

## ТРАДИЦИИ ОХОТНИЧЬЕЙ СУБКУЛЬТУРЫ НАРОДОВ СИБИРИ И КРАЙНЕГО СЕВЕРА В ЖУРНАЛЬНОЙ ОЧЕРКИСТИКЕ КОНЦА XIX ВЕКА

## TRADITIONS OF THE HUNTING SUBCULTURE OF THE PEOPLES OF SIBERIA AND THE FAR NORTH IN JOURNAL ESSAYS OF THE LATE 19<sup>th</sup> CENTURY

Имеющий давнюю традицию изучения охотничий ритуал впервые рассматривается с позиции оценочно-ориентированной системы ценностей мира авторов отечественной журнальной очеркистики конца XIX в. Отдельно репрезентированы отличительные черты обрядовости охотничьего промысла как культурно-этнической специфики конкретной нации, выявлен ориенталистский подход к оценке охотничьих традиций народов Сибири и Крайнего Севера в столичных журналах природы и охоты.

*Ключевые слова:* аксиологическая составляющая обряда, обрядовая символика, мифологические и религиозные традиции, культ священного животного.

The hunting ritual, which has a long tradition of studying, is for the first time considered from the standpoint of the value-oriented system of values of the world by the authors of Russian journal essays of the late 19<sup>th</sup> century. The distinctive features of the ritual of hunting as a cultural and ethnic specificity of a particular nation are separately represented, an orientalist approach to assessing the hunting traditions of the peoples of Siberia and the Far North in the capital's journals of nature and hunting is revealed.

*Keywords:* axiological component of rite, ritual symbolism, mythological and religious traditions, the cult of the sacred animal.

Охоте на Руси придавалось огромное значение. Тому подтверждение — многотомное издание Н. И. Кутепова (1851–1907), русского генерала, заведующего хозяйством императорской охоты, «Великокняжеская, царская и императорская охота на Руси», оформленное иллюстрациями известных русских художников: В. М. Васнецова, И. Е. Репина, А. Н. Бенуа, В. А. Серова и др.

Как отмечает Н. И. Кутепов, «в истории человечества охота представляет собою факт глубокой важности, так как ею открывается путь для постепенного развития человека в общественном и личном отношении. <...> Для дикаря жить значило охотиться: истребляя зверей, он тем самым делал свое существование более обеспеченным против трех главных его врагов — голода, холода и четвероногих хищников. Охота, как борьба за существование, до последней степени напрягала силы дикаря, постепенно развивала в нем способность наблюдения и умение пользоваться результатами его, содействовала развитию в нем способности мышления и, благодаря ей, отчасти, он получил первые понятия об охоте. Она разбудила спавший гений человека, и человек изобрел копье, лук и стрелу — первые орудия, которые цивилизовали человека. Мало того, охота должна была дисциплинировать волю дикаря: чтобы сразить зверя, иногда нужно выждать момент, когда удар всего вернее, и принять то положение, которое всего удобнее» [1, с. 1].

С древних времен жизнь охотника регулировалась особыми действиями-обрядами, а самому охотнику «...приписывались магические способности и колдовское знание», которое «...передается в семье из поколения в поколение и держится в секрете» [2, с. 600].

Охотничьи традиции и обычаи считаются составной частью охотничьей культуры и имеют цель — обеспечить

удачу на охоте, обеспечить хозяйственное и семейное благополучие.

Большую роль в жизни охотника играла обрядовая практика. Основная составляющая обряда, сопровождающая поведение человека на охоте, у многих народов — культ почитания убиенного животного, в роли которого, как выяснилось, выступал чаще всего медведь. Исследователи верований и обрядов упоминают о почитании медведя у инородцев Северо-Западной Сибири (Н. Л. Гондатти, Г. М. Василевич), у многих народов Северной Азии (Б. А. Васильев) и Восточной Сибири (Г. В. Медведева), у разных этносов Севера (Е. А. Крейнович, С. А. Попова), изучают символику медведя (В. А. Сязи), определяют пространственно-территориальные параметры традиций, обусловленных культом медведя, — от Лапландии до Северной Америки (Дж. Дж. Фрэнсер).

