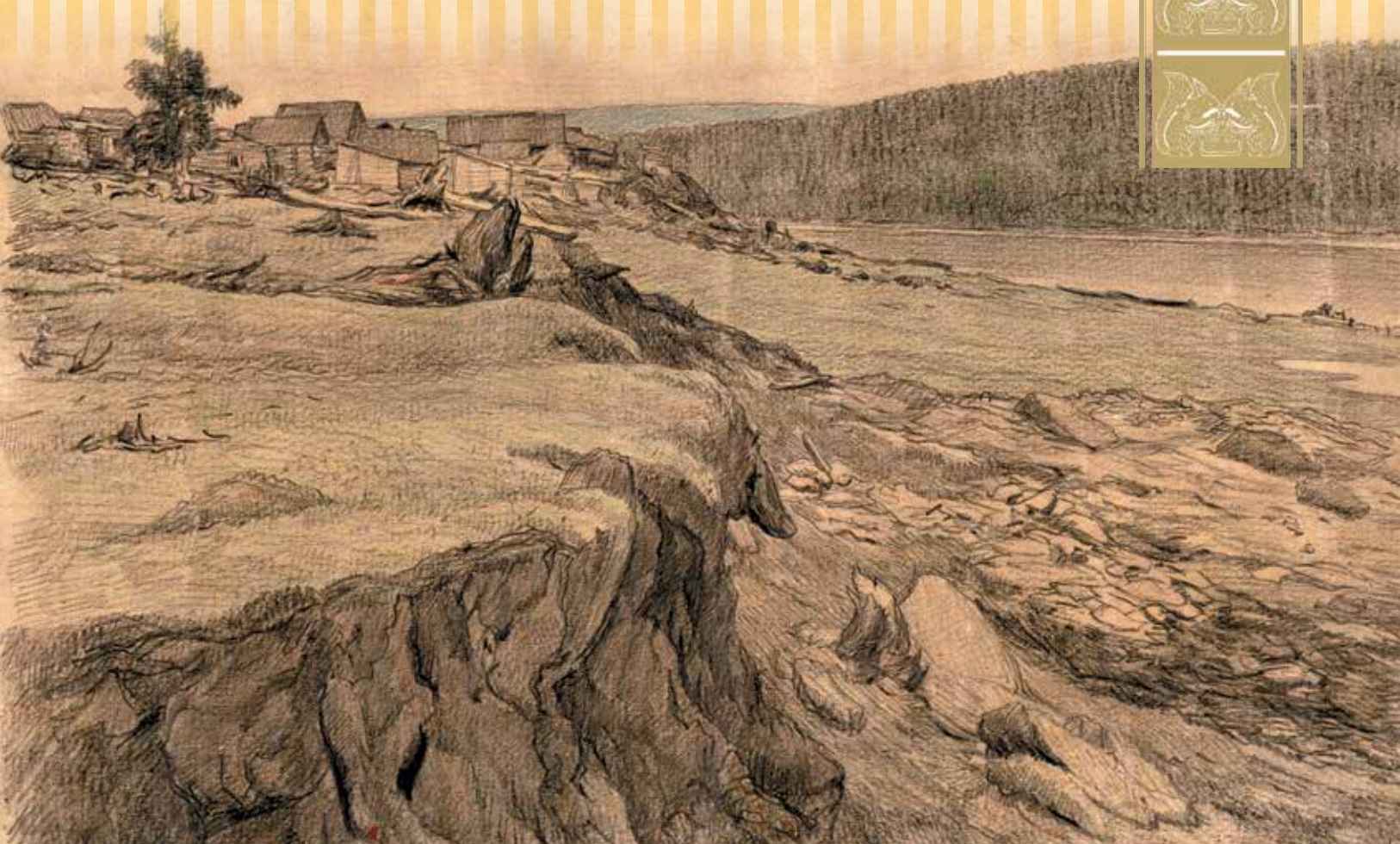
«оттепели». Либерализация внутренней жизни в СССР на могла не коснуться и государственного регулирования брачно-семейных отношений. В это время:

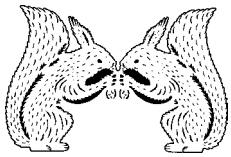
– был отменён запрет на браки с иностранцами;
– ЗАГСы вышли из подчинения МВД и были переданы в ведение местных органов исполнительной власти;
– повсеместно и по всем направлениям активизировалась борьба с религией, в том числе с традиционными обрядами, которые не могли не содержать в себе религиозной составляющей; например, вместо самых разных традиционных свадебных обрядов «многонационального советского народа» стал внедряться единый сценарий советской («комсомольско-молодёжной») свадьбы;
– сформировалась и начала действовать система государственной поддержки матерей с детьми, алиментная политика;
– стали очевидными результаты активно пропагандируемого советского образа жизни, который выводил женщину из семьи и, помимо функций материнства и ведения домашнего хозяйства, вменял ей в обязанность профессиональный труд и общественно полезную деятельность;
– были разрешены аборты.

По времени эти глобальные трансформации культурной, социальной, демографической и мировоззренческой сфер жизни совпали с процессом «сселения и оседания» коренных народов Севера (постановление Совета Министров СССР от 11 декабря 1950 г. № 4875 «О мерах помощи в переводе на оседлость кочевого и полукочевого населения национальных колхозов в районах Крайнего Севера Тюменской области»).

В результате колхозная основа местной экономики, процессы сселения и укрупнения посёлков, новая государственная политика в отношении брака и семьи окончательно вывели хантов и манси из родовых угодий в посёлки, что имело своим следствием повсеместное утверждение малой разделённой семьи.

СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ





Главней всего погода в доме,
А всё другое – суета,
Есть я и ты, а всё, что кроме,
Легко уладить с помощью зонта

(Современная песня)

7. Семейные отношения

7.1. Погода в доме

В разговорах о семейном климате важно не сбиться в полемику о гендерных отношениях, которая за три последних века пронизала всю общественную жизнь – законотворчество, науку, искусство, теологию... Трудно определиться и с объектом рассказа, поскольку эти самые отношения – не застывшая картина, которую можно описать, а бурлящий ручей, который за указанное время менял своё русло и скорость течения буквально через пару-тройку десятилетий. Сугубо патриархальный стандарт семьи, главенствовавший в Сибири к приходу европейского населения, под воздействием ассимилятивных процессов и христианской культуры к XIX в. плавно эволюционировал к новой модели, близкой к русской крестьянской семье, чтобы в XX в. быстро и принудительно переформатироваться под новый стандарт советской семьи, а к нашим дням прибрести признаки современной семьи с минимумом взаимных обязательств и максимумом прав на индивидуальность и личную свободу.

Все эти модели, соприкасаясь друг с другом и наслаиваясь друг на друга, образуют такую пестроту семейной жизни, которую не встретишь ни на одном полотне абстракциониста. Ну, и конечно, натуры человеческие, характеры супругов корректируют эти модели до такой степени, что сфера брачных отношений может показаться хаосом без малейших признаков системности.

Как могут свидетели практически в одно и то же время оставить потомкам совершенно противоположные мнения об отношениях мужа и жены у обских угров? Вот несколько примеров с разрывом в три десятилетия.

1850–1860-е гг. В.Н. Шавров: *«В семейной жизни остяки скромны, миролюбивы. С жёнами обходятся хорошо, детей своих любят. Ссоры у остяков редко бывают. Обычай помогать друг другу у них до того развит, что они буквально последним делятся друг с другом»*. Корреспондент «Тобольских губернских ведомостей: *«С жёнами же своими обходятся сурово, по-варварски, как с невольницами; женщины вообще у них в большом пренебрежении и даже не считаются в числе людей»*.

1890-е гг. А.А. Дунин-Горкавич: *«Отличительной чертой остяка, как семьянина, является его любовь к детям и к жене»*. А.Г. Воронов: *«Самоед в своей семье считается полным владыкою. Жена – раба его. Что он ей прикажет, то она и делает. Заставит он её плясать – она пляшет. Заставит исполнять ту или иную работу – она беспрекословно исполняет»*.

1920-е гг. Оба наблюдения не только сделаны в одно десятилетие, но и в одном месте – на р. Вахе. М.Б. Шатилов: *«Взаимные отношения членов семьи, в том числе и главы семьи ко всем, насколько это нам удалось наблюдать при совместной жизни за три месяца, отличаются мягкостью; нам очень редко, всего несколько раз пришлось наблюдать небольшие ссоры или, вернее, пререкания супругов между собой. Отношение детей к родителям точно так же сравнительно хорошее»*. Неизвестный студент Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков: *«По выходе замуж... работы становится всё больше и больше; унижения, оскорбления и нередко побои по обычаю остяков... Она участвует и в рыбном промысле, и в охоте, рубят дрова, приготовляют для зимы рыбу... Редко бывает, что мужья жалеют своих жён. В жизни мужчин у остяков женщина для них раба, её не считают за человека. А когда мужчины едят, она сидит в стороне, подавая мужчинам еду. То, что останется от мужчин, она садится есть. Вообще взгляд на женщину в быту у остяков очень плохой...»*.

Приходится лишь думать, что оппоненты проводили свои наблюдения в разных семьях. И в этой связи вспоминается популярная сентенция Л.Н. Толстого, что *«все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчаст-*

«Молодые остяк и остячка, отправившиеся в материк на промысел. С. Ларьякское Сургутского уезда. Р. Вах» (авторская подпись). 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

на по-своему». Но она не проливает свет на представление об усреднённой модели семейных отношений у обских угров. Скорее всего, такой модели и не было, как нет её и сейчас. Как мы часто говорим, в каждой избушке свои погремушки.

Однако же, для традиционного обско-угорского брака можно всё же выделить хотя бы общую атмосферу, которая потом корректировалась в ту или иную сторону исторической эпохой, средой обитания, характерами домочадцев и ещё многими и многими факторами, которые, собственно, и есть наша жизнь. Целеполаганием семейной жизни были вовсе не любовные страсти, воспетые городскими поэтами, а спокойствие и бесстрастность. Этнографы утверждают, что *«семейная жизнь хантов протекала, как правило, размеренно, спокойно, в ней не было места бурным проявлениям чувств и пышным торжествам. Отношения членов семьи были ровными и большей частью дружелюбными»*. Всё по логике шлягера 1930-х гг.:

Мы так близки, что слов не нужно
Чтоб повторять друг другу вновь,
Что наша нежность и наша дружба
Сильнее страсти, больше, чем любовь.

Такие отношения доминировали в семьях не только хантов и манси, но и других коренных северян, да и всех прочих народов, среда обитания которых отличалась суровыми реалиями. Главной целью совместного проживания в экстремальных условиях (а высокие широты Сибири и Крайнего Севера – регионы именно с экстремальными для человеческого существования условиями) являются «не вздохи на скамейке и не прогулки при луне», не право на личную свободу, а взаимная обязанность каждого члена семьи по отношению друг к другу. Немало пожившая среди хантов этнограф Н.В. Лукина писала: *«Не всегда молодых объединяло чувство любви. Нам приходилось слышать суждения такого рода и со стороны женщины: «Мой муж – плохой человек, но он дан мне богом», и со стороны мужчины: «Я люблю свою жену, потому что она – мать моих детей»*. М.А. Лапина, сама выросшая в традиционной хантыйской семье, согласна со сказанным: *«Если между мужем и женой складывались какие-то неприязненные отношения, то всё равно им приходилось заботиться друг о друге, о детях. В условиях Севера других отношений не могло быть. Потухший очаг, непросушенная одежда, неприготовленная пища могли вызвать печальные последствия в жизни семьи. Поэтому мужчина с женщиной вели себя так, чтобы не было заметно напряжённости в их отношениях, воспитывали детей, шли как бы в одной упряжке, беря на себя каждый посильную ношу!»*. Как после такой цитаты не вспомнить, что и русское слово «супруги» произошло от понятия «впряжённые в одну упряжь»?

Привязанность супругов друг к другу была действительно очень сильной. И.С. Поляков в сер. XIX в. отмечал это в таких поведенческих зарисовках: *«Остяк женолюбив; жена следует за ним на рыбный промысел, часто на охоту; даже если он нанимается в работники, жена отправляется за ним с юртой и семьёй; жена ездит за ним с места на место даже при случайных отлучках его из постоянного жилья, хотя бы они были только на 3, на*

И душа моя в тот миг смягчилась,
Наконец оттаял я душой.
Женщина мужчине – божья милость
И подарок Торума большой.
Жизнь – борьба; судьба моя – воителя –
Повела нас в дивный городок,
Что до шеи духов-покровителей.
Там родной мне с детства уголок.
Стала мне жена, а я ей – мужем.
Нет семьи сплочённей и дружней.
И живём мы с суженой, не тужим,
Дочерей растим и сыновей.
Наша жизнь – река с теченьем вечным.
Счастье незаметно жизнь крадёт…
А взамен даёт нам человечность!
Так вот наша жизнь-то и идёт…
(Поэтический перевод В. Орлова)

Отыр, ростом с взлетевшего чирка // Именитые богатыри Обского края. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – Кн. 2. – С. 142–168. – (С. 168).

Счастливая семья. Юрты Кинямины Сургутского р-на ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2007 г. Фото: Ю.М. Баранов

4 дня». Это же в кон. XIX в. подтверждал и А.А. Дунин-Горкавич: *«...Она следует за своим мужем, когда он куда-нибудь отлучается, даже в том случае, если его отлучка кратковременна»*.

Но как сложилась такая зависимость «куда иголка, туда и нитка»? Причин, думается, здесь несколько. Прежде всего, конечно же, бытовое удобство. Это сегодня уезжающий из дому может быть спокоен относительно своего комфорта – налаженная индустрия бытового обслуживания и общепита обеспечат ему не худшие, а может быть, даже и лучшие условия, чем дома. Прежде уходивший долгосрочно на промыслы в тайгу или на заработки в другую социальную среду мужчина становился очень уязвимым. Необходимость отвлекаться для решения весьма многообразных, многочисленных и трудозатратных проблем быта (готовить пищу, сушить и чинить одежду, обогревать жилище и пр.) значительно сокращала рабочее время, что неминуемо отражалось на результате – будь то пушнина, рыба или жалованье.

Но и человеческие чувства не надо скидывать со счетов. Да, соединение двух незнакомых людей на свадьбе. Да, трудная совместная жизнь, где каждый день больше наполнен стоицизмом, чем негой. Да, семейные отношения, больше напоминающие трудовое сотрудничество, чем любовную связь... Но кто сказал, что при таких условиях не могут появиться нежные чувства, не может возникнуть любовь? Конечно, не всегда и не везде. А разве сейчас любовь живёт в каждой семье? У японцев есть мудрая пословица: *«Муж с женой должны быть подобны руке и глазам: когда руке больно – глаза плачут, а когда глаза плачут – руки вытирают слёзы»*. О чём она? Только о том, что в трудную минуту необходимо сотрудничество или о любви тоже?

Разве могут родиться такие нежные строки у мужчины без любовной страсти к единственной женщине на свете – своей жене? Это из мансийского фольклора, записанного А. Каннисто в 1901–1906 гг. – «Мужчиной из деревни Месынг, Егоркой, спетая песня»:

«Женщина в семье остяка несёт тяжёлое ярмо труда и рабства. Впрочем, мне приводилось видеть и нежные, идиллические отношения супругов. Однажды во дворе моей квартиры расположилась группа остяков. Обращал на себя внимание старый остяк с длинными поседевшими прядями волос, со сморщенным, но добрым лицом, хлопотавший около молодой остячки, которая горько плакала. Я спросил, о чём она плачет.

– Это она сынка вспомнила; ещё в прошлом году умер.

Остяк муж ласково утешал её, потчевал водкой… Когда водка выпивалась, муж брал свою жену за руку и вёл со двора в кабак с широкой улыбкой, поминутно заглядывая в лицо спутницы… В кабаке покупался шкалик водки, и тем же порядком нежная чета возвращалась на прежнее место».

Павлов А. 3000 вёрст по рекам Западной Сибири. Очерки и заметки из скитаний по берегам Туры, Тобола, Иртыша и Оби. – Тюмень, 1878. – 164 с. – (С. 117).

Как утреннее солнце, с косами моя хозяюшка,
Как закатное солнце, славная моя хозяюшка,
Во двор дворов выходишь ко мне!
Сердце, мужское моё сердечко ликует,
Душа, мужская моя душа ликует.

После прочтения этих строк начинаешь думать, что поэт В.Ф. Боков в 1963 г. просто сделал кальку со старой мансийской песни, и её запел весь СССР:

Я назову тебя зоренькой,
Только ты раньше вставай,
Я назову тебя солнышком,
Только везде успевай…

Если приведённые выше мнения об отношениях супругов противоречивы до диаметральности, то записи об отношении родителей к детям практически единодушны – все, кто наблюдал жизнь обских угров, говорят о горячей любви. Интересное наблюдение: очень и очень многие в XVII–XIX и даже XX вв. писали о физическом насилии мужей над жёнами, но никто не писал, чтобы родители били своих детей.

Наоборот, все подчёркивают нежное и заботливое отношение старших к младшим. Матери очень долго кормили своих детей грудью. Даже в XX в., по свидетельству А.И. Силина, хантыйские дети употребляли материнское молоко до 7–8 лет, *«и это не считалось зазорным»*. А Н.В. Лукина в своём дневнике отмечает такой случай у казымских хантов для 10-летнего мальчика. Если принять во внимание частые роды, то получается, что мать, помимо новорожденного, могла подкармливать своим молоком ещё двух-трёх ранее родившихся детей. И позже, после отлучения от груди *«лучшее из приготовленных блюд принадлежало детям»*.

«При всей своей бедности остяки нежат своих детей в высшей степени, нежат наподобие каких-либо капиталистов или лиц благородного звания».

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 6).

«Вместе с расположением к благотворительности у них сильно развита любовь к детям. Кастрен описывает много случаев усыновления детей».

Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 453).

«Родители гордятся своими детьми и обращаются с ними с замечательной нежностью. С невыразимым счастьем во взгляде и движениях молодая мать прикладывает своего перворождённого к груди или кладёт его на мягкий мох в красивую колыбель из берёзовой коры, устланную внутри мелкими ивовыми ветками и наскоблёнными древесными стружками; заботливо связывает она одеяло с обеих сторон колыбели и тщательно окутывает изголовье маленькой постельки прикреплённою к нему занавескою от комаров…».

Брэм А. Жизнь на Севере и Юге (от полюса до экватора). – СПб.: Издание Ф. Павленкова, 1891. – С. 340–341; То же: Первое и последнее путешествие Брэма по Северу России [из книги А. Брэма «Жизнь на Севере и Юге»] // Северные просторы. – М., 1999. – № 1–2. – С. 74–79. – (С. 78).

«Остячки любят своих детей, хотя уход за ними самый первобытный».

Павлов А. 3000 вёрст по рекам Западной Сибири. Очерки и заметки из скитаний по берегам Туры, Тобола, Иртыша и Оби. – Тюмень, 1878. – 164 с. – (С. 117).

«Остяки при личных сношениях с ними производят очень хорошее впечатление – кроткого, доброго и честного народа… Остяки очень любят детей: я лично никогда не видел, чтобы родители били своих ребятишек. Остяцкие дети никогда не бьют и не мучают животных, игры их не имеют в себе ничего зверского и жестокого».

Бартенев В.В. На Крайнем Северо-Западе Сибири. Очерки Обдорского края // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX – начала XX века. – Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 1998. – С. 112–217. (С. 178).

«Несмотря на бедность, остяк, насколько может, холит и лелеет своего ребёнка»

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 65).

Семья хантов Могульчиных за трапезой. Нижневартовский р-н ХМАО – Югры (р. Вах). 2007 г. Фото: Е.В. Перевалова

Сургутские ханты – и родители, и все прочие – нежно называли маленьких детей *цицикали*, что означает «хорошенький» / «миленький». В других местах для новорожденных использовали другие, но такие же по форме ласкательно-уменьшительные существительные: *эвие* («доченька»), *похие* («сыночек»), *няврэмие* («ребёночек»), *айие* («малыш»), *тьюпием* («милый»). Особой любовью и заботой окружались мальчики – будущие кормильцы и защитники. Причину такого трогательного отношения к детям А.А. Дунин-Горкавич и М.Б. Шатилов видели в высокой детской смертности у обских угров. Может быть, они и правы. По приведённой чуть выше врезке с цитатой из сочинения А. Павлова видно, как и год спустя после смерти сына его родители тяжело переживают эту утрату.

Наверное, именно боязнь «сглаза», порчи породила обычай прятать маленьких детей от чужих людей. Непонятно, насколько широко он был распространён, но студент из числа ваховских хантов писал в 1929 г.: *«Родители очень не любят [показывать] своих детей, никогда их не показывают...»*.

Добросердечные отношения старших родственников к младшим не ограничивались лишь одной генеалогической ступенью: не менее трогательно относились и деды к своим внукам. Вот неболь-

«Весьма возможно, что чадолюбие остяка объясняется его малой плодовитостью или повышенным процентом смертности остяцких детей. Во всяком случае, если у остяка больна жена или ребёнок, он не отлучается из юрты даже для необходимых промыслов».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 65).

«Отличительной же чертой ваховских остяков является особенная любовь их к детям и их матери, что обращает на себя внимание на первых же порах наблюдения их жизни. С ребёнком очень часто водятся, держат его на руках, качают не только мать или другая женщина, но и мужчины члены семьи, причём ребёнок переходит из рук в руки, его качают, ласкают и бесконечно целуют. Особенным вниманием и заботой пользуются мальчики. Эта особая любовь к детям и забота о них, надо полагать, объясняется слабой деторождаемостью остяков и большой смертностью их детей.

«Как я буду жить, на кого буду работать, кому оставлю хозяйство, если умрут ребята», – говорит по этому поводу остяк. Этим же объясняется и его сравнительно любовное, заботливое отношение к своей жене, как к матери его детей».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 98).

шая столетней давности зарисовка из Берёзовского уезда, опубликованная в газете «Тобольские епархиальные ведомости»: *«15-е ноября 1909 г... Заканчивая этот день, я сообщу случай из жизни инородцев, подчёркивающий отношение старших к младшим. Я был в доме старика... Он поджидал из леса своего внука. Неожиданно входит рослый и серьёзно-вдумчивый молодой остяк, лет 16–17. Это внук старика. Старик, схватив внука за плечи, крепко целовал его. Сцена вышла очень трогательная... Зато как почтительно и внимательно выслушивал распоряжения старика его внук... Поучительный случай...»*. В трёхпоколенных семьях, где среднее поколение родителей было максимально задействовано в решении производственных вопросов, воспитанием младшего поколения и, прежде всего, передачей традиций занимались старики.

Трудно удержаться и не привести сейчас ещё одну цитату, больно уж лестна она в адрес традиционной педагогики обских угров. В то время, как многие и европейские, и российские путешественники (одни явно, а другие намёком) представляли «остяков», «вогулов» и других сибирских аборигенов нецивилизованными, отсталыми дикарями, которых во всех отношениях, включая и нравственное, надо просвещать и воспитывать, европейцу О. Финшу хватило прозорливости и смелости написать обратное: «*Миддендорф обращает также внимание на высокое уважение к старости и на кротость детей. Мы сами никогда не видали грубых драк между остяцкими детьми, как это бывает у нас, и удивлялись их миролюбию. Постоянно, без приказаний, делили они между собою полученные кем-либо гостинцы и никогда не заводили ссор, которые у нас разрешаются родителями: «Кто умнее, пусть уступит». Что касается учтивости и хорошего обращения, то эти дети природы могли бы служить примером для наших детей, так как остяки и самоеды гораздо менее грубы, чем мы. Если б эти простые люди, с именем которых образованный человек соединяет понятие о грубости, видели, что между нами, несмотря на культуру и просвещение, часто совершаются гнусности и зверства людьми «образованными», а иногда под предлогом опьянения пускается в дело нож и совершаются насилия, то они по справедливости могли воскликнуть: «Мы – дикие – лучшие люди!»*.

Однако не всё было так благостно. К незаконнорожденным детям или детям от предыдущих браков отношение зачастую было очень жёстким,

Воспитание по-хантыйски. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Ютыеха). 2012 г. Фото: А.А. Рудь

если не сказать больше. Причина была та же, которая приветствовала девственность невесты и наказывала неверных жён – право семьи мужа на свою собственность, нежелание включать в число её владельцев людей без кровной связи с семьёй. А.М. Кастрену принадлежит такое наблюдение: *«Детей вскармливают с любовью и заботливостью, но с пасынками и падчерицами обращаются иногда с необыкновенной жестокостью. И в этом, как и во всём остальном, обнаруживается, что нравственные поступки остяка определяются более инстинктом, чем со знанием права»*. В подтверждение своего тезиса учёный муж привёл собственное свидетельство: *«В Сургуте живёт и теперь молодой остяк, которого отчим его несколько лет тому назад хотел убить, но, склонившись на мольбы матери, отвёл на пустой берег Югана. Три дня бедный голодный мальчик сидел на берегу, не зная, что ему делать. На четвёртый день он заметил дерево, плывшее по реке возле самого берега. Он сел на него, поплыл вниз по реке и благополучно пристал к одной рыбачьей хижине, где его радушно приняли»*.

Через полстолетия, уже на исходе XIX в. А.А. Дунин-Горкавич подтвердил безжалостное отношение к неродным детям, пусть и с менее жестоким примером: *«К пасынкам и падчерицам остяк относится холоднее и при первой возможности старается удалить их из своего семейства, боясь, чтобы естественная любовь к ним их родной матери не отвлекла её внимание от забот о нём. Мне лично известен даже такой случай, когда один остяк, женившийся вторично, по настоянию своей второй жены удалил из семейства своего родного сына»*. Ну, как тут не вспомнить сюжет фильма-сказки «Морозко», когда отец по наущению новой жены отвозит в зимний лес на погибель свою родную дочь? «Удаляет из семейства», так сказать.

Семья. Худ.: М.С. Знаменский. 1860-е гг.

Вряд ли ханты и манси читали Евангелия и знали Нагорную проповедь Господа из Евангелия от Луки, но поступали они в соответствии с заповедью: «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними». Потому мнения о чувствах детей к своим родителям точно так же противоположны, как приведённые ранее отзывы о взаимоотношениях родителей между собой.

Вот такой оригинальный, но обусловленный реалиями жизни аргумент в поддержку тезиса о почтительном отношении детей к родителям привёл А.А. Дунин-Горкавич, немало повидавший «остяцкую жизнь» изнутри: *«Отношение детей к родителям сравнительно хорошее, и если первые не высказывают последним особой нежности, то это объясняется исключительно природной грубостью их. Случаи драки между родителями и взрослыми детьми составляют явление очень редкое, вызываемое лишь высокой степенью опьянения, когда рассудок перестаёт руководить действиями и поступками»*. Наверное, он наблюдал описанное им в семьях, где родители были, по выражению тех лет, чадолюбивы, а благодарные дети пропитывались теми же чувствами в адрес родителей.

И совершенно обратное утверждает современник А.А. Дунина-Горкавича инородческий священник П.В. Краснов, который тоже не понаслышке был знаком с бытовой стороной жизни хантов: *«...Дети после свободного своего воспитания, когда вырастут, оказываются пред своими родителями своевольными упрямцами, непочтительными и даже, случается, бьют своих родителей. Представляю на это один факт. Однажды ко мне в дом пришла... одна остяцкая старушка и вся избитая – в синевицах. Я спросил её: «Где ты, бабушка, так убилась?». На то она мне ответила: «Я нигде не падала, эти синевицы у меня на лице от того, что он меня бил!». Это явление повторяется у остяков не редко, но почему-то смотрят на него остяки хладнокровно, и поэтому никогда не бывает жалобы со стороны родителей на своих детей, обижающих их»*. Остаётся лишь думать, что святому отцу не повезло с паствой, у которой процветало домашнее насилие как по генеалогической горизонтали, так и по вертикали. Более того, последнее замечание наводит на подозрение, что это насилие носило скрытый от русских характер и потому так слабо отразилось и в документах органов правопорядка, и в записках проезжих бытописателей.

Ситуации бывали всякие, однако народная этика требовала от младших почтительного отноше-

ния к старикам. Они не должны были переходить дорогу старшему по возрасту, перебивать его речь, гримасничать, беспричинно смеяться или громко разговаривать при общении. Был узаконен застольный этикет, согласно которому старший имел право занять самое ближнее к священному углу место, первым получить еду и питьё и первым же сделать глоток из общей посуды.

При знакомстве с записками XVIII–XIX вв. складывается впечатление, что отношения отцов и детей в хантыйских и мансийских семьях были более доверительными и доброжелательными, чем в русских. Были причинами тому изолированность и малолюдность аборигенных поселений, где межличностные коммуникации приобретают особую ценность, суровость ли их будней, где поддержка ближнего иногда приравнивалась к цене жизни, или особенности этнического характера, в котором все подчёркивали мягкость и незлобливость, – трудно сказать. Но А. Брэм во втор. пол. XIX в. сделал вывод, что одной из причин нежелания обских угров отдавать своих детей в школы являлось опасение дурного влияния на них со стороны русских детей. В частности, они боялись распространения в своей среде характерного для русских семей нигилистического отношения младших к старшим. Немецкий натуралист писал: *«Дети с такой нежностью и преданностью относятся к родителям. Как и те к ним: всегда с признательностью повинуются им и подчиняются воле родителей. Уважение к родителям есть первая и важнейшая заповедь остяков; почитание божества – уже вторая. Когда мы советовали Мамру, упомянутому старшине общины, учить его детей русскому языку и русской грамоте, он возразил, что хорошо понимает пользу такого обучения, но боится, что дети тогда, пожалуй, перестанут почитать отца и мать и нарушат важнейшую заповедь своей веры, и что по этой причине он не может решиться последовать нашему совету».*

Обратим внимание на афористичную по форме фразу *«Уважение к родителям есть первая и важнейшая заповедь остяков; почитание божества – уже вторая»*. Нехристианская, конечно, фраза. Можно сказать еретическая. Но христианину Брэму простительная, ибо относится она к сибирским язычникам. Хочется рядом с ней поставить ещё один афоризм ещё одного немца – на этот раз В.А. Моцарта и на этот раз в адрес европейской цивилизации: *«Сразу после бога идёт отец»*. Чувствуете оппозицию приоритетов? Вот этой смены традиционных приоритетов обские угры и боялись. Реальные ценности своей семьи они не хотели ставить после ирреальных ценностей чужой культуры.

Но что держало на плаву семейную лодку обских угров? Почему она не «разбивалась о быт»? Тому было несколько причин.

Первая и основная – потому, что у них не возникало трений на почве пресловутого быта. Это в наше время повальные крушения любовных лодок начинаются с мелких трещин («кому мыть посуду, кому выносить мусор»), а заканчиваются полным разрушением корпуса («развод и девичья фамилия»). Чёткое распределение производственных и домашних функций, разделение труда между мужем и женой по принципу взаимодополняемости – вот что регулировало и гармонизировало межличностные отношения в традиционной семье, укрепляло её, снимало напряжение, уводило от конфликтов. «Для щей люди женятся, а для мяса (во щах) замуж идут» – эта русская пословица ведь именно об «инь» и «янь» семейной жизни, о необходимости разделиться, чтобы вместе составить целое. Выстроенные на основе такого разделения труда гендерные отношения историки и социологи называют сегодня «самыми фундаментальными из всех человеческих отношений». В современной семье этот механизм почему-то признан анахронизмом, его выбрасывают за борт, но вместе с ним тонет и сама семейная лодка.

«В семье существует строгое распределение обязанностей для всех её членов в отношении ведения общего хозяйства. Все мужчины, начиная с подростков 13–16 лет, заняты исключительно промыслами… Все же домашние дела, весь семейный обиход лежит на обязанности женщин. Женщина при перекочёвках устанавливает берестяную юрту, поддерживает огонь в юрте и на кострищах, заготавливает дрова для них и на зиму для чувала, носит воду, готовит пищу, шьёт одежду, обувь, выделывает кожи и т.п.».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 98).

Инородческий священник Васюганской церкви П.В. Краснов в 1877 г. в своей этнографической рукописи выделил целый раздел «О физических трудах мужа и жены» и начал его так: *«Труды и занятия в семейном кругу остяков разделяются между мужем и женой. Есть труды и занятия, которые принадлежат собственно мужу и в которых жена*

В.Д. Тевлин и Н.Д. Тевлина. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тромъёган). 2017 г. Фото: А.В. Заика

не участвует; есть труды и занятия, которые принадлежат жене и в которых муж также не участвует. Не много есть общих занятий, в которых участвуют вместе муж и жена... Занятия общие: муж и жена вместе рыбу ловят, вместе собирают и приготовляют кедровые орехи, вместе косят сено и ходят за скотом».

