

- ³⁷ Там же. С. 28.
- ³⁸ Там же. С. 313.
- ³⁹ О передвижениях гуннов по территории Кавказа и Закавказья см.: *Гадло А. В.* Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. Л., 1979 (там же дана обширная библиография).
- ⁴⁰ Ср.: *История Дагестана*. Т. I. М., 1967. С. 116—117.
- ⁴¹ *Мовсес Хоренаци*. История Армении. Ереван, 1961. С. 337 (на арм. яз.); русск. перевод Г. Саркисяна. Ереван, 1990. С. 203.
- ⁴² Сведения Лазара Фарпеци о Грузии/Перевод с древнеарм. (на грузинский) и исследование Л. Н. Джанашиа. Тбилиси, 1962.
- ⁴³ *Орбелиани С.-С.* Указ. раб. Ч. I. С. 315.
- ⁴⁴ Там же; *Чубинашвили Н.* Указ. раб. С. 363.
- ⁴⁵ *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. М., 1979. С. 242.
- ⁴⁶ *Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.* Указ. раб. Т. II. С. 561—562. Можно обратить внимание также на имя Тохар, носителем которого был один из придворных шаха Хосрова Сасанида в популярной в средневековой Грузии поэме Фирдоуси «Шах-Наме» (Т. VI. М., 1989. С. 347, 376 и др.).
- ⁴⁷ *Орбелиани С.-С.* Указ. раб. Ч. 2. С. 344.
- ⁴⁸ *Даль В. И.* Указ. раб. Т. II. М., 1956. С. 269.
- ⁴⁹ *Фасмер М.* Указ. раб. Т. II. М., 1967. С. 525—526; Ср.: Шагиров А. К. *Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков*. Т. I, М., 1968. С. 59; Кварчия В. Е. *Животноводческая (пастушеская) лексика в абхазском языке*. Сухуми, 1981. С. 87—89.
- ⁵⁰ *Орбелиани С.-С.* Указ. раб. С. 131.
- ⁵¹ *Чубинашвили Н.* Указ. раб. С. 237.
- ⁵² *Абуладзе И. В.* *Словарь древнегрузинского языка (Материалы)*. Тбилиси, 1973. С. 410.
- ⁵³ КЦ. Т. I. С. 153—155.
- ⁵⁴ *Ментешашвили С. Б.* Указ. раб. С. 172.
- ⁵⁵ *Ачарян Гр.* *Этимологический коренной словарь армянского языка*. Т. IV. Ереван, 1979. С. 365—366 (на арм. яз.). Ученый приводит различные значения этого слова, в том числе и такое, как «охотничья собака».

Extract from the Georgian zoonimy

Some Georgian zoonimic terms, reflecting ethnic interrelations, are analysed. The item covers the history of contacts of the peoples of Georgia with the peoples of North Caucasus, Mongols, and some Iranian-speaking groups.

G. V. Tzulaya

© 1996 г., ЭО, № 4

А. И. Егорова

ЭЛЕМЕНТЫ ПОЛОВОГО СИМВОЛИЗМА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ЯКУТОВ

В каждой культурной традиции накоплен определенный фонд символов, с помощью которых «культура осмысливает половые различия и сексуальное поведение»¹. Эти символы воплощаются в тех или иных формах фольклора, произведений искусства, этикета, игр, одежды и т. п.

Половые символы — образы мужественности/женственности и связанные с ними особенности поведения — в различных культурных, религиозных, этнических традициях имеют собственное значение. В данной статье нами предпринята попытка исследования половых символов якутов на основе анализа некоторых этнографических данных, а также данных из области мифологии.

Символы мужского и женского начал наиболее ярко представлены в космогонических, зооморфных и антропоморфных мифах, в культах божеств и духов, числовой символике полов, а также в бинарных оппозициях.

Мы попытались установить связи между оппозициями мужской/женский и



Рис. 1. Писаница (р. Батык). Две антропоморфные фигуры, 1/2 натуральной величины. Левая — человек с согнутыми в локтях и приподнятыми вверх руками. Ноги согнуты в коленях человек как бы присел или танцует. Обозначен признак мужского пола.



Рис. 2. Писаница (с. Юрдок-Хая). 1 — деталь антропоморфной фигуры, 1/2 натуральной величины. На голове рога, от прямых плеч свисают две руки, обозначен признак мужского пола; 2—4 — детали в 1/4 натуральной величины.