Большинство исследований традиций и обрядовых практик с участием животных выполнено на материале фольклорных источников, в отличие от которых журнальные публикации содержат авторский комментарий, оценку бытовых условий, религиозных верований, содержания и структуры проводимых обрядов и т. п., что объясняется специализацией и редакционной политикой изданий, ценностными установками авторов, характером эпохи.

Наше исследование было направлено на выявление специфики аксиологической интерпретации обрядовой традиции охотничьего промысла народов Сибири и Крайнего Севера в столичных журналах природы и охоты конца XIX в.

Материалом исследования послужили некоторые выпуски иллюстрированного охотничьего журнала «Русский охотник» за 1892 г. и иллюстрированного литературного, научного, политического журнала «Природа и люди» за 1880 г.,

где опубликованы этнографические очерки о коренных народах Сибири, рассказывающие о различных магических практиках жителей Сибирского региона. Учитывая тот факт, что сегодня «...охотничья субкультура, имеющая традиции, систему этических и эстетических ценностей, жанровое своеобразие, изучена недостаточно» [3, с. 44], апелляция к журнальной беллетристике в ретроспективном освещении расширит и уточнит имеющееся в отечественной культурологии, этнологии, фольклористике, региональной этнографии традиционное представление об охотничьем промысле, в частности о формировании культа медведя как священного животного. Анализ периодики продемонстрирует сложившиеся в столичной журналистике тенденции формирования в сознании просвещенных русских представления об этническом образе коренных народов Сибири и их охотничьих традициях. Теоретической основой работы стали труды отечественных и зарубежных этнографов, историков, культурологов, фольклористов.

Различный материал этнографической тематики содержится в столичных периодических изданиях, которые знакомили образованного жителя Европейской России с традициями, обрядами коренных народов «другой», далекой, еще не освоенной России. Так, о якутах, живущих «на краю света», сообщает либеральный журнал «Русская мысль» (1901, № 8); о «бедном, диком, забитом крае обширных российских владений» пишет народнический журнал «Новое слово» (1896, № 2); «диким отдаленным уголком России» называет Сибирь марксистский журнал «Мир божий» (1895, № 6). Путешественников, ученых-исследователей привлекала этнографическая экзотика Сибирского региона (В. Ф. Зуев, П. С. Паллас, И. А. Гончаров, А. А. Дунин-Горкавич и др.).

Анализ публикаций показал, что в журналах природы и охоты, как и в большинстве столичных изданий, просматривается ориенталистский ракурс: культурная жизнь коренных народов подчас подается в снисходительно-оценочных суждениях («наши сибирские индейцы», «простодушные полудикари») и противопоставляется цивилизованной культуре русского народа. Автор очерка «Медведь как предмет поклонения на нашем севере» («Русский охотник», 1892, № 46) называет сибирские народы финского племени «полудикими согражданами» [4, с. 687]. Сам же очерк начинается с имплицитного противопоставления инородцев просвещенным русским: «Во многих местах, куда культура XIX века еще не занесла цивилизации, человек из чувства страха и уважения к силе, составил себе особый культ таких диких зверей и вредных пресмыкающихся, благоговейный страх к которым не дает ему смелости не только истреблять их, но и бороться с ними. Таким образом, как говорит знаменитый английский историк Бокль, самое зло, наносимое человеку вредными животными, служит причиною безнаказанного их существования» [4, с. 687].

В ряде текстов можно наблюдать ироничное недружелюбное отношение авторов к полудикому образу существования коренных народов России. Специфичной, прежде всего, предстает характеристика их бытового пространства. Так, бытописание *остяков* в журнальных публикациях демонстрирует не только низкий уровень их существования, но и выражает коннотативно-сниженную оценку автора:

«Впечатление крайней нищеты, убожества, полускотского состояния производят на стороннего наблюдателя жилища остяков и сами остяки...» [5, с. 5], но иногда эта оценка становится крайне пренебрежительной: «Остяки, по-видимому, никогда не моются, не расчесывают волос, почему всегда грязны до последней степени, одежда так же, если не больше еще, грязна ...к этому прибавьте еще резкий специфический запах» [5, с. 5].