В наши дни этнограф М.А. Лапина утверждает, что *«разделение обязанностей в трудовых процессах служило регулированию взаимоотношений мужчины и женщины»*, и разделение это у хантов представляет следующим образом: *«Главой в семье считался мужчина, а женщина во многом подчинялась ему, при этом каждый имел свои обязанности... Бревенчатый дом строил мужчина, а чум из лёгких шестов воздвигала женщина; рыбу и мясо добывал мужчина, а готовила их на каждый день и впрок женщина; нарты и лыжи изготовлял мужчина, а одежду женщина. В некоторых сферах существовало более тонкое разграничение: например, посуду из бересты делала женщина, а из дерева – мужчина; почти всеми приёмами орнаментации владела женщина, но штампованные узоры на бересту наносил мужчина. Конечно, распределение обязанностей было не абсолютным. Мужчина при необходимости сам мог приготовить пищу, а среди женщин были замечательные охотницы».*

Следующим немаловажным фактором, гармонизирующим внутрисемейные отношения и нивелирующим разногласия, были регулярные и частые отлучки мужа на промыслы, особенно на зимнюю пушную охоту. Круглосуточное и круглогодичное сосуществование людей в замкнутом пространстве всегда чревато нарастанием напряжения и конфликтами – тут ни к гадалке, ни к психологу не ходи. Необходимы периодические паузы в общении. Сегодня такими паузами стали раздельно проводимые отпуска, которые рекомендуются психологами как эффективное средство укрепления семейных отношений. Они утверждают, что раздельный отдых позволяет посмотреть на отношения со стороны, сменить обстановку, в спокойном состоянии оценить достоинства своей семейной жизни, переосмыслить

Мужчина готовит уху из карася на промысле. Северные ханты (р. Куноват). 2010 г. Фото: Е.В. Перевалова

Победители стрелковых соревнований среди женщин. 1930-е гг. *Из кн.: Историческое время. – М.: Эпифания, 2006. – С. 180*

своё и чужое поведение, набраться сил, наконец... Наверное, так оно и есть. По крайней мере, этот тезис красноречиво подкрепляется сопоставлением выборок из двух статистик – о проведении отпуска и о разводах. Наши супружеские пары традиционно проводят отпуск вместе – и Россия занимает одно из первых мест в мире по количеству разводов (в 2012 г. вообще вышла в лидеры). А у французов только две семьи из ста проводят отпуск вместе, а остальные отдыхают отдельно друг от друга – и эта страна по количеству разводов расположилась в конце второй десятки.

У хантов и манси отпусков не было. И отдыха не было. А вот отлучки мужчин из поселения на таёжные промыслы были. Вот они-то и служили механизмом психологической разгрузки для всех членов семьи. Супруги начинали ощущать потребность во взаимной эмоциональной поддержке и сексуальном общении, дети и отец скучали друг без друга... Прежние разногласия и ссоры, если они имели место, уходили на второй план. Возвращение мужа и отца в семью в определённой степени каждый раз позволяло начать внутрисемейные отношения, как говорится, с чистого листа.

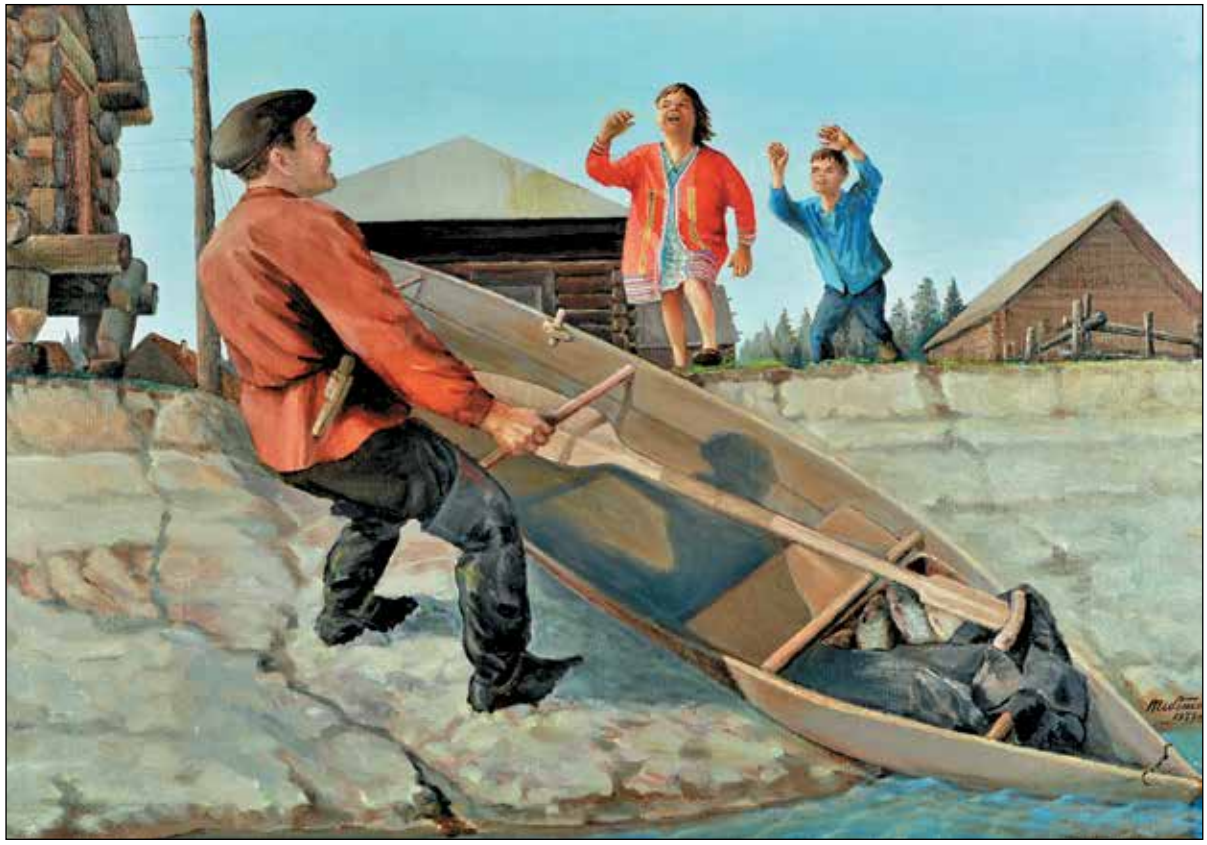
Ещё одним механизмом поддержки хорошей «погоды в доме» являлось структурирование освоенного семьёй пространства – выделение для каждого члена, прежде всего для супругов, своего личного пространства. Вообще-то понятие «личное пространство», которое человек рассматривает как свою собственность, а проникновение туда постороннего расценивает как угрозу, современные психологи трактуют в весьма широких границах: это и закрытое для других место для уединения, и набор личных вещей, и личное время, и даже личное информационное пространство (например, право человека на тайну). Все эти новомодные психологические штучки в традиционной культуре хантов и манси присутствовали в форме обычаев, поверий и развитой системы запретов с давних времён.

Прежде всего, правила организации и распределения пространства предполагали выделение личных участков для жены, мужа и других родственников в жилище и на примыкающей к жилищу хозяйственной территории. «Мужская половина» дома включала в себя удалённую от входа зону («передний угол», середина нар) и чердак. Эту территорию охраняли мужские духи; здесь хранились изображения духов *(лонхи, пупыхи)*, жертвенное покрывало бога *Мир суснэ хума*, черепа медведей; сюда мужчина складывал сакральные предметы, инструменты, промысловые принадлежности и другие свои вещи. На этом пространстве женщина была персоной нон грата. Зато она могла хозяйничать на «женской половине» – участке жилища от входа до

очага в центре. Здесь уютно чувствовали себя женские духи и могли висеть семь чёрных халатиков хозяина Нижнего мира; на этом месте женщина располагала вещи и предметы из сферы своей деятельности – детскую колыбель, полку с посудой, ёмкость с питьевой водой, мешок с одеждой, *тутчанг* (сумку для рукоделий), дрова и лучины для очага. Мужчина не задерживался на этой части жилища и не прикасался к женским вещам. Для пожилых членов семьи выделялись нары с правой стороны жилища, для гостей – с левой.

Такое деление не разрушало целостности жилища в мифологическом плане, поскольку обе «половины» – мужская и женская – объединялись очагом в центре. И оно же – деление – не разрушало и целостности семьи, ибо не создавало скандальных ситуаций на почве пространственно-бытовой неразберихи – каждый человек имел возможность уединения, где он мог ощутить себя хозяином своих мыслей, своего времени и только своих вещей. Лозунг современного общежития «Кто раньше встал – того и тапки» в хантыйском или мансийском доме просто не имел шансов ни на появление, ни на регламентацию жизни.

«Ожидание» (авторская подпись). 1983 г. Худ.: М.А. Тебетев. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*



«Радость» (авторская подпись). 1977 г. Худ.: М.А. Тебетев. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*

И, наконец, ещё одним шлагбаумом для внутрисемейных конфликтов, раздражения, возникновения агрессии служил своеобразный Семейный кодекс. Речь идёт о развитой в традиционной обско-угорской культуре системе запретов – квинтэссенции народного опыта, освящённой авторитетом высших сил. Эти нормы и правила очень чётко определяли взаимоотношения мужа и жены как друг с другом, так и с остальными членами семьи, близкими и дальними родственниками. Обряд избегания, речь о котором шла в начале этой книги, был не единственным предписанным традицией механизмом, который сшивал социальную ткань обско-угорского общества. При регламентации многочисленных и многообразных связей человека сей этический кодекс учитывал все его личностные характеристики. Вот как, например, М.А. Лапина отмечала значение пола и возраста: *«По половому признаку были запреты для мужчин, для женщин, для мальчиков, для девочек, для беременных женщин, а по возрасту – запреты для новорожденных, грудных детей, для подростков младшего и старшего возраста, для совершеннолетних, для взрослых членов семьи, пожилых людей»*. Современному человеку, сформированному в стандартах иной культуры, могут показаться непонятными и даже странными запреты прикасаться к священной нарте, ходить вокруг чума, переступать через чужие предметы, носить обувь другого пола... Меж тем все они имели внутреннее содержание, причины для появления и мотивацию для сохранения. Их игнорирование могло иметь печальные последствия и для нарушителя, и для других членов семьи. Поэтому, как и в каждом кодексе, за нарушение запретов была разработана система наказаний.

«Остяк и остячка из Ларьяка» (авторская подпись).
С. Ларьякское Сургутского уезда (р. Вах). 1912 г.
Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

Ценность семейного счастья была очевидной, она утверждалась всеми возможными мерами, в том числе и идеологией, оболочкой для которой служили фольклорные тексты. Так, в одном из хантыйских сказаний младший сын небесного бога Торума, путешествуя по Нижнему миру, видит потустороннюю судьбу людей, которая одновременно является и логическим продолжением их земного пути, и воздаянием за их земную жизнь. Нашлось там место и для сравнения двух моделей семей.

Отношения одной семьи полны непонимания, вражды, эгоизма. Чтобы укрыться на супружеском ложе, им не хватает даже большого тулупа: *«Если жена захватит тулуп, то зад мужа торчит, если муж захватит тулуп, то зад жены торчит, тулупа им не хватает»*. При таких отношениях супружеская измена неизбежна. Когда муж уходит на зимнюю охоту в тайгу, *«жена смотрит: какой-то красивый мужчина ходит. «А ну-ка я пощекочу его». Пощекотала, пришли к одной мысли, к одной думе. Её муж... приходит домой, а жене не до блюд, не до котла»*. Следом жена уходит по ягоды. Тут уже муж *«смотрит: какая-то красивая женщина ходит. «Ну-ка я пощекочу её». Пощекотал там, пощекотал тут, пришли к одной мысли, к одной думе»*. Но в Нижнем мире приходит возмездие: *«Так они поступали, когда жили в светлом человеческом мире, а теперь им приговор таков: в таких же мучениях, в таких же страданиях их обдувает ветром, их омывает течением»*.

Модель второй семьи представлена альтернативно. Здесь отношения мужа и жены наполнены любовью, пониманием и взаимной заботой. На супружеском ложе они настолько гармоничны, что обходятся всего лишь *«шубкой длиной с куртку»* – и *«их рук не видно, их ног не видно»*. *«Если жена*

говорит, муж слушает целую ночь, целый день. Если муж говорит, жена слушает целую ночь, целый день». Когда один из супругов уходит из дома в тайгу, второй не только сохраняет ему верность, но и сочувствует нелёгкой доле промысловика, тревожится за него: *«...Моему мужичку-то каково ходится в это время?», «...Моей жёнушке каково там ходится, хорошо или плохо?».* Наградой такой семье в этом и в том мирах служат и полный стол, и душевный покой, и благосклонность высших сил: *«Они беседуют вперёд, они беседуют назад, садятся за еду с пивом, за еду с медовухой. Сделанная ими еда так насыщает, сделанный ими напиток так насыщает! Вот какова была их жизнь в светлом лунном человеческом мире. Теперь они попали в этот мир, их несёт гладко, как по ветру, как по течению».*

Мораль очень конкретна и весьма незатейлива.

Завершить наш разговор о «погоде в доме» у обских угров хочется внешней оценкой, на этот раз – словами В.В. Бартенева из 1891–1895 гг.: *«...В остяцкой юрте всегда чувствуешь себя как-то хорошо: гостеприимные хозяева рады угостить, чем могут, и поговорить о своих делах. Сколько восторга возбуждает в детях какой-нибудь кусок сахару или булки, который дашь этим замазанным, растрёпанным, но милым и доверчивым малышам».* Согласитесь, что о доме с «плохой погодой» так не отзовутся.

7.2. Роль мужа и отца в семье

На страницах этой книги уже не раз попадалось слово **«патриархат»** (от греческих слов «отец» + «господство, начало, власть») и производные от него. Понятно и его значение – господство мужчин над женщинами. Непонятны только время и механизмы появления этого явления. В предыдущей главе говорилось о разноголосице среди корифеев исторической науки по поводу характера гендерного взаимодействия наших далёких предков из каменного века: одни кивают в сторону высших приматов и настаивают на изначально патриархальных отношениях, другие говорят совершенно противоположное и не отказываются от понятия «матриархат», третьи – наверное, самые наивные – верят в равноправие полов, которое потом было коварно нарушено самцами. Бесспорно лишь одно – в исторически обозримом прошлом (примерно 5–7 тысяч лет) в подавляющем большинстве обществ патриархат являлся узаконенной системой отношений между мужчинами и женщинами, пусть и в разной степени своего выражения.

Современные сторонники мнения об изначальном мужском доминировании отказались от господствовавшего ранее слишком прямолинейного аргумента, что главной причиной муж-

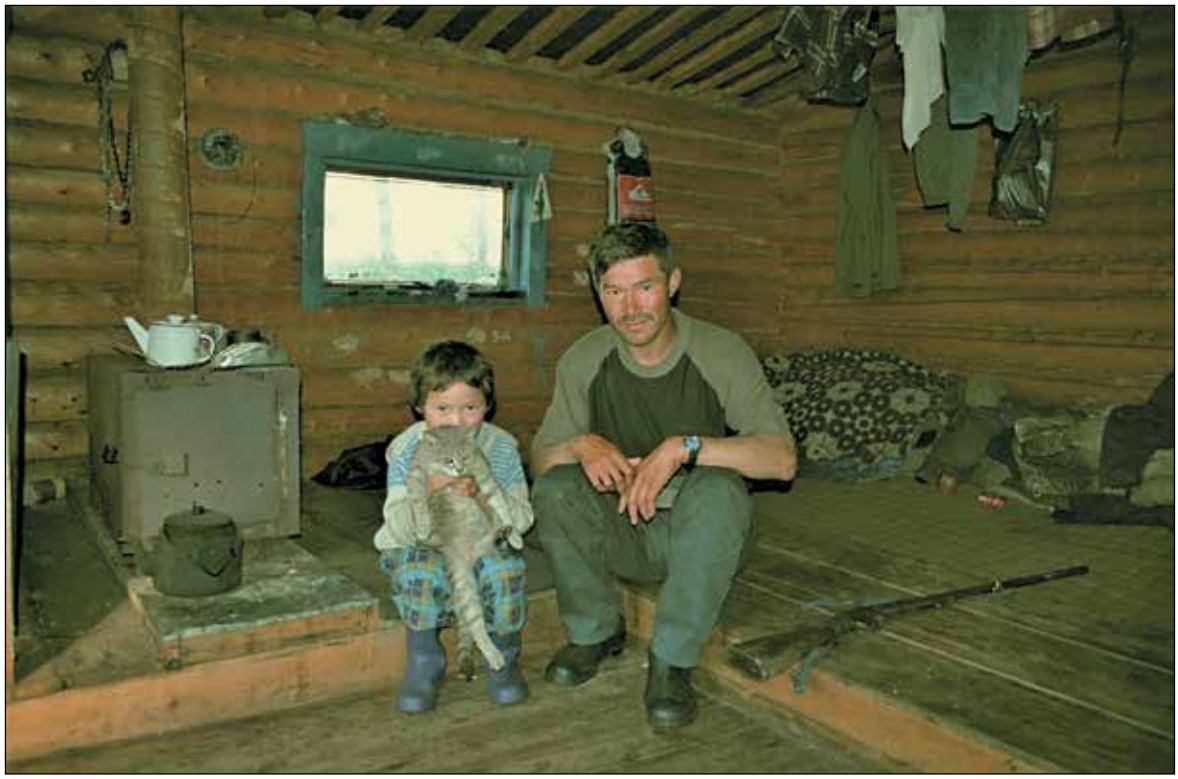
Мальчики ощущали себя хозяевами и промысловиками с самых ранних пор:
А – А.М. Ангашупова с внуком Леонидом. Д. Лохтоткурт Октябрьского р-на Ханты-Мансийского национального округа. 1960 г. Фото: А.А. Ангашупов. *Из личного архива Н.В. Крюковой (п. Шеркалы Берёзовского р-на ХМАО – Югры)*; Б – Семья Червовых. П. Пим Сургутского р-на ХМАО – Югры. 1993 г. Фото: А.Н. Попович. *Из фондов Сургутского краеведческого музея*

Около отца всегда надёжно и уютно:
А – Место и время съёмки не известно. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея*;
Б, В – юганские ханты. 1974 г. *Из кн.: Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 3: Юган. – С. 272, 275. Рис. 185, 191*;
Г – юганские ханты. 1999 г. Фото: Г.П. Визгалов

ского господства стало преимущество самцов в физической (мускульной) силе. Причина, конечно, не в семейном мордобое в палеолитической пещере для выяснения вопроса «Кто в доме хозяин?». Иерархия мужского и женского статусов заложена в биологическом различии полов: исполнение материнских функций забирает у женщины значительную долю времени и сил, в результате чего она попадает в зависимость от мужчины, который может всего себя полностью отдать производству. Как говорится, «куры несут яйца, а петухи бремя». И с этим бесполезно бороться. Феминизм как общественное движение концептуально не имеет ни малейшего шанса на успех. Чтобы уравняться в правах с мужчинами, женщинам надо работать столько же времени и так же эффективно, но в этом случае им придётся отказаться от отвлечения на роды и воспитание детей. Однако отказ от воспроизводства тут же приведёт к гибели человечества, а значит, и к исчезновению всех общественных движений, включая и феминизм. Это как вирус, который укрепляясь и размножаясь, в конце концов, уничтожает свою среду обитания и погибает при этом сам.

Первичное разделение труда между мужчиной и женщиной, которое зародилось на заре человечества и сохранилось в традиционных культурах доныне, – именно оно сформировало патриархальный характер гендерных отношений и тип общественной организации, которую социологи называют сегодня традиционным обществом. То есть механизм такой: без разделения труда нет патриархальных отношений. И если у обских угров ещё несколько десятилетий назад повсеместно существовали специализированные виды мужской и женской деятельности (об этом было сказано в предыдущем разделе), стало быть, и порождённое этим разделением главенство мужчины в семье тоже «имело место быть».

Историки утверждают, что структура пантеона богов и духов является мифологизированным отражением социальной структуры общества. Если это так, то надо однозначно признать патриархальный характер социума обских угров. Да, их богини – *Ас турм, Анки турм, Сорни най, Калтащ анки / Калтась эква, Най эква* и др. – очень почитаемы, чрезвычайно могущественны и весьма деятельны. Но высшее божество, обладатель самой верхней ступеньки на лестнице богов – *Торум / Нуми-Торум* – мужчина. И он может наказать любую богиню. Даже самую могущественную из них – *Калтащ анки / Калтась эква* – он ниспроверг с небес на землю. Да и все прочие наиболее важные персоналии Верха и Низа, сосредоточившие в свои руках наиважнейшие функции управления Космосом – *Сяхыл-Торум, Этпос-ойка, Косяр-Торум, Кульотыр* и др., – тоже мужчины. Так что и на небесах, и на земле, и под землёй женщины-богини выполняли очень важные функции, были могущественны и почитаемы, но главенствовали везде всё же



Отец и сын живут вдвоём. Стойбище П.Д. Минчимкина в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Минчимкина). 2003 г. Фото: Я.А. Яковлев

мужчины. Иную ситуацию члены патриархального общества просто не могли себе представить.

Небесная модель гендерной соподчинённости была предписана и людям – в этом у хантов и манси сомнений не возникало. Существовали и стражи исполнения этого предписания, одним из наиболее могущественных являлся медведь. Потому известная мансийская сказительница А.М. Конькова с полным основанием поучала: *«Место женщины должно быть своё, место мужчины должно быть своё, а мужчина – это самый главный в доме... Жена обязательно полностью подчинялась. Женщина была доведена, я по-русски пословицей скажу: «Господи Иисусе, вперёд не суйся, сзади не оставайся, в середину не ходи». А где ей быть? Вот так она, бедная, всё рядышком: и детей рожала, и мужу помогала. Совершенствовала то, что медведь сказал, как делать и выполнять все законы. Они и выполняли... Как сказал медведь перед тем, как уйти в лес, – так всегда и было. До советской власти и в советские годы так же было. Женщина всегда подчинялась мужу».*

Все путешественники и исследователи, наблюдавшие внутрисемейную иерархию у обских угров воочию, единодушно писали о мужском доминировании. Не оставлено ни одного слова в противовес этому. В 1877 г. священник П.В. Краснов утверждал это в отношении васюганских хантов: *«Глава семейства – отец. По отношению ко всему семейству – жене и детям – он есть своего рода в своём месте законодатель, правилами которого руководствуется всё семейство»*. Через полвека аналогичное мнение о ваховских хантах было оставлено М.Б. Шатиловым: *«Семейные отношения остяков носят в значительной мере патриархальный характер. Власть главы семьи – отца* (апа) *– в отношении всех членов семьи* (рагам) *почти неограниченна – ему беспрекословно повинуются все члены семьи»*. В русских семьях, существовавших примерно в той же системе социальных координат, в ходу была пословица: «У батюшки промеж пальчиков, у мужа в руках».

Основанием доминантного положения, как уже было сказано, являлось сосредоточение в руках

«В семье существует строгое распределение обязанностей для всех её членов в отношении ведения общего хозяйства. Все мужчины, начиная с подростков 13–16 лет, заняты исключительно промыслами…».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 98).

Охота – дело мужчин. «Охотник за утками из юрт Мёхтег-Винькиных, р. Сабун» (авторская подпись). 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

Быть пастухом при оленьем стаде – дело мужчин (от подростка до старика)

мужа главных производственных функций, составлявших основу экономической жизни семьи. И чем больше после включения Сибири в общероссийское хозяйство продукции хантыйской и мансийской семьи шло на рынок, тем более важным для существования семьи становился именно мужской труд, тем более высоким становился статус мужчины.

Главное занятие семьи – пушную и мясную охоту, содержание оленьего стада – выполняли мужчины. Они же преимущественно занимались и рыбной ловлей. Домашние дела сильного пола

Рыбодобыча – дело мужчин. С. Ларьятское Сургутского уезда (р. Вах). 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

Изготовление оружия и охотничьих ловушек – дело мужчин. С. Ларьятское Сургутского уезда (р. Вах). 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

Изготовление лодки – дело мужчин. С. Ларьятское Сургутского уезда (р. Вах). 1913 г. Фото: Г.М. Дмитриев-Садовников

Изготовление рыболовных ловушек – дело мужчин. С. Ларьятское Сургутского уезда (р. Вах). 1913 г. Фото: Б.Н. Городков

только что цитировавшийся П.В. Краснов обрисовал так: *«Занятия, принадлежащие мужу и вообще мужскому полу: муж ловит зверей; делает разные орудия для звероловства; делает нарты или, лучше и вернее сказать, сани для собак; делает лыжи, на которых ходят зимой в лес для звероловства; вяжет невода и разные сети – для соболей и для рыбы; делает разные лодки – и вообще муж делает всё, что относится к строевой части»*.

Здесь необходимо сделать одну ремарку. В записках русских путешественников XVIII – нач. XX в. имеется большое количество замечаний (так и хочется сказать – стенаний) по поводу бесконечной и тяжёлой женской работы. При этом о мужском труде либо не сказано вовсе, либо упомянуто вскользь, либо с публицистическим пафосом заявлена его мизерность и никчёмность в сравнении с женским. Кое-где мужчины прямо названы бездельниками и лентяями. Часть таких мнений приведена в следующем разделе нашей книги, посвящённом роли женщины и матери. Не надо такие рассуждения принимать за объективное отражение действительности. С ними бы не согласились ни мужчины, ни женщины, о которых всё это писалось.

Во-первых, вся демократически настроенная интеллигенция той поры, воспитанная на идеях Просвещения XVIII столетия в общественной жизни и романтизма в литературе, была пристрастна к женскому вопросу. Не написать о тяжёлом положении «угнетённой женщины Востока» считалось моветоном.

Во-вторых, сферой наблюдения путешественников всегда были поселения. Что мог увидеть на таком месте сторонний кратковременный взгляд? То же, что и мы сегодня, зайдя на кухню, – женщину в работе. Однако мы не выносим своё мнение о доме, побывав только на кухне. Есть другие помещения, есть подворье с гаражом, наконец. И там мы видим уже мужчину. Но дело в том, что «подворье» хантыйского и мансийского хозяйства были намного шире нашего – это и водоёмы с рыболовными запорами, и урманы с охотничьими избушками, и пастбища с оленьими стадами. Как верно заметил В.В. Бартенев, *«много ли времени приходится оленщику проводить в чуме: большая часть жизни проходит на открытом воздухе, в езде»*. И вот туда-то, на эти обширные угодья, не удалявшиеся от акватории Оби и своих лодок путешественники не заглядывали. Возможно, пожив несколько месяцев в рыбацком балагане на комарах и под дождями или в мизерной по размерам охотничьей избушке с промерзающими стенами, походив сотни километров по охотничьим путикам, побегав за оленьим стадом, они бы изменили своё мнение о «мужчинах-бездельниках». С каким негодованием эти носители городской культуры и значков об окончании университетов описывают сцену, в которой вернувшийся с охоты мужчина бросает жене тушки для снятия шкурок, а сам, поев, ложится спать. Но ведь тот принёс добычу не из соседней лавки, а долго и трудно добывал её в лесу на морозе. Он пришёл усталый, голодный, продрогший и мокрый. И жена это прекрасно понимает. Потому она начинает сушить его одежду, снимать шкурки, распрягать оле-

Сумки для мужских принадлежностей. *Из кн.: Утварь обских угров (ханты и манси). – Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. – Т. 1. – С. 176, 177, 179*

«Когда я прибывал в деревню или к группе юрт, я выходил на берег вместе с моим спутником-переводчиком, доставал магическое письмо тобольского губернатора и ходил от одного домика к другому пока не находил 5 человек, необходимых мне для продолжения путешествия. Если там был староста, старшина или десятник, русский или местный, я обращался к ним, чтобы они нашли мне гребцов; иначе мне и моему переводчику пришлось бы делать это самостоятельно. Если дело происходило ночью, всё происходило точно так же. Я безжалостно будил людей, когда они сладко спали, и всегда поражался тому, как русские и туземцы при любых обстоятельствах сохраняли хорошее настроение и жизнерадостность – именно эти качества являются самыми яркими и самыми приятными в русском и остяцком характерах…

Почти всегда в моём экипаже были женщины, так как мужчины были более полезны в качестве рыболовов. Эти женщины были столь же устойчивы к усталости, как и мужчины, и, конечно, были ещё более шумными. Особенно, когда со мной был смешанный состав гребцов из мужчин и женщин – тогда разговоры не кончались никогда. Я не мог понять их шуток, но из того, что мне переводил мой переводчик, я понимал, что шутки были достаточно свободными и двусмысленными. В качестве примера, насколько сильными были эти женщины, я хочу рассказать: в Сухоруковских юртах я взял в качестве гребцов двух крепких девушек и трёх мужчин – все русские, и они спросили, можно ли довезти меня до Малого Атлыма, не делая пяти остановок; я согласился, и они провезли меня на 95 вёрст за 15 часов только с тремя остановками, в общей сложности не отдыхая и двух часов. В течение этих 15 часов они постоянно разговаривали и прерывались только на пение девушек, которые дарили нам всю ночь дуэты более оригинальные, чем красивые; они пели очень высокими голосами, которые достаточно сильно мешали моему сну».

Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 640 с. – (С. 151–152).

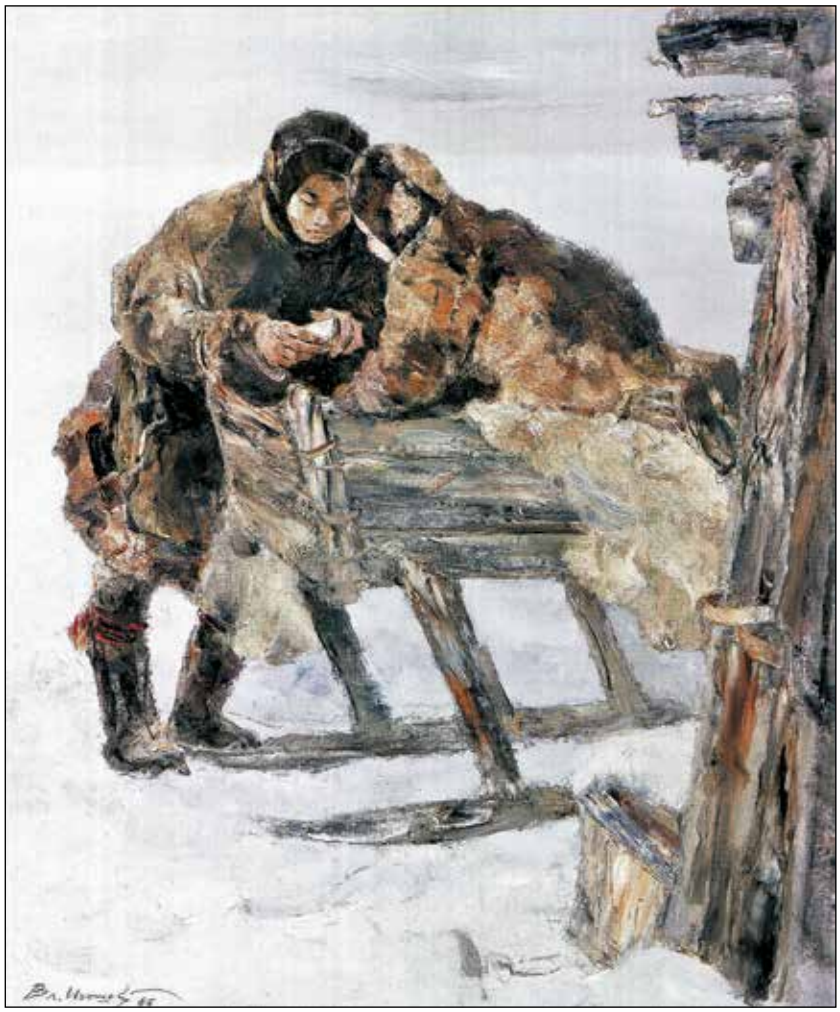
ней, кормить собак... Зритель видит только эти последние кадры, а самоуверенно делает вывод обо всём фильме.

К слову сказать, исследователи XX в., которые делали свои умозаключения не на основании 1–2-дневного наблюдения за картинкой на поселении, а погружались в жизнь обских угров на долгий срок, участвовали в охотничьем и рыбном промыслах, помогали строить охотничьи избушки и пр. (этнографы В.Н. Чернецов и В.М. Кулемзин, режиссёр-оператор М.А. Заплатин...), нигде и никогда не писали о перекосе обязанностей в сторону женщины.

Слава богу, хантыйские и мансийские женщины тоже не разделяли такой близорукой оценки и воспринимали очевидную для них ситуацию с полным пониманием. А.М. Конькова – одна из духовных авторитетов обских угров и большой знаток традиционной жизни – как правду жизни приводила такой монолог мужчин своего народа: *«Мы – мужики, мы – уличные собаки. Мы сегодня на рыбалке, завтра на охоте, дома бываем мало. У нас всё бабы делают».*

Здесь хочется даже немного поёрничать и обратить внимание на такую деталь. Единственным средством передвижения в ту пору были вёсельные лодки. Гребцы, которые везли путешественников от селения к селению, могли привлекаться на разных основаниях – где-то им платил прогонные сам пассажир, где-то они вынуждены были отбывать ямскую повинность. Общим было одно – в подавляющем большинстве случаев за вёслами сидели женщины и девушки. Мужчины в краткий летний период старались запастить рыбой для себя и на продажу, поэтому постоянно находились на промысле – «как летом потопаешь, так зимой и полопаешь». С позиций сегодняшних гендерных отношений кажется не совсем порядочным, если мужчина весь путь отдыхает или спит в каюте под вздохи гребущих вёслами женщин, жалуется в своём дневнике, что гребцы своими разговорами мешают ему спать, а потом, выспавшись, начинает разглагольствовать об униженном положении «туземной женщины».

