

Г. Н. Грачева

Традиционные культы нганасан

Культы как одна из сторон человеческой деятельности в значительной мере соответствуют мировоззрению, господствующему в обществе, особенно на ранних этапах исторического развития. Материалы по мировоззрению нганасан достаточно хорошо представлены в работах русских и советских исследователей.¹ Б. О. Долгих и Ю. Б. Симченко выявлен определенный его пласт, выступающий под именем матерей природы.² По этим материалам известны Земли мать, Подземного льда мать, Воды мать, Огня мать, Солнца мать, Луны мать и Света мать, или Дня мать. Имелись также Оленей мать, Грома мать и т. д. Пантеон «божеств» хорошо представлен в работе Б. О. Долгих, к которой мы и отсылаем читателя.³

В истоках культов нганасан лежат представления о матерях природы, воображаемых существах нгуо — «богах» (по Б. О. Долгих) или «небожителях» (по Ю. Б. Симченко),⁴ и койка. Употребляя в дальнейшем названия Земля-мать, Солнце-мать и т. д., мы пользуемся буквальным переводом с нганасанского языка, что, на наш взгляд, более соответствует рассматриваемому пласту мировоззрения.

¹ Миддендорф А. Ф. Путешествие на север и восток Сибири. Ч. II, отд. VI. СПб., 1878, с. 671 и сл.; Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ и его жизнь. СПб., 1865, с. 148 и др.; Третьяков П. И. Туруханский край. — Зап. РГО по общей географии, т. II. СПб., 1869; Попов А. А. Тавгийцы. М.—Л., 1936; Долгих Б. О. Матриархальные черты в верованиях нганасан. — В кн.: Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. М., 1968, с. 214—229; Долгих Б. О., Файнберг Л. А. Таймырские нганасаны. — ТИЭ, нов. сер., т. 56. М., 1960; Симченко Ю. Б. Религиозные пережитки нганасан и долган и пути их преодоления. Вопросы преодоления пережитков прошлого в быту и сознании людей. Улан-Удэ, 1966; Грачева Г. Н. Человек, смерть и земля мертвых у нганасан. — В кн.: Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. — Ссылки на другие работы перечисленных авторов см. в ссыльном аппарате статьи.

² Долгих Б. О. Матриархальные черты...; Симченко Ю. Б. 1) Вопросы преодоления пережитков..., с. 65—66; 2) Культура охотников на оленей Северной Евразии. М., 1976, с. 239—267.

³ Долгих Б. О. Матриархальные черты..., с. 214—228.

⁴ О категории нгуо см.: Долгих Б. О. 1) Принесение в жертву оленей у нганасан и энцев. — КСИЭ, 1960, вып. 33, с. 73; 2) Матриархальные черты..., с. 228. — Иную трактовку нганасанского нгуо можно найти в следующих работах: Попов А. А. Тавгийцы, с. 48; Прокофьева Е. Д. Материалы по религиозным представлениям энцев. — Сб. МАЭ, т. 14. М.—Л., 1953, с. 199 и сл. — Попытка рассмотреть развитие взглядов на матерей природы, их функции и связи между собой и человеком, а также рассмотреть категорию нгуо и место культов в материальной и духовной жизни общества сделана в нашей работе «Культы нганасан как отражение традиционной системы мировоззрения». — Архив ЛО ИЭ АН СССР, К-1, оп. I, № 833, 76 л.

Очень ярко отношение к Земле-матери, Солнцу-матери, Луне-матери, Воде-матери проявляется в весеннем празднике-обряде Аны'о-дялы,⁵ проводившемся в прежнее время, по-видимому, в апреле—мае. На празднике в первую очередь кормили Землю-мать. Для этого старики, собравшись на берегу озера, душили арканом домашнего оленя, «отдавали» Земле-матери его глаза со словами: «Вот, Земля-мать», и сливали на землю его кровь говоря: «Земля-мать, твоя доля (пай)!» Мясо съедалось присутствующими, а кожу, голову и внутренности подвешивали к верхушке дерева со словами: «Солнце-мать, твоя доля (пай)!» Кроме оленя Земле-матери отдавали и часть своих металлических украшений, положив их на землю.⁶ Более ранними видами приношений были собаки и, видимо, металлические украшения.

У Земли-матери могло быть множество «представителей», также пользовавшихся почитанием. Всякий видимый человеку, осязаемый предмет, наделяемый способностью к самостоятельным действиям, называли койка.

Большой койка являлась и сама Земля-мать. У нее весной можно было взять как бы «представителя» в виде цветов и травы с кусочками земли (или без). Поводом для появления такой «травяной» земля-койка, например, были предстоящие роды. Срывали, в частности, желтоватые цветочки куропачьей травы, собирали их в небольшой пучок и зашивали в красное сукно или шкурку дикого оленя. Затем к образовавшемуся мешочку прикрепляли множество подвесок. Иногда из шкуры дикого оленя шили для него женскую одежду. На том месте, где взяли траву или цветы, убивали собаку и оставляли. Травяную земля-койка возили в нарте и подкармливали. Делала это обычно женщина. Она обязана была кормить койка три раза в году: 1) когда солнце уйдет за горизонт и ляжет первый снег, 2) когда солнце выйдет первый раз на землю посветить, 3) когда земля освободится от снега. Кроме того, «травяную» койка кормили всегда, когда к ней обращались. Для этого бросали кусочки жира в огонь очага и проносили койка над дымом. Когда начинались роды, с койка, лежащей в санке, разговаривал муж роженицы: «Давай, береги бабу, пусть хорошо рожает». Считалось, что во время родов койка Земли-матери и хозяйка ее (сама Земля-мать) радуются появлению нового человека. Через пять лет траву в мешочке полагалось сменить. На том месте, где срывали новую траву, душили молодого домашнего олененка и оставляли его желудок, сердце и шкуру с головой и копытами. Голову обращали на западную сторону, так как полагали, что «голова-то Земли-матери там». Олениха как бы идет («кричит») в ту сторону, чтобы передать Земле-матери просьбы убивших ее; обычно они были таковы: «Пусть много детей рождается, пусть они растут здоровыми, пусть меньше людей умирает. Дай оленей, чтобы живы были».