другими оппозициями: правый/левый, внешний/внутренний, открытый/закрытый, свой/чужой, чистый/нечистый по якутским материалам.

Олицетворением мужского начала, как правило, во многих мифах, выступает небо, а женского — земля². «...У якутов, — пишет И. А. Потапов, — антропоморфные обозначения неба и земли одновременно выступали в образе лошади (небо) и

коровы (земля)... При этом оба типа символов характеризуются дуалистическим делением на мужское и женское начала, т. е. на начала высшее и низшее»³. На охотничьих орудиях (т. е. прежде всего мужских) чаще изображались лошади и олени и ни разу быки⁴.

Интерпретация тем «бык/женщина» или «лошадь/мужчина», по мнению Б. А. Фролова, как продуктов «пралогического» мышления (по Леви-Брюлю), как сексуально-символических иносказаний (по Фрейдю) или как «архетипов коллективного бессознательного» (по Юнгу) обнаруживает свою бесперспективность с обращением к календарно-астрономическому аспекту проблемы (совпадение цикла беременности лошади с длительностью года, а у оленей с двумя третями года связано с организацией промысла охотников, а беременности коров — с беременностью женщин)⁵. Символы мужского изображения мы можем видеть на рис. 1 и рис. 2.

Для мифологического сознания якутов также была характерна числовая символика мужского и женского начал, о чем свидетельствуют И. Линдену, А. Е. Кулаковский, А. Н. Алексеев. Например, женское начало ассоциировалось с числом 8, а мужское — с числом 9. Восемь девушек и девять юношей сопровождают шамана на ысыахе. Число 9 связывалось с божеством Аар-Тойон, пребывающим на девятом небе, что демонстрирует связь мужского начала с божественным высшим существом⁶.

В мифологии якутов, Урун Айыы-Тойон (верховное божество якутов), творец душ людей и домашних животных предстает в мужском облике, а Айыыбыт (богиня плодородия), вдыхающая душу (кут) ребенку, — в женском. В обряде деторождения Айыыбыт символика души (кут) мальчика проявляется в виде лука со стрелой, ножа или урасы, а девочки — в виде ножниц⁷.

Символику мужского и женского начал у якутов можно проанализировать и с точки зрения бинарных оппозиций.

Вопрос о происхождении бинарных оппозиций является спорным. Одни авторы (Золотарев А. М., 1964) считают, что бинарные оппозиции отражают какие-то конкретные особенности существующей жизни первобытного общества, например, факт дуальной организации социальных институтов. Другие (Алексеев В. П., 1984) видят в ней имманентно сложившиеся в ходе антропогенеза человечески закрепленные свойства человеческой психики. Бинарные оппозиции оказали большое влияние на логические операции, связанные с классификацией и категоризацией. Существование бинарных оппозиций в архаическом сознании различных культур можно считать универсальным (транскультурным), но имеющим свою специфику проявления в конкретной культуре (вплоть до инверсии их в различных культурах).

В истории бинарных оппозиций элемент мужской/женский является одним из ведущих. Эти категории имеют свой собственный специфический смысл. Так, в рамках китайской системы «инь-ян» существовало более узкое и содержательно определенное различие между собственно маскулинностью — «сюн» и феминностью — «цы»⁸.

Мы попытались установить связи между оппозициями мужской/женский и другими оппозициями: правый/левый, внешний/внутренний, открытый/закрытый, свой/чужой, чистый/нечистый по якутским материалам.

1. Мужской/женский		правый/левый
(эр кийь/дьахтар)		(уна/ханас)

Данная оппозиция относится к горизонтальному членению пространства и имеет оценочный смысл. Правая сторона в мифологическом сознании, как правило, ассоциируется с правдой, правильным, и ей чаще приписывается положительное значение, в то время как левая сторона ассоциируется с ложью, неправильным, и соответственно ей приписывается отрицательное значение. Оце-

ночный характер правого и левого может иметь религиозные мотивировки. В якутской традиции данная оппозиция представлена поверьями типа: «Правая бровь подергивает к радости, левая бровь подергивает — сердиться»⁹. «Кобылы якуты всегда доят с левой стороны, коров же — с правой, если корову доить с левой стороны, то дьявол станет вместе доить»¹⁰.

