

С.А. Корсун

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД В СИСТЕМЕ МИРОУСТРОЙСТВА ТЛИНКИТОВ

Тлинкиты — один из народов северо-западного побережья Северной Америки. Предки тлинкитов проникли в Новый Свет из Сибири, вероятно, около семи тысяч лет назад. Длительное время они населяли внутренние районы Аляски, а затем по течению реки Нас вышли на тихоокеанское побережье Аляски. Здесь пришельцы смешались с автохтонным населением и под давлением новых мигрантов начали заселять район побережья в северном направлении.

Цель настоящей статьи состоит не только в описании погребальной обрядности тлинкитов, но и в выявлении возможных параллелей между основными элементами погребального обряда тлинкитов и палеоазиатов. Поэтому необходимо поставить вопрос, какие древние черты культуры их предков могли сохраниться у тлинкитов ко времени начала контактов с европейцами в конце XVIII в. Параллели в области материальной культуры между народами Сибири и тлинкитами невозможны, так как за длительный период проживания на Аляске их предки не только сформировали оригинальную материальную культуру, но и впоследствии изменили ее тип. Выйдя на побережье, они постепенно превратились из кочевых охотников на лесных животных в оседлых рыбаков северо-западного побережья. Соответственно, при перемене хозяйственной деятельности их материальная культура претерпела значительные изменения. Сходные элементы в культуре тлинкитов и народов Сибири можно искать только в области духовной культуры — в мифологии и погребальной обрядности. Тлинкиты использовали два основных способа погребения — кремацию и воздушный (последний способ практиковался при погребении шаманов). Только у Ю.Ф. Лисян-

ского встречается упоминание о том, что тлинкиты мумифицировали головы наиболее выдающихся вождей: «Убитые на войне также превращаются в пепел, кроме голов, которые отрезаются и хранятся особо, в коробках» [Лисянский 1947: 214]. Эта цитата свидетельствует о том, что в начале XIX в. у тлинкитов формировался культ предков. В собрании МАЭ есть боевой шлем с изображением легендарного предка (№ 571–17). Главная цель погребального обряда как шаманов, так и других индейцев состояла в отправлении души умершего в мир предков. В связи с этим необходимо остановится на представлениях тлинкитов об окружающем мире.

Мироздание, по представлениям индейцев, состояло из трех миров или сфер. Каждый из миров был плоским, они были вертикально расположены друг над другом и имели двойную сущность — материальную и духовную. Люди видели материальную составляющую любого из миров, но не могли проникнуть в его вторую невидимую половину, населенную духами. Верхний мир — это небо с облаками и небесными светилами. Облака представлялись твердыми и ассоциировались с землей. Звезды — это костры воинов в их жилищах, луна и солнце — сверхъестественные существа. В верхнем мире обитали души воинов и вождей со своими семьями.

Земля представлялась островом, стоящим на гигантском столбе, в центре реки-океана с центром в виде горы Эджкомб на острове Ситка. Если бы духам удалось опрокинуть этот столб, то земля утонула бы в океане. На севере земли находилось место, где собирались души всех умерших, здесь был путь, соединяющий все три мира. Некоторые души оставались здесь навсегда, другие отправлялись в верхний или нижний миры.

Нижний мир, который находился под водой и землей, — это мир мертвых простолудинов и рабов, здесь обитали духи, наиболее опасные для человека. Посланцы нижнего мира — духи морских животных и рыб, водоплавающих и болотных птиц, т.е. тех, которые питаются рыбой. «Злым духам колоши (тлинкиты. — С.К.) верят и думают, что от них насылаются на людей болезни; они обитают в воде, а потому и болезни происходят от употребления рыб и ракушек, в которых (болезни. — С.К.) передаются от злых духов» [Хлебников 1985: 79].

В начале XIX в. у тлинкитов существовала значительная социальная стратификация. Соответственно, к этому времени было разделено

на ранги не только общество тлинкитов, но и духи в их мифологии. По представлениям тлинкитов, демиургом, но не создателем Вселенной был Ворон-Эль. Он создал или получил от других легендарных героев: землю, небесные светила, пресную воду, огонь, животных и т.д., т.е. весь окружающий людей материальный мир, и передал его «новым» людям — тлинкитам, а «старых» людей превратил в животных. В легенде об этом деянии Ворона-Эля рассказывается: «Опустился он (Эль. — С.К.) там, где жили люди. Услышав их голоса в темноте, он направился к ним. “Кто вы такие и хотите ли, чтобы у вас было светло?” — обратился он к ним. Ему отвечали, что он говорит неправду, что дать свет может только Эль.

Эль, чтобы уверить неверующих, открыл крышку ящика, и тотчас же на небе явилось солнце во всем своем блеске. Но люди, прибавляет легенда, не могли вынести этого блеска и разбежались кто куда мог. Одни в лес убежали, другие — в горы, а кто в воду и т.д. Оттого везде — и в лесу, и в воде — так много человекообразных животных, например: бобров, выдр, медведей и др.» [Архимандрит Анатолий 1906: 70].

Что касается самого Ворона-Эля, то он мог не только посещать людей из миров, но и принимать любое обличие: «То он просто птица ворон, имя которого носит, то человек, то действует как невидимый дух. Эль в том только и проводит время, что превращается из одного вида в другой. Он постоянный друг людей, хотя иногда не прочь и наказать их чем-нибудь, когда бывает сердит на них за неповиновение или насмешки над ним» [Там же: 67].

Г.Г. Измайлов, посетивший залив Якутат в 1788 г., писал: «Сей народ (тлинкиты. — С.К.) <...> почитает же несколько птицу — так называемого ворона и удостоверяет, якобы они от него суть рождены. При шаманствах, какие у них бывают, сей ворон в случае нужды призывается, от него требуется некоторая помощь, которую будто бы они себе и получают, для чего, в знак его к ним милости, делают они в его подобие из железа примерные (похожие. — С.К.) вороньему носу с медными бровями штучки (наголовники. — С.К.), кои содержат при себе не только при походах и играх, но и везде возят, чрез что, как от них замечено, воображают они себе великое вспомогательство и в здоровье подкрепление» [Шелихов 1971: 102].