Молодые хантыйки – на вёслах, исследователь С.И. Руденко – на корме с фотоаппаратом (р. Обь). 1909–1910 гг. Фото: С.И. Руденко. *Из кн.: ОБИтатели. Образы Югры в ранней русской фотографии. – СПб.; Сургут, 2004. – С. 39*



Игошев В.А. Отец. 1986. *Из кн.: Народный художник СССР Владимир Игошев. Живопись. Графика. – М., 2006. – С. 75*

Было бы честным выбрать что-то одно: либо ты помалкиваешь по поводу эксплуатации женщин и спишь, пока они везут тебя в лодке, либо борешься за их права, но гребёшь вёслами сам.

Мужчина в доме двуедин – он и муж, и отец. Он должен подготовить себе замену – вырастить из сына мужчину. Поэтому с самых ранних лет мальчики воспитывались иначе, чем девочки. М.А. Лапина пишет об этом так: *«Мальчик познавал правила жизни мужского населения. Он играл в игры, связанные с охотой, рыбалкой, ловлей оленей, узнавал повадки домашних животных. Мальчиков брали на священные места, они участвовали в жертвоприношениях, присутствовали во время священнодействий. Они могли слушать священные сказания о возникновении рода, земли и т.д. Наблюдая за взрослыми мужчинами, мальчики постигали правила, принятые в семье, в роду. Какие-то из этих действий они невольно в своих играх закрепляли. Таким образом, будущие мужчины входили во взрослую жизнь уже с определённым опытом поведенческой культуры»*. Всё по русской пословице: «Отец рыбак – и дети в воду смотрят».

«…Мальчики с луками стреляют, сами делают или отец им сделает. В птиц стреляют».

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 4: Аган. Пим. – 331 с. – (С. 65).

При этом все подчёркивают – кто с одобрением, кто с осуждением – главный педагогический приём хантов и манси: без всякой назидательности, нравоучительности и долгих воспитательных бесед они действовали по принципу «Делай, как я». Сыновья наблюдали за отцами и копировали их действия – сначала в игровой форме, потом как помощники, позже как напарники. *«Поведение детей в семье было довольно самостоятельным, их не обременяли чтением моральных правил поведения, практически не наказывали, предоставляя им возможность учиться самим на примерах взрослых»*, – утверждает угровед З.П. Соколова.

Отец представлял собой авторитарную фигуру и для жены, которая ему покорна во всех отношениях, и для дочерей, которых он отдаёт замуж когда пожелает и за кого пожелает, и для сыновей. Правда, для последних есть оговорка – пока они не выделились из хозяйства отца и не пустились в самостоятельное экономическое плаванье. Г.А. Старцев писал в 1920-х гг.: *«Отношение отца к своим сыновьям простое и естественное, дети растут на свободе. Особой отцовской власти над детьми не существует»*. Думается, однако, что второе предложение он сформулировал не совсем корректно, поскольку в конце этого же абзаца написал: *«Остяк-отец с сыновьями охотится совместно, и если одному из сыновей по тем или иным причинам приходится быть на охоте одному, то добычу он несёт в дом отца. Сын может самостоятельно покупать для себя ружьё, платье, но обзавестись особым хозяйственным инвентарём не может»*. Если даже взрослый, но не отделившийся от отца сын на имел права владения средствами производства и

Игры мальчиков – это постижение и закрепление навыков работы мужчины. А, Б – Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тромъёган). 2004 г. ; В, Г – стойбище А.В. Кечимова Сургутского р-на ХМАО – Югры (оз. Сором-лор). 2007 г. А–Г – фото: А.В. Заика

Отцовское воспитание: А – место и время съёмки не известно. Фото: А. Щукин. *Из кн.: Обские угры: Фотоальбом. – Б.м., 2005. – С. 129*; Б, В – стойбище А.В. Кечимова «Сором Лор» в Сургутском р-не ХМАО – Югры. 2007 г. Фото: А.В. Заика; Г – стойбище Л.М. Сопочина в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Ай-Ингу-Ягун). 2010 г. Фото: А.В. Заика; Д – стойбище З.М. Покачевой в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Симиеган). 2012 г. Фото: А.Б. Сайнакова, О.В. Стародубова. *Из фондов Сургутского краеведческого музея*

распоряжения собственной добычей, стало быть, «отцовская власть над детьми» всё же существовала.

Надо сказать, что в вопросах семейной иерархии устои традиционной культуры обских угров и постулаты православной церкви полностью совпали. И те, и другие требовали подчинения детей родителям и жён мужьям. Поэтому, в конечном счёте, такая статусность закрепилась в хантыйских и мансийских семьях очень прочно и повсеместно господствовала вплоть до победы советской идеологии, утвердившей совсем иные внутрисемейные отношения. Тем не менее и в наши дни уже не авторитарность, а авторитет мужчины в семейной структуре обских угров остаётся достаточно высоким, и внутрисемейные отношения продолжают строиться на типично патриархальных началах. Особенно это заметно у той части населения, которая пытается хоть в какой-то мере сохранить традиционное хозяйство и привычный образ жизни. Где мужское остаётся мужским, женское – женским, и одно невозможно без другого.

7.3. Роль жены и матери в семье

Как много написали поэты о женщине! Наверное, больше всего стихов посвящено именно этой теме. *«О, женщина, дитя, привыкшее играть...»*, *«О, женщина – наследница времён...»*, *«О, женщина – избранница богов...»*, *«О, женщина, услада из услад...»*, *«О, женщина – прекрасное творенье!..»*... Даже Спаситель в Евангелии от Матфея высказался по этому поводу: *«О, женщина, велика вера твоя»*. Всё это в полной мере можно отнести к хантыйской или мансийской женщине. И... ничто из этого не будет основополагающим, её главным качественным признаком.

Её многотрудная жизнь не склоняет к рифме; она, конечно же, сугубо прозаична. Поэтому для тезисной формы вполне годится цитата из С.К. Патканова: *«Относительно душевных качеств остяцкой женщины мы знаем, что она была любящей дочерью, покорной женой и нежной матерью»*.

А развёрнут этот тезис о хантыйской женщине М.А. Лапиной: *«...Она не делает резких движений, все её движения размеренны, она не суетится, не смеётся громко, не вмешивается в чужой разговор, очень мало жестикулирует. Хантыйская женщина всегда была уравновешенной, сдержанной, одинаково ровной в общении со всеми окружающими её людьми. Осуждение у окружающих вызывает, как правило, женщина болтливая, невыдержанная, в руках которой не было рукоделия. В традиционной жизни хантыйскую женщину почти не увидишь без дела. Даже в пути по ягоды у женщины руки были заняты выделкой шкуры или ссучиванием ниток. Такое трудолюбие воспитывалось с детства. Внутренний мир женщины скрыт, она живёт как бы за завесой... Ханты – народ сдержанный, а женщина сдержанна вдвойне»*.

Добавить можно лишь слова мансийской сказительницы А.М. Коньковой о своих соплеменницах: *«Они ведь ходили тихо, говорили тихо – женщины. Пройдёт – её не слышно, скажет – не слышно»*.

«В традиционной культуре женщине как воспроизводительнице рода отводилась особая роль в соблюдении законов жизнедеятельности. Она являлась хранительницей семейного очага, строго соблюдала обычаи, традиции, унаследованные от предков. В хантыйской семье вся жизнь вращается вокруг женщины… Мать является личностью, которая охватывает разные виды деятельности по сохранению и обеспечению безопасности жилища, поддержке круга родственных и дружеских связей, приготовлению пищи, обслуживанию семьи, обеспечению потребностей слабых, воспитанию и обучению».

Лапина М.А. Этика и этикет хантов. – Томск; Екатеринбург: ООО «Баско», 2008. – 2-е изд. – 118 с. – (С. 50–51).

Путешественники и исследователи прошлых времён – а это были исключительно мужчины! – не жалели своего времени и внимания понаблюдать за женщинами и написать о них. Прежде всего, они отмечали необычную для европейцев, а тем более для горожан, загруженность женщин, обилие их обязанностей, многие из которых казались бытописателям сугубо мужскими. Вот и священник П.В. Краснов, описания которого из его сочинения «О физических трудах мужа и жены» приводились в двух предыдущих разделах, в 1877 г. для представления «трудов жены» отвёл в пять раз больше места, чем для характеристики «трудов мужа»: *«Занятия, принадлежащие жене и вообще женскому полу: жена изготовляет и варит пищу для семейства; шьёт для семейства, как одежду, так и обувь, которая у них состоит в черках, сшитых из оленьей кожи; моет бельё; заготовляет для дома дрова, как летом, так и зимой – летом привозит дрова на лодке, а зимой на нарте при помощи собак; летом сушит и коптит над огнём и дымом добытую и вычищенную рыбу; заготовляет*

А

Б

В

Г

Е

Д

Ж

З

Хлебопечение – женская забота: А – Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Большой Юган). 1999 г. Фото: Г.П. Визгалов; Б – стойбище Усть-Урна Уватского р-на Тюменской обл. (р. Демьянка). 2007 г. Фото: А.А. Рудь; В, Д – стойбище Пунси Нефтеюганского р-на ХМАО – Югры (водораздел р. Югана и Салыма). 1997 г. Фото: К.Г. Карачаров; Г – северные ханты. 1926. *Из кн.: История Ямала. – Екатеринбург, 2010. – Т. 2: Ямал современный. Кн. 1: У истоков модернизации. – С. 214*; Е – ХМАО – Югра. 2004. Фото: О. Сидорова; Ж – Нарымский край. 1930-е гг. Фото: С.М. Моргунов; З – стойбище Могульчиных в Нижневартовском р-не ХМАО – Югры (р. Кулын-игол). 2007 г. Фото: Е.В. Перевалова

остятское канапле – высокую крапиву, приготовив его надлежащим образом, жена прядёт из своего конопля нитки для невода, сетей и для других потребностей; заготовляет траву, подобную траве осоке, обваривает кипятком её, чешет гребнем и, наконец, вычёсывет так мягко, как мягко чешут лён. Этою чесаною травой остяки обёртывают свои ноги, и заменяет она у них наши чулки и онучки; приготовляет для семейства ножом с сырого дерева черёмухи долгие стружки для утирания лица и рук, что заменяют у них наши рукотёрники-полотенца; приготовляет и сдирает во множестве берёсты с дерева берёзы и делает из надранной берёсты разные употребления, шьёт из берёсты так называемые тиски. Этими тисками остяки покрывают свои летние избы или шалаши, а также эти тиски служат у остяков постелью вместо кошмы. Жена шьёт из берёсты ещё так называемые куженьки для разных домашних случаев и разные по величине: шьёт куженьки большие для хранения воды, приносимой для пищи, что заменяет у остяков нашу кадку; шьёт также большие куженьки для мытья белья, чем заменяют наше корыто; шьёт, наконец, маленькие куженьки, из которых едят и пьют и чем заменяют наши чашки и ковши.

Из рассмотренных занятий мужа и жены порознь видно, что на долю жены достаётся труда больше, чем на долю мужа; занятия мужа бывают временны, занятия жены же – постоянны».

Одни просто давали перечень женских занятий, другие сопровождали его ещё и комментариями, но все они были едины во мнении, что жизнь остячки и вогулки многотрудна, что ответственность за весь быт лежит исключительно

«Женщины имеют рукоделие…: делают оленьи и протчих зверей и птичьи шкуры и шьют для своего семейства платье и обувь, вяжут для неводов и сетей мережи, а некоторые собирают крапиву и делают из неё конопленое, прядут и ткут холсты и шьют однорядки и рубашки, и оные рубашки вышивают разных цветов шерстями, а достаточные и шёлком, также и воишими, плетут ис травы узинкие покромки и оные сшивают, подобно коврам и постилают на те места, где имеют постель, скоблят деревья, сушат и называют вотлепом и употребляют вместо платов, утирают лицо, руки и посуду». (Из анкеты «Вопросы о ясачных и других разного звания иноверцах Берёзовской округи», заполненной в 1783 г. капитаном-исправником И. Леонтьевым).

Андреев А.И. «Описания о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Берёзовской округах разного рода ясачных инородцах» // Сов. этнография. – 1947. – № 1. – С. 84–103. – (С. 98).

«…Жёны их очень ласковы и услужливы, они невольнически исправляют все житейские нужды и даже безрассудные требования своих мужей: переносят по надобности с места на место юрты, складывают и разбивают оные, шьют платье, искусно вяжут из камыша ковры, ловят рыбу и птицу, варят кушанье, носят воду, рубят дрова, вяжут из ниток (делаемых из крапивы и тальниковой коры) невода и даже запрягают оленей. Несмотря на то, хладный ленивый остяк часто по недели не удостоивает даже и неласковым словом жену свою; всё делает без её совету и при малейшей с её стороны неисправности жалуется тестю, и с его позволения нередко бьёт её. Без воли же не то её отца не смеет того делать».

Белявский Ф.М. Поездка к Ледовитому морю. – М., 1833 (Репринт: **Белявский Ф.М.** Поездка к Ледовитому морю. – Тюмень: Мандр и К[а], 2004.). – 259 с. – (С. 120).

«Никогда не приходилось мне видеть ни у самоедов, ни у остяков женщину в праздности; точно так же и в чуме Занды царствовала постоянная деятельность. Так, должно быть, протекала жизнь наших прародительниц задолго до того, как трудолюбивые жёны рыцарей и благородные девицы принялись за веретено и грубый домашний холст. У наших предков прекрасному полу было, очевидно, немало дела, и он был более обременён трудом в «борьбе за существование», чем теперь.

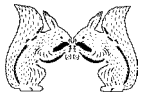
Что стряпня не особенно обременяет остяцких женщин, видно уж из их образа жизни. Вообще приходится только поставить на огонь котелок, о чём, впрочем, каждый заботится отдельно. Но если у остяцкой женщины почти нет стряпни, зато у неё руки полны дела – и госпожа Занда редко имела свободных полчаса, чтоб посвятить их своей любимой лисице. Женщины не только помогают в заготовлении зимних запасов, сушении рыбы и т. п., но на них одних лежит обязанность одевать всю семью и приготовлять посуду. Они заготовляют нитки, выделывают шкуры, шьют платья и обувь для себя и прочих членов семьи; плетут прекрасные травяные циновки, сшивают циновки из берёсты для дома, чума и т. д.»

Финш О. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 419).

«Жена для остяка должна быть, прежде всего, хорошею работницею. Он сам занимается летом ловлею рыбы, а жена должна заготовлять из неё зимние припасы. Если во время лета жена не была рачительна к хозяйству и мало заготовила припасов на зиму, то приходится питаться завялыми или из-под снега выбранными ягодами – рябиною, брусникою и др. Зимою жена прядёт нитки, выделывает кожи, шьёт всё платье для себя и для мужа.

Тобольская епархия. – Омск: тип. А.К. Демидова, 1892. – Ч. 1. Отдел 2: Историко-этнографические сведения о Тобольской губернии. – С. 5–41. – (С. 27–28).

Кухня – зона ответственности жены:
А – Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Тромъёган). 2007 г. Фото: А.В. Заика;
Б – д. Тайлакова Сургутского р-на ХМАО – Югры. 2009 г. Фото: А.А. Рудь;
В – Сургутский р-н ХМАО – Югры;
Г – Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Малый Юган). 2002 г. Фото: А.Н. Михалёв;
Д – п. Варьёган (музей) Сургутского р-на ХМАО – Югры (р. Аган). 2002 г. Фото: К.Г. Карачаров;
Е – стойбище Л.М. Сопочина в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Ай-Ингу-Ягун). 2010 г. Фото: А.В. Заика



«Вся тяжёлая работа в доме… возлагается на жену, даже… заготовление дров для дома… Нужно привезти воды с реки бочкою – самоед сам не поедет, на это у него есть жена. Богатырю (самоеды считают себя потомками старинных богатырей, про которых поётся и в песнях-старинках) это неприлично… На женщин возлагается: пряжа, стряпня, заготовка пищевых запасов (порса, жира), шитьё и починка платья для мужа и всего семейства, вязка ковров из камыша, рубка и носка дров и гнилушек для курева (чтобы отгонять комаров и других насекомых), возка и носка воды, переноска юрт, обучение всякому такому делу детей женского пола и, наконец, помощь мужьям в их главном деле – охоте и рыбной ловле».

Воронов А.Г. Юридические обычаи остяков Западной Сибири и самоедов Томской губернии // Зап. Русского Географического об-ва по отделению этнографии. – Т. 18: Сб. народных юридических обычаев. – СПб., 1900. – С. 1–50. – (С. 7).

«– [Если] хлеб остяку нужен, он неутомим, – день и ночь работает, – отвечает барышник, – а вот когда будут хлеб и запасы, тогда его и с места не сдвинешь: он только и дело, что сидит, поджавши ноги у чувала, глядит на огонёк да жуёт или курит табак, а не то поест салык, то есть мучную похлёбку, заправленную рыбьим жиром, полакомится лепёшками, испечёнными в золе, и спит затем да бьёт поленом жену, приговаривая: «Делай хорошо то да делай хорошо другое»… Жена тогда всё одна работает… Они у остяков хуже скота работают, – говорил барышник, указывая на женщин».

Александров Н.А. Пустыни Севера и их кочующие обитатели. – М., 1904. – (Сер.: Народы России. Этнографические рассказы для детей). – 156 с. – (С. 76).

«Женщины у них более хозяйственны, чем мужчины. На женщинах больше обязанностей: они должны заниматься наравне с мужчинами рыболовством, готовить пищу, шить одежду и пр.».

Старцев Г. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 66).

«Все же домашние дела, весь семейный обиход лежит на обязанности женщин. Женщина при перекочёвках устанавливает берестяную юрту, поддерживает огонь в юрте и на кострищах, заготавливает дрова для них и на зиму для чувала, носит воду, готовит пищу, шьёт одежду, обувь, выделывает кожи и т.п.».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 98).

«Вообще взгляд на женщину в быту у остяков очень плохой, как на рабочую силу: она таскает нарту с грузом до 5–6 пудов. Когда с мужем на охоте, она обязана и ободрать шкурки зверьков, сварить, стряпать; не садясь за обед, высушить обувь, после обеда накормить собак. И так изо дня в день, независимо – здорова ли, больна, беременная – всё равно работает».

Ответы неизвестного респондента на «Задания студентам Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков». 1929 г. – ЦДНИ ТО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 793. Л. 225–226 об. Опубл.: История Югры в документах из Томска (Центр документации новейшей истории Томской области). – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009. – С. 282–285. – (С. 283).

«Хотелось бы мне здесь отметить особые условия жизни женщины… Тяжесть семейной жизни целиком падает на женщину. Все домашние работы, кроме промысловых, ведутся женщиной. Воспитание семьи целиком падает на женщину. Если принять во внимание значительную многодетность, то станут понятны те трудности, при которых течёт жизнь женщины-остятки».

Савиных А.Г. Опыт работы и организации хирургической помощи на севере реки Оби в остяко-самоедско-тунгусских районах // Земля александровская: сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 311–326. (С. 320–321).

«А как она с мужем жила. Вот муж пришёл, одежду бросил, поел и лёг. У неё дети, она всю одежду соберёт, всё просушит около… чувала…, помнёт, а утром подаст всё мягкое, тёплое. Может, надо зашивать, она в ночь пересмотрит, зашьёт, а он оделся и ушёл опять…

Она дров и воды принесёт, постирает и вымоет, пищу приготовит и за детьми следит… Всё абсолютно лежало на женщине, продолжение рода и всё на ней».

Детство и юность Анны Коньковой в мансийском поселении. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. – 108 с. – (С. 84).

на женских плечах. Даже если мужчину видели в рваной, грязной или мокрой одежде, то вину за это возлагали на жившую с ним женщину – жену, мать, сестру. «Суди о девушке по её одежде. Суди о женщине по одежде её мужа», – говорили раньше северяне.

Единодушны были очевидцы и во мнении о низком общественном и семейном статусе женщины у хантов и манси. Это было характерно для всех коренных малочисленных народов Сибири, да и не только для них – русские пословицы «Кобыла не лошадь, баба не человек» и «Курица не птица, баба не человек» родились не на пустом месте. Но сейчас речь идёт только об обских уграх. Эта её неполноценность выражалась в религиозных представлениях, находила отражение в многочисленных запретах и поверьях. Она же многократно документировалась на страницах дневников и публикаций путешественников и исследователей XVIII–XIX вв., где содержатся примеры деспотических характеров мужей или сцены унижений бесправных жён. Во втор. пол. XIX в. историк

С.С. Шашков писал о женщинах-аборигенках так: *«...Жена завалена работою и подвержена постоянному деспотизму мужа. Иногда инородец бьёт её только ради развлечения, так как у многих инородцев драка составляет забаву вроде английского бокса. Г. О-в в своём описании Нарымского края рассказывает: «Представьте себе кружок пьяных остяков, сидящих за обедом вокруг котла. Вдруг один из мужчин вскакивает и начинает бить свою жену, таскает её за волосы по земле, топчет ногами и т. д. Жена не издаёт никакого стона и только по временам вскрикивает: «Айга! Айга! (Больно! Больно!)». Устав, остяк садится снова к котлу; жена поднимается с земли и садится тут же. Прежде отец имел даже право жизни и смерти над всем своим семейством. Во время русского завоевания и во время своих бунтов инородцы сплошь и рядом перерезывали своих жён и детей, чтобы легче убежать от неприятеля или чтобы семейство не попалось в русские руки».*

Его современники в своих оценках гендерного насилия были не менее категоричны. По словам Н.А. Кострова, замужняя женщина *«рабски исполняет все желания мужа»* (1875 г.). А.Ф. Плотников утверждал, что остяцкая женщина *«со времени выхода замуж должна покоряться всем прихотям мужа, работая неустанно за него и за себя»* (1901 г.). Неизвестный автор историко-этнографического раздела сборника «Тобольская епархия» писал: *«Женщина здесь рабыня в самом низком смысле этого слова; она считается нечистым существом и, чувствуя своё глубокое унижение, никогда не осмеливается выражать своих желаний и покоряется всем прихотям мужа»* (1892 г.).

Идеология мужского превосходства включала в себя не только доминирование статуса мужа над статусом жены, но и статуса взрослого сына над статусом матери. Сцену, которую П.И. Третьяков подсмотрел у северных селькупов, можно было многократно увидеть и в хантыйских юртах или мансийских паулях: *«...Молодой остяк после долговременной отлучки из родного чума, возвратившись домой, без всякого привета и разговоров садится к очагу и принимается за предложенную ему пищу, а мать в это время распрягает оленей».*

Даже внутри женской части семьи действовала своя «табель о рангах». Например, свекровь имела абсолютную власть над невесткой и полное право поручать ей самую тяжёлую или грязную работу.

Цитаты, аналогичные по смыслу только что приведённым, можно множить и множить, но какой в том прок, если все они, различаясь только по форме, совершенно одинаковы по смыслу? Никто из наблюдателей за семейной жизнью обских угров не оставил записей другого содержания. И все они однозначно маркируют обско-угорскую семейную организацию как патриархальную, а статус женщины как низкий.

Не мужское это дело – рыбу чистить и на стол подавать: А, Б – стойбище А.В. Кечимова «Сором Лор» в Сургутском р-не ХМАО – Югры. 2007 г. Фото: А.В. Заика; В – стойбище Л.М. Сопочина в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Ай-Ингу-Ягун). 2009 г. Фото: А.В. Заика

Поэтому трудно согласиться с появившимся у современных этнографов совершенно противоположным мнением о месте женщины в обско-угорской семье. З.П. Соколова, к примеру, написала, что *«...несмотря на общий патриархальный характер обско-угорской семьи, значение в семье женщины было очень большим»*. Позже и Н.В. Лукина высказалась в пользу того, что в адрес обских угров *«...говорить о приниженной роли женщины было бы неправильно»*. При этом обе не привели никаких аргументов в поддержку такого мнения. М.А. Лапина поддержала эту позицию: *«Такой подход ка-*

А

Б

В

Г

Декоративно-прикладное искусство обских угров сохраняется и транслируется благодаря женщинам:
А – Народный мастер России Р.П. Могульчина за работой. С. Корлики Нижневартовском р-на ХМАО – Югры (р. Вах). 2007 г. Фото: Е.Н. Данилова;
Б – Г.С. Тайбина. Стойбище Айпиных в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Аган). 2007 г. Фото: Е.В. Перевалова;
В – Н.Н. Кинямина. Юрты Каюковы Сургутского р-на ХМАО – Югры (р. Большой Юган). 2018 г. Фото: Е.Н. Данилова;
Г – ханты Покачевы. Сургутский р-н ХМАО – Югры (р. Симиеган). 2012 г. Фото: А.Б. Сайнакова, О.В. Стародубова

жется более верным, так как сама хантыйская женщина в семье, в кругу родственников не чувствует себя ни приниженной, ни обделённой».

Есть причины, которые не позволяют принять такие новации.

Во-первых, необходимо определиться в понятиях. О чём говорит автор фразой *«значение в семье женщины было очень большим»*? Об экономическом значении женщины в обско-угорском хозяйстве или всё же об её статусности? Если о первом, то, конечно, «да»: значение было большим. Если о втором, то, конечно, нет: статус был низким. Это ведь разные вещи. Значение чёрных рабов в хлопководческих штатах юга США в XIX в. было очень высоким, а вот статус – нижайшим.

Теперь о статусе, который тоже различен. Сакральный статус женщины в обско-угорском обществе был высок, с этим согласны все. И мужчины ханты и манси испытывали не меньший страх перед загадочной сакральной силой женщин, чем все остальные мужчины на планете. Из этого страха, кстати говоря, и родились те многочисленные запретительные меры, которые регламентируют поведенческую культуру обско-угорских женщин гораздо в большей мере, чем мужчин. Если бы костры средневековой инквизиции захватили и территорию Югры, то хантыек и мансиек возводили бы на них с тем же страхом, с каким в Европе сжигали немок и француженок. Но социальный статус югорских женщин при этом был иным – низким. Не было, например, никаких ограничений для мужа, который решил поколотить свою супругу. *«Остяки до сих пор обращаются с жёнами, как с рабынями... С год тому назад в Цингалинских юртах производилось даже формальное следствие о том, что один остяк буквально засёк свою жену до смерти»*, – отмечал А.М. Кастрен в сер. XIX в. Хотя нет... Одно всё же было: некоторые современники писали, что муж перед экзекуцией жены должен был предварительно запросить санкцию у тестя. Только это никак не говорит в пользу высокого статуса женщины, скорее это свидетельствует о высоком статусе её отца.

Во-вторых, надо определиться с позицией оценщика – это интраоценка (с позиции носителя оцениваемой культуры) или экстраоценка (с позиции носителя чуждой культуры). Очень часто такие оценки одного и того явления совершенно противоположны. Мнения путешественников и исследователей прошлого, этнографов настоящего о низком социальном статусе обско-угорской женщины – это экстраоценки, которые выносятся с позиций иной культуры, иной морали, иной системы ценности. А вывод М.А. Лапиной о высоком статусе того же объекта на основании тезиса, что *«хантыйская женщина в семье, в кругу родственников не чувствует себя ни приниженной, ни обделённой»* – это интраоценка. Убеждённая мусульманка тоже может не испытывать ни малейшего психологического дискомфорта при надевании паранджи, что не мешает всему немусульманскому миру видеть в этой одежде мощнейший симптом гендерного неравноправия, оскорбление чести и достоинства женщины.

> «Вся жизнь хантыйской женщины была обставлена так, что для окружающих она была таинством. Женщина выступала представительницей сакрального мира, и от её поведения зависели судьбы членов семьи и весь миропорядок хантыйского сообщества… Женщина брала на себя гораздо больше, чем мужчина. Считалось, что если женщина не будет выполнять нравственные нормы, принятые в данном обществе, это нарушит порядок, приведёт к хаосу, к гибели не только семьи, рода, но и всего этноса. Это будет возмездием за нарушение норм жизни, принятых в данном обществе… Если женщина не будет следовать всем нравственным правилам, то мужчина обессилеет. Его духи-охранители в таком случае окажутся бессильными перед натиском злых и вредных духов со стороны других людей. И тогда мужчина окажется непригодным для жизни. Он не сможет добыть зверя, птицу, содержать семью, вести хозяйство, продолжать род…».
>
> **Лапина М.А.** Этика и этикет хантов. – Томск; Екатеринбург: ООО «Баско», 2008. – 2-е изд. – 118 с. – (С. 55–56).

В-третьих, нынешние учёные, вдруг заговорившие о равноправии полов в прошлом у хантов и манси, делают такие выводы на основании своих экспедиций втор. пол. XX в., когда обско-угорское общество существовало уже в совершенно иной системе социальных координат, когда уже главенствовали моральные ценности советской семьи с приоритетом равенства гражданских прав мужа и жены. Нынешнее положение женщины имеет не меньше отличий от положения её прапра-прабабушки, чем микроволновка, которой она пользуется, от медного котла на тагане. И поэтому исторически неверно выводы этнографов, сделанные на полевых материалах последнего столетия, экстраполировать на ситуацию двух-, трёх-, четырёхвековой давности. Почему мы должны верить взгляду из будущего и не верить современникам, которые, не сговариваясь, вдруг единодушно оставили записи о действительно унизительном положении «остяко-вогульской»

Заготовка ягод – дело женщин: А, Б – стойбище Пунси Нефтеюганского р-на ХМАО – Югры (водораздел р. Югана и Салыма). 1998 г. Фото: К.Г. Карачаров

женщины в сугубо патриархальном обществе той поры? Неужели историк XXIV в. разберётся в наших сегодняшних отношениях объективнее, чем оцениваем их мы? Трудно в это поверить.

И, в-четвёртых, не стоит скидывать со счетов пресловутую толерантность, в угоду которой сегодня сплошь и рядом искажается историческая действительность. Ладно бы это касалось только Голливуда, где чернокожие актёры представляют сегодня не только аристократическую знать средневековой Европы, но и героев Троянской войны и даже Иисуса Христа, а один из главных мировых тиранов А. Македонский произносит страстный монолог в защиту демократических ценностей. К сожалению, вульгарно понимаемая толерантность начинает проникать и в исторический блок наук, где наперекор объективному толкованию источников формируются выводы в угоду современной социальной или национальной политике.

Социальный статус напрямую зависит от материального уровня и прав субъекта. Бесправный бедняк – всегда холоп, господином ему не быть. Как можно говорить о высоком статусе хантыйской или мансийской женщины, лишённой собственности на промысловые угодья, средства производства, недвижимость, оленьи стада и пр.? В некоторых случаях она могла что-то из этого получить в наследство при условии, если в семье не было детей, но такие отдельные эпизоды никак не меняют общей картины.

Мужское превосходство проявлялось не только в оппозиции «муж – жена», но и «сын – дочь». *«Остяки очень неприветливо встречают рождение девочки»*, – писал в анкете в 1929 г. хант с р. Ваха. *«Самостоятельность девочек ограничивается с детства»*, – добавлял в те же годы этнограф Г.А. Старцев. Он же указывал, что девочек воспитывала исключительно женская часть семьи: *«Они уже с малых лет находятся под присмотром матери и бабушки, помогают им, носят воду, дрова, чистят и вялят рыбу и учатся шить платья»*.

Процесс воспитания был незатейлив – как и у мальчиков, он осуществлялся по принципу «Делай, как я». М.А. Лапина об этом: *«Девочка наблюдала за жизнью матери, сестёр, женщин, которые*

Снятие и обработка шкурок – женская работа. «Женщины-вогулки за обработкой кожи» (авторская подпись). *Из Государственного архива Югры*

её окружали. Она видела, как женщина ставит еду духам, ведёт себя у огня, у воды, на природе. Как собирает ягоды, какую рыбу разделывает, а какую нет, как относится к вещам детей, мужа и т. д. Всё это откладывалось в сознании девочки. Она уже в детстве пыталась подражать взрослым женщинам: старалась не переступать через вещи, предметы быта, закрывала лицо платком. Девочки рано начинали помогать матери по хозяйству, учились рукодельничать... Так, наблюдая за жизнью взрослых женщин в процессе общения с ними, девочки усваивали основные правила поведения, принятые среди женщин-ханты».

Среди прочего, девочки перенимали от матери и бабушки покорность главе семьи. Такая иерархия была столь же естественной, как уважительное отношение к духам-покровителям или страх перед демонами Нижнего мира, поэтому не вызывала не только протестов, а даже сомнений.

Младенцы и младшие дети – тоже забота исключительно женщин. Стойбище Е.И. Ермаковой в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Ингу-ягун). 2007 г. Фото: А.В. Заика

Воспитать из дочери будущую хозяйку – задача матери:
А – Н.И. Покачева. 2007 г. *Из фондов Русскинского музея природы и человека им. А.П. Ядрошникова*; Б – М.А. Тебетев. Орнамент «Берёзовая ветка». 1989 г. *Из фондов Берёзовского районного краеведческого музея;* В – стойбище Л.М. Сопочина в Сургутском р-не ХМАО – Югры (р. Ай-Ингу-Ягун). 2010 г. Фото: А.В. Заика

«Ребёнок растёт предоставленный самому себе. Игр никаких не знает, девочки играют только в куклу, с 8 лет мать начинает её учить шить и приготовлять пищу, а с 10 лет начинают учить охотиться».