В традиции якутов правая сторона ассоциируется с мужской, а левая — с женской. Данная связь отражается, например, в обряде «Айыныт тардар» при обращении бездетных и малодетных женщин к шаману. Девушки стоят на постели (харалаах аас тэллэх) с левой стороны, а юноши — с правой¹¹. В повседневной жизни связь левой стороны с женским началом, а мужской — с правой достаточно устойчива. Об этом свидетельствуют такие ритуалы и приметы, как, например, пространственное разделение жилища: якутская юрта условно делилась на женскую — левую и мужскую — правую половины¹². В погребальных обрядах жену хоронят по левую сторону от покойного мужа, сына — по правую, а дочь — по левую¹³.

Связь данных оппозиций проявляется также и в формах этикета: правая (мужская) сторона расценивалась как более почетная и соотносилась с более высоким статусом, чем женская — левая. Обычай положения женщины слева от мужчины также является примером связи данных оппозиций. Выполняя первоначально мифологическую и религиозную функцию, ассоциация правого с мужским, а левого — с женским, приобрела социальное значение.

2. Мужской/женский	внешний/внутренний
(эр кыйи/дьахтар)	(тас/ис)

Сутью данной оппозиции является выделение внутреннего, замкнуто ограниченного пространства, гарантирующего защиту от внешнего мира¹⁴. В традиции якутов сфера мужского обращена вовне (охота, война), сфера женского — вовнутрь (дом). В повседневной жизни связь данных оппозиций можно наблюдать в разделении домашнего труда на мужской и женский. Мужчины преимущественно связаны с выполнением работы вне (за пределами) дома (дьиэ тас улэ тэ). Так, в их обязанности входят уход за скотом, очистка снега, заготовка дров и т. п. Обязанности женщины сосредоточены в основном внутри дома (дьиэ ис улэтэ). Это приготовление пищи, поддержание порядка и чистоты, шитье одежды и т. п.

По отношению к мужчинам существовали более строгие предписания: они не должны были вмешиваться в работы внутри дома, так как это считалось женским делом. Например, мужчине предписывалось ухаживать за скотом, но нельзя было доить корову.

3. Мужской/женский	открытый/закрытый
(эр кыйи/дьахтар)	(аьагас/бутэй)

Эта оппозиция семантически родственна предшествующей и большей частью связана с запретами по отношению к женщине. Например, женщина не должна показывать мужчинам непокрытую голову¹⁵.

Одним из объяснений этого запрета может служить древний обычай «кийийитти», предписывающий замужней женщине не показывать волосы свекру и родственникам мужа. Э. Вестермарк (1926) полагает, что в глазах окружающих и прежде всего представителей рода жениха невеста является воплощением опасности¹⁶. Близка к этой идея Н. И. Гаген-Торн о связи данного обычая с представлениями о магической силе, заключенной в женских волосах, которая могла использоваться не только в позитивном, но и в негативном плане. Именно возможность навредить членам семьи жениха обусловила возникновение этого запрета¹⁷.

Требования «закрытости» по отношению к женщинам у якутов проявлялись также и в степени обнажения отдельных частей тела (ног, рук, головы). Вероятно, в традиции якутов доминировала установка на то, что женщина должна быть стыдливой*. Именно поэтому ей запрещалось обнажать руки, ноги, голову в присутствии мужчин.

4. Мужской/женский	свой/чужой
(эр кьиь/дьахтар)	(бэйэбит киэнэ/атын)

Представление якутов о том, что мужчины — «свои», «близкие», а женщины — «чужие», «далекие» отражает остатки экзогамного брака якутов, когда женщины брали из других родов. «Женщины в семье чужие люди, пришлые издали»; «девочек считаем за посторонних, они обязательно уйдут к людям»¹⁸. «Поскольку жена, — отмечал В. Л. Серошевский, — приходит из чужого рода, ей приписывается сомнительная верность, а то и прямая враждебность»¹⁹. Экзогамность брака не просто имела характер императива, но относилась к основным ценностям культуры, создавала некую «избыточность» защитного механизма рода²⁰. Возникнув на определенной ступени развития общества, экзогамный брак эволюционировал, но почти неизменными сохранились запреты и предписания, придававшие отношениям в браке роль символов. Большинство запретов постепенно снималось, но оставался тот минимум символов, который на протяжении всей жизни женщины в семье мужа подчеркивал особый статус женщины-пришлицы²¹.