Наряду с Вороном-Элем существовали и другие легендарные герои, которые могли ему противостоять или чем-то обладали (животными, небесными светилами, природными стихиями), что изначально находилось не во власти Ворона-Эля. Это хозяин животных Канахкатвай, птица-гром Хетль, страж Мирового Дерева старуха Агишанак, солн-

це и луна и др. В легендах об этих персонажах рассказывается: «Все животное царство находилось во власти одного знатного начальника по имени Канахкатвая. Канахкатвай был владельцем большого острова, на который кроме него никто не имел доступа и на котором он хранил свое достояние <...> Эль поселился у тайона, старался быть послушным ему, а сам все примечал и запоминал. У тайона была волшебная палка с изображением лапы осьминога. При помощи этой палки Канахкатвай мог притянуть какой угодно предмет и на каком угодно расстоянии. Такова была волшебная сила в палке. До этой палки и добрался Эль <...> Куда не протянет Эль палку, наставит, например, издали на горного барана, сейчас тот и притянется; протянет над морем, к киту, который разыграется вдали на просторе, и кит идет к Элю; и так без конца» [Архимандрит Анатолий 1906: 81–84].

«Хетль имеет вид огромного дракона-птицы, с тонкими длинными крыльями, с огромными пламенными глазами, с острыми когтями. Большую часть времени он проводит на земле. В куцги (верхний мир. — С.К.) теперь летает редко. Обыкновенно он сидит смиренно на хребтах северных гор, иногда спускается на море поохотиться за китами, которые составляют его любимую пищу. Для Хетля ничего не значит схватить одного или двух китов огромных, тихоокеанских, поднять их на воздух, унести на голые, высокие вершины гор и там пообедать ими. Это для него также легко сделать, как для чайки — поймать маленькую рыбку <...>

Когда Хетль просыпается от своего безделья и начинает расправлять свои крылья, вокруг него воздух приходит в такое сильное движение, что поднимается целая буря. Гроза с громом и молнией, циклоны на суше и море — это не что иное, как грозный полет Хетля. Гром — шум его крыльев; молния — блеск его глаз; вихри и циклоны — следы взмахов его крыльев. Как Хетль хватается своими могучими когтистыми лапами китов, так он ими же иногда вырывает из земли огромные деревья, опрокидывает корабли, разрушает здания, а блеском и пылом глаз своих все сожигает» [Там же: 87–88].

В легенде о хозяйке подземного мира старухе Агишанану говорится, что она охраняла Мировое Дерево — столб, на котором установлена земная твердь. Только этот столб не дает земле опрокинуться и погрузиться в воду. Время от времени Ворон-Эль в гневе на людей пытается оттащить Агишанану от столба, чтобы потопить землю в океане. Между ними начинается борьба, отчего на земле происходит землетрясение. Чтобы его остановить, индейцы выходили на улицу, садились на землю и начинали состязание по перетягиванию палок. Во время этого ритуала

исполнялись специальные песни, такт которых отбивался игральными палочками [Там же: 90].

Солнце и луна, по представлениям тлинкитов, когда-то были людьми — сестрой и братом. У сестры был любовник, брат узнал об этом и однажды ночью пришел к ней под видом любовника. Они вступили в брачную связь, но любовник в этот раз не проявлял обычных пылких чувств. Поэтому девушка ради шутки привязала какой-то знак к его волосам. Утром она увидела свою метку в волосах родного брата. Сгорая от стыда, девушка бросилась бежать и превратилась в солнце, брат бросился за ней вдогонку и превратился в луну. С тех пор солнце всегда убегает от луны и старается с ним не встречаться. «Но кто из них был братом, кто сестрою (тлинкиты. — С.К.), верно сказать не могут, полагая, что месяц был брат, а солнце сестра» [Вениаминов 1839: 62].

Более низкий ранг, чем легендарные герои, занимали духи-хранители: рек, ручьев, гор, ледников, деревьев и т.д. Еще один ранг духов составляли «еки» — души умерших людей и животных, которые разделялись на несколько групп в зависимости от места их обитания.

«Еки, — писал И.Е. Вениаминов, — разделяются на три класса: Киеки, т.е. верхние (от слова Кина — вверх); вторые: Такиеки, т.е. живущие там где-то на материке, в северной стороне; и третьи: Текиеки, т.е. водяные, морские. Верхние еки, или Киеки, суть души храбрых людей, убитых на войне. Место жилища их полагается там на верху и на небе <...> Киеки являются шаманам всегда в образе воинов, в полном вооружении. Такиеки, или земляные духи, вербуются из душ людей, умирающих обыкновенною смертью, или не убитых на войне <...> Место жилища Такиеков называется Таканку и полагается на севере (таку значит там, где-то, далеко). Таканку есть сборное место всех вообще душ, выключая храбрецов, убитых на войне <...> Такиеки являются шаманам в образе земляных животных, а Текиеки, или водяные духи, в образе морских животных, как то: китов, касаток и проч. <...>

Колоши верят переселению душ, но не в животных, а всегда в людей, иначе сказать, они думают, что души умерших опять возвращаются на сей свет, но не иначе как к родным, и вселяются в женщин родственниц <...>

Души убитых на войне, или души Киакау часто являются в виде северного сияния <...> особенно то северное сияние, которое бывает столбами или снопами, которые обыкновенно то подвигаются в ту или иную сторону, то перебегают, то сменяются одни другими, что очень похоже на военные маневры колош» [Вениаминов 1840: 56–60].

Разделение духов на ранги подчеркивается в одной из легенд о Вороне-Эле: «Теперь Эль живет опять там, откуда и приходил: на восходе солнца, в земле Нас. Там у него есть воздушные чертоги, в которые проникнуть очень трудно. Даже еки (духи) и те не могут этого сделать. Один теки-ек попытался было попасть туда, но был за дерзость жестоко наказан тем, что вся левая сторона его окаменела. Когда он летел в землю Нас, то он не смотрел на стороны и поэтому наткнулся одной стороной на чертоги Эля» [Архимандрит Анатолий 1906: 85–86].