Вместе с тем в анализируемых публикациях упоминается и о чувстве брезгливости к полудиким жителям Севера, выраженное в гастрономических пристрастиях, поскольку, например, *остяки* употребляли в пищу еду, не требующую термической обработки, а главное — продукты, которые добывали в окружающей естественной среде (рыбалка, охота, собирательство): «Остяк менее требователен и менее брезглив, нежели его русские соседи — этот уже прямо, без стеснения ест всё, что попадает ему под руку, выброшенную ли гнилую рыбу, или валяющуюся в лесу падаль, но, как крайне любезный и гостеприимный хозяин, ею же угощает гостей...» [5, с. 6]

Следует учитывать, что варварский образ жизни народов Крайнего Севера подтверждает и историко-этимологическая реконструкция этнонимов, например слова *остяк*: «Юштяк есть Татарское слово и значит то же самое, что у греков парпар, то есть чужеземца, пришельца, также дико-непросвещенного человека...» [5, с. 2] Кроме того, уже семантическая трактовка номинации *инородец*, данной коренному населению Севера русскими переселенцами «западной цивилизации», характеризует аксиологическую составляющую в оппозиции «свой — чужой». *Инородец* — человек иного рода, не такой, как «свои», т. е. «чужой».

Таким образом, предлагаемая оценочно-коннотативная интерпретация быта, эволюции и обрядовой деятельности коренных народов Севера прослеживается в культурно-смысловых оппозициях: «свой — чужой», «инородец — переселенец», «просвещенные русские — полудикие коренные жители».

В основной части очерка «Медведь как предмет поклонения на нашем севере» («Русский охотник», 1892, № 46) реконструируется содержание и структура обряда почитания священного животного со ссылкой на уже известные тексты, в частности на статью Антона фон Пошмана (1758–1829), писателя, естествоиспытателя, путешественника, «О самоедах», опубликованную в историко-политическом журнале либерального направления «Гений времен» за 1807 г. (№ 29, 32, 36), и на его фундаментальный труд «Архангельская губерния в хозяйственном, коммерческом, философическом, историческом, топографическом, статистическом, физическом и нравственном обозрении, с полезными на все оные части замечаниями», опубликованный в 1866–1873 гг. Не случайно в этом очерке находим ряд аргументов, свидетельствующих о формировании традиции поклонения и суеверного уважения диких животных у народов Севера.

Первенство культа медведя как «царя северных зверей» не только неоспоримо у северных народов, но и носит религиозный характер: «начиная с камчадалов и до самоедов включительно, признают медведя ... за могущественного бога» [4, с. 687]. Самоеды верили, что под шкурой медведя

таится человеческий образ, соединенный с божественной силой и мудростью: «Для придания большего торжества, во время произнесения клятвы, кладут руку на голову медведя и произносят следующие слова: “Пускай сожрет меня медведь, если я клянусь ложно”» [6, с. 7]. Камчадалы, в свою очередь, считают богами и других животных, остяки же, в том числе, поклоняются и волку, и оленю. Вместе с тем главное в оценочно-ориентированной интерпретации культовых традиций у северных народов заключается в том, что произнесение присяги на шкуре убитого животного считается священным.

Обобщая наблюдения авторов журнальной беллетристики, можно определить структурную организацию обряда, связанного с добычей медведя на охоте. При этом широко распространенные у разных народов, а значит, и обязательные компоненты в совершении обозначенного обряда: свежевание, приготовление мяса, поедание (чаще угощение приглашенных на так называемом «медвежьем празднике») и сохранение костей животного для разных целей. Однако надо учитывать, что у многих охотничьих коллективов основное событие — добыча медведя — дополняется многообразными действиями с медведем и в его честь, которые следует квалифицировать как переменные параметры в структуре рассматриваемого охотничьего промысла, демонстрирующего культурно-этническую специфику конкретной нации.

У народов Севера самобытной чертой считаются «...удивительные театрализованные представления с участием масок, танцы, медвежьих песни» [7, с. 156]. Кроме того, по данным В. Н. Кулемзина, «убитый на охоте медведь рассматривается как возвращение умершего родственника. В частности, у хантов реки Вах, если охотники добыли медведя, это означает, что в его образе воплотился умерший родственник. Обрядность в данном случае обращена к родственнику, т. е. человеку, пришедшему в гости. Его присутствие символизирует шкура с неободранными головой и лапами» [8, с. 75–76].