Ответы неизвестного респондента на «Задания студентам Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков». 1929 г. – ЦДНИ ТО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 793. Л. 225–226 об. Опубл.: История Югры в документах из Томска (Центр документации новейшей истории Томской области). – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009. – С. 282–285. – (С. 282).

«Девочки начинают помогать матери в 4–5 лет. Подметают пол, стирают своё бельё. Шить учатся в 4–5 лет… Девочки шьют куклам *сак, нир,* платье. Играют в куклы, одевают их, по ягоды ходят. Шкурки обрабатывать девочки учатся в 5 лет, сначала маленькие шкурки…».

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – 331 с. – Т. 4: Аган. Пим. – С. 65.

Подрыв строго патриархальных отношений в семье и начало движение к статусному равновесию мужа и жены начались с проникновением в общественное сознание обско-угорского общества идей христианства. Именно они утвердили моногамный брак, и именно они стали представлять женщину как самостоятельную личность, а не как собственность мужа, носительницу зла и проводницу злонамеренных деяний потусторонних сил. Христианство если и не уравняло мужчину и женщину в земной жизни, то утвердило равноценность личностей мужского и женского пола перед богом. А это уже сильно отличалось от места женщины в языческом космосе, где она располагалась на нижней ступеньке иерархической лестницы и перед людьми, и перед духами. Христианство придало семейному союзу мужчины и женщины более возвышенный смысл: к бытовому сожительству и деторождению добавилось слово «любовь». Инородческие священники на проповедях стали сравнивать любовь супругов с любовью бога и человека, и это тоже поднимало статус женщины и в её собственных глазах, и в глазах окружающих, в том числе и супруга.

Но, конечно же, самый сокрушительный и окончательный удар по гендерному неравноправию и идеологии мужского превосходства был нанесён в прошлом столетии, когда равенство полов стало конституционной нормой СССР. Наступление шло с двух сторон – идеологии социализма (в лице советских органов законодательства, правопорядка, образования, культуры, агитации

Туземная женщина в борьбе за своё раскрепощение

Низкий культурный уровень туземцев Тобольского Севера, их глубокая преданность обычаям патриархально-родовой старины налагают свой отпечаток на все стороны туземной жизни. С наибольшей силой, особенно резко пережитки старого быта сказываются на положении женщины-туземки. По убеждению туземца, женщина – существо низшего порядка. Туземная традиция самым решительным образом устраняет туземку от участия в государственном аппарате, женщина не допускается на общественную работу, и даже в домашнем быту она подвергается ряду ограничений, унизительных для её человеческого достоинства. Разделяя с мужчиной все тяготы промыслового труда, выполняя всю домашнюю работу, женщина занимает в туземной среде самое последнее место.

С точки зрения туземца, между женщиной и вещью нет существенной разницы. После смерти мужа женщина, как и другое имущество, переходит «по наследству» к одному из родственников умершего, покупка жён с уплатой за них калыма – обыденное явление в туземном быту.

Несколько примеров из практики Народного суда Обдорского района как нельзя лучше характеризуют семейно-бытовое положение женщины-туземки.

Весною [19]28 г. братья Солиндеры, Хатьева и Хабичи, продали свою сестру в жёны Худи Мидику и взяли за неё калыма 87 оленей. Жених, выделивший в уплату за невесту из своего хозяйства целое стадо оленей, был не из бедных, перспектива получить богатый калым соблазнила Солиндеров, согласия сестры на брак они не спросили и отдали её замуж против её воли. Сестра Солиндеров не пожелала жить с насильно навязанным ей мужем и несколько раз убегала домой. Обычай требовал возвращения калыма обманутому мужу, что, конечно, в расчёты братьев Солиндер не входило, и они всякий раз силой водворяли сестру в дом мужа. Худи Мидику держал жену на привязи и для острастки жестоко бил.

В сентябре [19]29 г. Прокопий Окутю купил себе в жёны у Василия Пальдина его сестру Марию. Окутю – бедняк, у него только 3 оленя, богатого калыма он уплатить не может. Впрочем, и невеста немного стоит: у неё уже есть ребёнок от Андрея Мошкина. Мошкин – тоже бедняк, ещё беднее Окутю, купить себе жену он не в силах, поэтому фактический брак его с Марией Пальдиной не получил оформления, и Мария осталась жить в семье брата. С Прокопием Окутю Василий Пальдин сошёлся на 12 оленях, одной ягушке и одной лисице, да и то уплату калыма пришлось отсрочить до зимы, «когда придут оленеводы, и у них можно будет купить оленей». Как водится, дело обошлось без согласия невесты; зато когда Окутю

предъявил на неё свои права, она с ребёнком убежала к Мошкину. Окутю и Пальдин силой отняли Марию у Мошкина и увезли её к Окутю. На время своих отлучек Окутю, опасаясь побега, запирал жену в своей избушке на замок и прожил с нею так 2,5 мес. Однажды он позабыл запереть избушку, и Мария Пальдина снова убежала к Мошкину.

В [19]22 г. Николай и Мария Вызыгари продали свою одиннадцатилетнюю дочь Нангли за 30 оленей. Проживши с мужем 5 лет, Нангли ушла от него и летом [19]28 года без согласия родителей сошлась с Прокопием Теткиным. Чтобы сохранить за собой право на полученный от первого мужа Нангли калым, родители её в отсутствие Теткина похитили Нангли, связали, бросили в лодку и повезли к первому мужу. Теткин догнал их и при помощи соседей отбил Нангли.

Во всех описанных случаях женщина-туземка играет далеко не пассивную роль. Всеми доступными ей средствами она отстаивает свои элементарные права, прокладывая тем самым дорогу новому быту. Обычное право туземцев – не на стороне женщины. Обычай ставит её в положение объекта купли-продажи, в положение товара, который родственники продают, а будущий муж покупает. Нарушение женщиной обычая вызывает ряд крутых мер со стороны лиц, заинтересованных в поддержании существующего порядка, приводит к острым конфликтам, создаёт внутри туземного общества процессы, разлагающие старый быт.

Тем не менее, власть традиций настолько ещё сильна, попытки женщины добиться раскрепощения настолько ещё редки, что своими силами туземка не в состоянии произвести коренную ломку устоев старого быта. Женщина-туземка знает, где ей нужно искать защиты своих прав. И сестра Солиндеров, и Мария Пальдина, и Нангли Вызыгари – все три туземки, испытавшие на себе, что значит старый быт, обратились за помощью в Народный суд, по приговору которого виновники насилий получили заслуженное возмездие.

Взятые нами для примера случаи не дают оснований для широких обобщений. Здесь действующие лица – самоеды Обдорского района, тяготеющие к своему районному центру и в силу этого более других туземцев затронутые советской культурой. Было бы преждевременно говорить о значительных сдвигах в сознании туземных женщин. Наоборот, не подлежит никакому сомнению, что новые веяния чужды ещё большинству туземок, что в лице этого большинства основы старого быта находят не только послушных исполнителей, но и ревностных защитников…

Медленно, робко занимает туземка Тобольского Севера своё настоящее место в советском обществе. Наша задача – помочь ей выйти на широкую дорогу социализма.

В. Телишев

Бюллетень Общества изучения края при Музее Тобольского Севера. – Тобольск, 1930. – № 1 (январь – март). – С. 14–16.

и пропаганды) и общемировой тенденции повышения прав женщин. Немного об этом уже было сказано раньше в разделе «Брак со свободным выбором партнёра».

Реформирование всей системы социальных отношений, в том числе гендерных, большевики начали сразу же после захвата власти. Для того, чтобы включить миллионы женщин в производство, необходимо было изменить роль и место женщины в семье и обществе, уравнять их правовой статус со статусом мужчин. Создание новой модели советской семьи было невозможно без перераспределения обязанностей, изменения гендерных стереотипов, женской эмансипации. Кроме того, равноправие полов являлось одним из краеугольных камней учения о социализме, а строительство именно социалистического государства было объявлено целью программы пришедшей к власти компартии. Поэтому СССР одним из первых в мире обеспечил законодательное и организационно-практическое равенство мужчин и женщин в политических и гражданских правах. Доступ к работе, образованию, социальным благам и услугам был провозглашён равным для всех, без оглядки на пол. Многие литераторы и мыслители направили весь свой интеллект и художественное воображение на развитие этой темы. Старичок Циолковский вполне серьёзно прогнозировал, что в светлом коммунистическом будущем люди будут настолько равными, что станут бесполыми.

Сегодня историки гендерных отношений так итожат результаты реализации прав и свобод женщины в нашей стране в прошедшем веке: *«Советский период в истории отечественного государства стал временем, когда женщина формально добилась почти полного равноправия с мужчиной»*. На этом месте можно было бы и поаплодировать, но не позволяют оговорки *«формально»* и *«почти»*. Не получилось полного равноправия ни при советской власти, ни после.

В настоящее время и правоведы, и законодатели, и общественные структуры по-прежнему говорят и пишут о «гендерных перекосах», «гендерной асимметрии» и «отсутствии гендерного равенства». К примеру, документ «Цели развития тысячелетия», который на Саммите Тысячелетия в 2000 г. получил одобрение 147 глав государств и правительств, среди восьми актуальных мировых задач на третьей позиции содержит необходимость борьбы с дискриминацией в отношении женщин и обеспечения гендерного равноправия.

Игошев В.А. В родное стойбище. Эскиз. 1955. *Из кн.: Дом-музей Народного художника СССР Владимира Александровича Игошева. – Ханты-Мансийск, 2002. – Без указ. с.*

Впрочем, все эти глобальные мировые проблемы не касаются хантов и манси. И те, кто уже в нескольких поколениях стал горожанином, не снимает европейского костюма и занимает руководящий пост, и те, кто по-прежнему живёт в тайге, носит малицу и ловит рыбу, сохранили вековую мудрость своего народа, верность своим обычаям, рациональную нравственность, традиционные представления об этике. Большевистские эксперименты в сфере сексуальных и семейно-брачных отношений в 1920-х гг., сексуальная революция Запада в 1960–1970-х гг., розовые и голубые извращения в наши дни – всё это пронеслось и проносится выше их семейных очагов, как проносится верховой ветер над густой тайгой – его слышно, но он безвреден. Они по-прежнему строят свои семейные отношения по проверенному и надёжному принципу «Муж – голова, жена – душа».

7.4. Супружеская измена

Брак и супружеская измена – это две стороны одной медали, точнее – два полюса одной батарейки со знаками «+» и «–». Ведь ещё Ф. Рабле мудро заметил, что *«рога – это естественное приложение к браку»*. И, рассказывая о свадьбах и семейных отношениях у обских угров, невозможно оставить в стороне сюжеты о неверности.

Измена может быть вынужденной и добровольной. Первая – половой акт под принуждением, изнасилование. Эта форма совокупления – такой же рудимент, как копчик, зубы мудрости или аппендикс, только социальный, а не биологический. Он достался человеку от животных предков и, скорее всего, исчезнет только вместе с человеком. Информации об изнасилованиях в обско-угорском обществе практически нет. Возможно, причиной является терпимое отношение

к этому социальному злу. Этнолог А.В. Головнёв рассказывал такую историю: *«Мне довелось на Агане услышать рассказ о насильнике, который ни одной встреченной им на лесной дороге женщины не оставил без внимания. Он вроде бы даже умышленно охотился за ними: прослышав о поездке кого-либо из женщин в одиночку, он садился на нарту и выезжал ей наперехват. Никто из мужчин счёты с ним почему-то не сводил, и судебных тяжб с ним никто не затевал. Злые языки говорили, что женщины и сами не отказывались от возможности «поехать в одиночку». И всё же, по рассказам, бог наказал разбойника: у него умерли жена, дети и... внуки»*.

С супружеской изменой под принуждением всё ясно, и нет необходимости продолжать разговор на эту тему. Гораздо интереснее и с психологической, и с социальной точки зрения измена добровольная.

Вишнёвые косточки таких сюжетов высеваются ещё на свадьбах, которые в своём традиционном формате объединяют совершенно посторонних, а зачастую даже чужих и незнакомых людей. Высказывание Б. Франклина *«Брак без любви чреват впоследствии любовью без брака»* совершенно точно показывает мюнхгаузеновскую метаморфозу выращивания из такой вишнёвой косточки ветвистых супружеских рогов. Насилие над женщиной – сначала со стороны отца при принудительном замужестве, а потом со стороны супруга в семейной жизни – не могло не породить её скрытого сопротивления мужу. А самым доступным средством мести со стороны женщины является измена. Посему зачастую причиной для адюльтера хантыйки или мансийки была не горячая любовь к хахалю, а активная нелюбовь к навязанному мужу.

Мало кто из бытописателей югорской жизни – те, кто имели острый взгляд и хоть немного погружались в этнографическую стихию – не коснулись темы супружеских измен, столь привлекательной для досужих умов. Некоторые – буквально единицы – писали о моральной непорочности этой стороны остяцкой и вогульской жизни. Примером может быть А.М. Кастрен: *«Супружеские связи вообще соблюдаются строго, хотя браки и решаются волею родителей, и невеста покупается»*. О. Финш в том же XIX в. предполагаемое им отсутствие стремления северян «ходить налево» даже попытался объяснить суровостью природной среды обитания: «*Я лично должен воздержаться от всякого суждения по этому поводу, но, по слухам, измены не особенно часты. Суровая жизнь сама налагает благодетельные границы, а холодный климат подавляет чувственность*».

Однако очень похоже, что сторонники супружеской непогрешимости югорчан подошли к изучению этого щекотливого вопроса слишком поверхностно. Те, кто попытался заглянуть поглубже, были абсолютно противоположного мнения и оставили многочисленные свидетельства любвеобильности и супружеского непостоянства хантов и манси. Такие смело распространяли оценку П. Третьякова, данную северным селькупам (*«Женщины... столь же ветрены, как и мужчины»*), и на обских угров тоже. Например, капитан-исправник Берёзовской округи И. Леонтьев в 1783 г. на вопрос о прелюбодеянии подведомственных ему остяков ответил однозначно: *«К пристрастию как женской, так и мужской пол равномерно склонны»*. Через столетие ничего не изменилось, и заведующий Сосьвинско-Ляпинским медицинским участком Л. Кориков сетовал: *««Не прелюбы сотвори» для вогулов вообще не существует... Брачные узы слишком редко не нарушаются, они повально грешат с той и другой стороны; сожительство тестя со снохою, зятя со свояченицей и даже дяди с племянницей не редкость»*.

Были даже попытки анализа этой негативной стороны супружеской жизни. Например, В.В. Бартенев сделал любопытное этнографическое наблюдение: русские женщины изредка выходили замуж за хантов, но никогда не изменяли русскому мужу с хантом; а вот русские мужчины поступали наоборот – отказывая хантыйкам в брачном венце, они были не прочь сообразить с ними «небольшой адюльтерчик».

Европейцы не только констатировали многочисленные факты супружеского непостоянства, но обличали «облико морале» коренного сибирского населения (преимущественно его женской половины). Особенно негодовали духовные отцы, кои остяцкий «блуд» всячески порицали и от него по мере своих сил отвращали. Но в попытках объяснения его причин дальше наивных рассуждений об «особой сексуальности» северных женщин дело не шло.

Однако заглядывать в супружескую постель носителей другой культуры через мутное этноцентристское окошко собственных традиций и ценностей – дело заведомо бесполезное: слишком значительны искажения для восприятия. Умный наблюдатель лишь витиевато выскажется, как это сделал Г.Ф. Миллер: *«Такое обыкновение, столь противоречащее нашим обычаям, кажется нам уди-*

вительным». А глупый будет рассуждать о грехе, пороках и моральной неполноценности обитателей подсмотренной постели.

Меж тем причины этого явления, которое пришлыми наблюдателями представлялось в широком лексическом диапазоне от «ветрености» до «страсти к блуду», имеют совершенно определённые исторические корни. Их можно заметить даже при внимательном знакомстве с фольклорными сюжетами о супружеской измене: общепринятое ныне понятие женской «неверности» коренным образом отличается от того, которое имелось в традиционной обско-угорской культуре. В нынешнем понимании супружеской изменой является сожительство с любым мужчиной, кроме мужа. А вот устное наследие хантов и манси (впрочем, и других сибирских этносов тоже) подходит к этому явлению более дифференцированно. Та, которая согрешила с врагами мужа, – изменница. По ходу сюжета она, как правило, подвергается самому жестокому наказанию. Ту же, которая сожительствовала с братьями или союзниками мужа, даже и изменницей-то не называют. Её действия если и не приветствуются, но уж точно не преследуются. Ежели фольклор как культурный феномен является своеобразным отражением исторической действительности, стало быть, и в реальном обско-угорском мире сожительство женщины с родственниками мужа не считалось изменой, общественно порицаемым проступком?

Да. Экзогамный механизм брачных отношений, атавистические традиции группового брака и братской семьи, о которых было сказано прежде, сделали сожительство женщины с другими мужчинами из рода мужа не только возможными, но и в некоторых случаях (например, вдовстве) обязательными. Грубо говоря, действовала простая логика и простое право: коли калым за женщину уплачивался из собственности всей семьи, значит, и приобретённая посредством этого калыма женщина должна принадлежать всей семье. По сути дела на девушке женилась вся семья, хотя формально в «оперативное пользование» она была передана только одному своему члену. Поэтому «внебрачными» можно назвать половые отношения женщины не вне мужа, а вне семьи мужа.

В большей мере этим правом пользовался глава семьи – отец мужа, т. е. свёкор. Исследователь А. Алквист в позапрошлом столетии писал по этому поводу так: *«Половые связи между родственниками относятся к теневым сторонам остяко-вогульской морали. Особенно часто обвиняют этот народ в связях между свёкром и невесткой».* К чести учёного, он не стал бросать камень в огород (или в постель?) только обских угров, этнографию и лингвистику которых он приезжал изучать, а продолжил своё умозаключение так: *«Однако последний проступок не является его изобретением. В прошедшие времена эта безнравственность часто встречалась у русских и сейчас ещё не совсем чужда им; даже их язык имеет относящиеся сюда названия, такие как снохач – свёкор, который имел или пытался иметь связи со своей невесткой, а само это явление – снохачество».* Это действительно так. Вряд ли в хантыйских юртах или мансийских паулях снохачей было больше, чем в русских деревнях. Иначе почему в 1918 г. Поместный собор Русской православной церкви вынужден был признать снохачество поводом, достаточным к расторжению брачного союза, освящённого церковью (до этого в этом качестве были только прелюбодеяние и вступление в новый брак одной из сторон).

В немалой степени этому способствовали ранние браки детей, когда отцы женили на взрослых девушках своих несовершеннолетних сыновей.

Фольклор стыдливо обходит эту тему, а если и затрагивает, то находит оправдание: *«Враги догнали богатырского сына и убили. Сноха же богатыря спряталась в большом болоте между кочками... В деревне всех людей перебили, остались в живых только богатырь и его сноха. Богатырь сошёлся со своей снохой, стал с ней жить».*

«Лиза Каюкова (Рыскина) говорит о Петре Егоровиче Ярсомове, своём соседе, около 60 лет: «Не везёт Петру на жён. Эта у него уже третья, ей 21 год. Две жены у него умерло. Ещё эта умрёт, тогда, как говорят старики, четвёртой женой будет сноха».

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 3: Юган. – 295 с. – (Рис. 96).

Инцест существовал не только в форме плотских отношений свёкра с невесткой, но и брата с сестрой. Зачастую причиной того была чрезвычайно низкая плотность населения, которая была предопределена преимущественно присваивающим типом хозяйства хантов и манси: для существования и воспроизводства рыбакам, охотникам и собирателям нужно гораздо больше пространства, чем земледельцам и скотоводам. Поэтому урбанизация не могла стать проблемой

Иллюстрация к сюжету мансийской «Сказки о маленькой Мось-нэ»: «Маленькая Мось-нэ оделась, платком покрылась, из дома вышла, вперёд побрела... В одном месте чей-то дом однажды показался. Ближе подошла, смотрит: похоже, что брат её живёт... К двери подошла, в дом шагнула – дом пустой. На нары взглянула: женщина сидит. Окликает её – не отвечает. Поближе подошла, рассматривать стала: брат её из дерева женщину сделал. В хорошую одежду одета, платком покрыта. Совсем как женщина сидит». Худ.: Е.С. Залозная (г. Томск)

дорусского населения Сибири, его удел – распылённое по таёжным и тундровым пространствам существование, приуроченное к кормящим участкам ландшафта.

Однако изолированное проживание и, как следствие, длительное половое воздержание не способствовали не только физическому, но и психическому здоровью таёжных робинзонов. Это даже нашло отражение в мансийской сказке про маленькую *Мось-нэ*, записанной в нескольких редакциях. Причины проблемы там обрисованы предельно ясно: мужчина *«после того, как долго прожил, коротко прожил, думать стал: «Почему я один живу? Вместо товарища по жизни сделаюка женщину из дерева». Из дерева женщину сделал. Хорошей одеждой одел, платком покрыл, на нары посадил. Наружу выйдет, в дом войдёт, смотрит: совсем женщина сидит. Жить веселее стало»*. Однако его сестра тайно подменяет собою деревянную секс-куклу, этим обманом склоняет брата к сожительству и даже рожает от него сына. По одной версии этой истории, семья благополучно продолжает жить и далее; правда, *«за всё время их совместной жизни женщина мужу своего лица не показывала»*. Любопытно, но в этом тексте никакого осуждения факту вынужденного кровосмешения не высказано. А вот другая редакция этой сказки заканчивается трагически: познавший об обмане брат рубит свою сестру-жену и сына на кусочки. «Сказка – ложь, да в ней намёк, добрый молодцам урок»? Какой уж тут намёк? Финал сюжета с морализующим выводом: *«Верхний дух так сказал: «Сестре с братом жить нельзя. Женщина мужчину пусть ищет, мужчина женщину пусть ищет»* – недвусмысленно и грозно предупреждает о тяжкой каре всех, кто посмеет решиться на инцест.

Супружеских измен было бы гораздо меньше, если бы не коварные ловеласы и обольстительницы, которые испытывают браки на прочность всегда и везде. И в их арсенале всегда есть приворотное зелье. На Оби для его приготовления использовали... лягушек и жаб.

Только не надо морщиться. Это для нас сегодня это обычные земноводные, причём не самые симпатичные или вызывающие желание погладить. Но давайте вспомним русскую народную сказку, где лягушка – царевна. А для обских угров лягушка и жаба – *еманг вой* («священный зверь»). И вообще, в мировоззрении многих народов мира лягушка (вместе со змеёй и черепахой) являлась основой мироздания: на них опирается земная твердь; они сами выступали в роли символических воплощений земли, выходя из земли и уходя в землю; они отождествлялись с влагой, мраком и плодородием.

Способность земноводных обитать сразу в нескольких сферах (на земле и под землёй, на воде и под водой) определила лягушке и жабе роль вояджера в космосе обско-угорской мифологии – они могли легко пересекать границы миров. Например, страшная Не Имеющая Сердца и Печени Железная Лягушка обитала у корней высокой лиственницы, возвышавшейся посреди «моря с горячей водой» (так аллегорически обозначался

А

Б

В

Г

Д

Е

Ж

З

И

К

Л

М

Н

рубеж миров). На вершине этого мирового дерева располагалось гнездо великой птицы Карс, и Железная Лягушка поедала выпадавших птенцов.

Ещё одним символом межмирия являлся более прозаический гнилой пень, который в качестве коммуникативного канала располагался на рубеже Нижнего мира мёртвых людей и злых духов и Среднего мира живых людей. Именно через него в образе лягушки или жабы приходила к людям ведьма *пырны*, жившая под землёй.

«Подошла она к одному месту. От старого берёзового пня отломала щепку, чтобы костёр разжечь, а оттуда выпрыгнула лягушка. Это ведьма *пырны* выскочила. И говорит: «Зачем мою избушку сломала? Пойдём ко мне ночевать». Через пень спустились вниз. Там у лягушки дрова лежат. Пролезли в нору». (Записано в с. Александровском)

[Сказка без названия] // Земля александровская: сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 112–114. – (С. 114).

Однако одновременно лягушка и жаба считались близкими человеку, потому что они, как и мы, имеют четыре конечности с пятью пальцами на каждой. А с медведем – тоже с четырьмя лапами, каждая из которых снабжена пятью пальцами – они и вовсе были родственниками. А ведь он – самый сильный не только в сибирской тайге, но и в угорском пантеоне; он младший брат человека и младший брат самого *Торума*.

Надо сказать, что в семье *Торума* – верховного божества обских угров – образ лягушки оказался самым привлекательным и востребованным.

Во-первых, его, среди прочих, выбрала для себя Великая богиня *Калтащ* – супруга Демиурга. Вообще-то она имела много ипостасей и могла предстать перед людьми и молодой красивой женщиной, и седой старухой в собольей шубе или красном халате, и зайчихой, и гусыней, и лебедем... Даже бабочкой, как утверждают некоторые манси. Но вот и лягушкой – тоже. И потому манси называли лягушку «Прыгающей жен-

Нить мироздания. Худ.: А.Д. Тимофеев (г. Томск)

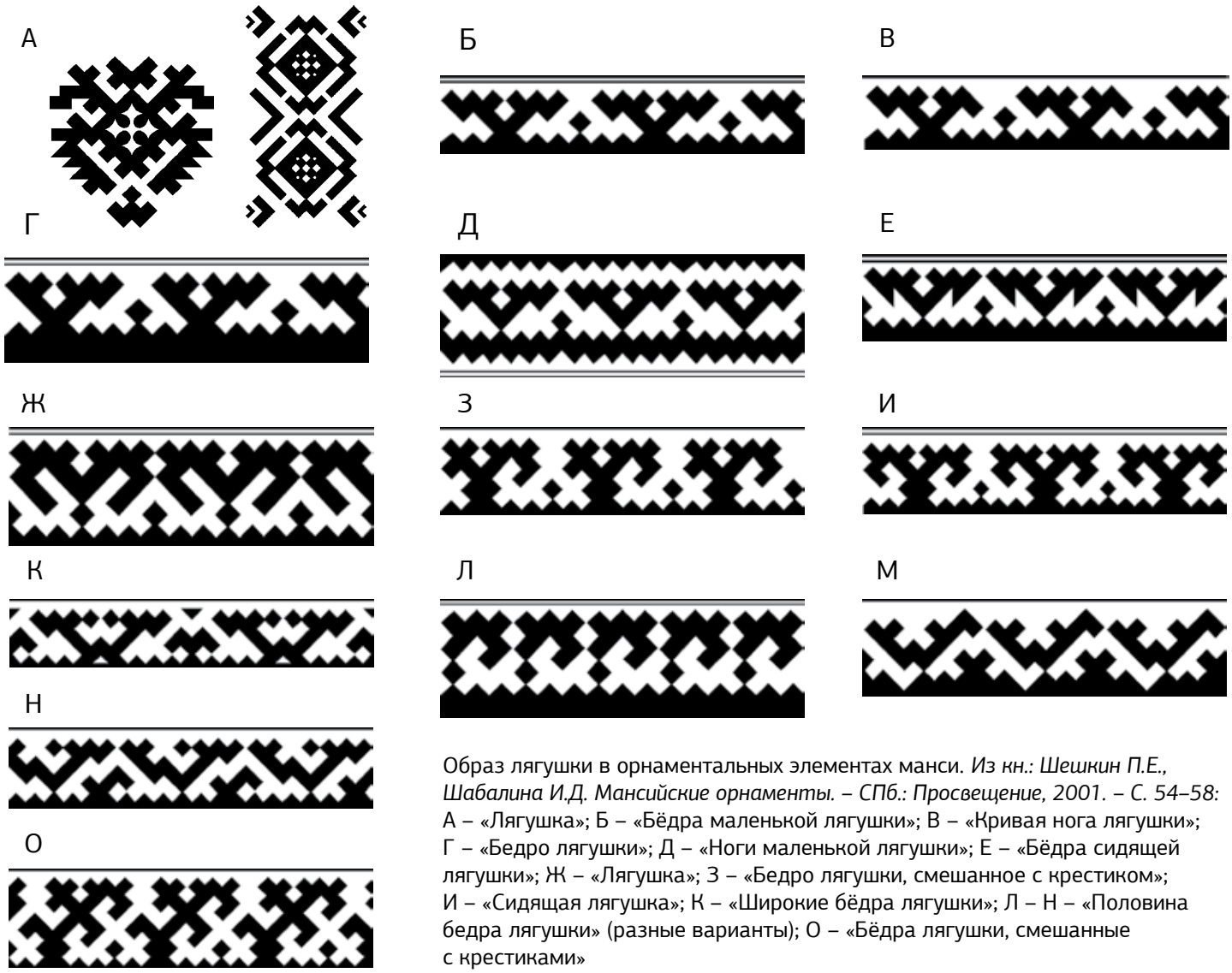
Образы лягушки и жабы. Металлопластика раннего железного века и Средневековья Урала и Западной Сибири (кон. I тыс. до н. э. – нач. II тыс.):
А, Б, В, Е, Ж, К, Л, М, Н – место находки неизвестно. Грабительские раскопки;
Г, Д – Северный Урал. Грабительские раскопки;
З – Находка у п. Висим Добрянского р-на Пермского края. *Из кн.: Эренбург Б. Звериный стиль. – Пермь: Сенатор, 2014. – С. 61. Рис. 106;*
И – святилище Горная Суббота. *Из кн.: Яковлев Я.А. Мартиролог югорской археологии // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. – Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2011. – Вып. 9. – Ил. 10–81. – (С. 44. Ил. 49)*

щиной» или «Между кочек женщиной». А ведь *Калтащ* – богиня-жизнеподательница, «мать всех людей», она была вхожа во все дома и потому северные ханты звали её *Ар-хотым-ими* («Многих домов женщина»). Наиважнейшая её функция – покровительствовать материнству, и на этом основании невзрачное, по нашему мнению, земноводное служило у хантов и манси сакральной повитухой и считалось наипервейшей помощницей при родах.

Во-вторых, шестой сын *Торума* по имени *Тайткотль-ойка*, богатырь среднего течения р. Северной Сосьвы, тоже каким-то образом был связан с образом указанных земноводных. Правда, или ещё не устоявшаяся, или уже утрачиваемая традиция не определяет однозначной коммуникации богатыря с лягушкой: согласно одним версиям, он сам был найден в брюхе налима в таком обличье, по другим – в этом образе существовала его жена, по третьим – сестра.

В-третьих, образы лягушки и жабы оказались притягательны и для дочери *Торума*. Звали её *Ханылсам Най эква* или *Нярс Най эква*. Это она вместе с пятью своими братьями-богатырями заложила основу жизни на большой территории по р. Пелыму, Сыгве, Северной Сосьве и примыкающему к устью последней участку Оби. Конкретно её владения простирались в северососьвинских верховьях вверх по течению от д. Нильдино. Проживавшая здесь группа *Нярас-махум* («лягушкин народ») считалась потомками этой богини, а обитавшие в здешних угодьях лоси и ценные пушные звери (соболи, горностаи, бобры, выдры) – её собственностью. И эта героиня-покровительница с небесной генеалогией, сильный дух-предок, которого манси называли Великой Женщиной, выглядела всего лишь как обычная лягушка.

Образ лягушки могли также принимать помощники божества Старик Верховьев Салыма. Она почиталась и хантами р. Куновата, находи-



Образ лягушки в орнаментальных элементах манси. *Из кн.: Шешкин П.Е., Шабалина И.Д. Мансийские орнаменты. – СПб.: Просвещение, 2001. – С. 54–58:* А – «Лягушка»; Б – «Бёдра маленькой лягушки»; В – «Кривая нога лягушки»; Г – «Бедро лягушки»; Д – «Ноги маленькой лягушки»; Е – «Бёдра сидящей лягушки»; Ж – «Лягушка»; З – «Бедро лягушки, смешанное с крестиком»; И – «Сидящая лягушка»; К – «Широкие бёдра лягушки»; Л – Н – «Половина бедра лягушки» (разные варианты); О – «Бёдра лягушки, смешанные с крестиками»

лась в родстве со знаменитой Казымской богиней.

Так что, когда юганские ханты Сапаркины рисовали свою родовую тамгу в виде лягушачьего контура, салымские ханты Савкунины после благополучных родов дарили платок металлической отливке в виде лягушки, сосьвинские манси Хозумовы вырезали из дерева её фигурку для своего священного амбарчика, а все вместе сочиняли про неё сказки и выскабливали её очертания с четырьмя растопыренными лапками на стенках своих берестяных туесов, это не являлось выражением культа земноводных. Просто за этими мелкими и малозаметными животными скрывались совсем другие образы и герои – могучие и почитаемые.

Так вот, именно к *Калтащ*, регулирующей жизнь женщины и имеющей вид лягушки или жабы, и обращались ворожеи для приворота или отворота. Как и любое колдовство, дело это было долгим и жестоким. Орудием колдовства служили лягушачьи или жабьи кости. Добыть их можно было разными способами.