Иногда в случае болезни человека для Земли-матери удушали собаку или оленя, предварительно покормив их, чтобы они могли, не голодая, дойти до Земли-матери, и привязав к шее ремень, за который Земля-мать возьмет их.

В связи с почитанием земли стоит и почитание камней, поскольку они также являются как бы представителями земли. Нганасаны имели камень-койка различного вида, от очень больших каменных выступов, скал или громадных выветренных валунов, оказавшихся на ровной тундре в результате отступления ледника, до маленьких, сглаженных водой ка-

⁵ Симченко Ю. Б. Праздник Аны'о-дялы у авамских нганасан. — ТИЭ, нов. сер., т. 84. М., 1963.

⁶ Архаичная форма обращения к матерям природы и относительность понятия «жертва» при коллективных жертвоприношениях хорошо проанализированы в работе Б. О. Долгих «Принесение в жертву оленей...», с. 79—81.

мешков. Построенные для проведения коллективного весеннего обряда каменные ворота также считались койка, их покрывали шкурами (одевали) и мазали (кормили) кровью оленя, убитого по этому случаю.⁷ После проведения обряда ворота оставляли и для следующего случая изготавливали другие. Почитались, например, две вертикально стоящие сглаженные ветрами скалы, расположенные в тундре. По рассказам, в одной из них видели мужчину, в другой — женщину с ребенком на руках. Когда аргиш нарт подъезжал к этому месту, женские нарты двигались к изображению женщины, мужские — мужчины. Подъехав к камню, женщины оставляли часть пищи, красные тряпочки, табак. То же делали мужчины возле своего камня, оставляя патроны, порох, спиртное лили к подножию камня. Иногда убивали домашнего оленя и его голову с рогами клали на этом месте с просьбами и благодарностями. Бусинки и металлические подвески прикрепляли к камню кусочком оленьего жира. Аргиш обводили по солнцу вокруг соответствующего камня и только потом отправлялись дальше.

Камни являлись объектом поклонения всех авамских нганасан, кочевавших в этих местах. Если вадеевские случайно попадали к ним при перекочевках или поездках в гости, они также делали свои приношения.

Мест, где приносили «пай» Земле, было на Таймыре довольно много. А. А. Попов отмечает, что в прошлом каждая семья имела свою «сопку», на которой осенью душили белого оленя или белую собаку. От оленя вешали на дерево шкуру, а собаку вешали целиком.⁸ В этом случае культ земли тесно переплетается с культом дерева, так как для Дерева-матери совершали тот же обряд. Б. О. Долгих было известно около полутора десятков мест, где приносили жертвы Земле.⁹ Когда нганасаны выезжали в далекие от родных места, каждый должен был в чужом месте оставить какой-нибудь свой предмет этой местности.

Вадеевские старики нганасаны рассказывают, что когда-то раньше у каждого рода существовал свой большой камень-койка. Они были расположены в отрогах гор Бырранга. Другой род мог не знать, где расположен койка соседей. Но, если человек оказывался в горах и видел остатки приношений возле камня, он должен был так же оставить там свои приношения с мысленной или словесной просьбой не причинять ему зла, а оказывать помощь. В противном случае койка мог отомстить за невнимательное отношение к нему. Такие большие койка вадеевские нганасаны называют ныды. Второе название соответствует мн. ч. от слова *ṇaṣṇo* «шаман». Еще А. Ф. Миддендорф отметил, что самоеды аси (вадеевские нганасаны) так называли скалы у Таймырского озера.¹⁰

Сами нганасаны дифференцируют горные каменные и тундровые каменные койка таким образом: «На тундре камень лежит — странно, как попал сюда. А в горах, там, наверное, на человека должен быть похож. Камней ведь всяких в горах много».хлопоты и масса беспокойства, связанных вообще со всеми койка, описаны в статье А. А. Попова «Куойка — семейные и родовые духи покровители у нганасан».¹¹ Койка — вполне материальный, осязаемый и видимый человеком объект.¹² По выражению

⁷ Долгих Б. О. Обрядовые сооружения у нганасан и энцев. — КСИЭ, 1951, вып. 13, с. 10—11; о почитании камней см. также: Симченко Ю. Б. Культура охотников..., с. 254—261.

⁸ Попов А. А. Тавгийцы, с. 51.

⁹ Долгих Б. О. Принесение в жертву..., с. 75.

¹⁰ Миддендорф А. Ф. Путешествие на север и восток Сибири, с. 671, 685.