Несомненно, важным признаком охотничьего действия следует считать и суеверное отношение к главному объекту этого события — медведю. У норвежских крестьян медведя именовали метафорически: «стариком в меховой одежде» и ассоциировали его с фольклорными традициями гиперболизации, приписывая «силу десяти человек и хитрость двенадцати» [4, с. 687].

У мезенских самоедов, еще до принятия ими христианства, распространенными были жертвоприношения. Ярким подтверждением этого специфического действия, по данным этнографических источников, стали результаты исторических раскопок. Так, «перед знаменитым идолом грозного Весаки, находившимся... на острове Вайгаче, перед которым самоеды отправляли ежедневно торжественные жертвоприношения, найдена была громадная куча оленьих черепов с рогами и тридцать черепов белых медведей» [4, с. 687].

Вместе с жертвоприношениями у мезенских самоедов известны и традиции принятия клятвы (присяги), цель которой состояла в самоочищении и сохранности каждого индивида: «накажи нас тем, чтобы наши тела растерзали бы зве-

ри, чтобы мы растаяли как снег или рассыпались как земля, ежели мы присягаем не от чистого сердца» [4, с. 687]. Описание самого процесса присяги репрезентируют как мифологические, так и религиозные представления древних народов.

Религиозные представления самоедов в данном случае связаны с апелляцией к всезнающему Богу — Нуму/Нумаю, которого они называют Всесущим. Как отмечает А. П. Пошман, «под сим названием понимает самоед непостижимого, безначального и бесконечного Бога, первобытную силу всего созданного и первоначальный источник всякого блага; понимает, что его могущество беспредельно. Он верит, что сие Божество обитает на превыспреннем небе, которого и воображением он постигнуть не может» [9, с. 130]. Во время принятия присяги, сопровождаемой магическими действиями (раздеванием до «нага»), самоед устремляет свой взгляд к небу, надеясь на милость всемогущего Бога. Обязательная часть жертвоприношения — умерщвление черной собаки, вымазывание жертвенной кровью выстроенных для этого действия пирамид и последующее их разрушение как финальное завершение. В данном контексте становится понятным наблюдение о том, что в целом убийство на охоте медведя — это «религиозная драма, в которой шаг за шагом медведь и его спутники изображают отдельные эпизоды медвежьего мифа» [10, с. 96]. Мифологическое же начало клятвенного заклинания самоедов проявляется в совершении кульминационного действия — поедания частицы носа (на языке самоедов — *мырки*) белого медведя, которое интерпретируется как священный «обычай общения с божеством через вкушение его материальной субстанции» [4, с. 687].

Особое место в этом специфическом действии занимает фольклорно-символическая традиция, которая выражается в осмыслении белого медведя (на языке самоедов — *ошкуя*) как священного животного. Не случайно сами самоеды противопоставляют себя священному животному, выражая этот факт в смысловой оппозиции: «чистое/священное — нечистое существо». Так, самоедки (нечистые) не могут прикасаться к шкуре убитого медведя, а мужчины-самоеды даже не заносят сало и шкуру медведя в чум. Таким образом, убитый медведь приобретает табуированное значение. Е. А. Крейннович отмечает: «после его убийства и разделки табуированные части, которые можно только поджаривать на табуированном костре, находящемся на площадке для убийства медведя, везут из дома на нартах не по прямой линии, а тем же длинным извилистым путем, по которому шел на площадку убитый медведь» [11, с. 248]. А казымские ханты, например, «везут убитого медведя в селение через все достопримечательные и священные места» [8]. И только клыки ошкуя имеют символическое предназначение и служат талисманами для самоедов, оберегая их от неприятностей.