5. Мужской/женский	«чистый»/«нечистый»
(эр кьиь/дьахтар)	(ыраас, аймыта-харата суох/айыла-ах-харалаах)

Связь этих двух оппозиций проявляется в промысловых культах и в почитании духа огня у якутов в форме многочисленных запретов по отношению к женщине. В традиции якутов женщина считалась «нечистой», способной осквернить орудия охоты, тотемных животных и оскорбить духов. «Женщине запрещалось, — отмечает И. С. Гурвич, — перешагивать через орудия лова, класть свои вещи на одежду охотника, смотреть в глаза убитым диким оленям и лосям»²². Ряд запретов существовал для беременных и рожениц, когда женщина считалась особенно «нечистой». Так, ей запрещалось приближаться к огню или проходить мимо огня, вставать между огнем и хозяином дома²³. «Женщины не должны мыться щелоком, приготовленным из золы очага свекра или деверя, не должны переходить эти очаги с передней стороны»²⁴.

Итак, все рассмотренные семиотические средства показывают, что для мифологического сознания якутов были характерны операции бинарными оппозициями, имеющие свое специфическое содержание и смысл. Хотя в целом многие представленные здесь оппозиции смыкаются с аналогичными оппозициями в других культурах.

Как мы отмечали, мифологическое сознание якутов было тесно связано с анимистическими представлениями, с идеей переселения душ на предметы или живые существа. Якуты допускали, что изображения человека связаны с самим человеком (тождество субъекта с объектом), поэтому они избегали изображать человека и самих себя.

Данные изобразительного искусства якутов не многочисленны, а единичны и даже уникальны. Антропоморфные изображения у якутов были табуированными (вплоть до начала XIX в.) в силу существования анимистических представлений.

* Этика и мораль народов Сибири до сих пор не становились предметами специального изучения этнологов и других специалистов. — *Примеч. ред.*

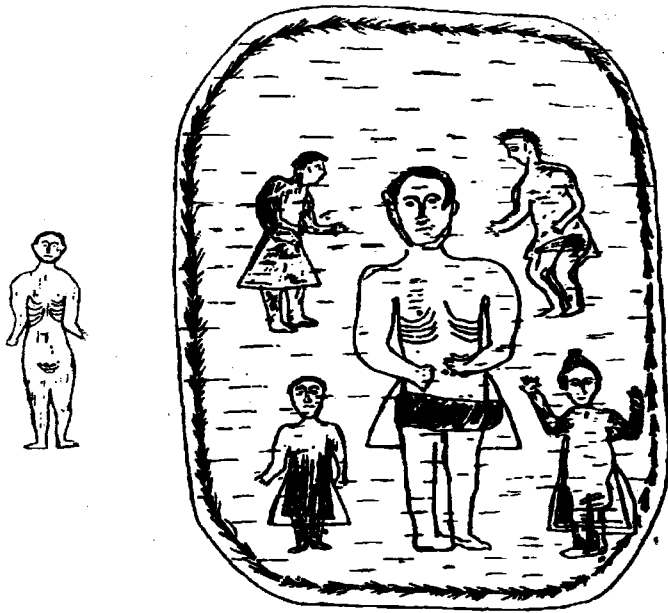


Рис. 3. Изображение на берестяном тюктюйе из Таттинского улуса.

Изображать человека могли только шаманы или другие люди по его указанию. Всякое изображение человека считалось «мерзким», так как олицетворяло собой злого духа, демона, абаасы²⁵. К антропоморфным изображениям якуты, как правило, обращались после смерти человека. Примером таких изображений являются тюктюйе и Кыыстанара.

Тюктюйе — изображения фигур человека на берестяных сумочках религиозного назначения (для хранения уеров, особых существ, в которых якобы превращалась душа человека после его смерти)²⁶. На рис. 3 тюктюйе из Таттинского улуса включает в себя пять фигур. В центре мужчина, на нем одежда в виде короткой юбочки, через которую проступают контуры тела. Данная фигура символизирует нагое тело с элементами «прикрытия». Подобное изображение наготы свидетельствует, вероятно, о том, что в сознании якутов того времени существовали понятия о стыде, непристойности изображения половых признаков человека (в особенности мужчин). Интересно, что внутри тюктюйе была обнаружена плоская берестяная фигурка, изображающая совершенно нагую женщину²⁷. Как мы видим, в изображении женской наготы не существовало таких ограничений, как в изображениях мужчин.