¹¹ *Opuscula Ethnologica memoriae Ludovici Biro Sacra*. Budapest, 1959, p. 28 and foll.

¹² Попов А. А. Нганасаны. — В кн.: Народы Сибири. Этнографические очерки. М.—Л., 1956, с. 655.

нганасан, это «ребенок», которого, как только он появился, необходимо кормить, иначе его мать разгневается и отомстит тому, у кого находится ее «ребенок». Если же койка сыт, хорошо одет и т. п., мать благодарит за заботу о нем, посылая его владельцу оленей, песцов, рыбу для промысла и еды, защищая от болезней.

О существовании в прошлом родовых камень-койка в горах Бырранга сейчас многие уже забывают. Но пока еще помнят и иногда почитают другие каменные койка, которые находятся в тундре и также принадлежат определенному роду. По рассказам, они представляют собой естественные камни, отдаленно напоминающие человека, иногда поясное изображение, иногда изображение в полный рост. В некоторых случаях естественный камень слегка обработан, чтобы подчеркнуть еще более выступающие черты лица или руки. Такой койка чаще всего стоит на земле, иногда на нарте, чуть в стороне от обычных оленных кочевков. Он так и называется моучера-койка — «на земле сидящий», «землю наполняющий». Раз в три года полагалось менять его «одежду» — шкуру домашнего оленя, которой его накрывали. Сейчас обычай, даже у тех, кто продолжает почитать койка, трансформировался. Где-нибудь рядом с поселком для пищевых надобностей забивают оленя, а шкуру его при случае с попутным человеком своего рода отправляют в тундру.

У нганасан существовали олени, называемые обычно в литературе «посвященными».¹³ Это была своеобразная отдача живого домашнего оленя одной из матерей природы, какому-либо нгуо или койка. Обычно говорили в связи с какими-то событиями: «Надо оленя повернуть». Фраза точно отражала то, что при этом происходило: оленя поворачивали один или три раза по кругу по движению солнца с соответствующими случаям просьбами, благодарностями или во исполнение обещанного и выстригали пониже левой лопатки тамгу того, кому «повернули». Материалы А. А. Попова свидетельствуют, что иногда посвящали оленей непосредственно Земле (по Попову — отдельному хозяину местности), когда продолжительное время удавалось благополучно прожить на одном месте. Вадеевские нганасаны сейчас не помнят, чтобы оленя «поворачивали» непосредственно Земле-матери, но олени, повернутые камню или дереву, и есть олени, отданные Земле: «Есть олени, повернутые Земле, Земли домашний олень, но их так не называют. Называют камня олень, дерева (древесины) олень. Оба эти олени Земли домашние олени».

Все повернутые олени, кроме того, называются койка-олень, так как представляют собой живого койка, т. е. принадлежат тому, кому повернули, а олень, соответственно, сразу получает как бы непосредственную связь с тем, в чье распоряжение он поступает. Таким образом, олень Земли — это камня олень, дерева олень и одновременно койка-олень. Любой повернутый олень может быть запряжен в нарту, в том числе и специальную, где у владельца лежат его койка кандачера (от *канта* — «санка»; букв. «санку наполняющие», «в санке сидящие»). Среди кандачера койка могут быть камень-койка Земли, камень-койка Воды и др. Способы приобретения их различны. Например, об одном койка рассказывают: «Была у нас камень-койка женщина... Отец плохо охотился..., дикий к нему не шел. Шаман Мудие... сказал...: „Пойдешь охотиться, найдешь стадо диких, сани остановишь, слева будет камень, подбери его — он будет твой помощник“. Так отец сделал. Стал оленей стрелять —

¹³ Попов А. А. Тавгийцы, с. 49—52; Долгих Б. О. Принесение в жертву..., с. 77—79; ср. тот же обычай у эвенков: Василевич Г. М. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков. — Сб. МАЭ, т. 17. М.—Л., 1957, с. 151—155; у ненцев: Костиков Л. В. Боговы олени в религиозных верованиях хасово. — Этнография, 1930, № 1—2.

только разогнал... Но камень привез. Мать сделала камню одежду, потом то место на камне, где вроде бы лицо, помазала жиром, немного жира бросила в очаг, и пронесла его раза два над костром. Отец сказал: „Дай мне удачи, чтобы я не вернулся с пустыми руками“. После этого отец стал с койка разговаривать. Сначала он ее слегка постукивал деревянной палочкой... После этого первый раз поехал... — пятерых оленей убил сразу. Потом много стал убивать, все с койка разговаривал...» В этом случае койка оказывалась представителем земли. Но приобретена она была с просьбами об охотничьей удаче и оказывалась охотничьей койка, несмотря на то, что постоянно была в чуме и представляла собой женщину. Ухаживала за ней и кормила ее тоже женщина.