Один из них в кон. XIX в. описал сургутский политссыльный И.Я. Неклепаев. Весной надо было поймать пару совокупляющихся лягушек, поместить их в берестяной туесок, сделать в стенках последнего несколько отверстий и положить его на муравейник. При этом, как уверяли очевидцы, необходимо было *«как можно крепче затыкать уши, так как лягушки будто бы «доспеют» в это время такой визг, что никакое человеческое ухо не может его вынести, и если не заткнёшь хорошенько ушей, то оглохнешь»*. По прошествии некоторого времени, в течение которого от несчастной супружеской пары земноводных, уничтоженных полчищами муравьёв, оставалась лишь груда костей, туесок изымался. Из кучки останков остяцкому чародею или чародейке нужны были всего две косточки: одна – в форме петли или вилки, которую считали половым органом самки, вторая – в виде небольшого крючка, который признавался стержнем пениса. Они-то и служили средствами притяжения или, наоборот, отторжения объекта колдовства.

Использовался и более быстрый способ получения магических косточек – несчастных квакушек просто варили, а потом разделывали.

Дальше было всё просто. Если парень (про девушек почему-то информации нет) хотел приворожить зазнобу, ему надо было всего лишь незаметно коснуться её «крючочком»; если же ставилась задача избавиться от назойливой воздыхательницы, то прикасаться к ней надо было «вилочкой».

Результат, как утверждали очевидцы, был стопроцентный. Васюганские ханты рассказывали про своего Дон Жуана такую историю: *«...Недавно один мужик, некрасивый лицом, сварил себе две жабы – самца и самку. От самки взял косточку – вилку – и пришил на локоть левого рукава рубахи, от самца взял косточку – крючок – и пришил на локоть правого рукава. Вот понравилась ему женщина, он мимо неё шёл и, как будто невзначай, задел её правым локтем. Она вся к нему тянется, да и только. Стали вместе жить. Он задел её левым локтем, и она начала его гнать: «Уходи, чёрт страшный!». Разошлись. Так он всех женщин в деревне то правым локтем заденет, то левым. Жабы привораживают и наоборот»*.

Магические возможности лягушек и жаб использовались не только для приворота, но и для гадания. В рассказе о групповом браке уже говорилось о жертвенном месте *Сэвэркы-лат* («Жабье место») в устье р. Нюрольки – притока р. Васюга-

Приворот девушки с помощью лягушки. Худ.: А.М. Гусаров. *Из кн.: Мансийские сказки: Для учащихся 5–8 классов / Авт.-сост. Е.И. Ромбандеева, Т.Д. Слинкина. – СПб.: Дрофа, 2003*

на. На нём в прежние времена проводились гадания, кого высшие силы избрали в мужья той или иной девушке.

Так что с магией или без магии, с помощью лягушки или исключительно своим обаянием, но остяцкие и вогульские казановы и клеопатры тоже расшатывали семейные устои. Однако была здесь одна особенность, которую хочется осветить ещё раз.

При родовых отношениях гулящими женщинами (*посар-ими / орки пизымот* – «слишком много играет») считались те, которые вели половую жизнь за пределами семьи мужа. Брак всегда тесно связан с вопросами собственности и религии: первая определяет критерии прочности или непрочности брака, вторая оценивает нравственность или безнравственность отношений. Брак, основанный на чувствах и сексуальности, получил распространение совсем недавно. В течение всей огромной предыдущей истории он являлся одной из форм экономической сделки и основывался на более стабильных деловых отношениях, а не на сиюминутной сексуальной заинтересованности. Оттого, надо сказать, браки в традиционных обществах намного прочнее, чем в современных.

Но при чём здесь собственность, когда речь идёт о человеке? Уточним ещё раз: не просто о человеке, а конкретно о женщине. А она от каменного века до европейских буржуазных революций XVI–XVII вв. считалась просто собственностью, наравне с домашним скотом. Все «нормативные акты» древности, включая законы вавилонского царя Хаммурапи и Ветхий завет, рассматривали пресловутый «женский вопрос» в разделе «Собственность», а брак считали формой имущественного договора. По тому же своду законов Хаммурапи (1776 г. до н. э.) за убийство мужчины полагалась смерть, а за убийство женщины – лишь денежная компенсация. Были варианты: убийца мужчины должен был подвергнуться казни, а за погибшую от рук мужчины женщину тот мог отдать на казнь свою дочь, но никак не свою жизнь, которая ценилась неизмеримо выше женской.

У сибирских народов, как и везде в период традиционных отношений, дочь тоже являлась собственностью своего отца. Именно он передавал эти права мужу в обмен на материальную компенсацию – калым. Поэтому все легализованные половые связи жены были обусловлены априорными правами собственности мужа (на ранних этапах – рода мужа, как это уже говорилось выше). В таких условиях прелюбодеяние считалось формой воровства и рассматривалось в плоскости уголовного права, а не этики: посягнувший на жену наносил мужу имущественный вред, а не «ущерб чести и достоинству». Муж не ревновал свою жену, он просто охранял свою собственность.

Именно в такой логике и таятся корни разной оценки мужской и женской неверности в традиционном обществе. Непонимание этих совершенно объективных исторических закономерностей очень многих приводит сегодня к примитивному пониманию морально-этических оценок супружеских измен в прошлом. Фразу И.С. Полякова *«супружеская верность представляет для остяка чуждое понятие, между тем как сам он требует от жены безусловной верности»* с негодованием приводят в качестве доказательства гендерного неравноправия и двойных стандартов. Меж тем в основе такого состояния общественной жизни обско-угорского общества находятся уже указанные выше имущественные права мужчин, а не схоластические императивы морали и этики.

«…Опьянелые остяки повально грешат с той и другой стороны против супружеской верности, чего кавалеры ни при каких условиях не ставят себе в вину, а женщин подвергают побоям и истязаниям и нередко совершенно изгоняют из дома…».

Поляков И.С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии наук. – СПб., 1877. (Репринт: **Поляков И.С.** Путешествие в долину р. Оби. – Тюмень: Изд-во Юрия Мандрики, 2002.). – 187 с. – (С. 56).

«В настоящее время по обычному праву остяков признаются следующие основания для развода:
1. Нарушение супружеской верности, причём в этом случае всё же положение женщины и мужчины различно; в то время, как уже единичный случай нарушения этого долга со стороны женщины является основанием для развода, для мужчины этого недостаточно, и он признаётся виновным в этом смысле лишь при многократном нарушении супружеского долга…».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 90).

Эта же логика была доминирующей при определении наказания за супружескую неверность. Во многих традиционных обществах муж или отец могли безнаказанно убить и блудницу, и её партнёра. Обычное право сибирских народов было в этом вопросе куда как более терпимым. Отелло-

вы страсти и умерщвлённые дездемоны в обско-угорской истории неизвестны. *«От ревности несчасливых приключеней, кровопролития и убивств со вступления моего не происходило»*, – докладывал в 1783 г. капитан-исправник Берёзовской округи И. Леонтьев. Далее он продолжал: *«А когда муж за женою увидит такие непорядки... то её от себя отгоняет...»*. Однако и случаев развода по причине супружеской неверности, как показывают самые разнообразные источники, было немного.

Чаще события разворачивались по такому сценарию.

Во-первых, наказание должно было последовать для мужчины, влезшего в супружеский полог. Компенсацией в таких случаях служили не дуэль или кровная месть, как это бывало и бывает при оскорблении чести в других моделях культуры, а материальные ценности, всегда привлекаемые для урегулирования тяжб о хищениях. Тот же И. Леонтьев в 1783 г. так представлял действия мужа-рогоносца после обнаружения измены: *«...С тем прелюбодеем чрез несколько времени мирятца и берут оленя или на чём согласятца»*. Всё логично: ты пользовался моей собственностью, теперь я буду пользоваться твоей – и мы квиты.

Во-вторых, неверная жена тоже должна была испытать кару. А как же? Ведь с её стороны последствия адюльтера несли для семьи гораздо большую опасность – вероятность незаконнорожденного ребёнка, а это лишний рот и наследник, что опять-таки является нарушением имущественных прав мужа и его рода. Поэтому общество всегда осуждало больше любовницу, нежели любовника, который при огласке незаконной связи лишь приобретал лестную репутацию ловеласа.

При таком раскладе общественного порицания – и это странно – в официальном судопроизводстве женщин почти не наказывали. Сохранилась «Обдорской управы книга для записи приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев» с протоколами судебных заседаний и решений по Обдорской остяцкой инородной управе и Обдорской самоедской инородной управе за 1881–1901 гг. В общей сложности это решения по 129 делам, $^{3}/_{4}$ из которых уголовные и ¼ – гражданские. Так вот, за два указанных десятилетия ни одна неверная супруга, в отличие от её любовников, не понесла физического наказания. *«Редкий случай в истории мировой правовой культуры: у обских угров за супружескую неверность женщин подвергали более лёгкому наказанию (по сравнению с мужчинами). Во всём мире традиционно мужская неверность наказывается более легко либо не наказывается совсем...»*, – подытоживает такую судебную практику современный правовед.

1881–1901 гг.
«Обдорской управы книга для записи приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев»

«По делу о незаконном сожительстве замужней остячки с остяком, в чём виновные сознались, суд постановил: за незаконное сожительство с чужой женой и за разврат в семейной жизни наказать виновного 5 ударами розог, а виновной сделать выговор при сборе инородцев, с предупреждением, чтобы она впредь этого не делала».

«По делу о незаконном сожительстве замужней самоедки с самоедином (некрещёными), в чём виновные сознались, суд постановил: наказать виновного 20 ударами розог, а виновной сделать в присутствии инородцев выговор, с предупреждением не позволять себе больше этого делать».

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (Прилож. 5); **Ширманов И.А.** Восстановительное правосудие у коренных народов Обского Севера (конец XIX – начало XX века) // Вестник угроведения. – Ханты-Мансийск, 2014. – Т. 4, № 2. – С. 162–164. – (С. 164).

Подтверждением повсеместной мягкости судебных приговоров за супружескую измену у хантов могут служить случаи частного разбирательства совсем из другого региона – из бассейна р. Васюгана. По запискам инородческого священника П.В. Краснова 1877 г. традиционный суд над женщиной, заподозренной мужем в прелюбодеянии, начинался с допроса старейшинами рода: «Справедливо ли то, что сказывал на тебя муж твой?». Ежели остячка отпиралась, спрос шёл уже с мужа – требовались улики или свидетели. Но наказание, даже в случае доказательства факта супружеской измены, по словам автора, следовало мягкое – жена лишь должна была несколько раз поклониться мужу в ноги и попросить прощения. При этом род как бы брал блудницу на поруки – просил супруга простить неверную. Уличённой во второй раз было уже не миновать розог: *«...Её по просьбе мужа наказывают розгами до такой степени, как рассказывают остяки, что она уходит с места наказания при помощи двух человек»*.

Любопытно, что в этом месте священник делает красноречивую ремарку: *«Говоря вообще о наказаниях телесных, нужно сказать: едва ли остяки*

не преувеличивают их на одних словах только?». То есть ханты в рассказах посторонним намеренно преувеличивали строгость наказания за супружескую неверность, которое в действительности было мягче. Это ещё раз подтверждает уже давно и многими замеченные двойные стандарты социального поведения обских угров. Для «чужих» они – православные христиане с иконами в доме и крещением в храме, для «своих» – язычники с *пупыхами* в сундучке и жертвоприношениями на святилище. Нарочито демонстрируемая верность моногамным формам брака была включена в стандарт социального поведения для «чужих», терпимость к супружеским изменам как традиции группового брака – для «своих».

Так что часто используемые сегодня этнографами в адрес сибирских народов определения «беспорядочные половые связи», «свободные отношения», «промискуитет» и т. п. не отличаются от оценочных терминов «блуд» и «непотребство» малообразованных инородческих священников двух-трёхвековой давности и совершенно не отражают сути тех явлений. Тогда, как и сейчас, существовала определённая норма сексуального поведения, и были отклонения от этой нормы. Другое дело, что социальная норма – это историческая категория, и добропорядочная, по мнению хантов и манси, женщина предстаёт распутницей в глазах русских.

Но это официальный суд. Было ведь ещё и общественное мнение. Здесь источники, и фольклорные в том числе, немногословны. Хотя по отдельным намёкам складывается всё же впечатление о негативном отношении общества к супружеским изменам. Не исключено, что эти намёки могли появиться в самых поздних редакциях XX в., в период утверждения современной модели малой моногамной семьи. В качестве примера можно привести сказку «Налимья печень», по сюжету которой жена рыбный деликатес – налимью печень – скармливает мужчине, прятавшемуся в мешке в углу дома, в то время как мужу остаются далеко не лучшие куски добытой им рыбы. В конце концов, муж выбрасывает этот мешок вместе с любовником из лодки в реку – и эта морализующая концовка сказки удовлетворяет и рассказчика, и слушателей.

Кроме официального суда и общественного мнения, существовал ведь ещё и обманутый муж. И вот с его-то стороны избежать наказания блудливой супруге было трудно. В то же 20-летие, когда судебная книга в Обдорской управе наполнялась лояльными приговорами в форме вынесения неверным жёнам только общественного порицания, Л. Кориков писал, что замужним *«нарушение заповеди «Не прелюбы сотвори»... даром не проходит»*. Особенно, ежели результатом прелюбодеяния становился незаконнорожденный ребёнок. Тогда, по сообщению этого же очевидца, события разворачивались следующим образом: *«Но горе женщине, если она после подобных сожительств вздумает разрешиться от бремени!.. Прежде всего... она должна сообщить повитухе об отце ребёнка, в противном случае ей предстоят тяжкие муки при родах; понятно, это признание достигает и до ушей мужа. Виновный в совращении чужой жены штрафуется в пользу мужа всенародно, но особенного упрёка ему не ставится; напротив, он имеет некоторый почёт, особенно от прекрасного пола; последний тоже платится, только своими боками и косами. Зверство мужей достигает в этом случае громадных размеров; они избивают их до смерти или, если подобная история случилась летом, привязывают её нагую среди леса, предоставляя питаться её кровью массе комаров, мошек и других насекомых; зимой выгонят вон из юрты или, ещё лучше того, привяжет за косы к нарте и, разогнав оленей, мчит её по извилистой, кочковатой тро-*

1692–1695 гг.

«Ревность у остяков, и как они устанавливают виновность или невиновность своих жён

Когда остяк заподозрит какую-либо из своих жён в измене ему с другим мужчиной, он срезает с медвежьей шкуры шерсть и несёт её тому, кто, по его предположению, является любовником его жены. Если тот невиновен, то он примет шерсть. Если же виновен, то, по их обычаю, он не должен её тронуть, а обязан сознаться в том, что было. После этого они дружелюбно мирятся на том, что продают неверную жену. Если же случится, что кто-либо настолько подл, что примет медвежью шерсть, хотя он и виновен, то, по их мнению, медвежья шкура, с которой была срезана шерсть, превратится в медведя, который появится по прошествии трёх дней в лесу и разорвет на куски клятвопреступника, не постеснявшегося принять его шерсть, чтобы скрыть правду. Шерсть иногда заменяют другими вещами: луками, стрелами, топорами и ножами. Остяки твёрдо верят, что принявший их виновный человек в течение нескольких дней от них же найдет смерть. Это подтверждается единодушно и всеми живущими вокруг русскими».

Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). – М., 1967. – 404 с. – (С. 104–105).

Маска на хантыйских медвежьих игрищах: мужчина изображает беременную русскую бабу с грудью и животом. С. Мужи Шурышкарского р-на ЯНАО. 2014 г. Фото: Е.В. Перевалова

пинке леса. Только при поверхностном взгляде на жизнь вогула можно заключить, что это тихий, миролюбивый человек... Родившийся отдаётся на попечение матери, и она его воспитывает, тогда как отец не обращает положительно никакого внимания на него и даже нередко не знает как имя его детей».

В приведённой только что цитате упомянуто поверье хантов и манси, что богиня Калтащ-ими – покровительница семейного очага и женщин, помощница при родах и детских болезнях – обязательно накажет неверную жену трудными родами, и единственной возможностью избежать этого является сообщение повитухе имени настоящего отца ожидаемого ребёнка. Но такое называется «махать кулаками после драки». А как избежать такой мрачной перспективы? Очень просто – надо проверять моральные качества невесты ещё на свадьбе. Если это праздничное событие происходит зимой, сажай суженую в нарты и гони упряжку вокруг своего дома. Вывалится невеста на вираже – быть тебе рогатым, а удержится – будь спокоен на долгом зимнем промысле в урмане: тебя верно ждут дома. Если же свадьба случилась летом, раскачивай невестину лодку: забоится и закричит – плохо дело; если же не проронит ни одного слова – радуйся честной и преданной жене.

Однако одного теста только на старте семейной жизни мало, необходим мониторинг на всей дистанции. Здесь у хантов и манси тоже был выработан свой безотказный, как они полагали, механизм. Поскольку высшей сакральной силой и главным судьёй был медведь, то мужу достаточно было взять кусок медвежьей шерсти и протянуть предполагаемому нарушителю брачного ложа. Рука невиновного примет эту «лакмусовую бумажку» угорской верности без содрогания, а вот тот, у кого рыльце в пушку, шерсть не возьмёт. Дилемма тут проста: или не взять (признаться в прелюбодеянии) и получить скандал с рогоносцем, или взять (не признаться) и погибнуть в тайге от медведя за ложь. Тут уж каждый выбирал сам. Вместо медвежьей шерсти могли использовать и другие предметы с высоким уровнем сакральности – топор, нож... Они тоже могли покарать ловеласа, если он солжёт при клятве.

Однако были в угорской культуре пространство и время, когда сексуальные запреты снимались, а их нарушение становилось обязательным компонентом общего ритуала. Это «медвежьи пляски» / «медвежьи игрища» / «медвежий праздник»... В его сценарии неоднократно подчёркиваются эротические моменты, которые всегда маскируются в повседневной жизни: разыгрываются сценки с имитацией полового акта, где *сув* (божественный посох) символизирует гигантский фаллос; отвергается табу на мужские и женские гениталии и на их словесные обозначения; открыто обсуждаются сексуальные способности присутствующих лиц; мужчины переодеваются в женское платье... Многочисленны свидетельства о неограниченной свободе полового общения

между участниками празднества. Однако секс в границах сакрального пространства ритуала по своему содержанию не имеет ничего общего с бытовым сексом и супружеской изменой не признавался. Как, скажем, свободные совокупления во время вакханалий в Древней Греции и Древнем Риме или в ночь на Ивана Купала у древних славян.

В рассказе о супружеских отношениях сексуальная тема неизбежна, однако эта сфера культуры всегда и везде максимально табуирована, и потому объём источников по ней, как правило, невелик и противоречив. Всё это в полной мере относится и к обско-угорской культуре. Например, как можно интерпретировать те мифологические сюжеты, которые рисуют картины совоку-

Эротические сценки на хантыйских медвежьих игрищах: маски демонстрируют свои эрегированные фаллосы и заигрывают с женщинами. Д. Ханты-Мужи Шурышкарского р-на ЯНАО. 2014 г. Фото: И.В. Абрамов

пления людей с божествами и духами, при этом последние могут иметь вполне реальный облик животного – медведя, например? Что это: плод религиозного воображения или, как пишут некоторые этнографы, *«слабые отголоски... широкого распространения в прошлом эротического культа, вплетавшегося во все стороны бытия человека»*? Однозначного ответа нет.

Зато есть некоторые представления о половых извращениях. Об инцесте (половых отношениях с кровными родственниками) было сказано выше. Широко известный сюжет из сочинения В.В. Бартенева, в котором измученная тяжёлыми родами женщина из группы обдорских хантов для облегчения процесса кается шаману в своих сексуальных прегрешениях, добавляет в список из-

Эротические сценки на хантыйских медвежьих игрищах: маски демонстрируют свои эрегированные фаллосы и заигрывают с женщинами. С. Мужи Шурышкарского р-на ЯНАО. 2014 г. Фото: Е.В. Перевалова

«К числу грехов относятся также и некоторые нарушения половой нравственности. Был, например, такой случай. У одной остятки были трудные роды. Позвали шамана. Шаман забил в свой пеньзяр (бубен) и стал спрашивать роженицу, в чём она согрешила.

По воззрениям остяков, трудные роды посылаются в наказание за грех против половой нравственности, и только тогда женщина разрешается от бремени, когда признается в грехе. На вопрос шамана остятка сказала, что она занималась онанизмом.

Но роды не наступали, и шаман говорит, что не за этот грех её карают боги. Тогда остятка сказала, что находилась в противоестественных отношениях с собакой (что, кажется, у них довольно часто бывает). Но и это оказалось не то. Наконец, остятка призналась, что жила со своим отцом, и тогда благополучно разрешилась от бремени».

Бартенев В.В. На Крайнем Северо-Западе Сибири. Очерки Обдорского края // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX – начала XX века. – Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 1998. – С. 112–217. (С. 169).

вращений зоофилию (совокупление с собакой) и мастурбацию. При сравнении этого скудного набора с сексуальной культурой доклассовых и раннеклассовых обществ южных широт континента становится совершенно очевидным, что эротические фантазии северян были гораздо скромнее.

7.5. В конце семейной жизни

Ст. 16 действующего ныне «Семейного кодекса РФ» признаёт только два основания для прекращения брака:

«1. Брак прекращается вследствие смерти или вследствие объявления судом одного из супругов умершим.

2. Брак может быть прекращен путём его расторжения по заявлению одного или обоих супругов, а также по заявлению опекуна супруга, признанного судом недееспособным».

Ничего нового. Именно в один из этих двух обрывов и падают все свадебные кортежи в конце дороги с названием «Семейная жизнь» – у кого-то с большим пробегом, у кого-то не очень.

7.5.1. Развод

О счастливом браке говорят: «Жили они долго и счастливо и умерли в один день». Но так бывает только в мифах, сказках и прибаутках. Вот про святых благоверных Петра и Февронию Муромских – покровителей православной семьи и брака – такое рассказывают. В реальности же счастливый брак заканчивается смертью одного из супругов. А несчастливый? Увы, разводом... *«Развод, вероятно, почти столь же стар, как и брак. Хотя я полагаю, что брак на неделю-другую древнее»*, – так великий Вольтер пошутил ещё три столетия назад. Действительно, развод – это оборотная сторона брака, без одного нет другого. Многие даже уверены, что *«брак сродни осаждённой крепости; те, кто внутри, хотели бы из неё выбраться; те, кто снаружи, хотели бы в неё ворваться»*.

Нормальный развод всегда лучше плохого брака. Очень часто он служит клапаном, который хоть и обжигает выпускаемым паром, но предохраняет супружеский котёл от взрыва с куда более тяжёлыми последствиями. Не зря ведь барон Мюнхгаузен восклицал: *«Да здравствует развод, господа! Он устраняет ложь, которую я так ненавижу!»*

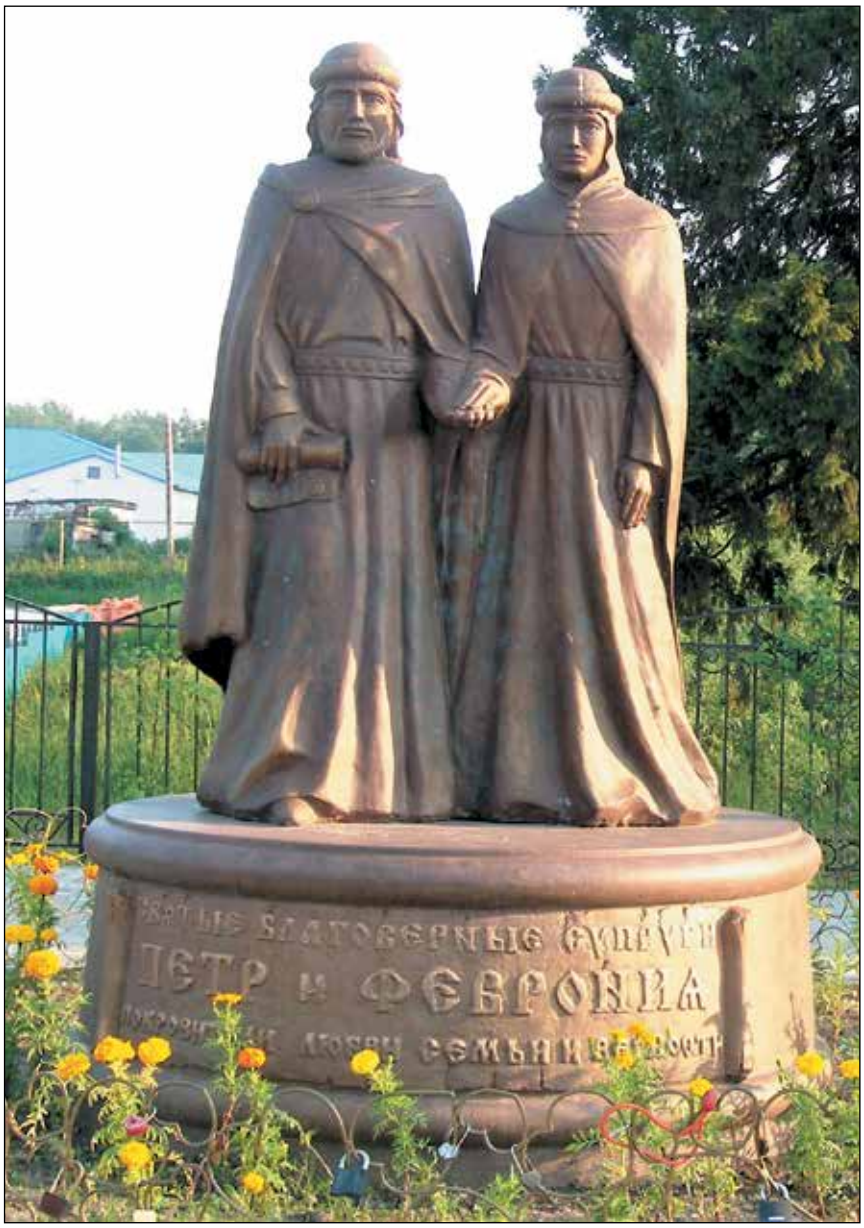
Сегодня в обско-угорской этнографии утвердилось мнение о непопулярности разводов в традиционной модели брака. М.А. Лапина распространяет это на все семьи: *«...Как бы ни складывались отношения между мужем и женой, разводов в традиционных семьях почти не было»*. З.П. Соколова, вроде бы, пишет о свободе расторжения брака *(«Развод был возможен в любое время (так же, как и отказ от брака на стадии его заключения). Причиной его могли быть отказ жениха или невесты, невыплата калыма, получение компрометирующих сведений»)*, но почему-то убеждена в редкости реализации этой свободы у детных пар *(«При наличии детей разводы были редки»)*.

И здесь опять возникает вопрос: к семье какого времени применим этот вывод? К той, что существовала во втор. пол. XIX – XX в., – да. К более ранней – сомнительно.

Духовная и социальная культура обских угров начиная с XVII в. представляла собою синтез традиционных и православных систем знаний и практик, которые далеко не всегда проявляли единство или хотя бы сходство. В частности, традиционное право относилось к разводам куда как более лояльно, чем православные догмы. Это видно хотя бы по набору причин, которые служили достаточным основанием для прекращения брачных отношений. Вот их перечень, выявленный М.Б. Шатиловым в 1920-х гг. у хантов р. Ваха. Учитывая широкие брачные связи обских угров между собой и с сопредельными этносами,

можно думать, что таким или приблизительно таким список претензий к брачному партнёру был и на других территориях Северо-Западной Сибири.

1. *Супружеская неверность.* Здесь существовала масса нюансов, о которых говорилось в предыдущем разделе.
2. *Безвестное отсутствие одного из супругов.* Регламентированного срока отсутствия не было, каждый раз собрание решало этот вопрос индивидуально.
3. *Жестокое обращение*, связанное с побоями и истязаниями жены мужем. Здесь надо учитывать разницу с современными нормами права. Речь идёт не вообще о рукоприкладстве, а именно о «жестоком обращении» – о мерах физического воздействия на жену либо несоразмерных со степенью тяжести её вины, либо приведших к значительному ущербу здоровью. Нормой традиционного права считались побои «за леность, грубость, упорство; если невеста участвовала вопреки желанию жениха своего в играх и шутках с другими лицами мужеска пола; если жених особенно заметил неверность ея в отношении ложа».
4. *Систематическое пьянство,* последствием которого стало разорение хозяйства.
5. *Половое бессилие мужчины.* В этом случае достаточно было только заявления со стороны жены (на Вахе для этого существовала специальная формула *мин волломан канинкан* – «мы живём, как две женщины»). Справки от шамана о наличии эректильной дисфункции не требовалось.
6. *Неспособность к деторождению женщины.* Понятий о мужском бесплодии не было, поэтому виновной в отсутствии детей в семье всегда считалась женщина.
7. *Нежелание продолжать далее совместную жизнь.* Трудно в это поверить, но, по уверениям М.Б. Шатилова, даже такого простого заявления было достаточно, чтобы развод был разрешён.



Памятник святым благоверным супругам Петру и Февронии. П. Берёзово ХМАО – Югры. 2017 г. Фото: Я.А. Яковлев

Православная же церковь основанием для выдачи разрешения на второй брак признаёт одну-единственную причину – в списке она указана под № 1. Почему речь идёт о «разрешении на второй брак»? Да потому, что в церкви нет такого чина – «церковный развод». «Таинство венчания» есть, а «таинства развенчания» нет. Православная церковь отстаивает нерасторжимость брака и относит развод к числу грехов. Прямым указанием на это служат слова Иисуса Христа: *«Что Бог сочетал, того человек да не разлучает... Кто разведётся с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведённой прелюбодействует».*

Именно идеологический диктат православной церкви и административное давление государственных органов стали причиной эволюции института семьи и брака у обских угров в целом и ужесточение процедуры развода в частности. На это совершенно справедливо указывал М.Б. Шатилов ещё в 1920-х гг.: *«Развод у остяков именуется образно* силя менсекам – *«в стороны расходись». Ещё в недалёкое прошлое развод вообще был возможен в*

исключительных случаях; при условии явного, многократного нарушения супружеской верности, причём при разводе браков церковных разведённые не имели права вновь вступать с кем-либо в брак.

Но должно заметить, что это жестокое требование было навязано остякам нашей администрацией дореволюционного времени. Сами же остяки более снисходительно относились к вопросам о разводе и знали больше оснований для развода».

Чем дальше от наших дней, тем меньше православия и больше традиции, тем меньше запретов и больше свободы при решении вопроса о разводе и, соответственно, – больше разводов. Своеобразной и убедительной иллюстрацией к этому тезису могут стать свидетельства очевидцев, если их выстроить в хронологической последовательности. Первой в этой цепочке и, соответственно, самой ранней будет цитата из сочинения В.Ф. Зуева, который посетил Нижнее Приобье в 1770–1771 гг. И это же свидетельство будет указывать на полную свободу развода: *«Взятую за калым невесту остяк не смеет ни за какую большую вину бить без соизволения своего тестя, ибо злобная жена тотчас уйдет к отцу своему и там нажалуется, говоря, что более с им жить не желаю, того ради раздражённой отец, естьли есть что, то тотчас бросает зятю своему взятый калым, а дочь берёт к себе и отдаёт за другого».* Дальше по цепочке всё ближе и ближе к нашим дням цитаты будут документировать постепенное затруднение бракоразводного процесса, пока не закончатся вышеприведёнными цитатами из современных этнографических публикаций об его редкости.

Разный подход традиции и церкви к оценке и практике развода даже вызвал к жизни определённые тактические приёмы при заключении брака.

Кто-то был не уверен в партнёре и хотел сначала пожить в «пробном браке». Такая молодёжь из тайги и тундры 100–300 лет назад поступала точь-в-точь, как нынешние обитатели студенческих общежитий – де-факто начинала совместную жизнь, но де-юре оформлять её не спешила. Разница состоит лишь в том, что тогда парень с девушкой оттягивали подход к аналою храма, а сегодня – к столу ЗАГСа. В 1873 г. капитан-исправник Берёзовской округи И. Леонтьев писал, что, в отличие от крещёных и венчаных остяков, развод которых через церковь маловероятен, *«между некрещёными супругами никакого разводу не бывает. А когда которому мужу жена не поглянетца или усмотрит за ней непорядки, то ею сам отгоняет от себя...».* Всё осталось так же и через столетие. В нач. 1870-х гг. Н. Сорокин в приуральском Никито-Ивделе наблюдал такую картину: *«Несколько дней тому назад сюда приплывали почти все лозьвинские дикие вогулы за мукой, что здешний священник совершил даже бракосочетание одной пары, которая, впрочем, жила уже вместе несколько лет и имела детей. Таков уж обычай. Живут вместе, узнают друг друга и потом, если к тому представится удобный случай, венчаются; если же характеры не сошлись, то один идёт направо, другой налево – и делу конец».*

Но были и такие пары, которые поступали наоборот, – вступая в брак, намеренно переходили Рубикон и сжигали за собой все мосты. Они, по русской пословице «Как наденут венец – всему конец», намеренно венчались. О таких радикалах А.А. Дунин-Горкавич писал: *«Браки, зарегистрированные священником, не расторгаются. Поэтому остяки избегают жить без венчания. «Так лучше, – рассуждают они, – а то или жених оставит невесту, или невеста убежит от жениха».* И далее автор подчёркивал более свободный развод у пар, не стоявших под венцами в церкви: *«Невенчанные браки расторгаются из-за несогласий, происходящих между супругами, и, главным образом, – из-за сурового или несправедливого обращения с женою мужа».* Церковь такую причину для прекращения семейных отношений не признавала и не признаёт.

