

К ВОПРОСУ О ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ОХОТНИЧЬИХ НАРОДОВ СИБИРИ

Автор на основе личных наблюдений за эволюцией обязательных обрядов у селькупов, чулымских татар и хантов рассматривает явления изменчивости и устойчивости традиций в мировоззрении народов Сибири. Он отмечает, что даже в связи с формированием материалистического уклада и урбанизацией место человека в иерархии живых существ с точки зрения носителя традиционной культуры не изменяется. Человек уравнивается с вещами, а иногда даже находится ниже их, над ним всегда высится иерархия духов и божеств.

Ключевые слова: культура; традиция; устойчивость; изменчивость; мировоззрение; духи.

В работе этнографа большое значение имеют личные наблюдения. Они абсолютно необходимы при изучении нематериальной культуры – фольклора, мировоззрения, психологии народа. Многие ученые оставили нам такие наблюдения как пример блестящего анализа мировоззрения людей традиционных обществ [1–5].

Еще в детстве, наблюдая за своими сверстниками из местных ясажных, я обратил внимание на особенности их поведения, необъяснимые для русского [6]. Во время сбора этнографического материала в 1960–1980-е гг. я, не имеющий большого опыта как ученый, не мог не обратить внимание на одну существенную деталь. У селькупов, чулымских татар, хантов соблюдение некоторых обрядовых действий считалось обязательным, и их нарушение или невыполнение наказывалось [7].

Наказание, которое, как правило, посылал дух-хозяин данной территории, на русском языке называлось «божьим». Такое предостережение являлось чисто теоретическим, поскольку нарушений практически не было. «Скрутит руки», – говорили, предостерегая, информаторы. Антропоморфные фигурки со скрученными руками из свинцовых пластинок, по мнению информаторов, как раз и являлись изображением нарушителей.

Обязательным считалось сделать подарок-приношение духу-хозяину данной территории. В одних местах он изображался на дереве в виде личины, в других – в виде головы с заостренным верхом из грубо обработанного пня. Тщательной обработки черт лица, по мнению информаторов, не допускалось.

Подарками духу-хозяину могли быть раковины каури, бисер, бусы, патроны, стрелы, копьё, лук, куски ткани, монеты, металлические значки, табак и все прочее, чего нет в лесу. Не допускалось дарить то, что есть лесу, так как лес принадлежит духу-хозяину, а дарить то, что тебе не принадлежит, нельзя. Казалось бы, обычай оставлять в дар духу часть пищи от первой добытой утки, тетерева, зайца нарушает этот запрет, однако это касается только вареной или запеченной в костре добычи. Она носит следы огня, огонь не принадлежит духу территории, значит огонь и результат его действия могут быть подарком.

Охотник прежде всего обращается к духу-хозяину: «Я прошу тебя, дай мне совсем мало от твоего большого богатства». За этой конкретной фразой стоит большая картина отношений, в которых человек не

является собственником ни земли, ни того, что на ней находится: леса, зверей, птиц, рыбы, орехов, ягод. Человек как бы арендует на некоторое время часть территории, где ставит временное жилище или собирается вести рыболовный или охотничий промысел. Ясно, что подобное мировоззрение исключало наличие частной собственности на землю. «Эта территория моя», – нередко можно было слышать от охотника. Охотник прав, но территория принадлежит ему постольку, поскольку на ней установлены его ловушки. Ловушки сняты – и охотник лишен права собственности. Охотник по форме задника лыж, кольцу лыжной палки мог установить правонарушителя границ своей территории. При этом нарушитель не осуждался, если гнал зверя-подранка. Точно также он не осуждался и не наказывался, если вынимал добычу из чужой ловушки и приводил ее в рабочее состояние. Считалось, либо этот охотник молод и не имеет достаточного опыта, либо крайняя нужда вынудила его посягнуть на чужую собственность.

Считалось также, что если ловушка сделана отдельным человеком, то добыча принадлежит ему, и он делится ею по своему усмотрению. Если ловушка, например рыболовный запор, поставлена коллективом, то рыба делится поровну между членами этого коллектива. На Чулыме был отмечен случай, когда добытая рыба распределялась поровну между членами рода, к которому принадлежали строители запора. Здесь уместно заметить, что способ закрепления запора (еза – перегораживание реки с установкой морд) был перенят от русских, но распределение добычи осуществлялось традиционно. Можно было видеть, как во время установки запора или еза, равно как во время запуска невода, русские пожилого возраста крестились, а ханты смазывали семейному или родовому духу губы кровью или салом.