Обратимся кратко к примерам почитания Дерева (древесины)-матери. Когда заготавливали древесину для строительства нарты для койка, рубили семь деревьев, ставили их возле живого дерева, наподобие чума или маталира (чума над умершим), затем душили домашнего оленя (пороза), снимали шкуру с головой и копытами, оставляя желудок, сердце и горло («чтобы олень мог говорить»). На одно из срубленных деревьев вешали шкуру оленя с головой, направленной в сторону солнца. Через три дня шкурой покрывали новые нарты. Мясо поедалось, а срубленные деревья мазали кровью, так как они сами представляли собой дерево-койка. Если нарты не требовали переделки, то раз в три года удушали в лесной зоне собаку или оленя и надевали на сук или оставляли на дереве, повернув голову в солнечную сторону. При этом разговаривали с Деревом-матерью, высказывая ей свои просьбы. Ежегодно осенью, подкочевав из тундры в границе леса, для нее убивали собаку или оленя и их кровью мазали деревья. Иногда собаку, задушив, подвешивали к дереву, полагая, что дают Дереву-матери хорошую еду.¹⁴ Для нее также «поворачивали» оленя, выстригая на левой лопатке стилизованное дерево. Все деревянные койка так или иначе были связаны с Деревом-матерью и через нее с Землей-матерью.

О происхождении дерево-койка существует рассказ, относимый нганасанами к разряду дюрумо (букв. «вести», в отличие от ситтабы — «сказки»). Он повествует о том, как один из нганасан запряг в нарту вместо оленей корни дерева, которые и довели его до стойбища. Части этих корней люди разобрали на койка.

Наши материалы подтверждают обычай, уже описанные в литературе, в отношении Воды-матери.¹⁵ Отметим лишь некоторые дополнительные подробности. Хорошо было отдавать Воде оленя или собаку мужского пола не только тогда, когда уходит лед, но и тогда, когда он становится, в начале зимы. Вместе с тем, считалось не обязательным отдавать оленя или собаку каждый год, но через три года это надо было делать. Как правило, приношения осуществлялись без шамана. Убивали и душили животных мужчины, при этом на боку оленя выстригалась тамга Воды-матери. Полагали, что оленя надо обязательно пометить, чтобы было ясно, чей он или от кого. Каждый раз предполагалось, что, кроме прочего, он передает просьбы людей. Собака же хорошо знала хозяина и поэтому ее, по мнению нганасан, не надо было метить, она сама «говорила» от лица хозяина или коллектива. Напрашивается предположение, что убийство собаки в этих целях практиковалось до появления обычая метить оленей. Устойчивой формулы обращения не существовало. Разговор

¹⁴ Долгих Б. О. Принесение в жертву..., с. 76, 77. — Подтверждается и нашими полевыми материалами.

¹⁵ Симченко Ю. Б. Праздник Аны'-дялы..., с. 173; Долгих Б. О. 1) Принесение в жертву..., с. 76; 2) Матриархальные черты..., с. 219; Пошов А. А. Тавгийцы, с. 50, 51.

с Водой шел так же, как разговор с где-то существующим человеком. Оленя или собаку можно было оставить прямо на берегу. В таком случае удушали щенка с веревочкой на шее, разрезали его брюхо и берег мазали кровью. Если имелась койка Воды, то ее «кормили» кровью щенка. Оставляли убитого щенка на берегу, повернув его голову на юг. В ту же сторону протягивали веревочку. После хорошего улова иногда несколько рыббин выбрасывали в воду со словами: «Вода-мать, твой пай!».

Вадеевские нганасаны полагали, что Западный нгуо, приносящий пургу (Коду-нгуо), тесно связан с Водой-матерью. На его олене ставилась та же тамга, что и на олене Воды.

Койка Воды-матери приобреталась различными путями. Например, нганасаны при потрошении пойманной рыбы в ее внутренностях иногда обнаруживали довольно большие камни. Значит, эта рыба была отмечена особо Водой и попала именно этому человеку не случайно. Камень становился койка. По материалам А. А. Попова, рыболовные койка делались в виде рыб из железа или дерева. Железные хранились в чехлах из цельном снятой рыбьей кожи. Два деревянных изображения рыб, привезенные им в МАЭ (колл. № 5657—484, 485), помещались в мешке из шкуры дикого оленя мехом внутрь (МАЭ, колл. № 5657—482). По нашим материалам, их называли рыба-койка и обращались к ним обычно не только в случае плохого улова, но и по другим поводам. Щука-койка, хранящаяся в одной из семей, как бы охраняла здоровье мальчика (МАЭ, колл. № И-2010—121, 122, 123).

Большую роль играл культ Огня-матери. В недавнем прошлом существовал обычай обкладывать место очага в чуме двумя древесными стволами, причем на обоих концах часто вырезали или обозначали насечками антропоморфные личины. Полагали, что эти стволы также принадлежат очагу чума, они являлись огонь-койка и их подкармливали. Очаг определенного чума почитался хранителем всех в нем живущих, поэтому его подкармливали почти постоянно. В огонь бросали кусочки жира оленя или рыбы. Если в чуме оказывались гости, из уважения к огню семьи, во время еды они также обязаны были бросить в огонь кусочек своей еды. Прежде чем выпить спиртное, отливали несколько капель в огонь так, чтобы он вспыхнул, считалось, что тогда Огонь-мать довольна. Нельзя было бросать в огонь костей оленя или рыбы. Когда стали появляться печки, в них клали еду и лили спиртное. Иногда огню приносили жертвы более основательные, одновременно обращаясь с просьбами. А. А. Поповым отмечено, что очагу в жертву был принесен в одном случае домашний олень, в другом — щенок.¹⁶ Могли быть и другие «подарки». Например, на железную дверцу печки прикрепляли металлическую розетку в качестве дара (МАЭ, колл. № И-2003—74). Полагали, что огонь может уберечь от болезней. Ему также можно было «повернуть» живого оленя. По нашим материалам, оленя огню поворачивала женщина. Он, как правило, в семейную нарту с койка не запрягался, но его могли в крайнем случае запрячь в женскую или, прежде, в очага нарту. Койка огня чума называли сатүө, — «головешка». Они также могли быть разнообразны. Считалось, что все первоначальные койка огня — женщины. Они представляли собой: 1) любое деревянное изображение, иногда с одной стороны обгорелое, вытащенное из огня; 2) золу или угольки из очага; 3) металлическую пластинку (розетку). В последнем случае прослеживается некоторое смешение с койка солнца, так как похожие металлические кружки со штам-

¹⁶ Попов А. А. Тавгийцы, с. 51, 52; Архив ЛО ИЭ АН СССР, ф. 14, оп. 1, № 34, л. 116.