Тлинкиты верили, что каждый человек обладает двумя душами: душой-дыханием и душой-тенью. При заболевании человека считалось, что одна из его душ похищена злыми духами. Для лечения проводились шаманские камлания. Шаман должен был найти похищенную душу, отобрать ее у злых духов и вернуть больному. Души людей и животных мало различались между собой. Все же духами-помощниками шамана чаще были души животных, чем людей. Особое место среди них занимали духи выдры и медведя: «О выдре рассказывается, что она, преследуемая охотником, иногда останавливается и говорит человеческим голосом, прося о пощаде. Мяса выдры индиане никогда не едят. Сняв шкуру, обыкновенно зарывают его в землю. Такое воззрение на выдру создано оттого, что выдра несколько напоминает собой человека не только некоторыми привычками, но и устройством своего тела» [Там же: 101].

Пока личный дух-хранитель не пошлет будущему шаману выдру, он не мог в полной мере овладеть даром предвидения. Тлинкиты верили, что благодаря приобретению такого могущественного амулета, как язык выдры, шаман получал возможность понимать не только язык животных, птиц и растений, но и духов. Медведь, по представлениям индейцев, также находился в тесной духовной связи с людьми, понимал человеческую речь и обладал теми же чувствами, что и человек: честностью, гордостью, великодушием, мстительностью, злобой и даже чувством стыда.

Посредниками между миром духов и миром людей были шаманы. «Желающий вступить в Шаманы уходит в лес или горы, в места, где не ходят люди; и живет там около двух недель, а некоторые и более месяца, все время питаясь одною корою незамайника. Время пребывания Шамана в пустыне зависит от того, как он наполнится Еками (которые иногда очень долго ему не являются) и пока главный из них не даст ему выдру как необходимую принадлежность всякого Шамана <...>

Когда новый шаман наполнится Еками и получит от них силу, заключающуюся в языке выдры или, сказать вернее, когда ему удастся наконец поймать выдру, он оставляет пустыню и является к своим род-

никам, изнуренный постом до того, что лицо его делается как бы восковое. И тотчас делается шаманство для показания силы и искусства новоявленного кудесника» [Вениаминов 1840: 63–64].

Шаманское снаряжение рассматривалось как доспехи для борьбы со злыми духами. Соответственно, в переводе с тлинкитского нагрудник означает верхний щит, передник — передний щит, ноговицы — ножной щит. Одежда шамана украшалась многочисленными оберегами и амулетами. Нагрудник из собрания МАЭ (№ 211–17) украшен клювами топорка. Эта птица рассматривалась как связующее звено между верхним и нижним мирами. Топорки живут в норах в земле, т.е. они населяют нижний мир, и в то же время летают высоко в небе, соответственно, могут достигать верхнего мира. Считалось, что шаман во время камлания подвергался большой опасности. На звук его бубна слетались не только духи-помощники, но и враждебные духи. Чтобы защититься от них, шаман надевал многочисленные амулеты, а также прикреплял их к одежде. Подвески в виде зубов и когтей животных, мелкие косточки и резные фигурки духов обеспечивали шаману дополнительную защиту. В собрании МАЭ имеется амулет из камня в виде двухголового червя, свернутого кольцом, одна голова которого кусает другую (№ 211–1). Древесный червь, проникающий сквозь дерево, символизировал у тлинкитов проницательность.

Перед камланием шаман постился и пил морскую воду, что способствовало более быстрому его погружению в состояние транса. Воду набирали рано утром, до того времени, «когда вороны еще не кричали». Индейцы считали, что четыре глотка морской воды приносят удачу в промысле, в игре и торговле. Также морская вода использовалась для очищения во время поста и предохраняла человека от проникновения в его тело злых духов болезни.

«Начало шаманства бывает при самом закате солнца, а оканчивается с появлением утренней зори. Когда солнце начнет приближаться к закату, собираются все Колоши в барабору, назначенную для шаманства, которую, как сказано выше, очищают сколько можно чище и около огня посыпают новым песком; и лишь только настанет время, начинаются песни, которые поют мужчины и женщины все вместе, а один из певцов бьет в бубен, который всегда висит впереди на правой стороне от входа. Шаман, одевшись в свой наряд, начинает бегать вокруг огня (и всегда по солнцу), кривляться, делать разные насильственные телодвижения, в такт бубну и песен, до такого иступления, что глаза его наконец совершенно закатываются под лоб; лицо его всегда обращено кверху, к отверстию трубы <...>

Колоши верят, что во время шаманства Шаман действует и говорит не сам, но в нем действует и говорит какой-нибудь Ек, вошедший в него» [Там же: 71–72].

Источники XIX в. [Шабельский 1826; Вениаминов 1840; Марков 1856; Бывшие... 1869; Архимандрит Анатолий 1906; Holmberg 1985; Krause 1956; Emmons 1991] позволяют восстановить основные этапы погребального обряда вождя тлинкитов в первой половине XIX в.

Приготовления к погребению начинались еще при жизни умирающего, которого омывали и одевали в чистую одежду. Его помещали за очагом в сидячем положении, лицом к входу. Считалось, что в это время умирающий находится в прямой связи с духами, которые призывали его не бояться перейти в другой мир, где его давно ждут души предков.

После наступления смерти колени умершего прижимали к телу, а руки клали на колени. Тело обвязывали веревками, чтобы оно осталось в сидячем положении, затем заворачивали в несколько одеял и покрывали накидкой — чилкат (нахэн). На ноги обували прочные мокасины, так как путь, ведущий в мир мертвых, был каменистым и проходил по горам, густым лесам и болотам. На голову надевали шаманский головной убор (такиат), а на лице красной краской рисовали символы его родовой и фратриальной принадлежности. Для членов фратрии Волка это была перевернутая латинская буква «V» с вершиной на переносице, для фратрии Ворона — полосы внизу каждой щеки, которые символизировали его крылья. В руки вставляли погремушку Ворона и ритуальный кинжал для закалывания рабов. Он предназначался для сражений с могущественными духами животных, с которыми душа умершего могла повстречаться на узком пути, ведущем в мир мертвых [Emmons 1991: 270]. Вместе с умершим, завернув в одеяло, клали вещи, которыми он пользовался в ежедневном быту: орудия охоты, курительную трубку и табак. Тлинкиты считали, что эти вещи пригодятся усопшему в мире мертвых. На помосте рядом с телом раскладывали символы власти вождя: родовой герб, церемониальный костюм и шляпу, жезл вождя, боевой шлем и оружие. В отличие от личных вещей, родовые регалии впоследствии не сжигались вместе с умершим, а переходили к его наследнику.