Для житья на белом свете хорошим супругом,
Для земного житья хорошим супругом
Только бы встретила
Ющама сына, свата моего,
За кочевым аргишом с оленями-самцами следуя,
За кочевым аргишом с животными следуя,
Прекрасное одно лето,
Удушливое одно лето
В пёстрых горах, в красивых горах
Только лишь я с ним ездила.
Но Ющама сына, свата моего,
Тоже оставила.
Женской души желание, желание не лежит к нему,
Женское нутро, нутро не лежит к нему.
Я коснулась огромного стыда,
Я коснулась большого стыда.
Ющама сына, милого свата моего,
Потому и бросила,
Потому и оставила.

Мансийские «Песни о судьбе» («Личные песни»): В записи Артури Каннисто, 1901–1906 гг. – Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир», 2013. – 110 с. – (С. 17–21).

«Побудительною и вместе с тем низкою причиною к выполнению таинства брака служит измена невесте. Жених, отдавший калым за невесту родителям её, по остяцкому обыкновению вступает в права мужа по отношению к своей невесте. Невеста, перейдя жить в дом жениха, более всего старается ознакомиться с характером своего жениха как в трезвом его виде, так и в пьяном. Когда же невеста узнаёт, что жених её вследствие дурного характера – в том или ином виде – худо обращается с нею и бьёт её, она приносит жалобу своим родителям на жениха, за которого её просватали, и объявляет им решительно о своём нежелании идти за него замуж. Родители невесты по случаю жалобы отбирают от жениха свою дочь к себе обратно и не возвращают ему калым, данный за невесту…

Немало здесь у остяков бывает случаев: жених и невеста являются венчаться по прошествии одного- или двухлетнего блудного сожития, и нередко тогда, когда уже невеста вместе бывает и матерью незаконнорожденного дитяти.

Почему не все своевременно вступают в брак?

Этот вопрос остаётся для меня неразгаданным. Предполагаю только, с одной стороны, что женихи не вступают в брак своевременно потому, чтобы можно было впоследствии времени бросить своих невест, если они окажутся в жизни с какими-либо худыми качествами: ленивыми, непроворными в работе и проч.

Это моё предположение, должно быть, верно: оно оправдывается самым опытом остяцкой жизни. В жизни их, хотя редко, но бывает видно, что жених или добровольно отпускает от себя невесту, или прогоняет её».

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 1).

О процедуре развода. Те, кто успел пожить в СССР, наверняка помнят, какое активное противодействие бракоразводным процессам оказывало в то время общество. По заявлению одной из сторон (чаще это была, конечно же, жена) в руководящие органы КПСС, ВЛКСМ или профсоюза, в товарищеский суд (была и такая инстанция) инициатора развода вызывали на собрание, где присутствующие разбирали все тонкости его личной жизни и выносили по этому поводу своё постановление. Нет, запретить развод они не могли, это решал всё же суд. Но наказание по партийной, комсомольской или профсоюзной линии товарищ Коллектив выносил обязательно. Сегодняшнему молодому поколению, воспитанному на принципах свободы личности и прав человека, трудно даже себе представить, сколько судеб и карьер было поломано тогда на таких собраниях по поводу развода.

Но такая форма общественного воздействия на частную жизнь была не ноу-хау большевиков. Скорее наоборот – она стала эпилогом традиционной русской общинности, последним оплотом, павшим перед современным воинствующим индивидуализмом с его потерей социальных связей и приоритетом личных интересов. Разводы в традиционном обществе обских угров регламентировались и осуществлялись на практике почти по советскому сценарию – обществом. Даже круче, поскольку собрание обладало полномочиями и парткома, и суда – оно не только формулировало общественное мнение, но также выносило приговор и приводило его в исполнение.

«Общество в присутствии старшины расследывает дело судящихся лиц», – писал П.В. Краснов. *«Вообще развод становится предметом судебного разбирательства... Общий волостной сход в присутствии старшины производит исследование, кто виноват в происшедшем разладе»*, – вторил ему А.А. Дунин-Горкавич. Скорее всего, так авто-

«Суд над женихом и родителями невесты

Когда невеста уйдёт жить к родственникам своим от своего жениха, отдавшим за неё калым родителям ея, жених после сего обращается к старшине и обществу с тою просьбою на родителей невесты, чтобы они возвратили бы ему назад или невесту, или калым. Общество в присутствии старшины расследывает дело судящихся лиц и когда узнаёт, что жених худо обращался с невестою, бил её, а особенно в пьяном виде и по маловажным причинам, не удовлетворяет просьбу жениха ни в отдаче ему обратно невесты, ни в отдаче калыма.

Если жених имел уважительные причины бить невесту свою за леность, грубость, упорство; если невеста участвовала вопреки желанию жениха своего в играх и шутках с другими лицами мужеска пола; если жених особенно заметил неверность ея в отношении ложа, в таком случае жених оправдывается судом. По общественному суду обязывают родителей невесты возвратить невесту или отдать назад калым жениху» (1877 г.).

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 6).

ры преподнесли идеальную модель из действовавшего тогда регламента. Вряд ли волостной сход собирался по поводу каждого дела о разводе, это кажется нереальным. Избавить друг от друга взаимно опостылевших супругов из волостного села или его окрестностей – это да, но как бракоразводный процесс осуществлять для жителей многочисленных стойбищ у чёрта на куличках? У волостного старшины просто не хватило бы ни сил, ни времени на выполнение этого полномочия. Здесь был возможен только один выход – традиционное право.

Самую подробную характеристику процедуры развода у обских угров на примере «ваховских остяков» дал М.Б. Шатилов – дипломированный юрист, министр туземных дел в Совете министров Временного Сибирского правительства, автор первой в мире монографии по этнографии хантов.

По его информации, собрание (на р. Вахе оно называлось *ике*) с повесткой о разводе могло быть инициировано не только кем-то из супругов, но и любым членом коллектива. Автор на это указывал прямо: *«Вопрос о разводе, однако же, иногда ставится и вне зависимости от желания или заявления сторон, но и в порядке общественного обвинения; это практикуется главным образом в случаях открытого «распутства» одной из сторон».*

Собравшиеся выслушивали обе стороны процесса, но перед определением своего решения принимали все меры убеждения для примирения супругов и сохранения семьи. Наверное, в большинстве случаев такой «проработкой общественности» дело и ограничивалось. По крайней мере, М.Б. Шатилов счёл необходимым отметить, что *ике «лишь в крайнем случае выносят приговор о разводе формулой* силя менсекам *– «расходись в стороны»».*

Но если уж приговор был вынесен и вступал в силу, то обжалование было малопродуктивным. Общество слишком дорожило своим авторитетом, чтобы обслуживать капризы супружеской пары, избравшей девизом семейной жизни пословицу «Милые бранятся – только тешатся». На врезке приведена очень показательная история молодой хантыйской семьи с р. Ваха из 1920-х. Не удивляют перепады настроения супругов – сначала развестись, потом соединиться снова. Такое в нашей жизни случается сплошь и рядом. Удивляет твёрдая позиция родственников и соседей не давать второго шанса разведённым создать-таки свою семью, поскольку прежде они уже выслушали и приняли от них аргументы о невозможности совместного сосуществования в рамках брачных отношений. Но ещё более удивляет поведение участников бракоразводного процесса – полное и безоговорочное исполнение приговора. Как написал М.Б. Шатилов, для этого не требовалось ни «каких-либо принудительных действий со стороны власти», ни «судебного исполнителя» – только «правосознание остяка». После знакомства с этой

«Обязательная сила судебных решений для сторон заключается в особенностях всего уклада жизни остяка с сильными родовыми пережитками, в его психологии, сознании остяка в непреложности приговора, воли народного собрания *(ике)*. Приведение в исполнение приговора здесь не требует каких-либо принудительных действий со стороны власти, здесь не требуется судебный исполнитель, его заменяет правосознание остяка…

В юртах Колок-ёган-пугол мы имели такой случай: молодожёны разведены решением *ике* на том основании, что молодой супруг нарушил супружескую верность или, как выражались остяки, «нарушил чужой полог», то есть постель. Оскорблённая вначале молодая жена пожаловалась *ике*, их развели. Спустя некоторое время молодожёны помирились, она в интересном положении, молодые желают вновь сойтись, просят собрание *ике* разрешить им это. И вот уже в течение нескольких месяцев они получают в этом отказ, и это решение, явно нарушающее их добрую волю к совместной жизни, они нарушить ни в коем случае не решаются. Все наши разговоры, убеждения, попытки примирить с ними старших ни к чему не привели, воля собрания *ике* оказывается непререкаемым в сознании остяка. Молодуха плачет, молодой угнетён, и так будет продолжаться, пока *ике* не снимут своего veto, причём такое послушание, исполнение воли собрания мы здесь имеем не показное, а по совести, без всякого видимого, внешнего принуждения, как бы исключительно из одного сознания безусловной обязательности для них воли собрания старших. Имеет подобное состояние, конечно, и материальное обоснование, что имеет, разумеется, решающее значение; в случае нарушения решения *ике*, воли собрания, нарушивший эту волю тем самым ставит себя как бы вне данной общины, и, в свою очередь, он предоставляется самому себе во всех случаях его жизни, предоставляется своим силам в борьбе со стихийными условиями, в промыслах и т. д., а подобное положение, конечно, немыслимо в условиях севера и бытовых условиях остяка».

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 85–86).

историей возникает твёрдое убеждение, что в обладании этим самым правосознанием наше общество за прошедшее с тех пор столетие сделало скорее шаг назад, чем вперёд.

На собрании же решались ещё два самых животрепещущих во всех бракоразводных процессах вопроса – раздел имущества (перераспределение калыма и приданого) и раздел детей.

Поскольку женщина в традиционном обществе не являлась полноправным субъектом, то, как и при замужестве, имущественные вопросы решались между мужем и тестем. Ведь в подавляющем большинстве случаев разведённая женщина возвращалась туда же, откуда выходила замуж – в дом своего отца. По сути дела она проделывала ту же дорогу, что и на свадьбе, только теперь её упряжка или лодка были лишены украшений и двигались в обратном направлении. Какая же при этом была в них поклажа?

Современные юристы утверждают, что наиболее запутанными в законодательстве и правоприменительной практике являются вопросы собственности. Видимо, этот вывод относится ко всем культурам и ко всем временам. По крайней мере, такая мысль приходит в голову при сопоставлении многих свидетельств и мнений о судьбе калыма и приданого при разводе у обских угров.

После развода калым возвращался в дом отца бывшего мужа, приданое – в дом отца бывшей жены. То есть имущественные отношения возвращались к добрачному состоянию без ущерба для обеих сторон. *«...Также и жена незалюбит мужа, то отпроситца к отцу или же убегом уйдёт и к мужу уже не возвращается, и отец её отдаёт за другова. Прежния мужья отданные калымы взыскивают обратно, также и жёны приданое»*, – так в 1783 г. видел ситуацию капитан-исправник Берёзовской округи И. Леонтьев. В наши дни такое мнение поддержано З.П. Соколовой: *«Если умирал муж или жена, выкуп (калым) возвращался (если жена жила в доме мужа)»*. Встречается оно в публикациях и других этнографов – как правило, голословно.

После развода калым делился пополам, и одна его половина возвращалась из дома отца бывшей жены в дом отца бывшего мужа. Про судьбу приданого в такой схеме передела имущества при разводе в источниках не сказано. В северососьвинском дневнике В.Н. Чернецова за 1931 г. есть такой эпизод: *«...Хури Костя хочет разводиться с женой... Он не поладил с женой, с которой жил... три года... Вопрос шёл о калыме. Он заплатил матери жены четыре оленя, ягушку, две шали по 7 руб. и головной платок 9 руб., два отреза на гусь, то есть 4 м, и несколько маленьких платков. Как поступить с калымом? Иван Номин сказал, что следует делить пополам, так как детей нет, и оба желают расходиться»*. Возможно, половинный возврат калыма в семью отца разведённого мужа практиковался как раз в таких случаях обоюдного желания бездетных супругов «разойтись в стороны». По крайней мере, З.П. Соколова распространила вышеприведённое замечание В.Н. Чернецова к частному случаю в качестве вывода на всех хантов и манси: *«В случае развода, если детей не было, калым делили пополам»*.

После развода в случае виновности мужа приданое возвращалось в дом отца бывшей жены, где оставался и полученный ранее калым. В случае виновности жены калым возвращался в дом отца бывшего мужа, где оставалось и полученное ранее приданое. Такой вариант перераспределения собственности включал в себя уже «штрафные санкции», наложенные на виновника разрушения семейных устоев. Он применялся только по решению собрания, которое устанавливало степень вины каждого из супругов. *«Если неправым окажется муж, то с него требуют возврата приданого жены; в противном случае тесть обязывается или заставить свою дочь вернуться к мужу, или возвратить взятый им калым»*, – это свидетельство А.А. Дунина-Горкавича.

После развода, инициированного по заявлению жены, калым возвращался в дом отца бывшего мужа, где оставалось и полученное ранее приданое. По сути дела эта правовая норма приравнивала инициативу жены в бракоразводном процессе к вине жены в развале семьи (см. предыдущую норму). Результат был один – материальная ответственность отца бывшей жены, который сначала терял приданое при бра-

«В противном случае, когда развод бывает, тогда оне считаются, что с которой стороны истрачено, так и расплачиваются друг с другом, или ежели жена умрёт вскорости после свадьбы, то так же поступают между собою, а естьли муж жену любил крепко, то и по скорой её смерти калым с тестя взыскивать не внимается».

Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Новая серия. – Т. 5: Мат-лы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). – М.; Л., 1947. – 96 с. – (С. 59–63).

косочетании, а затем и калым при разводе. Такой вариант выявлен З.П. Соколовой: *«Если инициатором развода была женщина, мужчине возвращался выкуп (калым)»*.

После развода пропорциональная часть семейного имущества выделялась бывшей жене. Эта норма, зафиксированная в 1920-х гг. М.Б. Шатиловым на р. Вахе, видимо, самая поздняя из перечисленных по времени правоприменения. И действовала она с весьма примечательной оговоркой: *«Во всех случаях развода на долю жены выделяется известная часть имущества пропорционально количеству членов семьи, за исключением явного, многократного распутства жены, когда она, уходя из семьи, выдела имущества не получает»*.

Что стало причиной или причинами такого разнообразия перераспределения имущества при разводе – непонятно. Возможно, она кроется в выборке ситуаций из разных хронологических срезов, ведь приведённые только что цитаты взяты из источников от XVIII до XX в. Или – в культурных особенностях этно-территориальных групп, сформировавших разные нормы традиционного права. Нельзя исключать также неполноту или непреднамеренное искажение информации в записях путешественников и исследователей.

Раздел детей – ещё одна платформа для битвы статусов и эмоций. Но это сейчас. В традиционной патриархальной семье такой вопрос просто не мог возникнуть.

После развода дети оставались у отца. В кон. XIX в. на этом настаивал А.А. Дунин-Горкавич: *«Развод встречается и среди супругов, уже имеющих детей; в таком случае дети остаются у отца»*. Столетием ранее это же (правда, только в отношении малолетних детей) наблюдал капитан-исправник Берёзовской округи» И. Леонтьев: *«После разшедшихся мужей з жёнами малолетние дети остаютца при отцах»*. Сегодня В.С. Иванова утверждает эту патриархальную модель для мансийской семьи в прошлом: *«У обских манси, если муж был очень* вор *(«зловредный»), избивал жену, и об этом доходили слухи до родителей, отец приезжал и забирал её домой, несмотря на то, что у дочери уже мог быть ребёнок. Ребёнка обычно приходилось оставлять, муж его не отдавал»*.

После развода дети делились по соглашению родителей. В перв. пол. XX в. с появлением и утверждением советского законодательства, в том числе и в сфере брачно-семейных отношений, в связи с общим разрушением архаичных конструкций в традиционной культуре обских угров, изменилась и схема распределения детей при разрушении семьи – рядом с прежде монопольным правом отца возникло и право матери. *«Дети или делятся между супругами при разводе, или оставляются у той или другой стороны, смотря по различным обстоятельствам. Первое требование – это обоюдное соглашение супругов по этому вопросу. Если соглашение не последует, то производится раздел... В случае невозможности разделить детей поровну, дети оставляются за той или другой стороной в зависимости от личных качеств разводящихся супругов, их здоровья, имущественного положения и проч.»*, – засвидетельствовал М.В. Шатилов в 1920-х гг. на р. Вахе. Он же отметил немыслимое прежде правило оставлять мальчика не с отцом, а с матерью: *«Если имеются мальчик и девочка, то мальчик идёт к матери, девочка к отцу. Здесь мы сталкиваемся с ярко выраженным нарушением одного из родовых начал, когда мальчик, этот продолжатель рода отца, переходит в род матери. Основания для такого раздела, по словам остяков, заключаются в том, что мальчик в будущем явится кормильцем своей престарелой и, быть может, беспризорной матери, в то время как отец, оставаясь в своём хозяйстве, предполагается, сможет себя прокормить, почему ему и оставляется дочь»*.

После развода дети оставались у матери. Эта противоположная патриархальной модели схема распределения детей при бракоразводном процессе сложилась к сер. XX в. Сегодня Т.Р. Пятникова констатирует, что *«после развода* (катна мансаŋан) *женщина с детьми уходила к своим родителям»*. И совершенно справедливо оговаривается: *«Приведённый материал по свадебному обряду в основном относится к последнему столетию, когда многие архаические элементы уже исчезли или забыты»*. И советское законодательство и ст. 54 действующего ныне Семейного кодекса РФ утверждают равное право разведённых родителей на воспитание своих детей, но судебная практика показывает, что после развода ребенок остаётся с отцом намного реже, чем с матерью.

Не всегда разводы и сопутствующие этому процессы раздела имущества и детей протекали мирно и гладко. Во все времена и у всех народов они могли сопровождаться всевозможными коллизиями. У простолюдинов эти коллизии разрешались индивидуальным мордобоем, коллективными драками, даже убийствами и другими уголовными преступлениями. А вот элита, у которой уро-

вень амбиций и ценность делимого имущества были намного выше, а ресурсы мощнее в ответ на побег жены от мужа к отцу или, того хуже, к новому мужу, могла затеять военное столкновение, а то и полномасштабную войну. Ведь и знаменитейшая Троянская война, сюжет которой вот уже более трёх тысячелетий украшает мировую культуру и служит неиссякаемым кладезем для всё новых и новых художественных творений от Гомера до Голливуда, была вызвана желанием обманутого мужа Менелая вернуть себе сбежавшую с любовником Парисом жену Елену. Такие же страсти не раз и не два кипели не только у древних греков, но и у обских угров.

Завоевать жену – это полдела, нужно было ещё и сохранить завоёванное. Поэтому экзогамные войны разгорались не только в ходе военных походов за жёнами, но и в случае побегов жён от своих мужей. Ведь бежать-то они могли либо к новому мужу, либо – и это случалось чаще – обратно в отчий дом. И волей-неволей, но отцу с братьями приходилось вступать в конфликт с родственниками покинутого мужа. В фольклоре известны такие сюжеты – например, неоднократно опубликованная сказка «Женщина-богатырь». По её сюжету братьям сбежавшей от Аут-отыра жены, несмотря на их нежелание, приходится биться с войском брошенного мужа.

Сегодня ситуация с разводами у хантов и манси вполне вписывается в общемировую и общероссийскую тенденцию в этой сфере. Утрата традиционной культуры на фоне цивилизационных новаций, урбанизация жилого пространства вкупе с активным миграционным приростом населения, государственная политика включения разводов в число важнейших прав личности привели ко всё набирающему и набирающему обороты процессу разрушения традиционной моногамной семьи. Развод сегодня стал социальной нормой, а разведённый супруг с позиций современной этики, особенно распространённой у молодёжи, не теряет, а иногда даже увеличивает свой социальный и личный статус. Проблема разводов набирает всё большую актуальность.

7.5.2. Повторный брак

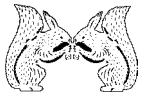
Повторный брак осуществляется как триумф надежды над опытом и имеет те же две причины для появления, что и первый брак для завершения, – смерть одного из супругов или развод. Вдовец / вдова или разведённый / разведённая освобождались от состояния брачности и получали право на следующую попытку создания семьи.

Здесь лишь надо оговорить важный нюанс: такое право было не всегда и не у всех. В период главенства большой многопоколенной братской семьи и действия принципа левирата вдовец мог пустить часть нажитого имущества на новый калым и обзавестись очередной супругой, а вот вдова ни такой возможностью, ни таким правом не обладала. Она отдавалась замуж один раз и навсегда, и, если её первый муж уходил из жизни, первоочередное право разделить ложе с ней имели его братья или даже отец, а не мужчина со стороны. Подробнее об этом рассказано в разделе «Большая многопоколенная братская семья». Однако эволюция семейно-брачных отношений постепенно отодвинула эту норму традиционного права в область мифов и преданий. В кон. XIX в. В.В. Бартенев ещё утверждал, что *«вдова может выйти в роде своего мужа, но в свой прежний род воротиться не может»*. И даже в 1920-х гг. Г.А. Старцев, лишь поменяв местами начало и конец фразы, повторил своего предшественника: *«Вдова не имеет возможности вернуться в прежний род, но может вторично выйти замуж в род своего мужа...»*. Но это уже было глубоким атавизмом.

К этому времени для тех, кого ханты Усть-Казымского Приобья называли *атэлт хащс* («один остался») или *атэл ханнехэ* («одинокий человек»), единственным ограничением для повторной женитьбы или повторного замужества становилась лишь продолжительность траура. Многие утверждают, что у обских угров он равнялся одному году. Кажется, впервые этот срок указан А.М. Кастреном: *«Если муж или жена умрёт, то раньше году нельзя вступать в новый брак. Сын или дочь по смерти отца или матери не могут вступать в брак раньше двух лет»*. Позже о нём сообщали и многие другие. Например, В.С. Иванова только перефразировала классика, оставив без изменения суть, когда писала об обрядности северных манси: *«В прошлом у манси вступление в новый брак после смерти одного из супругов регламентировалось сроком в один год, браки детей после смерти родителей допускались через два года»*.

З.П. Соколова, прекрасно зная мнение М.А. Кастрена и своих коллег, написала тем не менее, что *«вдовы и вдовцы траур не соблюдали, иногда новый брак заключался через месяц после смерти супруга»*.

Разведённые муж или жена, в отличие от вдовца или вдовы, траурной паузой не обременя-



«Как и в допетровское время, имелись ограничения на количество замужеств в жизни. Четвертый брак, если он заключался кем-либо, считался недействительным: замужество по-прежнему разрешалось только три раза в жизни. Формально продолжало действовать правило о двухгодичной (в случае повторного брака) и трёхгодичной (в случае замужества в третий раз) епитимье, но, как часто она налагалась и насколько была строгой, сказать трудно. В исключительных случаях… на третий брак требовалось специальное разрешение, например, от высшей церковной власти (Синода) или от императора. Не стоит, однако, думать, что подобных примеров почти не было».

Пушкарёва Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX в.). – М.: Ладомир, 1997. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.booksite.ru/fulltext/life/ofw/oman/5.htm#8

лись, но похоже, что и у них вопрос следующего супружества решался по-разному. Например, ханты Усть-Казымского Приобья, по уверению Т.Р. Пятниковой, были в таких случаях совершенно свободны: *«После развода* (катна мансаŋан) *женщина с детьми уходила к своим родителям. Она могла вторично выйти замуж в любое время»*. А вот у северных манси, как сообщает В.С. Иванова, «разведёнке» приходилось ждать нового замужества ещё дольше, чем вдове: *«Женщина после того, как её забирал домой отец (после развода), два года могла жить дома, потом вторично выходить замуж»*.

О материальной составляющей при повторном браке говорилось в разделе о калыме. Можно лишь повторить, что вдовая или разведённая женщина с детьми доставались пожелавшему взвалить такую обузу на свою шею бесплатно или почти бесплатно.

Закончить разговор о повторном браке нужно той же мыслью, с которой начался наш недавний разговор о разводе. Не надо забывать, что на протяжении XVI – нач. XX в. «сибирским инородцам» приходилось существовать в координатах трёх правовых систем одновременно – своего традиционного права, гражданского права и церковного права. Ими в числе прочих регламентировалась и сфера семейно-брачных отношений. Так что количество браков, которое теоретически к концу указанного периода не ограничивалось со стороны традиционного брака, строго лимитировалось государственными и, прежде всего, церковными институтами. При живом венчаном муже рассчитывать на второе, а уж тем более на третье венчание было верхом наивности.

Счастье – это быть с частью

Думайте сами, решайте сами –
Иметь или не иметь...

(Советская песня)

Счастье – это быть с частью...

Так что же это такое – традиционная обско-угорская свадьба? Или, может быть, существовали «общехантыйская» и «общемансийская» свадьбы? Является ли брачная практика обских угров уникальным явлением, не находящим ни в одном своём эпизоде параллелей в свадебной обрядности других народов? Нет. Не существовали. Не является.

Во-первых, наиболее важные её элементы являются универсалиями свадебных обрядов во многих культурах мира. Это:

– сватовство;
– калым;
– приданое;
– изоляция невесты в ходе сватовства и свадебного застолья;
– взаимные подарки.

Во-вторых, эти же признаки объединяют свадебные сценарии хантов и манси со сценариями других сибирских народов – прежде всего соседних (ненцев, селькупов, кетов), но также и весьма отдалённых (нивхов, нганасан и др.). Помимо вышеуказанных общераспространённых характеристик, общими – уже для сибирских аборигенов – являлись следующие.

Формы брака:

– брак убегом;
– брак-умыкание;
– брак обменом;
– колыбельный сговор;
– брак-покупка;
– брак с отработкой;
– левиратный брак (женитьба на вдове старшего брата).

Отдельные нормативы брака:

– экзогамный характер брачных связей (выбор невесты из другого рода);
– прерогатива отца жениха в выборе невесты;
– низкий возрастной ценз (малолетство) невесты.

Отдельные элементы обряда:

– отсутствие специальной свадебной одежды, специального свадебного фольклора и специальных танцев;
– особые обряды для введения молодухи в зону покровительства пантеона духов новой семьи.

В-третьих, все перечисленные выше признаки являются общими и для свадебной обрядности разных этнотерриториальных групп обских угров. Дополнительно можно назвать ещё несколько деталей, которые в большей мере характерны именно для хантов и манси:

– использование посоха и платка при сватовстве;
– ритуальное молчание родителей невесты при общении со сватами;
– увоз женихом невесты из дома её родителей только после полной или хотя бы частичной уплаты калыма;
– покрытие платком головы невесты;
– надевание на невесту нескольких платьев при отъезде из родительского дома;
– последовательные свадебные застолья сначала в доме родителей невесты, а потом в доме родителей жениха;
– обычай избегания невестой / женой родственников жениха / мужа;
– обряды с домашним огнём;
– переходная матрилокальность (проживание жениха в доме родителей невесты, кратковременное возвращение молодой к родителям).

Сложнее выявить различия в свадебной обрядности обских угров на разных территориях. Причиной является незафиксированность подробных свадебных сценариев, которые могли бы позволить сравнительный анализ на уровне сопоставимых элементов. Сегодняшняя база данных – это разновременные и разноплановые (по знаниям, возможностям и пристрастиям автора) описания XVIII – нач. XX в. и научные статьи этнографов втор. пол. XX – нач. XXI в. Сопоставлять извлекаемую из них информацию достаточно сложно.

Различия между группами хантов и манси прослеживаются на самых разных этапах заключения брачных уз. Вот, например, модели отъезда молодых из дома родителей невесты:

– муж с женой живут в доме тестя до полной выплаты калыма;
– муж живёт в доме тестя непродолжительное время, потом уезжает; жена задерживается в доме отца до полной выплаты калыма;
– муж живёт в доме тестя непродолжительное время, потом уезжает; жена задерживается в доме отца ещё на какое-то время и уезжает позже;

– муж с женой уезжают из дома тестя одновременно ещё до полной выплаты калыма.

Неодинаковым было и место молодожёнов в ходе свадебного застолья:

– жених и невеста вместе находятся в пологе;
– жених и невеста вместе находятся за занавеской;
– жених находится за праздничным столом, невеста (иногда с подругами) – за занавеской;
– жених и невеста вместе находятся за праздничным столом.

Выявить какую-то зависимость того или иного варианта от пространства или времени не получается. З.П. Соколовой было сделано осторожное предположение: *«Можно, вероятно, предположить, что обряд с пологом, в котором невеста сидела на протяжении всего свадебного пира в доме своих родителей и мужа, был более характерен для северных хантов и манси в отличие от восточных»*. Но оно не подтверждается реальными этнографическими фактами. Свадебный полог натягивали восточные ханты р. Салыма. На р. Вахе супружеская измена иносказательно формулировалась как «нарушение чужого полога». Да и сама З.П. Соколова на другой странице высказывает противоположное мнение: *«У южных и восточных хантов устраивался свадебный пир, сначала в доме невесты, потом в доме жениха. Во время пира невеста сидела у себя в доме в специальном пологе»*.

Очень большая вариабельность существовала и на других этапах заключения брака:

– в подборе сватов и сценариях переговоров сватов с родителями невесты;
– в количестве свадебных застолий;
– в организации переезда невесты в дом жениха (общение с духами, сопровождающие лица, поведение девушки и пр.);
– в наличии либо отсутствии жениха и на сватовстве, и в следующем за сватовством застолье в доме родителей невесты.

Калейдоскоп брачной практики, которая так и не успела принять единой канонизированной формы, стал ещё ярче после появления в нём инокультурных включений. В XVII–XIX вв. деформация традиции шла под давлением элементов русского свадебного обряда и православного мировоззрения, в XX в. – советского образа жизни. Нельзя не согласиться с заключением З.П. Соколовой, что у обских угров *«в XX в. свадебный обряд потерял многие традиции в большей степени, чем родильный и погребальный»*.

Дезориентацию в свадебном обряде усиливала высокая предрасположенность хантов и манси к межэтническим бракам. В XVIII–XIX вв. при выборе брачного партнёра религиозное и культурное единство считалось более предпочтительным, чем этническая близость; особенно в зонах контактного или смешанного проживания с ненцами. В прошлом столетии, когда религиозный фактор ушёл в тень, активное создание смешанных семей обусловливалось высоким миграционным притоком молодого населения извне, распылённостью и слабым удельным весом обских угров в городском и поселковом населении.

Каковы же перспективы межэтнических браков и порождаемого ими процесса ассимиляции хантов и манси? Смешанная семья, с одной стороны, является дочерью процесса глобализации, поскольку порождена именно им (активностью миграционных потоков, увеличением многонациональности населения, расширением брачных контактов), с другой – его матерью, так как только прочность семейных и родственных уз закрепляет глобализацию как надкультурное и наднациональное явление. Мировой процесс глобализации неостановим – соответственно, и свадеб между представителями разных народов будет всё больше и больше.

А вот ответ на вопрос об ассимиляции вряд ли будет столь однозначен. С точки зрения этнологии всемирная история – это процесс бесконечного появления, развития и исчезновения различных этносов. Каждый народ представляет собою результат предыдущих процессов этногенеза и начало будущих процессов. И к этому надо спокойно относиться. Мы же принимаем как данность, что каждый из нас смертен, что каждый человек – это всего лишь продукт прежних поколений и творец будущих. С народами – то же самое. Каждый этнос имеет свои исторические рамки существования. Кому-то – как и у людей – выпадает судьба долгожителя, кто-то умирает молодым. Сегодняшние ханты, манси, русские – не были такими изначально и не будут такими вечно. Наши далёкие пра-пра-пра... внуки будут выглядеть иначе, они будут говорить на другом языке, но они будут нашим продолжением.

И механизмом этого процесса будут именно смешанные семьи. Сегодня этнографы рисуют такие перспективы: *«Именно смешанные семьи являются непосредственными агентами ассимиляции, на уровне которых происходит взаимопроникновение культур, в результате чего при длительном и значительном межэтническом, а также межрасовом смешивании происходит рождение нового этноса. Такой механизм циркуляции этносов обусловил современную этническую карту мира, и данный*

процесс не имеет границы, поскольку он является таким же объективным историческим процессом, как и сама глобализация, продуктом которой и выступают смешанные семьи».

Однако по меркам человеческой жизни это случится не скоро. Сейчас в мире протекают два, казалось бы, противоположных процесса – нивелирующая культуры глобализация и рост этничности: одни культуры сближаются и унифицируются, другие обосабливаются. Давление доминирующей культуры индустриального и постиндустриального общества оставляет обским уграм и их дорусским соседям всё меньше и меньше шансов для сохранения своего традиционного образа жизни, материальной базы этнических культур, да и самих популяций как неповторимых этнических общностей. Однако если принимать культуру как механизм адаптации её создателей и носителей к природным и социально-экономическим условиям среды обитания, то перспективы не столь печальны. И сегодня, и завтра ханты и манси сохранят своё этническое своеобразие. Их культуры будут отличаться от культур соседних этносов, но они же будут кардинально отличаться и от культур их отцов и дедов. Собственно говоря, мы видим это уже сейчас во всех культурных проявлениях – и свадьбах в том числе.