пованным орнаментом называли день-койка, солнце-койка или солнце-глаз.

Огонь, наряду с Землей и Солнцем, помогал при родах. В ожидании предстоящего события иногда делали из красного тальника (его не полагалось жечь в очаге чума) деревянное изображение женщины. В одной из нганасанских семей нам удалось сфотографировать сатүё, изготовленную перед родами дочери (МАЭ, колл. № И-2003—75—79). Помогать она могла не только той женщине, которая ее одела и кормила, но и всем женщинам семьи. Подобные деревянные койка были распространены очень широко. Женщины всегда держали их вместе со своими вещами или привязывали к шесту чума возле своего места. Считалось, что они берегут жизнь всей семьи. Такие койка были связаны с Землей-матерью через Дерево-мать и с Огнем-матерью, через нее опять же с Землей, кроме того, с миром нгуо и с миром умерших родственников. Если в чуме жили четыре семьи, каждая имела свою сатүё, несмотря на то, что пользовались одним очагом.

В последующее время существования у любой койка могла появиться своя семья с дочерьми, сыновьями и их мужьями и женами. Нам известно, что семейными койка иногда оказывалась целая группа деревянных антропоморфных изображений (МАЭ, колл. № И-2010—324—330).

Койка огня становилась, например, деревяшка, которой заболевший человек пытался выжечь свои язвы. Он вынимал из очага головешку и прикладывал к больному месту. Потом одевал, кормил — она становилась койка (МАЭ, колл. № 6680—37). Пол изображения или предмета койка был известен только его обладателю. Зачастую об этом сообщал шаман, в обязанности которого входило разговаривать с койка, передавать информацию из мира бессловесных для обычного человека существ. Однако наиболее действенным доказательством того, что койка слышит, была реальная помощь, выражавшаяся в хорошем улове рыбы, добыче дикого оленя, выздоровлении от болезни, благополучных родах, здоровье детей и т. д. Если койка не помогала, ее переставали кормить. Если и после этого не ощущали никакой помощи — просто выбрасывали в любом месте. Полагали, что некоторые деревянные изображения со временем становятся слабыми, теряют свою силу и перестают быть койка. По какой причине это происходит, пока выяснить не удалось. В то же время в отношении некоторых других полагали, что чем они старше, тем становятся сильнее.

Койка огня был и мешочек с золой или угольками из кострища чума, который носили на шее, назывался он сими — «уголь», «зола». Старые нганасанки считали, что раньше такой мешочек носили все, в нем лежал уголек или зола очага того жилища или рода, к которому принадлежал человек. К ремешку, на котором носили мешочек, прикрепляли подарки для него — бусины, металлические украшения. С лицевой стороны в центре пришивали пуговицу или блестящий предмет (МАЭ, колл. № 5657—467—473, И-2003—160—164 и др.). Иногда место вокруг центрального предмета оформляли разноцветным бисером в виде концентрических кругов. Некоторые параллели заставляют предполагать общность семантики огонь-койка, день-койка, солнце-койка. Так, например, считали, что умершему на шею обязательно должен быть подвязан мешочек с золой его очага. В равной степени его мог заменить металлический (в прошлом медный) кружок со штампованным орнаментом, расположенным концентрическими кругами, в конце концов любая металлическая (желательно медная или бронзовая) подвеска. К ней в равной мере приложимо было название солнце-глаз, огонь-сердце, день-койка, огонь-койка. Когда-то в прошлом полагали, что мешочек с углем родного очага

поможет в случае пурги найти дорогу к дому: как ребенок стремится к своей матери, так и уголек из очага стремится к нему вернуться. Тот же принцип лежал в основе обычая надевать умершему сими. Считали, что уголек поведет к чуму умерших предков, у которых в подземном мире горит тот же огонь. Осмысление этого обычая таким образом, как описано выше, быстро утрачивается. Сими остается у девушек и девочек как традиционное шейное украшение, и его название переводят как «брошь».

В феврале с появлением солнца ему посвящали («поворачивали») оленя.¹⁷ В семье Костеркиных полагали, что Солнцу можно было отдавать оленя любой масти и обязательно пороza. Его обычно не впрягали в нарту. Если человек был беден, он мог надеть на него упряжь, но только с особой лямкой из красного сукна или ровдуги, окрашенной красной краской. На ней рисовали пять черных кружков, в которые вписывали черной же краской стилизованное изображение человека. В случае смерти животного его не съедали, а оставляли на том месте, где это произошло, отдавая Солнцу другого. Весной для такого оленя шили специальную ровдужную маску-наголовник. Дырочки для глаз обшивали подшейным волосом оленя, по краям маски прикрепляли металлические подвески. На наголовнике ставили тамгу человека, которому принадлежал олень. В течение трех дней его не снимали, затем откладывали до следующего года в койка-нарту.