После смерти вождя все жители его дома, в особенности жена и дочери, соблюдали строгий пост. Вдове мыли и обрезали волосы, ее лицо раскрашивали черной краской. Пальцы ее правой руки связывали вмес-

те, а саму руку привязывали к телу. Вдова должна была соблюдать табу и ничего не брать правой рукой в течение четырех дней. В первый день церемонии все женщины одевались в рваную старую одежду и подпоясывались поясами из древесного лыка. Четверо суток, пока умерший находился в доме, женщины неподвижно сидели вокруг его тела и периодически плакали и причитали. Они пели обращаясь к умершему: «Когда ты был жив, то заботился о нас, помогал и любил нас. Теперь ты оставил нас навсегда, и мы никогда не увидим тебя вновь (в мире живых. — С.К.). В другом мире ты встретишь своих предков, которые ждали тебя очень долго. Не забывай нас, и мы встретимся в будущем» [Там же: 272]. Здесь же, рядом с телом вождя они спали ночью, не вставая со своих мест. Вдова и дочери умершего постились днем и немного ели по ночам. В старые времена вдове разрешалось есть только после второго, четвертого, шестого и восьмого дня. Что касается мужчин, то их скорбь по умершему проявлялась в том, что в эти дни они не занимались своими обычными делами: рыболовством, охотой, изготовлением домашней утвари. Мужчины во время погребальной церемонии также одевались в старую одежду и подпоясывались веревками из древесного лыка. Возможно, что эти лыковые пояса символизировали путь из мира живых в мир мертвых, который предстояло пройти душе умершего. Считалось, что все четверо суток до кремации его душа находится здесь же в доме, среди своих родственников. В эти дни шаман совершал ежедневные камлания — под звуки бубна он исполнял ритуальные танцы и пел погребальную песню, «под которую все дикие, сколько их не находится в бараборе, должны подтягивать, ударяя в ладоши, или во что-нибудь под такт бубна» [Марков 1856: 66]. Из наиболее уважаемых старшин избирали руководителя хора. Знаком его отличия был жезл, которым он отбивал такт песен. Тлинкиты полагали, что траурные песнопения облегчат душе умершего прохождение пути в мир мертвых.

В последний вечер, предшествующий кремации, проводили церемонию воскурения табака, на которую приглашались представители другой, чем умерший, фратрии. Перед ее началом пол в доме подметали крыльями орла и в очаг подкладывали новые кедровые поленья. Гости собирались с наступлением сумерек. Вождей и старейшин усаживали позади очага, лицом к входу. С боковых сторон от очага в первом ряду сидели мужчины, во втором ряду — женщины. Руководитель церемонии с танцевальным жезлом в руке стоял в стороне, а его помощники нарезали листья табака и набивали ими трубки гостей. Когда приготовления были закончены, трубки раздавали гостям и произносили имена умерших предков. Мужчины курили в полном молчании. Некоторые

женщины также курили трубки, другие жевали листья местного некультуриванного табака, которые скатывали в шарики и смешивали с золой. Во время церемонии приносили жертвы как душе умершего, так и душам давно умерших предков. Для угощения духов предков щепотки табака кидали в огонь и произносили их имена. Для души недавно умершего хозяина дома четыре щепотки табака клали на четыре угла очага и поджигали их. В конце церемонии под аккомпанемент бубна пели ритуальные песни и хозяева дома благодарили гостей за чествование души умершего [Emmons 1991: 273–274].

Всеми приготовлениями к кремации занимались родственники жены умершего, будучи членами другой фратрии. Они же за домом или в лесу сооружали поленицу для костра. Ее складывали из сухих еловых бревен в виде четырехугольника, середину которого закладывали хворостом, щепками и заливали жиром. По истечении четырех суток тело покойного выносили из дома через дымовое отверстие в крыше. Вслед за ним бросали пепел от очага и живую собаку, чтобы очистить дом от души умершего. Считалось, что через собаку его душа может найти обратную дорогу в дом и забрать с собой кого-то из живых [Ibid: 276]. Все женщины селения, участвующие в похоронной процессии, шли с распущенными волосами и раскрашенными сажей лицами, а мужчины несли умершего. На месте кремации покойного помещали в сидячем положении на поленицу для костра в полном погребальном облачении — в шаманском головном уборе и в церемониальной накидке-чилкат, рядом раскладывали его личные вещи. Затем шаман обрезал умершему волосы, ударял в бубен и затягивал погребальную песню. Жена и дочери покойного в это время рыдали, а мужчины, постукивая жезлами в такт бубну, подхватывали песню. Женщины поворачивались спиной к телу и также начинали петь. Затем несколько человек поджигали костер с разных сторон. В знак траура ближайшие родственники и друзья умершего подставляли головы к огню, чтобы поджечь свои волосы. Некоторые индейцы занимались самоистязанием, нанося острыми камнями удары по своему лицу, рукам и груди. Труп постоянно переворачивали длинными шестами для того, чтобы он полностью сгорел вместе с дровами, подкладывать новые дрова в костер не разрешалось. В это же время совершалось человеческое жертвоприношение. Раба убивали тем же способом, каким умер его хозяин. Если хозяин утонул — раба топили, если был заколот копьем — раба закалывали, но если вождь умирал от старости и болезни, то раба душили палкой: «Нельзя без глубокого сожаления смотреть на этих несчастных, когда их давят в честь умершего таёна: каюра (раба. — С.К.) повалят на землю, приложат к шее палку, нажмут на оба конца, страдалец раз или

два вздрогнет ногами, как будто от действия гальванического потока, и через минуту испустит дух» [Марков 1856: 68]. Тело раба оставляли в лесу или бросали в воду. В ряде источников говорится, что убитый раб сжигался на костре вместе со своим хозяином. Вероятно, это ошибка, т.к. в этом случае было бы нельзя отделить их кости друг от друга.

Интересное описание обряда жертвоприношения раба оставил Г.И. Давыдов, посетивший Русскую Америку в самом начале XIX в.: «Если у них умирает начальник или богатый человек, то для услужения ему на том свете выбирают несколько невольников, призывают их в собрание народа и заставляют плясать, сказав наперед, что их убьют. В них пускают слегка стрелы или заставляют детей колоть их копьями, а как жертвы сии ослабеют и не могут более плясать, то их докалывают» [Давыдов 1812: 86].