Сегодня свадебная практика очень далеко ушла от своего традиционного формата. Если два-три столетия назад можно было наблюдать традиционную обско-угорскую свадьбу, в которую были внедрены несколько элементов русской свадьбы, то сейчас всё обстоит с точностью до наоборот: в некий усреднённый сценарий современной свадьбы по желанию молодожёнов или их родителей включаются отдельные эпизоды прежней брачной обрядности. А поскольку моноэтнических браков ханты и манси образовывают только от 16 % (в городской местности) до 56 % (в сельской местности), то обско-угорскую свадьбу даже на уровне отдельных элементов можно увидеть далеко не в каждом случае.

В настоящее время их свадьбы можно разделить на две группы.

Усреднённый вариант современного бракосочетания с вкраплением отдельных элементов из сценария традиционной свадьбы. Практикуется среди жителей городов, крупных посёлков и населённых пунктов с сильно смешанным населением. Скрепление брачных уз проходит там так же, как и в любой точке России: белая фата, галстук, марш Мендельсона, фотографирование в ЗАГСе, крики «Горько!»... Примером такой свадьбы может быть мероприятие хантов Р. Богордаева и Н. Молдановой в 2012 г. Публикуемые здесь фотографии показывают то совсем немногое, что сохранилось от прежней брачной обрядности – традиционное платье на одной из родительниц, женская сумочка *(тутчанг)* у невесты, привязывание молодожёнами лент-прикладов к жертвенному дереву. Фотографии сделаны на территории ландшафтной экспозиции Музея под открытым небом «Торум Маа», и этот факт красноречиво указывает, что в таких

Современная хантыйская свадьба Р. Богордаева и Н. Молдановой в Музее под открытым небом «Торум Маа». 2012 г.

свадьбах традиционные элементы воспринимаются не более чем игра, демонстрация своей хантыйской идентичности, форма без содержания. Никакого национального колорита и первозданного смысла обычая уже нет.

Усреднённый вариант традиционного бракосочетания с вкраплением отдельных элементов из сценария современной свадьбы. Такие свадьбы ещё играются на стойбищах и в национальных посёлках. В том же 2012 г. на священном озере Нумто была организована традиционная свадьба ненца С. Пяка и хантыйки А. Тэвлиной. Редкое для наших дней событие даже освещали в средствах массовой информации двух автономных округов – Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого. Показательно, что для привлечения общественного внимания к сохранению нематериального культурного наследия организаторами была выбрана именно межнациональная свадьба. Подборка фотографий представляет главные этапы этого события.

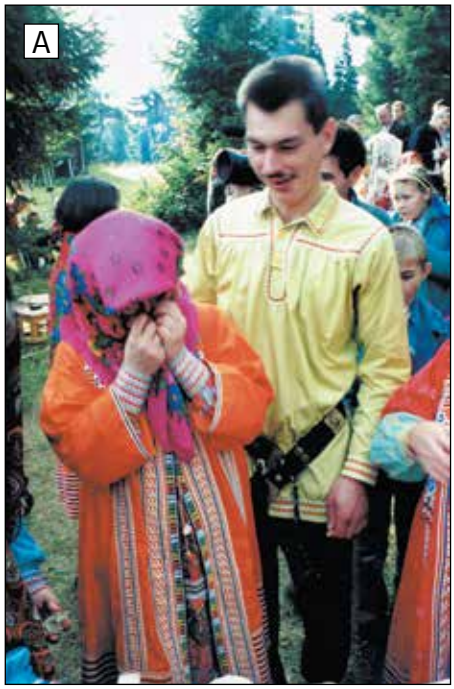
В перспективе такие свадьбы сойдут на нет, будущее всё же за свадьбами первой группы. Значит ли это, что традиционная свадьба как этнокультурное явление исчезнет окончательно? Вряд ли. Просто из практики повседневной жизни она переместится в пространство общественных мероприятий – музейный или театральный спектакль, фестивальный или этнографический праздник... К слову, такая перспектива стала одной из причин издания этой книги, впервые собравшей под свою обложку большой фактический материал и способной стать в будущем практическим пособием для подготовки сценариев. Конечно, эрзац-свадьба имеет уже совершенно другие задачи – из инструмента социальной жизни она превращается в факт культурно-образовательной деятельности. Но в условиях глобализации и нивелировки культур другого варианта просто не остаётся. Сегодня некоторые виды животных сохраняются только в зоопарках, а многие блюда национальной кухни – только в специализированных ресторанах. Такова же, значит, и судьба обско-угорской свадьбы.

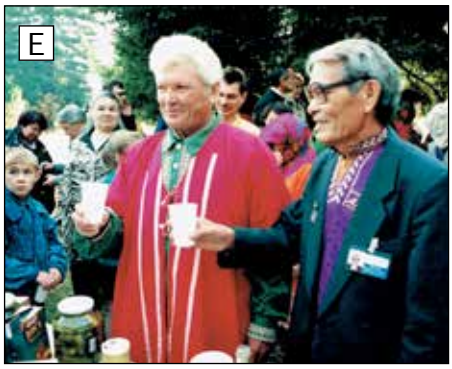
См. подпись к рисунку на с. 352 --->

Свадьба с реконструкцией элементов традиционного обряда ненца С. Пяка и хантыйки А. Тэвлиной на священном оз. Нумто: А – жених; Б – невеста с накладной косой и с тутчангом; В – подружки невесты; Г – гости; Д – покрытие невесты платком; Е – замужние женщины соблюдают обряд избегания; Ё–Ж – торг и достижение договорённости о размерах калыма; З–К – жертвоприношение оленя; Л – упряжка жениха; М – подружки невесты демонстрируют гостям приданое; Н–О – невеста с приданым отправляется в путь; П – Х – национальные единоборства, в которых принимают участие все желающие – от подростка до пожилой женщины. Весна 2012 г. Фото: Ю.С. Евлахов

Начало этого пути можно видеть уже сегодня в практической деятельности музеев и домов народного творчества, которые на своих площадках проводят инсценировки традиционной свадьбы хантов и манси. Для примера можно привести масштабное мероприятие Музея «Торум Маа» 1997 г., когда при большом стечении зрителей был инсценирован обско-угорский брак убегом. Свадебная тематика присутствует в экспозиционно-выставочной деятельности всех музеев этнографического профиля в ХМАО – Югре.

Сегодня реквием звучит по традиционным свадьбам, но уже завтра его могут сыграть по всем бракам в совокупности. Очень похоже, что русские пословицы «Не женат – не человек» и «В семье и каша гуще» теряют свою актуальность, и сегодня семья в своём духовно-нравственном измерении переживает нешуточный ценностный





Инсценировка обско-угорской свадьбы убегом: А – появление жениха и невесты; Б – жених с закрытым лицом, рядом его мать; В – примирение жениха и отца невесты, рядом родственники; Г – мать жениха обнимает невесту; Д – отцы жениха и невесты мирятся; Е – отец жениха и отец невесты поздравляют молодых; Ё – возложение платка (жертвенного покрывала) на жертвенного барана; Ж – жертвоприношение барана. Музей под открытым небом «Торум Маа». 1997 г.

Выставка «Со светом солнца сравнить тебя можно. Свадебные традиции обских угров». Музей под открытым небом «Торум Маа». 2019 г.

кризис. Место семьи в социальной структуре общества, казавшееся вечным и незыблемым, сейчас разрушается. Лозунг «Семья – ячейка общества» потихоньку задвигается на свалку истории. Это ведёт к деформации самого института семьи. По данным Минюста России, за 2011–2019 гг. количество зарегистрированных браков сократилось на четверть. Это очень много. А из оформленных браков каждый второй распадается. Мир безумно усложнился, у человека порою не остаётся ни сил, ни времени на создание семьи. Общество индивидуализируется. Исчезают понятие «мы» и чувство общности, главенствующими становятся понятие «я» и приоритет личных интересов. Либеральный принцип «Человек свободен от всех обязательств, в том числе и от семейных», даёт индульгенцию всем, кто не желает быть частью семьи.

При этом все мы хотим счастья. Но вот ведь в чём парадокс: оно не приходит к индивидуалистам. Этимологические словари возводят слово «счастье» к понятию «хорошая часть / доля / удел». Но в контексте нашего разговора заслуживает внимания ещё одна версия: «счастье» – это быть с частью другого человека или группы людей. Счастье – в семье.

Именно такого счастья и хочется пожелать читателям.

Использованные источники

Литература

Абрамов И.А. Описание Берёзовского края // Зап. Императорского Русского географического об-ва. – СПб., 1857. – Кн. 12. – С. 329–448. – (С. 320, 330, 333, 334, 335, 348).

Абрамов И.В. Влияние государства на жизненные траектории манси в XX в. // Обские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое. – Ханты-Мансийск; Томск: Изд-во Том. ун-та, 2018. – С. 205–213. – (С. 210).

Авдеев И.И. Песни народа манси. – Омск: Омское областное гос. изд-во, 1936. – 128 с. – (С. 36, 45, 83, 89).

Алатало Я. Путешествие Кая Доннера по Кети в 1912 г. // Земля верхнекетская. Сб. научно-популярных очерков к 60-летию Верхнекетского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1997. – С. 131–144. – (С. 137–138).

Александров Н.А. Пустыни Севера и их кочующие обитатели. – М., 1904. – (Сер.: Народы России. Этнографические рассказы для детей). – 156 с. – (С. 70–72, 76).

Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – 178 с. – (С. 27–28, 124–125, 155–157, 175).

Альбом хантыйских орнаментов (восточная группа) / сост. Н.В. Лукина. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1979. – 239 с. – (С. 67, 69).

Андреев А.И. «Описания о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Берёзовской округах разного рода ясачных инородцах» // Сов. этнография. – 1947. – № 1. – С. 84–103. – (С. 97, 98).

Анучин В.И. Очерк шаманства у енисейских остяков // Сб. Музея антропологии и этнографии при АН. – СПб.: Типография Императорской АН, 1914. – Т. II, вып. 2. – 89 с. – (С. 9).

Бабаков В.Г. К этноисторическому изучению приобских хантов // Сов. этнография. – М., 1976. – № 6. – С. 99–110.

Байрон Д.Г. Дон Жуан // Избранные произведения. В 2 т. – М.: Худ. лит-ра, 1987. – Т. 2. – 816 с. – (С. 492).

Бардина Р.К. Материалы по этносоциальной истории обских и нижнесосьвинских манси в XX – начале XXI века. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2010. – 172 с. – (С. 166).

Бартенев В.В. На Крайнем Северо-Западе Сибири. Очерки Обдорского края // Тобольский Север глазами политических ссыльных XIX – начала XX века. – Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 1998. – С. 112–217. (С. 127–128, 159–160, 169, 177–178).

Бартенев В.В. Понятие обдорских остяков о грехе // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1895–1896. – Вып. 5. – С. 9–12.

Бауло А.В. Древняя бронза из этнографических комплексов и случайных сборов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2011. – 258 с. – (С. 72, 74, 77, 81, 83, 85, 86, 87, 88, 93, 97, 104, 106–107, 125, 243).

Белявский Ф.М. Поездка к Ледовитому морю. – М., 1833 (Репринт: **Белявский Ф.М.** Поездка к Ледовитому морю. – Тюмень: Мандр и К^{a}, 2004.). – 259 с. – (С. 72, 117–120, 127).

Богатыри города Сонг-хуша // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Главная ред. восточной лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 160–167. – (С. 166–167).

Богатырь верховья реки Тагт Озёрным Лебедем, Обским Лебедем именуемый Светлый Отыр, Богатырь верховья реки Сосьва, его героическая песня. (Пер. С. Динисламовой) // Именитые богатыри обского края. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – Кн. 2. – С. 79–115. – (С. 105, 107).

Богатырь Хурынг // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 423–426. – (С. 425).

Богатыря Лопынг-Ус ойки священная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 167–171. – (С. 170, 171).

Богатыря среднего течения реки Сосьва героическая песня // Именитые богатыри обского края. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – Кн. 2. – С. 118–141. – (С. 120).

Богатыря реки Полум (Духа-Покровителя Пелыма) – Сына Торума, священная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 152–157. – (С. 155–156).

Богатыря устья реки Сакв (Духа-Покровителя устья Сыгвы) – Сына Торума, священная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 158–166. – (С. 162–163).

Богом назначенный самый бедный человек // Мансийские сказки: Для учащихся 5–8 классов / авт.-сост. Е.И. Ромбандеева, Т.Д. Слинкина. – СПб.: Дрофа, 2003. – С. 110–118. – (С. 116–117).

Брем А. Маленькие радости тундры // Тобольск и вся Сибирь. – Тобольск, 2006. – № 6: Югра. – С. 121–130. – (С. 127).

Брусницына А.Г., Фёдорова Н.В. «Хозяйку берегущая» – бляха с изображением антропоморфного персонажа из села Шурышкары Ямало-Ненецкого автономного округа // Археология, этнография и антропология Евразии. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2016. – № 1. – С. 104–113.

Брэм А. Жизнь на Севере и Юге (от полюса до экватора). – СПб.: Издание Ф. Павленкова, 1891. – 438 с. – (С. 334, 338–340); Он же: Первое и последнее путешествие Брэма по Северу России [из книги А. Брэма «Жизнь на Севере и Юге»] // Северные просторы. – М., 1999. – № 1–2. – С. 74–79. – (С. 77–78).

Бытовые рассказы энцев. / Зап., введен. и ком. Б.О. Долгих. – М., 1962. – Тр. Ин-та этнографии АН СССР. – Нов. сер. – Т. LXXV. – 244 с. – (С. 187).

Ван Гулик Р. Искусство секса в древнем Китае. – М., 2003. – 399 с. – (С. 16–17).

Вануйто В.Ю. Свадебные обряды Обдорского Севера // Уральский федеральный округ. – 2005. – № 1. – С. 62.

Василевич Г.М. Эвенки. – Л.: Наука, 1969. – 304 с. – (С. 224).

Возрождённый народ. К десятилетию образования Ханты-Мансийского национального округа. – Омск: Омское обл. изд-во, 1941. – 108 с. – (С. 20).

Волжанина Е.А. Влияние этнически смешанных семей на численность ненцев, проживающих на территории Ямало-Ненецкого автономного округа в конце XX – начале XXI вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2007. – № 8. – С. 127–139. – (С. 128, 129).

Ворона с бусами в ушах // Мансийские сказки: Для учащихся 5–8 классов / авт.-сост. Е.И. Ромбандеева, Т.Д. Слинкина. – СПб.: Дрофа, 2003. – 114 с. – С 81–87.

Воронов А.Г. Юридические обычаи остяков Западной Сибири и самоедов Томской губернии // Зап. Русского Географического об-ва по отделению этнографии. – Т. 18: Сб. народных юридических обычаев. – СПб., 1900. – С. 1–50. – (С. 7, 12, 20).

Воскобойников М.Г. Бытовая сказка эвенков // Фольклор народов Севера СССР. – Л.: Ленинградский гос. пед. ин-т, 1980. – С. 20–53. – (С. 35).

Воскобойников М.Г. Эвенкийские народные предания – улгурил // Языки и фольклор народов Крайнего Севера. – Л.: Б.и., 1965. – (Уч. зап. Ленинградского гос. пед. ин-та. Т. 269). – С. 3–69. – (С. 48).

Воспоминания Борщёва Ивана Васильевича (страницы истории Александровского и Ларьякского районов 1928–1938 гг.). – Нижневартовск: Б. и., 1997. – Ч. 1. – 38 с. – (С. 18–19).

Габдрафикова Л.Р. Смешанные браки в татарском мусульманском обществе на рубеже XIX–XX вв. // Вестник РУДН. Сер. «История России». – М., 2015. – № 4. – С. 7–13. – (С. 8–9).

Гагемейстер Ю.А. Статистическое обозрение Сибири, составленное по Высочайшему Его Императорского Величества повелению при Сибирском комитете. – СПб., 1854. – Ч. 1. – 359 с. – (С. 58).

Галкин Л. Монеты к новому году // Вокруг света. – М., 1990. – № 12. – С. 40–41.

Гемуев И.Н. Народ манси: воплощение мифа [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.balkaria.info/library/g/gemuev/mansi.htm

Гемуев И.Н. Некоторые аспекты культа медведя и их археологические параллели // Урало-алтаистика. Археология. Этнография. Язык. – Новосибирск: Наука. СО, 1985. – С. 137–144. – (С. 140–141).

Гемуев И.Н. Семья у селькупов (XIX – начало XX в.). – Новосибирск: Наука. СО, 1984. – 155 с. – (С. 20–37, 48–51, 54–56, 63–68, 70, 74, 75–78, 118–124).

Гемуев И.Н., Бауло А.В. Небесный всадник. Жертвенные покрывала манси и хантов. – Новосибирск: Ин-т археологии и этнографии СО РАН, 2001. – 159 с. – (С. 124, 130).

Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Религия народа манси. – Новосибирск: Наука. СО, 1986. – 191 с. – (С. 36, 171).

Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., Соловьёв А.И. Легенды и были таёжного края. – Новосибирск: Наука. СО, 1989. – (Сер.: Страницы истории нашей Родины). – 174 с. – (С. 71).

Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб.: Академия наук, 1799. – Ч. 1: О народах финского племени, известных по истории российской под общим названием руссов. – 76 с., 25 л. цв. ил. – (С. 62, 66–76).

Героическая песнь богатырей Лар-ус // Именитые богатыри обского края на материале II тома «Собрания вогульской народной поэзии» Берната Мункачи. – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – С. 98–125. – (С. 123).

Героическая песня о богатырях из Лор-уса // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 44–60. – (С. 44, 50–51).

Героическая песня богатыря Тэк-ойки // Именитые богатыри обского края на материале II тома «Собрания вогульской народной поэзии» Берната Мункачи. – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – С. 66–97. – (С. 68, 70, 76, 78, 86, 88, 96).

Героическая песня богатыря Тэк ойки // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 28–43. – (С. 32, 33).

Головнёв А. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург: УрО РАН; «Волот», 2009. – 496 с. – (С. 124, 125, 126, 128).

Головнёв А. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 606 с. – (С. 286–294).

Головнёв А. Январь – февраль. Экологический календарь // Северные просторы. – М., 1991. – № 38. – С. 32.

Гондатти Н.Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири // Тр. этнографического отделения Московского обтва любителей естествознания, антропологии и этнографии. – М., 1888. – Т. 8. – 91 с. – (С. 31).

Гречко Т. Свадебный обряд пимских ханты // Югра. – Ханты-Мансийск, 2001. – № 3. – С. 53–54.

Григоровский Н.П. Крестьянская свадьба // Земля колпашевская. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. – С. 232–263. – (С. 254).

Григоровский Н.П. Описание Васюганской тундры // Зап. Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического об-ва. – Омск, 1884. – Кн. 6. – 70 с. – (С. 21–22, 34, 58).

Гурский И.В. Поездка на Северный Урал: Из дневника // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1893. – Вып. 1. – С. 1–69. – (С. 13).

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. – СПб.; М.: Изд. М.О. Вольфа, 1880. – Т. 1. – 812 с. – (С. 523–524).

Два сына Сибирской Женщины Резаное Железо // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 401–406. – (С. 403–404).

Денисенко В. По течению северной реки // Подорожник: Краеведческий альманах. – Тюмень: Мандр и К[а], 2012. – Вып. 13. – С. 263–286. – (С. 281).

Детство и юность Анны Коньковой в мансийском поселении. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. – 108 с. – (С. 84–85, 104–108).

Дмитриев-Садовников Г.М. Богатырь реки Сабуна, правого притока реки Ваха // Дмитриев-Садовников Г.М. Вёрсты и строки. – Екатеринбург: Сред.-Урал. кн. изд-во, 1998. – 224 с. – С. 47–52. – (С. 52).

Дом-музей Народного художника СССР Владимира Александровича Игошева. – Ханты-Мансийск, 2002. – Без указ. с.

Доннер К. Самоедский эпос // Тр. Томского об-ва изучения Сибири. – Томск, 1915. – Т. 1, вып. 1. – С. 38–53. – (С. 42).

Доннер К. У самоедов в Сибири. – Томск: Ветер, 2008. – 175 с. – (С. 40, 57).

Дочери Царя Священной Воды призывная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 262–267. – (С. 267).

Древний город на Оби: История Сургута. – Екатеринбург: Тезис, 1994. – 326 с. – (С. 104, 228).

Дридзо А. О тёще и свекрови... // Вокруг света. – М., 1975. – № 1. – С. 63–65.

Дробышев А.Н. Река моей жизни: Северная одиссея русской переселенки Евдокии Белкиной. – Екатеринбург: Издательский центр «Мария», 2000. – 116 с. – (С. 56).

Дрянкова О.О. Семья у хантов в конце XVIII – первой трети XIX вв.: автореф. дис.... канд. ист. наук. – Екатеринбург, 2002. – 22 с. – (С. 15–18, 20).

Дульзон А.П. Очерки по грамматике кетского языка. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1964. – 218 с. – (С. 159–161).

Дульзон А.П. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских тюрков // Уч. зап. Томского гос. пед. тн-та. – 1953. – Т. X. – С. 127–334. – (С. 254, табл. XII–16).

Дульзон А.П. Чулымские татары и их язык // Уч. зап. Том. гос. пед. ин-та. – 1952. – Т. IX. – С. 76–211. – (Табл. XII–4).

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1995. – Т. 1: Общий обзор страны, её естественных богатств и промышленной деятельности населения. – 281 с. – (С. 83).

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 2: Географическое и статистико–экономическое описание страны по отдельным географическим районам. – 353 с. – (С. 216).

Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: в 3 т. – М.: Либерия. 1996. – Т. 3: Этнографический очерк местных инородцев. – 140 с. – (С. 62–66; 39–40, прилож. 5).

Ерныхова О.Д. Казымский мятеж. (Об истории Казымского восстания 1933–1934 гг.). – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2003. – 156 с. – (Фотоприложения).

Ершов М.Ф. Очеловеченное пространство: образы и люди Югры. – Ханты-Мансийск, 2018. – 114 с. – (С. 37).

Ершов М.Ф. Социокультурная эволюция образов очеловеченного пространства: общетеоретические и конкретно-исторические аспекты. – Ханты-Мансийск, 2013. – 284 с. – (С. 173–174).

Жена и муж Касур // Мансийские сказки: Для учащихся 5–8 классов / авт.-сост. Е.И. Ромбандеева, Т.Д. Слинкина. – СПб.: Дрофа, 2003. – С. 96–103. – (С. 97–98).

Женщина-богатырь // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл.. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 388–400. – (С. 391–393).

Житков Б.М. Полуостров Ямал. – СПб., 1913. – 349 с. – (С. 218).

Заметки об инородцах Берёзовского округа // Тобольские губернские ведомости. – Тобольск, 1857. – 20 июля. – № 13. – Отделение 1. – С. 105–113. – (С. 106, 111).

Земля тюменская: альбом. – Тобольск; Тюмень, 2004. – 88 с. – (С. 21, 23).

Золотоволосый царь // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 167–168. – (С. 167).

Золотой конь // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 244–246. – (С. 244).

Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов // Тр. Инта этнографии АН СССР. Новая серия. – Т. 5: Мат-лы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). – М.; Л., 1947. – 96 с. – (С. 59–63).

Иванова В.С. Локальные особенности в обрядности северных манси (конец XX – начало XXI века). – Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. – 282 с. – (С. 146–165).

Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). – М., 1967. – 404 с. – (С. 73, 76, 90–105).

Именитый богатырь // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 60–69. – (С. 64).

Инфантьев П.П. Путешествие в страну вогулов. – СПб., 1910 (Репринт: **Инфантьев П.П.** Путешествие в страну вогулов. – Тюмень: Мандр и К[а], 2003). – 199 с. – (С. 28, 55–56).

Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. – М.; Л.: Наука, 1966. – 400 с. – (С. 312, 370).

Историческое время. – М.: Эпифания, 2006. – 247 с. – (С. 176).

История Ямала: в 2 т. – Екатеринбург: Баско, 2010. – Т. 1: Ямал традиционный. Кн. 2: Российская колонизация. – 323 с. – (С. 50).

История Ямала: в 2 т. – Екатеринбург: Баско, 2010. – Т. 2: Ямал современный. Кн. 1: У истоков модернизации. – 367 с. – (С. 214).

Источники по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1987. – 281 с. – (С. 38, 40–41, 42, 44, 144, 147–148, 150, 158, 200, 203, 204, 205, 206).

Ишбаев М.М. Выход в свет: Становление культурно-просветительной работы в Ларьякском районе. – Нижневартовск: Изд-во Нижневартовского гос. ун-та, 2015. – 268 с. – (С. 231–232, 247).

Как эвенк стал богатым // Эвенкийский фольклор. – Л.: Учпедгиз, 1960. – С. 131–133. – (С. 132).

Как Эква-пырись встретился с птицей Товлынг-карс // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 346–352. – (С. 346).

Как Эква-пырись Усынг-отыра морочил // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 358–366. – (С. 363).

Калинчук Л. Звучат ли песни над Юганом? // Слово народов Севера. – М., 2009. – № 1. – С. 2–3.

Карачаров К.Г., Ражев Д.И. Обычай скальпирования на севере Западной Сибири в средние века // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2002. – № 4. – С. 137–140.

Кардаш О.В. Надымский городок в конце XVI – первой трети XVIII вв. История и материальная культура. – Екатеринбург; Нефтеюганск: Магеллан, 2009. – 360 с. – (С. 193–194. 277. Рис. 3.81–*1– 3*).

Кардаш О.В. Полуйский мысовой городок князей Тайшиных. – Екатеринбург; Салехард: Магеллан, 2013. – 380 с. (Обдорские городки в конце XVI – первой трети XVIII вв. История и материальная культура). – (С. 208–209, 374. Ил. 3.56.–*1–4*).

Карьялайнен К.Ф. Религия угорских народов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. – Т. I. – 151 с. – (С. 66).

Кастрен М.А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) // Собрание старых и новых путешествий: Магазин землеведения и путешествий: Географический сб. Николая Фролова. – Т. VI, ч. 2. – М., 1860. – 294 с. – (С. 191, 231–232).

Кастрен А.М. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири // Земля александровская: Сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского района. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 283–291. – (С. 289–290).

Кориков Л. Сосьвинские и ляпинские вогулы Берёзовского округа. – Тюмень: Типография «Сибирской торговой газеты», 1898. – 24 с. – (С. 10–11).

Коротецкая Н.Ю. Берёза в обрядах перехода северных хантов // Музейное дело в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре. – Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2014. – Вып. 4. – С. 228–234. – (С. 233).

Корочанцев В. Бой тамтамов будит мечту. – М.: Мысль, 1987. – 270 с. – (С. 177).

Костин В.М. Колокол и Болото. – М.: Беловодье, 2012. – 287 с. – (С. 43–44).

Костров Н.А. Женщина у инородцев Томской губернии // Сб. историко-статистических сведений о Сибири и сопредельных ей странах. – СПб., 1875. – Т. 1. – С. 1– 41 (отд. 5). – (С. 14).

Красивый мальчик // Земля александровская: Сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 120–123. – (С. 120, 121).

Краснопеева Н.Е. Полог в культуре обских угров // Музейное дело в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре. – Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2016. – С. 240–244. – (С. 240).

Кузьменко А.Ю. Национальные особенности брачно-семейных отношений в Ханты-Мансийском национальном округе в годы «оттепели» // Обские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое. – Ханты-Мансийск; Томск: Изд-во Том. ун-та, 2018. – Вып. 2. – С. 135–142.

Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1984. – 188 с. – (С. 102).

Кулемзин В.М. Шаманство васюганско-ваховских хантов в конце XIX – начале XX вв. // Из истории шаманства. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1976. – С. 3–154. – (С. 107).

Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Васюганско-Ваховские ханты. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1977. – 224 с. – (С. 202, 204–205, 208).

Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Введение // Легенды и сказки хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1973. – С. 3–10. – (С. 5).

Кунгурский летописец // Летописи сибирские. – Новосибирск: Кн. изд-во, 1991. – С. 245–267. – (С. 255).

Ламанский В.И. Этнографические замечания и наблюдения Кастрена о лопарях, карелах, самоедах и остяках // Вестник Императорского Русского географического об-ва за 1856 г. – СПб.: Без изд-ва, 1856. – Кн. V, ч. 18. – С. 24–94. – (С. 77, 85–87).

Лапина М.А. Этика и этикет хантов. – Томск: Екатеринбург: ООО «Баско», 2008. – 2-е изд. – 118 с. – (С. 22, 44–56, 61–64, 67, 68).

Лискевич Н.А., Машарипова А.Х. Женщина в ритуалах, связанных с традиционной семейно-брачной обрядностью, у коми Нижнего Притоболья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2010. – № 2. – С. 142–151. – (С. 142, 149).

Личная песня // Югра. – Ханты-Мансийск, 1993. – № 4. – С. 47.

Личная песня тётки Иуси Аули Кольчевича // Песни реки Аган. – Мегион; Варьёган, 2003. – С. 56.

Луговский Л.Е. Легенда, связанная с двумя остяцкими идолами из коллекции «принадлежностей шаманского культа» в Тобольском губернском музее. [Отд. изд.] – Тобольск: Б.и., 1894. – 3 с.

Лукина Н.В. Культовые места хантов р. Нюрольки // Вопросы этнокультурной истории Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1980. – С. 92–99. – (С. 93–94, 96).

Лукина Н.В. Предисловие // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 5–58. – (С. 42).

Лукина Н.В. Формирование материальной культуры хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1985. – 362 с. – (С. 155–156).

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. – Т. 1: Васюган. – 335 с. – (С. 286).

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. – Т. 2: Средняя Обь. Вах. – Кн. 1. – 349 с. (С. 9).

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 3: Юган. – 295 с. – (Рис. 96, 102, 127, 187, 189, 190).

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009–2010. – Т. 4: Аган. Пим. – 331 с. – (С. 64, 65. Рис. 277).

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2010. – Т. 5: Конда. Тромъёган. Лямин. Казым. – 399 с. – (С. 148, 181, 194).

Лукина Н.В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2012. – Т. 6: Нижняя Обь. Сыня. Собь. Полярный Урал. – 291 с. – (С. 179).

Лунг-людоед // Легенды и сказки хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1973. – С. 22–24. – (С. 23, 25).

Лурье С.В. Межэтнические браки в современном российском национальном сценарии // Петербургская социология сегодня. – СПб., 2018. – Вып. 10. – С. 122–148.

Львов Г. Любовь и... олени // Новости Югры. – Ханты-Мансийск, 2012. – 10 мая. – С. 16.

Максимова И.Е. Военное дело у сымско-кетских эвенков // Вопросы этнокультурной истории народов Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1992. – С. 92–103. – (С. 99).

Маленькая Мось-нэ – дочь медведицы // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 327–332. – (С. 329).

Малолетко А.М. Женский вопрос в Сибири в XVII–XVIII вв. // История и культура Югры через музейную витрину. – Ханты-Мансийск, 2008. – С. 84–95.

Мансийские «Песни о судьбе» («Личные песни»): В записи Артури Каннисто, 1901–1906 гг. – Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир», 2013. – 110 с. – (С. 17–25, 35, 37).

Маняхина М.Р. Девиантные проявления в нормативной сфере культуры Сибири в начале XVII в. как предпосылки учреждения Тобольской епархии // Деятели социально-экономической, общественно-политической и духовной жизни Урала и Зауралья XVII–XX вв.: сб. мат-лов межрегион. науч. конф. – Курган, 2004. – С. 33–39. – (С. 33).

Мартин Ф.Р. Сибирика. Некоторые сведения о первобытной истории и культуре сибирских народов. – Екатеринбург; Сургут: Уральский рабочий, 2004. – 143 с. – (С. 61).

Материалы по фольклору хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1978. – 216 с. – (С. 26).

Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. – М.: Памятники исторической мысли, 2009. – 453 с. – (С. 355–357, 379).

Мифологические сказки и исторические предания энцев / Зап., введен. и ком. Б.О. Долгих. – М., 1961. – Тр. Ин-та этнографии АН СССР. – Нов. сер. – Т. LXVI. – 243 с. – (С. 84, 116, 145, 161).

Мифологические сказки и исторические предания нганасан / Зап. и подгот. текстов, введен. и ком. Б.О. Долгих. – М.: Наука, 1976. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – 342 с. – (С. 185. 207, 211, 220, 222, 229, 236, 249, 271, 293).

Мифологическое время. – М.: Эпифания, 2003. – 215 с. – (С. 43, 45, 47, 51–57, 124–126, 184, 185).

Молданов Т., Молданова Т. Боги земли казымской. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. – 111 с. – (С. 41, 61).

Моленко О. Православие в вопросах и ответах. Вопросы личного спасения. Церковь, семья, дети. – М.: Алгоритм, 2013. – 832 с. – (С. 451).

Надь З. Хантыйско-селькупские межэтнические связи в бассейне Васюгана // Mikola-konferencia – 2004. – Czeged: Б.и., [2004]. – С. 63–73. – (С. 65–67).

Нарымский край: Материалы статистико-экономического исследования 1910–1911 гг., собранные и разработанные под руководством и редакцией В.Я. Нагнибеды. – Томск, 1927. – 376 с. – (С. 9 фотоприложений).

Населённые места Салымского края. – Екатеринбург: Баско, 2005. – 304 с. – (С. 166–256).