Солнце-койка или день (свет)-койка представляют собой круглую металлическую подвеску или металлическое зеркало, некоторые из них явно не нганасанского происхождения.

По нашим материалам, Луне-матери отдают оленя очень редко. Обычно по случаю тяжелых родов. Муж роженицы возле родильного чума убивал важенку и обращался к Луне с соответствующими просьбами. По окончании родов животное оставляли на том же месте. Спустя некоторое время, когда на небе появлялся полный лунный диск, Луне «поворачивали» (или «метили») оленя, его никогда не впрягали в нарту. Койка Луны очень редки. При графическом изображении ее старые нганасанки рисуют почти тот же узор, что и знак солнца. Совпадение тамг Луны-матери и Солнца-матери отмечается и в материалах Б. О. Долгих.¹⁸ Пока нет материалов об обычае принесения в жертву Луне собак, что, вероятно, может свидетельствовать об относительно позднем появлении обычая отдавать ей какое-либо животное.

Наряду с главными матерями природы существовало множество других, которые были как бы прародительницами каждой породы живых существ на земле. Им также посвящали оленей в необходимом случае. Нами не отмечено, чтобы существовал обычай убивать оленей или собак для матерей основных промысловых животных: дикого оленя, песца, гуся. Однако для каждой породы животных возможно было иметь койка, для которого, в свою очередь, при необходимости убивали оленя или собаку.

Ситуативно иногда определенный (-ая) нгуо оказывался наиглавнейшим. В период весенних голодовок необходимо было задабривать Хуанингуо (Хонкуадаңо) — нгуо голодовки. По указанию шамана, ему удушали оленей или собак. В период, когда свирепствовала оспа, главной оказывалась Оспа-нгуо. Для нее душили семь оленей и семь собак. Располагали трупы собак и оленей в два ряда, мордами, повернутыми к югу.

Остановимся подробнее на предметах койка, обстоятельствах и процессе их появления. Например, у оленевода волки, особенно в темную

¹⁷ Описание процедуры посвящения солнцу оленя и его масти см.: Долгих Б. О. Принесение в жертву..., с. 77, 78; Попов А. А. Тавгийцы, с. 50.

¹⁸ Долгих Б. О. Принесение в жертву..., с. 78.

пору, задирали в стаде домашних оленей. Тогда он решал, что необходимо приобрести койка, который должен был защитить его от беды. Человек шел к дереву и, обращаясь к нему со словами: «Не сердись, Дерево (или нгуо-дерево), я для нужды беру, не просто играя беру», обрубал сучок или совсем срубал дерево и брал подходящий обрубок. Остальная древесина оставлялась на месте. Затем шел домой и ножом вырезал объемное изображение волка. Стружки выбрасывали подальше от чума, чтобы по ним не ходили. Бросать их в огонь возбранялось. В процессе вырезывания человек уже думал, что появляется волк, что он делает нгуо-ребенка. После того, как сделал, шел подальше от чума, ловил домашнего оленя и говорил или кричал в пространство: «Образ (тень) твой сделать должен был. Сделал, оленя тебе повернул. Отсюда вперед все время буду возить в санке». На олене ставил тамгу — стилизованное изображение волка, олень получал название «волка домашний олень», койка-олень. Затем человек отпускал его обратно в стадо, а изображение волка нес домой и кормил жиром или мясом, разговаривая с ним и высказывая свои просьбы. Хранился волк-койка обычно в санке с койка. Для появившегося волк-койка можно было и убить оленя. Тогда изображение кормили кровью убитого животного, причем осмыслялось это не как оживление изображения, а именно как кормежка. Таким образом, в стаде этого оленевода оказывался волк, который требовал к себе заботливого отношения и еды. Если бы волки продолжали задирали оленей, то хозяин койка, сам, оставшись без еды, не смог бы кормить и волка. Волк (волчица)-нгуо оказывался заинтересованным в сохранении стада. Если же домашние олени продолжали страдать от нападения волков, считалось, что волк-койка слабый, и деревянного волка просто выбрасывали в любом месте. Уже во время своего появления на свет деревянный волк был связан с деревом, из которого его вырезали (через дерево — с землей), с прародительницей волков, с человеком, который, вырезая, вложил в него часть (ипостась) своей жизни. Волк в данном случае оказывался вырезанным с определенной целью — защитить стадо.

Не приходится полагать, что любое изображение волка создавалось только с такой целью, и поэтому любой деревянный волк — защитник стада от волков. Недоброжелательный человек мог создать такое же изображение с целью навлечь волков на оленье стадо своего противника. Поэтому основную роль в деле изготовления койка играли цель или обстоятельства, в связи с которыми он появлялся. Вот пример других обстоятельств и причины появления другой койка. Зимой, когда вся семья была в чуме, по наружной стороне покрышек горностаи пробрался к дымовому отверстию и на виду у всех долгое время там бегал, заглядывая внутрь. Его старались отогнать, но он не уходил. Тогда сын хозяина выстрелил из ружья и убил животное. Горностаи упал внутрь чума. То, что такое пугливое и ловкое животное, как горностаи, долгое время не уходил, убитый упал внутрь чума, было истолковано таким образом, как если бы он сам «захотел» прийти к этим людям по какой-то причине. За разъяснением обратились к шаману, который, камлая три дня, «гонял горностаю». Горностаи (женщина), наконец заговорила и предсказала судьбу молодого человека, убившего ее. Затем животное сказало, что для него надо сделать дом, своим видом похожий на горностаю, а внутрь положить ее шкурку и сделать дверцу. После этого она всегда будет помогать семье. Так и сделали. С тех пор горностаи-койка стала помощником семьи, одновременно помощником шамана этой семьи.