В некоторых местах, где разложение традиционной культуры зашло особенно далеко, а научное мировоззрение дало свои результаты, особенно благодаря школьному образованию, сохранились синкретические культы, предрассудки, непонятые запреты. Они все-таки поддаются расчленению, но их не всегда можно объяснить; таковы запреты дробить кости для приготовления холодца, не смешивать мясо черной и белой свиньи, не смешивать молоко от белой и черной коровы, не смотреть в сторону церкви, когда корова испражняется, не снимать и не надевать путы на коня, если виден путник. Совсем недавно, в 2013 г.,

мне, наконец, удалось узнать, почему крапивный суп можно готовить только до первого грома. Оказалось, что крапива – это первая пища лешего, когда он выходит из-под земли. Кстати, под землю он проваливается во время последнего грома. Поваленная бурей полоса – это «лешачий свадебный поезд». Леший – мастер подмена. Никто не видит и не знает, чей ребенок выкраден у матери, а подложено дитя лешего. Это выясняется через несколько лет, когда будет совершенно очевидно, что дитя не имеет никакого сходства ни с отцом, ни с матерью, к тому же умственно неполноценно.

Насколько устойчивы предрассудки, можно судить по следующему факту. В 1995 г. мне удалось услышать поразительно одинаковые ответы на несколько вопросов в русских деревнях Кемеровской, Новосибирской областей и Красноярского края. Выяснилось, в частности, что в старых брошенных деревнях не поселяется нечисть, потому что она теперь обитает вдоль дорог, где имеются неотпетые души. Преградить им путь можно различным способом: оставить на земле знак креста из черемухи; пригрозить личным оберегом (амулетом), каким может быть медвежий клык, коготь рыси и т.п.; произнести имя небожителя, Христа или Девы Марии.

Обобщая эти и другие данные, можно сделать следующий вывод. В мировоззренческом напластовании более или менее отчетливо выделяются следующие слои:

– фетишистский: в нем нет бестелесных вездесущих духов, действуют вещи. Человеческие жертвоприношения корнями уходят именно в этот пласт. Суть отношений предельно проста: человеку нужны вещи, а вещам – человек;

– анимистический: жизнь человека определяется вездесущими духами, а посредником выступает шаман;

– политеистический: здесь действуют различные божества. От духов они отличаются не силой воздействия, формой и т.п., а отсутствием у человека права их наказания. Если человек имеет власть над духом и может его наказать или заменить новым, то божество не может быть наказано. Иногда мне приходилось видеть, как раздосадованный глава семьи хантов взамен прежнего изображения духа делал новое, облачал его в новую одежду и обращался с просьбой дать благополучие: чтобы была всегда пища, не болели дети, с Того Света возвращались бы в свой род старики. Божество же не во власти человека;

– монотеистический: предполагает наличие единого бога-творца, господина над миром, имеющего полную власть над всем, в том числе над погодой и временами года. Характерно, что духи оказываются в его подчинении, как и шаманы, но по неясным причинам в этой системе отношений исчезают «специализированные» божества (кузнечного ремесла, земледелия, скотоводства). Человек может направить свои просьбы в небеса через шамана, лично (через огонь, дым, кукушку). Роль человеку отведена здесь очень скромная: он может только просить.

В последние несколько десятилетий у сибирских народов формируется новое материалистическое ми-

ровоззрение, согласно которому на вершине иерархической лестницы находится сам человек, а его действия зависят от государства. Характерной чертой этого процесса является отсутствие компромиссных вариантов или какой-либо степени совмещения нового и старого в представлениях о мире.

Интересна трансформация обычаев в новых городских условиях. Огонь в газовой плите не имеет функции связывать человека с Верхним и Нижним мирами. Щепотка земли, взятая с могилы умерших и перенесенная в цветочный горшок, также не имеет прежней силы. Металл (рельсы, трубы, трактора) лишаются сакральности и наделяются отрицательным смыслом, разрушающим традиционный уклад. Восточная сторона по своей «знаковости» сближается с Западом. Вода из водопровода считается мертвой. Из общего городского кладбища нет выхода на «Этот Свет»; выход гарантирует только родовое кладбище. Всеобщее городской мир – это мир инаковый, поэтому здесь все должно быть наоборот, и даже скатерть на столе должна быть черной. Городской мир временный, за ним следует Всемирный потоп, Огонь, а далее – новая жизнь в прежнем состоянии – с богатыми дичью лесами и с богатыми рыбой реками. Так, способностью предсказания обладает, по мнению хантов, потрескивание сухого бревна со всажженным в него клином, но не обладает им телевидение, у которого нет контактов ни с умершими предками, ни с родовым деревом.

В сущности, если дополнить изложенное выше другими материалами по сопредельным народам, то читатель вынужден будет прийти к парадоксальному выводу: сам человек стоит на нижней ступени иерархической лестницы. Он не только уравнивается с вещами, но даже находится ниже их. Гораздо выше человека располагаются местный дух (идол), а также родовые и семейные идолы. В научной литературе многократно обсуждался вопрос о причинах отсутствия частной собственности на землю у аборигенов Сибири. Ответ очень прост. Землей владел местный дух. Информанты иногда указывают на границы земельных владений. Именно по этой причине, по мнению информантов, пришельцы на чужую территорию прежде всего стремились уничтожить местного идола, т.е. отнять у земли хозяина, стража. Возможно, в этом кроется ответ на вопрос о причинах отсутствия в фольклоре больших сражений, больших жертв. Обычно с низложением идола противоборство прекращалось. В научной и художественной литературе речь идет о личном, семейном, родовом и племенном духах (идолах). Чем выше по статусу идол, тем более он сакрализован, охраняем и содержится в недоступном месте, как, например, Золотая баба. Место обитания идола сакрализовано, и сакральность увеличивается по мере приближения к нему. Как известно, многократно описанные случаи обертывания ног берестой вблизи самого идола не являлись индивидуальной выдумкой. Этого требовал неписанный закон – традиция.