«Если кто-нибудь из тех каюр, на которых пал жребий смерти, убегает, то его всяческими средствами стараются отыскать до похорон; после же, хотя он и явится, то его уже не преследуют, и он делается свободным» [Марков 1856: 65].

Говоря о смысле погребального обряда тлинкитов, И.Е. Вениаминов отмечал: «Душам тех, коих тела сожжены, там (в мире мертвых. — С.К.) тепло, легко и светло, потому что они всегда могут подходить к огню; а тем душам, коих тела не сожжены, темно, холодно и тяжело. Потому что они всегда стоят позади других, и к огню приближаться не могут.

Души тех, для коих или на имя коих не убиты Калги, т.е. рабы, там живут без всякой прислуги. И потому сами для себя работают; а души тех, для коих убиты Калги, напротив того имеют прислугу» [Вениаминов 1840: 58].

В завершении обряда кремации шаман складывал обгоревшие кости в небольшой ящик и прикреплял к нему волосы умершего. Волосы являлись временным пристанищем души, когда она возвращалась в селение для возрождения в виде новорожденного. Ящик с костями относили на кладбище и помещали в погребальный дом — кахет, обычно его устанавливали на высоких столбах-подставках. Во время всей церемонии родственники не должны были слишком много плакать, так как после кремации душа умершего отправлялась на север в Таканку — место, где собирались души всех умерших: «Дорога в это место не для всех равна: для тех, по коим родственники плачут менее, она гладка и ровна; а для тех, у коих родственники плачут сильно, эта дорога болотиста, или буквально, водяниста» [Вениаминов 1840: 56–57].

Эти сведения дополняет А. Каменский: «Тогда душе приходится идти до таканку по воде, по тундрам. Но такую трудность дороги всег-

да можно облегчить равно как и некоторые неудобства жизни в самом таканку. Для этого родственники умершего должны почаще устраивать по умершим тризны и приносить жертвы, бросая в огонь часть съестного. Чтобы душе не было в дороге и в самом таканку холодно, тело умершего следует всегда сжигать, особенно людей простых, души которых не имеют надежды попасть в киуакау (верхний мир. — С.К.). Если тело таких людей остается несожженным, душе на том свете приходится худо. Она не имеет права подходить к общему костру, где греются души умерших, коих тела были сожжены, и ей приходится дрогнуть всю жизнь на холоде и с завистью поглядывать на счастливых, греющихся у благодетельного огонька» [Архимандрит Анатолий 1906: 98–99].

Кроме хорошо известных работ И.Е. Вениаминова и А. Каменского (архимандрита Анатолия) имеется целый ряд оригинальных русских источников, в которых приводятся сведения очевидцев, наблюдавших похороны тлинкитских вождей.

А.П. Шабельский, присутствовавший при обряде погребения в 1822 г., отмечал: «По смерти начальника, похороны его отправляются с большими церемониями, и пышность оных ценится по числу невольников, принесенных в жертву его имени. Как скоро умрет какой-нибудь значительный человек, тотчас с большим старанием и правильностью складывают костер и кладут на него мертвое тело; все друзья и родственники покойника собираются на похороны; главные начальники вооружаются при этом случае, некоторого рода копьями без железного наконечника, и почти все присутствующие раскрашиваются черной краскою; ближайший родственник зажигает костер и поливает его китовым жиром; после того оратор выходит на середину собрания и говорит похвальное слово усопшему; если он был человек богатый и имел несколько невольников, то несчастным связывают руки и ноги и бросают их на костер, для того, чтобы они вместе с ним сгорели; к этой жестокости побуждает диких мнение, что невольники, умершие таким образом, будут на том свете служить своему господину; во все продолжение церемонии в воздухе раздаются ужаснейшие вопли, причем обыкновенно отличаются женщины» [Шабельский 1826: 144–145].

А.И. Марков, служивший на Аляске в 40-х гг. XIX в., писал: «Однажды, возвращаясь с охоты, я встретил множество диких, которые разными тропинками пробирались с покойником от своего селения в лес. Они шли в глубоком молчании, как будто подавляемые чувством неопределенного страха. Любопытство подстрекнуло меня, и я издали последовал за ними, желая посмотреть, как будут жечь покойника. На-

конец, дикари остановились у приготовленного костра дров, посадили на него покойника, а сами окружили костер; более получаса продолжалось молчание, изредка, прерываемое вздохами сожаления об усопшем; потом зажгли дрова, облитые жиром, и громкое, дикое пение разбудило спящий лес, эхо далекими перекатами повторилось в высоких горах и яркое пламя осветило шумную толпу дикарей, но вдруг все замолкло, один лишь шаман колотил в бубен и плясал с разными кривляньями; между тем дрова разваливались и выказывали обгоревшего мертвеца, от жару сводило у него жилы и он делал страшные, судорожные конвульсии. В это время родственники покойного поправляли распадавшиеся дрова. Когда у сгоревшего совершенно скорчило все тело, тогда снова началось пение и продолжалось до тех пор, пока он не превратился в черную, углистую массу, которую ничем нельзя было отличить от сгоревшего древесного пня» [Марков 1856: 66–67].

Также описание погребального обряда тлинкитов оставил моряк, посетивший Русскую Америку в начале 60-х гг. XIX в.: «На кладбище поднялся страшный шум и крик, лица всех выражали какое-то неистовство и глаза дико сверкали. Более всех бесновался и шумел пожилой дикарь — то был жрец; голос его звучал громче всех, на губах была пена, движения его были важны, но угловаты. Покойника положили на зажженный костер, а жрец обрезал ему волосы. Поднялся ужасный смрад и вонь; затрещало на огне усопшее тело, и вскоре от него остались одни лишь кости. Кости положили в нарочно устроенный маленький домик, к наружной стене которого прибили волосы покойника. После того на диких нашло какое-то чертобесие; произошло что-то вроде схватки, при чем все как будто нападали на одного; наконец этого несчастного схватили и повалили наземь. Тут мне пришлось быть свидетелем отвратительной картины. Повалив человека на землю, лицом вверх, ему связали руки и ноги, положили на горло палку и двое став на концы ее, стали попрыгивать, чем постепенно душили свою жертву» [Бывшие русские владения... 1869: 198].