Несмотря на то что любой почитаемый предмет называют койка, в одной нганасанской семье нам пришлось встретиться с другим мнением. Из нескольких изображений, которые, казалось бы, надо было называть

койка и которые хранились в соответствующей санке, хозяин называл койка только двух — деревянного горностая, описанного выше, и щуку. Про три других антропоморфных деревянных изображения он сказал: «Остальные — это деревянные ребята, они чум хранят». Представляется целесообразным отметить, что деревянный горностай и щука включали в себя части животного и рыбы, чего не было у остальных фигурок.

Во многих нганасанских семьях хранились прежде, а в некоторых сохраняются и сейчас, целые комплекты койка, принадлежавшие некогда шаману этой семьи. Они пользовались почитанием, их кормили и одевали, к ним обращались по различным поводам, для них посвящали домашнего оленя или, убив специального дикого оленя, его шкурой покрывали нарту и шили одежду для койка. Шаманы, которым они принадлежали, давно умерли, но предметы остались в семье и их возможно относить к семейным койка. Сотрудниками Заполярной экспедиции Института археологии АН СССР вывезено из тундр Таймыра четыре подобных комплекта койка, три нганасанских и один энецкий, каждый из которых помещался в особой нарте и принадлежал разным людям, шаманам. После их смерти койка должны были остаться в шаманских семьях в качестве семейных. Но сейчас нганасаны избавляются от них. Нарты с койка оставляют прямо в тундре, иногда вблизи от поселка. Про один из привезенных комплектов (МАЭ, колл. № 6680—39—69) нам известно, что он был оставлен сразу же после смерти шамана. Другой комплект, в который входят и большие деревянные личины наподобие масок, некоторое время находился в семье, затем после смерти очередного владельца был оставлен в тундре (МАЭ, колл. № 6680—70—99). Энецкий комплект койка (МАЭ, колл. № 6682—1—85) был выставлен в лесотундре, видимо, сразу после смерти шамана или отказа от шаманства, но за ним ухаживали, иногда меняя шкуру—покрытие. Четвертый (нганасанский) комплект койка принадлежал некогда семье Чунанчаров (МАЭ, колл. № 6781—1—9).

К таким койка обращались в случае болезни, неудачной охоты и по другим поводам. С тем же можно было обратиться и к койка другой семьи, если они считались более сильными. Спросив у их владельца разрешение на обращение к ним, человек подходил к нарте, где они лежали, и, постукивая деревянной палочкой по нарте, разговаривал с койка, высказывал свою просьбу, одновременно обещая сделать новую одежду, покормить, отдать оленя. В том случае, если просьба не исполнилась, обещание можно было не выполнять. Если помощь приходила, проситель брал койка и, принеся в свой чум, шил ему (жена шила) новую одежду и кормил. Затем относил на место. После выполнения всей процедуры кормил и своего койка, «чтобы тот не обиделся». Койка же, как предполагалось, пытаясь помочь, действовал как шаман. Причем считали, что сильные койка могут помочь лучше, чем шаман, в частности и в случае болезни.

Существовали и личные койка. К ним относились некоторые металлические подвески, камешки, зубы мамонта и др. Любой предмет мог стать койка, если оказывалось известным, что он помогает в чем-то или мешает. Некоторые старые нганасанки на шее носили ремешок с привязанным к нему маленьким гладким камешком. Койка называлась сердце, носили ее, «чтобы сердце было крепче». Иногда, найдя часть зуба мамонта, считали его койка, жевали зуб и говорили (или думали) при этом: «Как мамонта зуб, пусть будут мои зубы крепкими». Личными койка были и охотничьи. Они, как правило, представляли собой часть какого-либо животного: лапу песца, волка, медведя, кости лба оленя с неестественно выросшими рогами и др. Некоторые из них носили всегда при себе, другие прикрепляли к высоко расположенным частям полозьев

нарты с койка. Олень, убитый или посвященный койка кандачера, был и их оленем. В чум, вообще, никогда без надобности (кормежка, починка) не вносили охотничьи принадлежности, в том числе и охотничьи койка. С просьбой об удачной охоте можно было обратиться и к деревянным койка, так как они связаны с землей, рождающей животных. Все койка представлялись тесно связанными со своими владельцами. Если к ним относились непочтительно, они мстили.