Неклепаев И.Я. Поверья и обычаи Сургутского края // Обряды, обычаи, поверья: Сб. ст. [П. Городцов, М. Костюрина, И. Неклепаев, Н. Осипов, Н. Сколозубов, И. Шамаев]. – Тюмень: СофтДизайн, 1997. – 400 с. («Невидимые времена»). – С. 122, 176.

Несколько дней у остяков // Сибирский листок. – Тобольск, 1891. – 17 февраля. – № 14. – С. 2–3.

Никитин А. Хождение за три моря [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5068

Н.Л. [Лукина Н.В.] Савырки // Мифология хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000. – 310 с. – (С. 216).

Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. 1715. – Новосибирск: Гос. изд-во, 1941 – 106 с. – (С. 49–50).

Новьюхова Н. Полвека душа в душу // Новости Югры. – Ханты-Мансийск, 2006. – 14 февраля. – № 15. – С. 8.

Носилов К.Д. У вогулов: Очерки и наброски. – СПб.: Изд. А.С. Суворина, 1904. – 255 с. – (С. 159).

Носилов К.Д. Юридические обычаи маньсов // Сб. мат-лов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. – М., 1888. – Вып. 3. – 145 с. – (С. 70, 72, 73).

Нягань. Город на историческом фоне Нижнего Приобья. – Екатеринбург, 1995. – 154 с. – (С. 16–17).

О богатырях-предках // Земля александровская: Сб. науч.-попул. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 115–116. – (С. 116).

О богатырях-предках // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 168–169. – (С.169).

Оборин В.А., Чагин Г.Н. Чудские древности Рифея. Пермский звериный стиль. – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1988. – 182 с. – (С. 129, 138, 139, 142).

Обские угры: Фотоальбом. – Б.м., 2005. – 207 с. – (С. 129).

Образование островов // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 429–430. – (С. 430).

Обрядовые песни русской свадьбы Сибири. – Новосибирск: Наука, 1981. – 324 с. – (С. 13, 33–34).

О Тарьяим-Корьяиме – мужчине, жившем на той стороне кочковатой болотины, военная песня // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 149–151.

О народе Лар-ях // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл.. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 172.

Описание новые земли, сиречь Сибирского царства // Титов А.А. Сибирь в XVII веке: Сб. старинных русских статей о Сибири и прилежащих к ней землях. – М.: Издал Г. Юдин : Типография Л. и А. Снегиревых, 1890. – С. 55–101. – (С. 73).

О происхождении фамилий // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 173.

Отыр, ростом с взлетевшего чирка // Именитые богатыри Обского края. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – Кн. 2. – С. 142–168. – (С. 166, 168).

Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 1, кн. 1: Поселения и жилища. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. – 489 с. – (С. 354, 364, 370).

Павлов А. 3000 вёрст по рекам Западной Сибири. Очерки и заметки из скитаний по берегам Туры, Тобола, Иртыша и Оби. – Тюмень, 1878. – 164 с. – (С. 51, 72, 117).

Пархимович С. Откуда пришла Калтась? (К вопросу о генезисе теонима) // Лукич. – Тюмень, 2001. – № 1. – С. 108–129. – (С. 110).

Патканов С.К. Былина о богатырях города Эмдера // Югра. – Ханты-Мансийск, 1994. – № 12. – С. 42–49. – (С. 43).

Патканов С.К. Соч. в двух томах. – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – Т. 1: Остяцкая молитва. – 400 с. – [Прилож. к журн. «Лукич»]. – 399 с. – (С. 225–226).

Патканов С.К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – Вып. 4. – С. 67–108. – (С. 84–95).

Патканов С.К. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям // Живая старина. – СПб., 1891. – (Отдельный оттиск). – 74 с. – (С. 50–61, 66–67).

Пелих Г.И. К вопросу о нганасанском культе медведицы нгарка // «Моя избранница наука, наука, без которой мне не жить...». – Барнаул: Изд-во Алтайского гос. ун-та, 1995. – С. 152–160. – (С. 155).

Пелих Г.И. Происхождение селькупов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1972. – 423 с. – (С. 302, 327, 329–330, 344–345).

Перевалова Е.В. Войны и миграции северных хантов (по материалам фольклора) // Уральский исторический вестник. – Екатеринбург: Академкнига, 2002. № 8: Древние и средневековые культуры Урала в евразийском культурном пространстве). – С. 36–58. – (С. 40–41, 45, 46, 54).

Перевалова Е.В. Ивдельские манси: практика выживания // Этнографическое обозрение. – М., 2012. – № 2. – С. 70–77. – (С. 71).

Перевалова Е.В. Северные ханты: этническая история. – Екатеринбург: УрО РАН, 2004. – 414 с. – (С. 198, 226–228, 282, 284–285).

Перевалова Е.В. Эротика в культуре хантов // Модель в культурологи Сибири и Севера. – Екатеринбург: УрО РАН, 1992. – С. 85–97.

Пигнатти В.Н. Краткое сообщение о поездке на реку Конду (Малая Кондинская волость Тобольского уезда) летом 1910 года // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1910. – Вып. 20. – С. 1–15. – (С. 12).

Плотников А.Ф. Нарымский край // Зап. Императорского Русского географического об-ва. – СПб., 1901. – Т. 10, вып. 1. – 383 с. – (С. 68).

Подобно Осиновому Листу Вёрткий Муж // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 220–237. – (С. 223).

Поляков И.С. Письма и отчёты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии наук. – СПб., 1877 (Репринт: **Поляков И.С.** Путешествие в долину р. Оби. – Тюмень: Изд-во Юрия Мандрики, 2002.). – 187 с. – (С. 52–56, 130–131).

Попов А.А. Жилище // Историко-этнографический атлас Сибири. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – С. 131–226. – (С. 151).

Праздники народов Севера. Сб. методических рекомендаций для творческих работников центров национальных культур клубных учреждений. – Салехард, 1996. – Без указ. с.

Про Индерских и Карпоспатских богатырей. Зап. С. Шульгина // **Зыков А.П., Кокшаров С.Ф.** Древний Эмдер. – Екатеринбург, 2001. – Прилож. 1. – С. 223–227.

Прокофьева Е.Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // Сб. МАЭ. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – № XI. – С. 335–375. – (С. 371–372).

Прокофьева Е.Д. Селькупы // Народы Сибири. – М.; Л., 1956. – С. 665–686.

Птица Кярэс // Легенды и сказки хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1973. – С. 49–51. – (С. 49).

Пушкарёва Е.Т. Отчёт о фольклорной экспедиции в Ямало-Ненецкий автономный округ Тюменской области // Фольклор народов Севера СССР. – Л.: Ленинградский гос. пед. ин-т, 1980. – С. 105–107. – (С. 106).

Пэтали-Колняки // Земля сургутская: сб. науч.-поп. очерков. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2018. – С. 242–246. – (С. 242).

Пютчкали-кан // Земля александровская: Сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 126–128. – (С. 127).

Пятникова Т.Р. Краткая история поселений полноватского Приобья // Обские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое. – Ханты-Мансийск; Томск: Изд-во Том. ун-та, 2018. – С. 112–123. – (С. 113).

Пятникова Т.Р. Традиционные обряды хантов Усть-Казымского Приобья. – Екатеринбург: Баско, 2008. – 80 с. – (С. 13, 51–59).

Ражев Д.И., Пошехонова О.Е. Обычай срубания кос у средневековых воинов Западной Сибири // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень, 2009. – № 10. – С. 83–89.

Ромбандеева Е.И. Душа и звёзды. Предания, сказания и обряды народа манси. – Л.; Ханты-Мансийск: Б.и., 1991. – 112 с. – (С. 31, 35–36, 57–67).

Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). – Сургут: Северный дом. Северо-Сибирское кн. изд-во, 1993. – 208 с. – (С. 32–35, 80–89).

Россия. Полное географическое описание нашего отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей. В 19 т. – Т. 16: Западная Сибирь. – СПб.: Издание А.Ф. Девриена, 1907. – 591 с. – (С. 216–220).

Рудь А.А. Материалы по фольклору тромъеганских хантов: связь мифологии с сакральными ландшафтами // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. – Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2014. – Вып. 12. – С. 111–123.

Рязанова-Даури В.С. Нравы и обычаи в повседневной культуре хантов и манси: автореф. дис.... канд. культурол. – СПб., 2011. – 24 с. – (С. 14).

Саввинов А.И. Традиционная одежда в обрядах и представлениях долган // Изв. Рос. гос. пед. ин-та им. А.И. Герцена. – СПб., 2011. – № 3. – С. 7–20. – (С. 8, 9, 12).

Савиных А.Г. Опыт работы и организации хирургической помощи на севере реки Оби в остяко-самоедско-тунгусских районах // Земля александровская: сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 311–326. (С. 320–321).

Салымский край: Научно-художественное издание. – Екатеринбург: Тезис, 2000. – 340 с. – (С. 55, 59, 222–225, 229, 236).

Сватовская дорога // Земля кошачьего локотка. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – Вып. 2. – С. 57–65. – (С. 58).

Священное сказание о возникновении земли // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 258–272. – (С. 260).

Священное сказание о Желанном Богатыре – Купце Нижнего Света, Купце Верхнего Света // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 105–125. – (С. 120–122).

Седельников А. Сибиряки-степняки киргизского края // Тобольск и вся Сибирь. – Тобольск, 2011. – № 14: Сибирское казачье войско. – 593 с. – (С. 195).

Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. – М.: Наука, 1980. – С. 36–42.

Сибирские реликвии: из собрания Тобольского музея : [Альбом] / [Авт. коллектив : А. Г. Елфимов и др.]. – Тобольск : Возрождение Тобольска, 2000. – 279 с. – (С. 79, 80, 108, 116, 252).

Силин А.И. По обычаям предков // Краевед (Прилож. к газ. «Новости Югры»). – Ханты-Мансийск, 1997. – № 9. – С. 7–8; То же // Монти Танья. – Тюмень: Вектор Бук, 2002. – С. 47–49. (Биб-ка журнала «Югра»).

Силин А.И. Сургутские ханты (Из записок 1931–1940 гг.) // Монти Танья. – Тюмень: Вектор Бук, 2002. – С. 39. (Биб-ка журнала «Югра»).

Симонов Д.А., Ширин Ю.В. О времени создания бронзолитейных форм Кижировского городища // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – Томск, 2016. – № 3 (13). – С. 122–131. Рис. 3–*5*.

Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – 342 с. – (С. 29, 30–33, 35, 46, 61, 62, 89, 93, 94, 226–229, 245–247, 319).

Сказ о князе-богатыре Лиственничного города // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 70–72. – (С. 70).

[Сказка без названия] // Земля александровская: сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 112–114. – (С. 114).

[Сказка без названия] // Земля александровская: сб. науч.-поп. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 134–136.

Сказка о маленькой Мось-нэ // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 326–327.

Сказание о походе Богатыря Соболиного Волоса, Звериного Волоса Домашнего Друга // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 415–421. – (С. 417, 419–420).

Сказание о сотворении земли // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 272–290. – (С. 275, 276, 283, 286, 289).

Сказание про двоих сыновей (мужа) Jâ vetta-kêtpe xui и Ŧâparской женщины // Патканов С.К. Сочинения в двух томах. – Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. – Т. 1. Остяцкая молитва. – 400 с. – С. 265–290. – (С. 269, 277–278).

Сказка об Эква-пыг-пыгрище // Именитые богатыри Обского края. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – Кн. 2. – С. 68–75. – (С. 68); То же // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 85–87. – (С. 85).

Сказка о том, как Отыр женился на дочери богини Калтащ // **Орлов В.Б.** Вогульский героический эпос в художественно-литературной (русскоязычной) интерпретации. – Шадринск: Шадринский Дом печати, 2015. – С. 174–183. – (С. 175, 177).

Сказка о юноше Сорт Хуринг // Сказки охотников: Рассказы-сказки народа Сосьвы-Сыгвы . – Ханты-Мансийск, 2010. – С. 63–74. – (С. 71).

Сказки народов сибирского Севера. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1976. – Вып. 2. – С. 8–9.

Слепцова М.Н. У остяков. Картины остяцкой жизни. – СПб., 1903. – (Сер. «Книжка за книжкой». Кн. 127). – 44 с. – (С. 10–11).

Создание мира // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 291–293. – (С. 292).

Соколов А.Г. Из дневника ханды-батько: [Наблюдения быта остяков Берёзовского уезда] // Тобольские епархиальные ведомости. Неофициальная часть.– Тобольск, 1910. – № 11. – С. 253.

Соколова З.П. Социальная организация обских угров и селькупов // Общественный строй у народов Северной Сибири. – М.: Наука, 1970. – С. 103–153. – (С. 137).

Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI в. – М.: Наука, 2009. – 756 с. – (С. 249, 268, 412–419, 423–430).

Соловьёв А.И. Оружие и доспехи. Сибирское вооружение: от каменного века до средневековья. – Новосибирск: ИНФОЛИО-пресс, 2003. – 224 с. – (С. 185, 187, 189, 199, 200, 205).

Соммье С. Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 640 с. – (С. 151–152, 156–159, 208, 280, 395).

Сорокин Н. Путешествие к вогулам. Отчёт, представленный отделу антропологии и этнографии при Казанском обществе естествоиспытателей // Тр. Об-ва естествоиспытателей при Императорском Казанском ун-те. – Казань: Лито- и типография, 1873. – Т. III, № 4. – С. 1–59. – (С. 28, 30–31).

Сороко Е.Л. Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. – 2014. – № 4. – С. 96–123.

Сподина В.И. Время как универсальная мировоззренческая категория традиционной культуры (на материале обско-угорских и самодийских народов). – Ханты-Мансийск, 2014. – 206 с. – (С. 58–59, 62).

Сподина В.И. Многожёнство как форма брачных обычаев коренных народов Севера: этнические категории нравственности // Вестник Челябинского гос. ун-та. – Челябинск, 2011. – № 12: История. Вып. 45. – С. 5–9. – (С. 7).

Старцев Г.А. Остяки. – Л.: Прибой, 1928. – 151 с. – (С. 47–48, 58, 59, 66–74, 76–77, 95–96, 138, 140).

Сын Полум-Торума // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 433.

Сыновья Мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 141–160.

Сынские ханты. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 350 с. – (С. 82–88).

Сюнькан-икиган // Земля александровская: сб. науч.-попул. очерков к 75-летию образования Александровского р-на. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – С. 114–115.

Так было (Из устных рассказов, записанных Е.А. Кузаковой) // Югра. – Ханты-Мансийск, 1993. – № 3. – С. 51.

Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2004. – 176 с. – (С. 13–54).

Талигина Н.М. Описание похоронного обряда сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. – Вып. 2. – С. 130–140. – (С. 132).

Талигина Н.М. Описание свадебного обряда сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. – Вып. 2. – С. 125–129.

Тебетев. Песня о девушке // Ханты-Манси шоп (Остяко-Вогульская правда). – Остяко-Вогульск. – 1934. – 28 февраля, № 25. – С. 3

Телишев В. Туземная женщина в борьбе за своё раскрепощение // Бюллетень Об-ва изучения края при Музее Тобольского Севера. – Тобольск, 1930. – № 1 (январь – март). – С. 14–16.

Терюков А.И. По следам У.Т. Сирелиуса от Салехарда до Томска // Славянский ход 2005. Мат-лы и исслед. – Ханты-Мансийск; Сургут, 2005. – Вып. 2. – С. 82–91. – (С. 82, 87).

Тируп Нёлуп эква // Мансийские сказки: Для учащихся 5–8 классов / авт.-сост. Е.И. Ромбандеева, Т.Д. Слинкина. – СПб.: Дрофа, 2003. – С. 104–109.

Тобольская епархия. – Омск: тип. А.К. Демидова, 1892. – Ч. 1. Отдел 2: Историко-этнографические сведения о Тобольской губернии. – С. 5–41. – (С. 27–28).

Третьяков П.И. Туруханский край, его природа и жители. – СПб., 1871. – 316 с. – (С. 119, 120, 123, 175).

Трощанский В.Ф. Любовь и брак у якутов // Живая старина. – СПб., 1909. – Вып. II–III. – С. 17–34. – (С. 17–26).

Тунгусская земля // Мансийские сказки: Для учащихся 5–8 классов / авт.-сост. Е.И. Ромбандеева, Т.Д. Слинкина. – СПб.: Дрофа, 2003. – С. 131–138.

Туголуков В.А. Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. – М.: Наука, 1985. – 286 с. – (С. 256).

Турбин С. Сибирь. Краткое землеописание. – СПб.: Военная типография, 1871. – 142 с. – (С. 37–38).

Тучкова Н.А. Селькупская ойкумена. Обжитое пространство селькупов южных и центральных диалектных групп. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2014. – 224 с. – (С. 21–22).

Тучкова Н.А., Глушков С.В., Кошелева Е.Ю., Головнёв А.В., Байдак А.В., Максимова Н.П. Селькупы. Очерки традиционной культуры и селькупского языка. – Томск: Изд-во Томского политехнического ун-та, 2011. – 318 с. – (С. 280, 281).

Утварь обских угров (ханты и манси). – Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2012. – Т. 1. – 230 с. – (С. 124, 127, 128. 131–133, 135–141, 144, 145, 149–155, 157, 181–202).

Фёдорова Н.В. Север Западной Сибири в железном веке: традиции и мобильность. Очерки. – Омск: Золотой тираж, 2019. – 149 с. – (С. 53, 137).

Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. – М., 1882. – 578 с. – (С. 336, 385, 419, 453, 470, 471, 475–477).

Хантыйско-русский словарь // Терёшкин Н.И. Очерки диалектов хантыйского языка. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – Ч. 1. – С. 126–202. – (С. 126).

Хомич Л.В. Ненцы. – М.; Л.: Наука, 1966. – 328 с. – (С. 162).

Художественная металлопластика железного века Западной Сибири и Урала (из фондов Музея природы и человека в г. Ханты-Мансийске). Каталог. – Ханты-Мансийск, 2007. – 171 с. – (С. 34–49, 60–63).

Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // Тр. Инта этнографии АН СССР. Нов. сер. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. 51. – С. 114–156. – (126–134).

Чвыкалов В.В. Гендерная политика советского государства в социальной сфере в целях защиты прав женщин // Юристъ-Правоведъ. – 2011. – № 3. – С. 74–78. – (С. 74).

Чучелина Т.С. Сказки Югры. – М.: Наш современник, 1995. – 172 с. – (С. 52, 54, 67, 82, 90, 125–127, 135, 146, 154, 155, 157).

Шавров В.Н. Краткие записки о жителях Берёзовского уезда // Портреты городов Тобольской губернии и её обитателей XVII – нач. XX вв.: Историко-краеведческий альбом – Тюмень: ИД «Слово», 2006. – С. 298–339. – (С. 307–308).

Шатилов М.Б. Ваховские остяки: (Этнографические очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1931. – Т. IV. – 193 с. – (С. 37, 85–86, 88, 89–98).

Шатилов М.Б. Остяко-самоеды и тунгусы Принарымского района: (Путевые очерки) // Тр. Томского краевого музея. – Томск, 1927. – Т. 1. – С. 139–167. – (С. 149–150).

Шашков С.С. Рабство в Сибири // Шашков С.С. Собрание сочинений. – СПб.: Издание О.Н. Поповой, 1898. – Т. 2: Исторические очерки. Исторические этюды. – 666 стб. – (Стб. 503–548).

Шашков С.С. Сибирские инородцы в XIX столетии // Шашков С.С. Собрание сочинений. – СПб.: Издание О.Н. Поповой, 1898. – Т. 2: Исторические очерки. Исторические этюды. – 666 стб. – (Стб. 548–632).

[Шесталов] Юван. Регули // Шаманские тайны откровения слова «Русь». – Ханты-Мансийск, 2011. – С. 83–164. – (С. 19–20).

Шесть коварных женщин // Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – (Сер. «Сказки и мифы народов Востока»). – С. 208–209.

Шешкин П.Е., Шабалина И.Д. Мансийские орнаменты. – СПб.: Просвещение, 2001. – 128 с. – (С. 54–58, 81–85).

Ширманов И.А. Восстановительное правосудие у коренных народов Обского Севера (конец XIX – начало XX века) // Вестник угроведения. – Ханты-Мансийск, 2014. – Т. 4, № 2. – С. 162–164.

Шульц Л.Р. Салымские остяки (из материалов к этнографии южных остяков) // Зап. Тюменского об-ва научного изучения местного края. – Тюмень: Гостипография, 1924. – С. 166–200. – (С. 189, 190, 192–193).

Шухов И.Н. Река Казым и её обитатели: Результаты Казымской экскурсии в 1915 году с картой реки Казым // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1916. – Вып. 26. – С. 1–57. – (С. 50).

Эренбург Б. Звериный стиль. – Пермь: Сенатор, 2014. – 210 с. – (С. 29, 61, 185).

Югорск. От легенды до точки на карте. – Екатеринбург: Б.и., 1997. – 160 с. – (С. 54).

Яковлев Я.А. 1053 шага по дороге сургутской истории // Земля сургутская. Сб. науч.-поп. очерков. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2018. – С. 11–143. – (С. 23, 30).

Яковлев Я.А. К семантике и этимологии лексемы *ур / ор* в обско-угорских языках (этнографический аспект) // Сибирские угры в ожерелье субарктических культур: общее и неповторимое. – Ханты-Мансийск; Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – С. 77–104.

Яковлев Я.А. Культовые места XIX – начала XX вв. на территории Томской области // Памятники истории, археологии и архитектуры Сибири. – Новосибирск: Наука, 1989. – С. 35–53. – (С. 45, 46, 47).

Яковлев Я.А., Боброва А.И. К вопросу о роли и значении погребального инвентаря позднесредневекового населения Приобья: топор // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. – Томск; Ханты-Мансийск: Изд-во Том. ун-та, 2004. – Вып. 2. – С. 137–174.

Архивные

Краснов П.В. Описание быта инородцев-остяков Томского округа 5-го участка Васюганской волости. 1877 г. – Архив МАЭС ТГУ. – 8 л. – (Л. 1, 3, 6). Копия. Машинопись.

Ответы неизвестного респондента на «Задания студентам Северного рабфака Ленинградского института живых восточных языков». 1929 г. – ЦДНИ ТО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 793. Л. 225–226 об. Копия. Машинопись. Опубл.: История Югры в документах из Томска (Центр документации новейшей истории Томской области). – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009. – С. 282–285.

Kannisto A. Materialiensur mythologie der Wogulen. – Helsinki 1958 / Пер. Р.А. Мосиенко. – ГПНТБ СО АН СССР. Пер. № 14382/I. – Новосибирск, 1988. (Рукопись). – С. 10, 19, 24, 25, 27, 47, 48, 107, 109, 134, 223–224, 233, 234, 236, 277, 282, 301. *Копия. Машинопись*.

Интернет-ресурсы

Боголюбов А.А. Первая брачная ночь на Руси [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.9111.ru/questions/777777777310834

Верещагина А.В., Самыгин П.С., Самыгин С.И. Смешанная семья как продукт глобализации и фактор демографических изменений в современном мире // А-фактор: научные исследования и разработки (гуманитарные науки) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.a-factor.ru/archive/item/19-smeshannaya-semya-kak-produkt-globalizatsii-i-faktor-demograficheskikh-izmenenij-v-sovremennom-mire

Война израильтян против колена Вениамина [Электронный ресурс]. – Режим доступа: cyclowiki.org/wiki/Война_израильтян_против_колена_Вениамина

Демографический энциклопедический словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: demography.academic.ru/

Книга Урантии. Документ 82: Эволюция брака. 82:2.1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: bigbluebook.org/ru/82/5/

Маслова О.В. Рассказ о жизни манси в середине прошлого века: многоженство, завхозы с образованием в четыре класса и нежелание говорить на родном языке // Новости Югры. – Ханты-Мансийск, 2019. – 21 июля. [Электронный вариант]. – Режим доступа: https://ugra-news.ru/article/rasskaz_o_zhizni_mansi_v_seredine_proshlogo_veka_mnogozhenstvo_zavkhozy_s_obrazovaniem_v_chetyre_kla/

Межнациональные браки. Плюсы и минусы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: domashniy.ru/znakomstva/mezhnacionalnye_braki__plyusy_i_minusy/

Межэтнический брак // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: ru.wikipedia.org/wiki/Межэтнический брак

Ниберляйн С. Правда и вошь: стал ли педикулёз для Германии головной болью? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.idelreal.org/a/29852518.html

Патриархат // Словарь гендерных терминов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.owl.ru/gender/128.htm

Перевалова Е.В. Женская половина дома // Культурное наследие Югры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://hmao.kaisa.ru/object/1809242598?lc=ru

Письмо брата Иоганки Венгра, Ордена миноритов, к генералу ордена, бр. Михаилу из Чезены // Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и восточной Европе. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – (Исторический архив. Т. III). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://drevlit.ru/docs/hungary/XIII/1220-1240/lzv_veng_missioner/text3bd64.php

Похищение невесты // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: ru.wikipedia.org/wiki/Похищение_невесты

Приданое // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: ru.wikipedia.org/wiki/Приданое

Пушкарёва Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX в.). – М.: Ладомир, 1997. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.booksite.ru/fulltext/life/ofw/oman/5.htm#8

Ромбандеева Е.И. Свадебный обряд народа манси (вогулов) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: hmao.kaisa.ru/object/1809459249?lc=ru

Рябов А. Прошлое и настоящее юрт Анеевых [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://остяко-вогульск.рф/2019/02/13/proshloe-i-nastoyashhee-yurt-aneevyh/

Самые дикие обычаи первой брачной ночи в мире [Электронный ресурс]. – Режим доступа: news.myseldon.com/ru/news/index/213986407

Сорокин П. К вопросу об эволюции семьи и брака у зырян // Известия Архангельского об-ва изучения Севера. – Архангельск, 1911. – № 1, 5. [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://foto11.com/komi/ethnography/pitirim_sorokin/family_evolution.shtml

Филимонов А., Яковлев Я. «Берия сегодня не звонил?» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.sibreal.org/a/29722382.html.

Хозяйственно-культурный тип // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Хозяйственно-культурный_тип#cite_note

Чем сибирячки шокировали русских крестьянок [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://zen.yandex.ru/media/cyrillitsa.ru/chem-sibiriachki-shokirovali-russkih-krestianok-5f4249424883df77da262f8a

Что на Руси считали развратом // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: cyrillitsa.ru/past/46826-chto-na-rusi-schitali-razvratom-2.html

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

авт.-сост.	автор-составитель
АН	Академия наук
Б.г.	Без года
Без указ. с.	Без указания страниц
Б.и.	Без издательства
в.; вв.	век; века
вкл.	вклейка
втор. пол.	вторая половина
введен.	введение
вып.	выпуск
г.	город, год *(в зависимости от контекста)*
гг.	годы
Гл. ред. вост. лит-ры	Главная редакция восточной литературы
гос.	государственный (-ая, -ое)
ГПНТБ	Государственная публичная научно-техническая библиотека
г.р.	год рождения
Д.	дело
д.	деревня
ЗАГС	Запись актов гражданского состояния
зав.	заведующий (-ая)
зап.	записки, записи *(в зависимости от контекста)*
изв.	известия
ИД	Издательский дом
изд.	издание
изд-во	издательство
Изд-во Том. ун-та	Издательство Томского университета
им.	имени
ин-т	институт
исслед.	исследования
канд. ист. наук	кандидат исторических наук
кн.	книга, книжное *(в зависимости от контекста)*
ком.	комментарий (-ии)
кон.	конец
конф.	конференция
коп.	копейка
культурол.	культурология
Л.	Ленинград; лист *(в зависимости от контекста)*
лат.	латынь / латинский язык
лит-ра	литература
М.	Москва
мат-лы	материалы
МАЭ	Музей антропологии и этнографии
МАЭС ТГУ	Музей археологии и этнографии Сибири Томского государственного университета
МВД	Министерство внутренних дел
межрегион.	межрегиональная
нач.	начало
науч. конф.	научная конференция
науч.-поп.	научно-популярный (-ая, -ое)
НИУ ВШЭ	Национальный исследовательский университет – Высшая школа экономики
нов. сер.	новая серия
об.	оборот
об-во	общество
ок.	около
оп.	опись
опубл.	опубликовано
п.	посёлок
отд.	отдельный (-ая, -ое)
пед.	педагогический (-ая, -ое)
перв. пол.	первая половина
примеч.	примечание
р.	река
РАН	Российская академия наук
райОНО	районный отдел народного образования
ред.-сост.	редактор-составитель
РИК	районный исполнительный комитет
РИФ	редакционно-издательская фирма
р-н	район
рос.	российский (-ая, -ое)
руб.	рубль
РУДН	Российский университет дружбы народов
с.	страница, село *(в зависимости от контекста)*
сб.	сборник
сер.	середина
СО	Сибирское отделение
сост.	составление, составитель *(в зависимости от контекста)*
СПб.	Санкт-Петербург
с/с	сельский совет
СССР	Союз Советских Социалистических республик
ст.	статья
стб.	столбец
ст. науч. сотр.	старший научный сотрудник
т.	том
табл.	таблица
Том. гос. пед. ун-т	Томский государственный педагогический университет
тр.	труды
тыс.	тысяча, тысячелетие *(в зависимости от контекста)*
УВД	Управление внутренних дел
УК	Уголовный кодекс
ун-т	университет
УрО	Уральское отделение
уч. зап.	учёные записки
ф.	фонд
ХМАО	Ханты-Мансийский автономный округ
худ. лит.	художественная литература
ЦДНИ ТО	Центр документации новейшей истории Томской области
чел.	человек
ю.	юрты
ЯНАО	Ямало-Ненецкий автономный округ
SPb.	Санкт-Петербург

ОГЛАВЛЕНИЕ

СОВЕТ ДА ЛЮБОВЬ! 3
Брак – максимальный интим
или штамп в паспорте? 4
Несколько замечаний к содержанию альбома ...11

1. ИЩИТЕ ЖЕНЩИНУ! 13
1.1. Экзогамия – блюдечко
с голубой каёмочкой 14
1.2. Не коварство и предательство мужа,
а верность брату 28
1.3. Женщин много не бывает 32

2. БРАКИ ПО СОГЛАШЕНИЮ РОДИТЕЛЕЙ. 51
2.1. Брак с выплатой калыма 52
2.1.1. Досвадебный цикл 53
2.1.1.1. Сватовство 53
2.1.1.1.1. Критерии выбора невесты 55
2.1.1.1.2. Невестины представления
о суженом 74
2.1.1.1.3. Выбор кандидатур сватов
и обсуждение размеров калыма
родственниками жениха 94
2.1.1.1.4. Поездка сватов в семью невесты,
процедура сватовства, подарки невесте и
членам её семьи, согласование размеров
калыма и приданого 102
2.1.1.2. Выплата калыма 109
2.1.1.3. Выплата приданого 125
2.1.2. Свадебный цикл 133
2.1.2.1. Свадебное торжество в доме
родителей невесты 133
2.1.2.2. Переезд молодожёнов в дом
родителей мужа 144
2.1.2.3. Свадебное торжество в доме
родителей мужа 151
2.1.3. Послесвадебный цикл 160
2.1.3.1. Первая брачная ночь 160
2.1.3.2. Принесение даров высшим
силам 189
2.1.3.3. Поездка молодухи к её
родителям 189

2.2. Другие формы браков по соглашению
родителей 191

3. БРАКИ БЕЗ СОГЛАШЕНИЯ РОДИТЕЛЕЙ 195
3.1. Брак убегом 196
3.2. Брак-умыкание 203
3.2.1. Брак-умыкание у элиты 204
3.2.2. Брак-умыкание у простолюдинов 210

4. ИНЫЕ ФОРМЫ БРАКА 213
4.1. Смешанные и редкие формы брака 214
4.2. Брак со свободным выбором партнёра 217

5. МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ
ОБСКИХ УГРОВ 225
5.1. Браки с партнёрами, которые имеют
разную этническую принадлежность, но
близкие этнокультурные признаки 228
5.2. Браки с партнёрами, которые имеют
разную этническую принадлежность и
разные этнокультурные признаки 232
5.3. Межэтнические браки обских
угров сегодня 238

6. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ СЕМЕЙ 253
6.1. Групповой брак. Многожёнство 254
6.2. Большая многопоколенная
братская семья 266
6.3. Большая многопоколенная
отцовская семья 274
6.4. Малая двухпоколенная
моногамная семья 281

7. СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ 289
7.1. Погода в доме 290
7.2. Роль мужа и отца в семье 302
7.3. Роль жены и матери в семье 312
7.4. Супружеская измена 324
7.5. В конце семейной жизни 338
7.5.1. Развод 338
7.5.2. Повторный брак 345

СЧАСТЬЕ – ЭТО БЫТЬ С ЧАСТЬЮ... 347

Использованные источники 356
Список сокращений 364

Серия «Жизнь обских угров: взгляд изнутри»

Том 2

Я.А. Яковлев

НА СВАДЬБЕ И ПОСЛЕ НЕЁ

Редактор В.С. Сумарокова
Вёрстка, дизайн В.Б. Малиновский

Ацтек

Подписано в печать 20.07.2020 г. Формат 60x90 1/8.
Бумага мелованная. Печать офсетная.
Печ. л. 45,75; уч-изд. л. 45,85.
Тираж экз. Заказ .

Издательство ТГУ. 634021. Томск, ул. Никитина,4

Этнографический музей под открытым небом «Торум Маа»