Кыыс-танара (Девушка-богиня) — женское изображение «подобия умершей девушки»²⁸, изготовлявшееся после смерти как вместилище. По некоторым данным, изображение Кыыс-танара связано с обычаем мумифицировать трупы и изготовлять погребальные маски²⁹. В подобных изображениях женских фигур отражались характерные для архаического мышления идеи о переселении душ, идеи одушевления природных объектов. «Вера в реальность внешнего мира, — пишет Э. Кликс, — перенесенная по аналогии на самого себя, приводит к признанию предметности „я“ в качестве духовной сущности, или души, которая может как вселяться в тело, так и покидать его»³⁰.

На основе приведенных данных можно заключить, что в якутской культуре существовали специфические представления о мужском и женском и связанных с ними нормах и эталонах поведения полов. В широком смысле половые символы в совокупности с другими явлениями культуры составляют целостную «картину

мира» народа, а в более узком смысле сыграли роль в формировании стереотипных представлений о полах, большей частью о женщинах.

Существуя как предписания и запреты в повседневной жизни этноса, они выполняли соционормативную и регулятивную функции. Как и всякие традиции, они подвержены изменениям в историческом плане, хотя при этом «...носители традиции независимо от степени затронутости городской культурой помещают в себе мифологизированное пространство, ориентированное на архетипическую модель мира...»³¹. Поэтому одной из перспектив дальнейшего исследования может стать изучение трансформации традиционных полоролевых представлений с мифологического уровня в обыденное сознание современных якутов.

Примечания

- ¹ Кон И. С. Введение в сексологию. М., 1989. С. 327.
- ² Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. С. 466.
- ³ Потапов И. А. Якутская народная резьба по дереву. Якутск, 1972. С. 116.
- ⁴ Фролов Б. А. Астральные мифы и рисунки // Очерки истории естественно-научных представлений. М., 1987. С. 53.
- ⁵ Там же. С. 53—54.
- ⁶ Потапов И. А. Указ. раб. С. 50.
- ⁷ Кулаковский А. Е. Материалы для изучения верований якутов. Якутск, 1923. С. 4.
- ⁸ Торчинов Е. А. Даосское Учение о «женском» // Народы Азии и Африки. 1982. N 6. С. 99—107.
- ⁹ Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск, 1977. С. 76.
- ¹⁰ Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 236.
- ¹¹ Кулаковский А. Е. Указ. раб. С. 98.
- ¹² Серошевский В. Л. Якуты. СПб., 1896. С. 549.
- ¹³ Кон И. С. Указ. раб. С. 124.
- ¹⁴ Толстой Н. И. О природе бинарных противопоставлений типа правый/левый, мужской/женский // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 173.
- ¹⁵ Серошевский В. Л. Указ. раб. С. 555.
- ¹⁶ Байбурун А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993. С. 78.
- ¹⁷ Там же. С. 78.
- ¹⁸ Серошевский В. Л. Указ. раб. С. 520, 575.
- ¹⁹ Кон И. С. Указ. раб. С. 93.
- ²⁰ Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1990. С. 150.
- ²¹ Там же. С. 151.
- ²² Гурвич И. С. Охотничьи обряды и обычаи якутов Оленекского района // Сб. материалов по этнографии якутов. Якутск, 1948. С. 86.
- ²³ Серошевский В. Л. Указ. раб. С. 555.
- ²⁴ Гурвич И. С. Указ. раб. С. 70.
- ²⁵ Серошевский В. Л. Указ. раб. С. 534.
- ²⁶ Иванов С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в. М.; Л. С. 575.
- ²⁷ Там же. С. 578—579.
- ²⁸ Окладников А. П. Указ. раб. С. 48.
- ²⁹ Там же. С. 48.
- ³⁰ Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. М., 1983. С. 169.
- ³¹ Цивьян Т. В. Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. Л., 1985. С. 154.

Gender symbolics in the Yakut traditional culture

An attempt to investigate gender symbolics of Yakuts on the basis of physical anthropology and ethnography, as well as some data from mythology, primitive religion, and art has been undertaken. Symbols of male and female genders has been traced through cosmogonic views of Yakuts, zoomorphic and anthropomorphic personages of their pantheon, their numeral system.

A. I. Egorova