Если обратиться к наиболее распространенным в этнографической литературе традиционным названиям культов, то имеющийся материал достаточно хорошо обрисовывает культ солнца, культ огня, культ земли и деревьев (через последние три слабо проявляется культ предков), культ луны, культ животных.¹⁹ Наряду с этим, существуют культы многочисленных других матерей и нгуо, которые ситуативно оказываются в различных обстоятельствах наиглавнейшими. Что касается погребального обряда или, в традиционном выражении, погребального культа, то он был рассмотрен нами, насколько это было возможно, в специальной работе.²⁰ Здесь же можно добавить, что у нганасан в погребальном обряде, как правило, ярко проявляется стремление оборвать всякую связь с умершим после его оставления, после ухода от захоронения. Спустя некоторое время эта связь восстанавливается как благожелательная через огонь очага чума. В остальном всякие другие ипостаси мертвеца считали, в большинстве случаев, вредоносными. Стремление к связи с определенными предками проявляется в нганасанском шаманстве. Однако рассмотрение этого вопроса не входило в задачи данной статьи.

Предпочтение в культовых действиях отдается реально существующим, видимым, осязаемым человеком предметам (земле, огню, воде, солнцу, луне, оленю, песцу и т. д. койка). В наиболее архаичной форме они выступали на весеннем празднике-обряде Аны'о-дялы при коллективных жертвоприношениях. Отсутствие каких-либо приношений небу или иных видов его почитания свидетельствует о неразвитости этого культа по сравнению с другими.

Наиболее развитыми и пронизывающими собой в прошлом всю жизнь нганасан оказываются культы Земли-матери и Солнца-матери. Очень ярко выступает культ койка. Каждый койка оказывается многофункциональным, с предпочтительной развитостью какой-то одной или нескольких функций. Так, койка-сатүө — в основном хранители очага, чума, семьи, но одновременно они связаны с землей, помогают при родах. К ним можно обратиться и за помощью в охоте, и в случае болезни. Особо следует отметить «повернутых» оленей, оленей койка, которые олицетворяли собой постоянную «живую» связь с определенной матерью, нгуо, собственными «недвижущимися» койка.

Основными жертвенными животными нганасан были собака и олень. Само понятие «жертва» понималось: 1) как отдача доли, пая в качестве корма, еды определенному нгуо, матери; 2) как отдача собачьей или оленьей жизни взамен жизни человека (тоже в качестве корма); 3) как отправка посланника к определенному нгуо с просьбами от человека.

По имеющимся материалам, культы нганасан можно разделить на индивидуальные, семейные, родовые, племенные, общенародные. Однако это деление выглядит чрезвычайно условным по отношению к каждому отдельному случаю.

¹⁹ Несомненно, живые олени-койка являются культовыми животными, так как представляют собой объект, через который постоянно поддерживается связь с определенными матерями-нгуо.

²⁰ Грачева Г. Н. Погребальный культ нганасан. — Архив ЛО ИЭ АН СССР, К-1, оп. 1, № 832, л. 1—79.

Так, к индивидуальным культам можно отнести культ личных койка, принадлежащих определенному человеку. К ним относятся койка-сердце, койка-мамонтовый зуб, койка-часть животного, помогающие охотнику, койка-сатюё, которая помогала при родах, вылечивала от язвы, гнойника. Вместе с тем все эти предметы почитания одного человека, его «защитники», могут помочь и другому человеку, если владелец койка разрешит ему к ним обратиться. Например, если охотничья койка удачлива, другой человек может с согласия владельца взять ее с собой на охоту, чтобы она и ему принесла удачу. Иногда на удачливую личную койка распространялось представление об удаче всей кочевой группы. Члены различных нганасанских родов могли обращаться с просьбами к таким койка. Койка, сделанная по случаю предстоящих родов одной женщины, по старым представлениям, должна была помочь родам и других женщин семьи и т. д.

К семейным культам относится культ семейных койка, которые хранятся, как правило, в нартах за пределами чума или в чуме среди женских вещей, на месте, отведенном хозяйке чума. Они даже передаются по наследству и иногда их комплекты распадаются при разделении семьи. Однако и здесь со стороны других семей может быть проявлено к ним то же отношение, что и в случае с индивидуальными.

Еще сложнее обстоит дело с родовым культом, поскольку зафиксировано по воспоминаниям лишь наличие каменных родовых койка в горах Бырранга, которых в то же время обязан был почитать любой из нганасан, появившийся возле них и даже не имевший представления, какому роду они принадлежат. Иногда семейные койка могли выступать в качестве родовых, если они принадлежали шаману рода. И, наоборот, родовые выступали в качестве семейных, если шаман умирал, а его койка оставались в его семье.

К общеплеменному культу, так же как и к общенародному, относится почитание матерей природы, отдельных нгуо. Особенно ярко он выступает на общеплеменном празднике-обряде Аны'о-дялы. Кроме того, каждый отдельный человек, семья или род также при соответствующих обстоятельствах отдавали («поворачивали» или убивали) для них оленей или собак. Однако, если расширить просмотр материалов за пределы собственно нганасан, вполне возможно обнаружение подобных культов у широкого круга народностей.

Из классификации выпадает культ определенных камней, которые почитались не только нганасанами, но всеми народностями, проживавшими на этой территории, т. е. в данном случае и энцами, и долганами, и эвенками. Необходимо отметить, что любой нганасанский койка не был безразличен человеку соседней народности. И наоборот: любой предмет почитания соседей не был безразличен нганасанам, так как и те и другие видели в них предметы, наделенные возможностью к самостоятельным действиям, и могли их опасаться. Необходимо отметить также отсутствие стойких канонизированных формул обращения к так называемым сверхъестественным существам, которых полагали вполне естественными и разговаривали с ними как с могущественными людьми; эти отношения копировали отношения людей.