В отличие от других индейцев умершего шамана никогда не сжигали, так как считалось, что в его теле остается жить один из духов. После смерти шамана одевали в шаманский костюм, который состоял из головного убора из рогов горных коз, ожерелья из костяных амулетов, нагрудника, передника, ноговиц и мокасин. Как уже отмечалось, костюм шамана исполнял функцию защитных доспехов для борьбы с враждебными духами. неотъемлемой частью шаманского снаряжения были погремушка и деревянный кинжал для сражений с враждебными духами, с которыми шаман боролся при жизни.

Как и при погребении других индейцев, тело шамана оставалось в доме в течение четырех суток. В это время все жители дома соблюдали строгий пост. В доме шаману всегда отводилось определенное место — правый дальний угол от дверей. Здесь шаман обычно и находился в момент смерти. Каждое утро его тело переносили в новый угол, это продолжалось в течение четырех суток. «Потом на пятый день делаются самые похороны. Одев его в полный шаманский наряд, на руки надевают рукавицы или перчатки, на ноги торбасы, и потом кладут на доску, у которой с боков наверхено несколько дырок, и привязывают его к ней ремнями. В носовой хрящ шамана проделывают одну из костяных палочек, употребляемых при шаманстве; волосы на голове собираются в пучок и в них ввязывается другая шаманская костяная палочка. Потом голову накрывают большою корзиною, сделанною из прутьев. Устроив все таким образом, относят или отвозят шамана в лес и кладут на возвышенном месте, нарочно для сего устроенном на стойках, и делают над ним памятник или шалаш» [Вениаминов 1840: 69–70].

Тело шамана помещали в погребальный дом в сидячем положении. В гробнице вместе с телом оставляли ящик с шаманским снаряжением: амулетами, погремушками, масками, бубном, т.е. со всем набором «инструментов», с помощью которых он мог прогнать враждебных духов. Обычно для места погребения шамана выбирали небольшой уединенный остров или расщелину в скале. Индейцы считали, что старые деревья никогда не упадут на могилу шамана, а только рядом с ней, а также, что столбы погребального дома «подгнивают все вдруг, и гроб ложится на землю ровно, но не ногами или головою прежде» [Там же: 69].

Индейцы старались не подходить близко к месту погребения шамана из-за боязни встретиться с духом, находящемся в его теле. Если же тлинкитам приходилось плыть в лодке мимо острова с гробницей шамана, то они приносили жертвы его духу — бросали в воду табак, выливали жир или подплывали к острову и оставляли на берегу пищу. В конце XIX в. тлинкиты стали зарывать тела шаманов в землю. А. Каменский писал: «Не очень еще давно близ Ситки указывались в трех местах шаманские гробницы. Одна находилась, между прочим, в пещере или, вернее, в трещине скалы. Здесь труп огромного шамана в сидячем положении, прислоненный к стене, находился нетронутым в продолжении нескольких десятков лет. Но недавно скрылся. Многих шаманов, правда, сами Индиане зарыли в землю, потому что стали замечать следы нежелательных посетителей, которые, уходя, всегда что-нибудь утаскивали с собой на память; то клок волос шамана, то какое-нибудь украшение его лица — носовую палочку, серьгу из уха и т.п.» [Архимандрит Анатолий 1906: 111–112].

После завершения погребения (как простого индейца, так и шамана) все участники погребальной церемонии проходили обряд очищения — они купались в море, а затем парились в бане, мужчины и женщины отдельно. На пятый день организовывали четырехдневные поминки — погребальный потлач. Этот ритуал неоднократно привлекал внимание исследователей. В отечественной литературе наиболее подробный анализ института потлача сделала Ю.П. Аверкиева [Аверкиева 1960; 1961], в американской — С.А. Кан [Кан 1990]. Тлинкиты считали, что обычай проводить поминки завещал людям Ворон-Эль: «Потому-то и ныне колоши делают поминки для своих родственников, чтобы их угощать, но только с тою разницею, что в огонь бросают немного, а остатки не умершим дают, а сами едят» [Вениаминов 1840: 102]. Погребальный потлач назывался у тлинкитов укех-аташих, что в переводе означает «кормление мертвых». Проведение этого обряда обеспечивало благоприятные условия для души в мире мертвых. Если после умершего не оставалось имущества и больших запасов пищи, то погребальный потлач проводился через несколько месяцев (а иногда и лет), после того как его родственникам удавалось скопить имущество для раздачи на потлаче. «Бедные, — отмечал Х. Хольмберг, — которые не в состоянии устроить поминки, уезжают вместе с трупом и сжигают его где-нибудь в отдаленном месте от селения» [Holmberg 1985: 23].

До организации потлача простые индейцы продолжали ежегодно устраивать небольшие поминки: «Каждый год родственники покойника делают поминки: одеваются в лучшее платье, намазывают себе лицо черной краской, идут сидеть на его могилу, говорят про прежние дела, ходят по тем местам, по которым он любил ходить, и заканчивают поминки едою» [Марков 1856: 68].

В честь богатых индейцев и вождей погребальные потлачи организовывали сразу после кремации. И.Е. Вениаминов отмечал: «По исполнении обряда — сожжения трупа — все гости приглашаются в барабору умершего и садятся во круг, и с ними жена умершего (или муж умершей); потому что она по роду своему принадлежит к гостям чужеплеменным. И когда соберутся все гости, то родственники, с остриженными или опаленными головами и выпачканными сажею лицами, входят в барабору, имея в руках посохи, и став на середине с поникшими головами, начинают плакать по покойнике и петь песню; им аккомпанируют и гости. Этот плач бывает сряду четыре вечера после обряда сожжения.

Во время плача родники умершего, если хотят, убивают и калгов: одного или двух (для прислуги умершему на том свете); но не из числа калгов умершего, а своих <...>

По окончании плача, т.е. на четвертый вечер, родственники умершего умывают свои лица и окрашиваются красками, и начинают дарить гостей и особенно тех, кои работали при сожжении трупа. После того начинается последнее угощение, которым оканчивается и вся игрушка» [Вениаминов 1840: 100–101].