Разумеется, каждый из затронутых здесь вопросов требует самостоятельного рассмотрения. В статье приведены лишь общие итоги наблюдений автора за жизнью охотников и рыболовов Сибири.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арсеньев В.К. Дерсу Узала. Сквозь тайгу. М. : Мысль, 1972. 350 с.
2. Штернберг Л.Я. Первобытная религия. В свете этнографии. М. : Наука, 1990. 247 с.
3. Тейлор Э. Первобытная культура. М. : Политическая литература, 1989. 573 с.
4. Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989. 750 с.
5. Бардина П.Е. Сибирские обычаи (поверья, заговоры, обереги). Томск : Том. книж. изд-во, 1992. 32 с.
6. Кулемзин В. Чумай как малая родина. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2006. 43 с.
7. Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Васюганско-ваховские ханты. В конце XIX – начале XX вв. : этнографические очерки. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1977. 226 с.

Статья представлена научной редакцией «История» 22 сентября 2016 г.

ON THE ISSUE OF THE TRADITIONAL WORLDVIEW OF SIBERIAN HUNTERS

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2016, 412, 70–72.

DOI: 10.17223/15617793/412/11

Vladislav M. Kulemzin, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: vpz@tsu.ru

Keywords: culture; tradition; stability; variability; worldview transformation.

The article focuses on the mandatory rites of the Selkup, Khanty and the Chulym Tatars and examines the causes of the variability and sustainability of traditions. The author emphasizes the traditional worldview through environmental, demographic and economic factors with the direct and reverse connections. A number of factors determine worldview as the total view of the world. The worldview stratification distinguishes the following layers: 1) the fetish layer: there are no ubiquitous disembodied spirits; things act. Relationships are very simple: man needs things and things need people; 2) the animistic layer: human life is determined by omnipresent spirits and shamans act as mediators; 3) the polytheistic layer: there are various types of deities; they differ from spirits not by having specific strength or form, but by the possibility of being or not being punished. A person has power over spirits and can punish him or replace, but deities cannot be punished; 4) the monotheistic layer: it presupposes the existence of a single creator, Lord of the world, who has full power over everything including weather and seasons. It is characteristic that spirits are under his authority, as well as shamans; for unclear reasons though there are no deities in this system of relations (deities of smithcraft, agriculture, cattle breeding). A person can send their requests to the heavens through the shaman or in person (through the fire, the smoke, the cuckoo). The role assigned to people is very modest: they can only ask for something. However, the world outlook is conditioned by various factors. The author notes that man's place has not changed from the perspective of traditional culture (and even in view of the development of materialistic lifestyle and urbanization). Man is equal to things and may be positioned below them. Local spirits, as well as tribal and family idols, are much greater and stronger. All the property of the clan belongs to them. For this reason, the newcomers on a foreign territory primarily sought to destroy the local idol, the informants say. Perhaps, the answer is to be found in the absence of great battles and great sacrifices in the folklore. Confrontations are usually terminated with an idol's deposition. In the scholarly literature, it refers to individual, family, clan and tribal spirits (idols). The higher the status of an idol, the more sacral it was.

REFERENCES

1. Arsen'ev, V.K. (1972) *Dersu Uzala. Skvoz' taygu* [Dersu Uzala. Through the taiga]. Moscow: Mysl'.
2. Shternberg, L.Ya. (1990) *Pervobytnaya religiya. V svete etnografii* [Primitive religion. In the light of ethnography]. Moscow: Nauka.
3. Taylor, E. (1989) *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive Culture]. Translated from English. Moscow: Politicheskaya literatura.
4. Radlov, V.V. (1989) *Iz Sibiri* [From Siberia]. Moscow: Nauka.
5. Bardina, P.E. (1992) *Sibirskie obychai (pover'ya, zagovory, oberegi)* [Siberian traditions (beliefs, charms, amulets)]. Tomsk: Tom. knizh. izdatel'stvo.
6. Kulemzin, V. (2006) *Chumay kak malaya rodina* [Chumay as a small homeland]. Tomsk: Tomsk State University.
7. Kulemzin, V.M. & Lukina, N.V. (1977) *Vasyugansko-vakhovskie khanty. V kontse XIX – nachale XX vv.: etnograficheskie ocherki* [Vasyugan-Vakhovsk Khanty. The end of the 19th – early 20th centuries: Ethnographic essays]. Tomsk: Tomsk State University.

Received: 22 September 2016