В очерке «Народы России. Сибирские инородцы. Остяки» подчеркивается, что у *остяков* бытуют поверья и обычаи, связанные не только с почитанием медведя, но и других животных, проявляемые как в промысловых культурах, так и в других областях традиционной культуры. Остяки употребляли в пищу и мясо только что убитых зверей, птиц:

«Нам лично приходилось видеть, как остяки, сидя вокруг только что убитого оленя, отрезали куски мяса, макали их в еще дымящуюся кровь и ели жадно с наслаждением» [5, с. 10]. Олень наделялся в обрядовых практиках сакральными функциями и выступал в роли священного животного, которое приносили в качестве жертвоприношения богам с целью обеспечения удачи на охоте. Обряд совершается следующим образом: «убивают оленя стрелами, по знаку, данному шаманом. Затем все присутствующие едят сырое мясо и пьют теплую кровь застреленного животного. Для общения с водными божествами остяки-язычники купаются в море, бросают в волны кусок меди или металлические деньги, топят оленей. Кожу и рога убитого оленя развешивают в честь богов по деревьям, мясо съедается всеми присутствующими, часть идет шаману» [5, с. 15].

Анализ журнальных публикаций в столичной периодике, изучение историко-этнографических работ российских и зарубежных ученых позволили нам выявить черты обрядовых действий в охотничьей промысловой культуре народов Сибири и Крайнего Севера, связанных с культом животного, которые имеют многоаспектную содержательную структуру, включающую мифологическое начало, религиозно-магическое действие совершения самого обряда и обрядовую символику.

В столичных журнальных публикациях конца XIX в., репрезентирующих тему природы и охоты, имплицитно выраженная аксиологическая составляющая обусловлена как субъективным отношением авторов к быту и эволюции коренных жителей Сибири и Крайнего Севера, так и общими тенденциями развития журнальной практики рассматриваемого периода.

Сами тексты журнальных очерков представляют собой индивидуально-авторское (порой иронично недружелюбное) переосмысление уже известного этнографического материала, о чем свидетельствуют исторические источники предыдущих эпох. Поэтому тексты рассматриваемых журнальных публикаций XIX в. («Русский охотник» (1892), «Природа и люди» (1880)) можно квалифицировать как тексты вторичной коммуникации. Не случайно обозначенные выше оценочные намерения авторов дополняют основные интенции журнальной очеркистики конца XIX в. как оценочно-информационного жанра. Более того, в рамках издательской политики анализируемых журналов, как показал анализ, позволялось поддерживать оппозицию «цивилизованного мира» просвещенного автора и полудикой обрядо-

вой формы существования коренных народов Севера, что отражало общую тенденцию восприятия инородцев цивилизованным сообществом в информационном пространстве Империи.

1. Кутепов Н. И. [Царская охота на Руси] : Ист. очерк Николая Кутепова : в 4 т. Т. 1 : Великокняжеская и царская охота на Руси с X по XVI век. СПб. : Экспедиция заготовления государственных бумаг, 1896. 212 с.

2. Левкиевская Е. Е. Охотник // Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М. : Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 599–604.

3. Ляпина А. В., Васильева О. Ю. Специфика рекламной коммуникации в жанре объявления во второй половине XIX века (на материале журнала «Природа и охота») // Научный диалог. 2019. Вып. № 4. С. 43–59.

4. Медведь как предмет поклонения на нашем севере // Русский охотник: Иллюстрированный охотничий журнал. 1892. № 46. С. 687–688.

5. Народы России. Сибирские инородцы. Остяки // Природа и люди. 1880. № 3. С. 1–16.

6. Народы России. Камчадалы // Природа и люди. 1880. № 5. С. 5–10.

7. Дмитриева Т. Н. О возможности выявления общих черт почитания медведя у обских угров и народов Дальнего Востока // Цикличность: динамика культуры и сохранение традиции : сб. науч. тр. СПб. : МАЭ РАН, 2013. С. 154–164. URL: [https://lib.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-224-1/978-5-88431-224-1\\_09.pdf](https://lib.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-224-1/978-5-88431-224-1_09.pdf) (дата обращения: 20.02.2020).

8. Кулемзин В. М. Культ медведя и шаманизм у обских угров // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2000. С. 72–77.

9. Пошман А. П. О самоедах // Гений времен. 1807. № 32. С. 129–131.

10. Васильев Б. А. Медвежий праздник // Советская этнография. 1948. № 4. С. 78–104.

11. Крейнович Е. А. О культе медведя у нивхов (Публикация и анализ текстов) // Страны и народы Востока. М., 1982. Вып. XXIV. С. 244–283.

© Васильева О. Ю., Ляпина А. В., 2020