Ю.П. Аверкиева видела главный смысл погребального потлача тлинкитов в форме наследования имущества, когда наследником вождя становился не только его племянник (сын сестры) — представитель его же рода и фратрии, но и его вдова и дети — представители другого рода и фратрии [Аверкиева 1960: 53]. «Таким образом, — отмечала Ю.П. Аверкиева, — при погребении все личное имущество умершего целиком переходит в род его жены и детей <...> В их интересах было получить все сполна, поэтому уже во времена Вениаминова, если и убивали рабов при сожжении трупа, то не из числа рабов умершего, а из рабов кого-нибудь из его сородичей» [Там же: 55]. Наоборот, С.А. Кан видел цель проведения потлачей не в системе наследования богатства, а в поднятии личного престижа вождя [Кан 1990: 246]. Индейцы считали, что пока предки почитаются, пока жива память о них, их души бессмертны.

В конце XIX в. церемонии погребения и поминок были объединены, и весь обряд длился четверо суток, а не восемь, как это было раньше. Погребальный потлач во второй половине XIX в. был отделен от поминок и проводился примерно через год после погребения. С организацией потлача заканчивался траур по умершему. В то же время все больше индейцев вообще отказывались от традиционного способа погребения — кремации — и хоронили умерших в земле согласно христианским нормам.

Непосредственно с изменением погребальной обрядности тлинкитов было связано изменение их мировоззрения в отношении окружающего мира. Впервые существенные изменения в мировоззрении тлинкитов Ситкинского селения произошли после эпидемии оспы в 1836 г. Несмотря на то что индейцы жили с 1822 г. в непосредственной близости от Ново-Архангельска — административного центра Русской Америки, из них к 1836 г. были крещены немногим более десятка человек. Это были рабы, предназначенные для жертвоприношений и бежавшие в русскую крепость; индейцы, обвиненные соплеменниками в колдовстве, кото-

рым также грозила смерть; тлинкитки — жены русских; индейцы — переводчики, находящиеся на службе Российско-Американской компании и несколько дружественных вождей. Причем один из вождей Наушкетл крестился неоднократно, каждый раз после прибытия в колонию нового главного правителя. Обряд крещения он рассматривал не как изменение веры, а как ритуал, подтверждающий его дружеское расположение к русским. В целом, местный священник не проявлял интереса к миссионерской деятельности. В 1832 г. за бездеятельность он был переведен на Кадьяк, а на его место назначен И.Е. Вениаминов, который прибыл в Ново-Архангельск в 1834 г. Свою миссионерскую деятельность И.Е. Вениаминов начал с изучения языка и культуры индейцев.

Эпидемия оспы началась в индейском селении в начале декабря 1836 г. и продолжалась более двух месяцев. За это время погибло около половины его населения — более трехсот индейцев, несмотря на то что шаманы дни и ночи проводили в камланиях и призывали духов уничтожить не индейцев, а русских. Тлинкиты даже продавали русским зараженную рыбу, но ничего не помогало — болели только индейцы, т.к. всем жителям Ново-Архангельска были сделаны профилактические прививки. Русские неоднократно предлагали и индейцам сделать прививки, но те отказывались. Такая невосприимчивость жителей Ново-Архангельска к болезни вызывала у тлинкитов удивление и страх. Вероятно, они приписали защиту русских от болезни деятельности нового священника — И.Е. Вениаминова [Корсун 2002: 77]. Это доказывало индейцам, что у европейцев не только более совершенные, чем у них, орудия труда и другие вещи, но и религия. После завершения эпидемии около двадцати индейцев выразили желание креститься. Это были первые тлинкиты, сознательно сделавшие выбор в пользу христианства. Соответственно, они отказались от веры в духов и традиционного мировоззрения. Самым сложным для индейцев было именно изменение способа погребения. Предать тело земле, по традиционным представлениям, означало отправить душу умершего в нижний мир, населенный злыми духами. Особенно ярко эта ситуация проявилась в 90-е гг. XIX в., когда индейцы одного из селений заявили православному епископу, что если к ним не пришлют священника, то они выкопают останки своих покойников и сожгут их. По существу это заявление означало, что индейцы собираются вернуться к своим древним религиозным представлениям, что свидетельствовало о глубочайшем кризисе их традиционного мировоззрения. В древних богов уже почти не верили, и Ворон-Эль, Хетль, Агишанаку и другие легендарные герои воспринимались не более чем как сказочные персонажи. Повседневная жизнь доказывала

явное превосходство евро-американской культуры над индейской. Тлинкиты одевались в европейскую одежду, учились в школах, говорили на английском языке и т.д. Некоторые из них получили образование, побывали в «нижних» штатах и знали, что земля — это не остров в океане с центром в виде горы Эджкомб. То есть древние анимистические представления и связанная с ними картина мироздания уже не удовлетворяли индейцев. В 90-е гг. XIX в. тлинкиты в массовом порядке стали принимать православие и повсеместно просили прислать священника и построить церковь в их селениях. Соответственно, с изменением мировоззрения ушли в прошлое древние погребальные обряды, которые были заменены христианскими ритуалами.

Также необходимо указать возможные параллели между погребальной обрядностью тлинкитов, с одной стороны, и палеоазиатов — с другой. В Сибири кремация как основной способ погребения существовала у чукчей, коряков и нивхов. На Аляске кроме тлинкитов кремация была известна некоторым группам северных атапасков и алеутам, у последних сведения об этом обряде сохранились лишь в мифологии.

Распространенным элементом погребального обряда ряда народов Сибири и Аляски было ритуальное анатомирование и мумификация. Азиатские эскимосы перед погребением вскрывали умершему грудную клетку и брюшную полость. Внутренние органы тщательно осматривали, при обнаружении язв, опухолей и нарывов они вырезались и складывались отдельно от тела [Крупник 1980: 209]. Чукчи перед погребением производили вскрытие тел людей, умерших от болезней, для того чтобы рассмотреть их внутренние органы и установить, какие из них были «съедены» злыми духами — кэла [Жорницкая 1980: 204]. У коряков перед кремацией труп прокалывали живот и перерезали сухожилия на руках и ногах [Горбачева, Мастюгина 1980: 218]. Алеуты производили мумификацию трупов, при этом у умерших удалялись внутренние органы из грудной клетки и брюшной полости [Лафлин 1981: 35–36]. Какие-то элементы мумификации были известны тлинкитам, считалось, что трупы их шаманов не подвергаются разложению.

Палеоазиаты и коренное население Аляски разделяли мир на несколько сфер, в которых обитали люди и духи. Основными были небесная, земная и подземная сферы. У прибрежных народов: эскимосов, алеутов, тлинкитов — существовали представления о подводном мире. Главная цель погребального обряда состояла в отправлении души умер-

шего из земной в иную сферу — в мир предков. Возможности попасть в высшую небесную сферу удаивались лишь души избранных. У чукчей — это воины и самоубийцы, у коряков — воины и люди, умершие естественной смертью, погребенные согласно традиционному обряду. Умершие неестественной смертью и захороненные без погребальной одежды застревали «где-то между землей и небом» [Горбачева, Мастюгина 1980: 220]. У тлинкитов в высший небесный мир попадали души воинов и вождей, погребенных по традиционному обряду, у атапасков только души воинов, умерших естественной смертью, и утопленники попадали в подземный мир [Дзенискевич 1987: 95].

У всех перечисленных народов душа покойного отправлялась в небесный мир вместе с дымом погребального костра. Именно в этом состоял смысл обряда кремации, а огонь являлся той субстанцией, которая превращала материальное в духовное. Во время погребения и поминок в огонь бросали пищу, предназначавшуюся душе покойного.

Кроме того, необходимо обратить внимание на особую роль собаки в погребальном обряде палеоазиатов и тлинкитов. У некоторых групп коряков после выноса трупа из жилища на то место, где лежал умерший, клали труп принесенной в жертву собаки [Горбачева, Мастюгина 1980: 218]. У чукчей во время выноса покойника приносили в жертву щенка, который оставался в жилище в течение трех дней [Жорницкая 1980: 205]. Нивхи приносили в жертву собаку во время кремации умершего. Как уже отмечалось, тлинкиты после выноса тела покойного через дымовое отверстие выбрасывали вслед за ним пепел от очага и живую собаку. Вероятно, в древности у тлинкитов приносилась в жертву именно собака, но впоследствии они стали практиковать человеческие жертвоприношения.

Таким образом, можно выделить следующие элементы погребального обряда, присутствовавшие у вышеперечисленных народов в древности: 1) ритуальное анатомирование и мумификация умерших; 2) кремация как один из основных способов погребения; 3) огонь как субстанция «средства перехода» из мира живых в мир мертвых, 4) дым погребального костра как средство отправления души в небесную сферу. Отмеченные параллели, а также наличие у тлинкитов и палеоазиатов семантически сходного мифологического Вороньего цикла [Мелетинский 1979], позволяют допустить общие корни в их этногенезе.

Библиография

Аверкиева 1960 — *Аверкиева Ю.П.* Из истории общественного строя индейцев Северо-западного побережья Северной Америки (род и потлач у тлинкитов, хайда и цимшиан

в середине XIX в.) // Американский этнографический сборник (ТИЭ. Новая серия. Т. 58). М., 1960. С. 5–126.

Аверкиева 1961 — *Аверкиева Ю.П.* Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки (ТИЭ. Новая серия. Т. 70). М., 1961.

Архимандрит Анатолий 1906 — *Архимандрит Анатолий.* В стране шаманов. Индиане Аляски. Быт и религия их. Одесса, 1906.

Бывшие русские владения... 1869 — Бывшие русские владения в Америке. Колоши. Из записок моряка // Всемирная иллюстрация. 1869. Т. 1. № 12–13. С. 179–198.

Вениаминов 1839 — *Вениаминов И.Е.* Мифологические предания и суеверия колошей, обитающих на северо-западном берегу Америки // *Сын отечества.* 1839. Т. 11. Ч. 1. С. 40–82.

Вениаминов 1840 — *Вениаминов И.Е.* Записки об островах Уналашкинского отдела. СПб., 1840. Ч. 3.

Горбачева, Мастюгина 1980 — [*Горбачева В.В., Мастюгина С.М.*] Похоронная обрядность. Коряки // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 216–221.

Давыдов 1812 — [*Давыдов Г.И.*] Двукратное путешествие в Америку морских офицеров Хвостова и Давыдова, писанное сим последним. СПб., 1812. Ч. 2.

Дзенискевич 1987 — *Дзенискевич Г.И.* Атапаски Аляски. Очерки материальной и духовной культуры. Конец XVIII — начало XX в. Л., 1987.

Жорницкая 1980 — [*Жорницкая М.Я.*] Похоронная обрядность. Чукчи // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 202–207.

Корсун 2002 — *Корсун С.А.* Вклад И.Е. Вениаминова в изучение этнографии тлинкитов (миссионерская и научная деятельность) // Научный вестник. Салехард, 2002. Вып. 9: Актуальные проблемы археологии и этнологии Ямала. С. 76–84.

Крупник 1980 — [*Крупник И.И.*] Похоронная обрядность. Эскимосы // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 207–216.

Лафлин 1981 — *Лафлин У.С.* Алеутские мумии: их значение для исследования продолжительности жизни и изучения культуры // Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки. М., 1981. С. 33–50.

Лисянский 1947 — *Лисянский Ю.Ф.* Путешествие вокруг света на корабле «Нева». М., 1947.

Марков 1856 — *Марков А.И.* Русские на Восточном океане. СПб., 1856.

Мелетинский 1979 — *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М., 1979.

Хлебников 1985 — [*Хлебников К.Т.*] Русская Америка в «записках» Кирилла Хлебникова. Ново-Архангельск. М., 1985.

Шабельский 1826 — [*Шабельский А.П.*] Пребывание в колониях Российско-Американской компании А. Шабельского // Северный архив. 1826. № 14–15. С. 131–154.

Шелихов 1971 — *Шелихов Г.И.* Российского купца Григория Шелихова странствования из Охотска по Восточному океану к американским берегам. Хабаровск, 1971.

Emmons 1991 — *Emmons G.T.* The Tlingit Indians. Seattle; L.; N.Y., 1991.

Holmberg 1985 — [*Holmberg H.J.*] Holmberg's ethnographic sketches / ed. M.W. Falk. Fairbanks, 1985.

Kan 1990 — *Kan S.A.* Symbolic Immortality. The Tlingit Potlach of the Nineteenth Century. Washington; L., 1990.

Krause 1956 — [*Krause A.*] The Tlingit Indians. Results of a Trip to the Northwest Coast of America and Bering straits by Aurel Krause. Seattle, 1956.