

Л. А. Лар

УСТРОЙСТВО МИРА КОСМОСА И БОЖЕСТВ В МИРОВОЗЗРЕНИИ НЕНЦЕВ В XVIII – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Для более глубокого понимания закономерности эволюции религиозных традиций ненцев большое значение имеет изучение взаимодействия и синтеза культур различных народов, населявших север Западной Сибири, на разных этапах социально-экономического развития. В процессе международных контактов происходит разноплановое взаимообогащение соприкасающихся культур. Изучение чужой культуры, избирательный обмен культурными формами ведет от ознакомления к присвоению некоторых качественно переработанных элементов, и потом – к постепенному слиянию заимствованного и традиционного, к растворению приобретенного в культуре-восприемнике.

L. Lar

ARRANGEMENT OF THE WORLD OF SPACE AND DIVINITIES IN THE NENETS WORLD OUTLOOK IN THE 18th – EARLY 20th CENTURIES

Studying of interaction and synthesis of various cultures in the north of Western Siberia at different stages of social and economic development is important for a more deep insight into the regularity of evolution of the Nenets religious traditions. Extensive mutual enrichment of the contacting cultures takes place during international communication. Research into a foreign culture, selective exchange of cultural forms results in acquisition of some qualitatively altered elements and then – in gradual fusion of the borrowed and the traditional, in dissolution of the acquired in the receiving culture.

При насильственном насаждении элементов «чужой» религии миссионерами извне (экзогенная форма синкретизма), старые воззрения не уничтожаются полностью, а лишь отходят на второй план, оказывая постоянное влияние на религиозные представления. «По крайней мере, крещеный инородец, не покидая своих богов, переносит на новую религию свои прежние языческие понятия и воззрения. Вот почему религиозные взгляды

инородцев, представляют из себя смесь плохо привившегося христианства и язычества с преобладанием последнего» [14, с. 56], – писал А. А. Дунин-Горкавич. При столкновении, например, христианства с языческими системами победа первого над вторыми не достигается, о чем свидетельствует сохранение веры в низшие божества, различных духов в сознании крещенных на протяжении веков.

В религиозно-мифологических представлениях ненцев все части окружающего мира воспринимаются живыми: «к животным, растениям, камням, явлениям природы относится, как существам способным понимать его» [17, с. 111]. Сочетание вертикальной и горизонтальной систем размещения антагонистических миров является для них естественным и органичным. Согласно мифам, «Нум» и «Нга» в одинаковой степени причастны к бытию мира и судьбам людей. Но по направленности своих действий в мире, они противоположны: «Нум делает, что есть лучшего для самоеда, а дьявол, — что есть худшего. Дьявол, как враг Нума, потому постоянно враждует против самоеда, которого Нум любит, и сотворил для него все» [38, с. 11].

По данным ненецкой мифологии «Нум» и «Нга» выступали как единомышленники, после размолвок и недоразумений, связанных с разным пониманием целей творения и характера мироустройства, они разделили сферы влияния и разошлись по разным концам Вселенной. С тех пор «Нум» и «Нга» исполняют разные, но одинаково почетные и равно ответственные обязанности, договорившись друг с другом жить в согласии. «Нум» отвечает за Верхний мир, «Нга» — за Нижний. Между ними происходят порою недоразумения и размолвки. Но каждый из них понимает, что существует определенный критический предел, который во имя безопасности Вселенной перешагивать не стоит.

Основой «мифологической картины мира» являются представления о космосе и хаосе (преодоление которого есть центральная тема мифа), а также о пространстве и времени, в котором можно условно выделить три этапа. Первый — рождение богов, второй — возникновение мира из хаоса и третий — возникновение человека и животных. Мифы часто начинаются с описания того, что предшествовало творению, т. е. — небытия, как правило, уподобленного хаосу: «когда ни земли, ни воды не было, а была только тина и жидкая глина» [39, с. 115]. «Нум» и «Нга» как некие первые существа имеют божественную космическую природу. Широко распространен у ненцев мотив

биологического порождения богов «Вселенской матерью»: «Бог и Черт родились от женщины, которая жила в... тине» [39, с. 115]. Ненцы называют ее «Я'Мюня»: «lameni pugutse — подземной старухой» [39, с. 115]. По ее просьбе «Нум создал две земли — белую и красную. Красную землю он подарил своей матери, и она теперь там живет» и выходит оттуда «по зову духов, которым, в свою очередь, поручает ее вызвать шаман. Духи шаманские называют ее hadoko — бабушкой» [39, с. 115].

Центральное место в любом религиозном мировоззрении занимает всегда образ или идея Бога: «Нум означает у самоедов небо и небесного бога» [17, с. 24; 19, с. 24]. Бог здесь рассматривается в качестве первоначала и первоосновы всего существующего: «он добр, всемогущ, всевидящ, но управлять миром предоставил духам, тадебциям» [46, с. 489]. Причем это уже не генетическое первоначало, как в мифологии, а первоначало — созидующее, творящее, производящее: «все явления природы — гром, молнии, бури, дожди, суть проявления сотворившего мир и господствующего над ним» [4, с. 24].

Божество не только активно, но и вовлечено в человеческие дела, его активность этически окрашена — оно награждает за хорошее, правильное поведение и карает за дурное: «Нум божество, награждающее за хорошую жизнь оленями, удачными добычливыми промыслами. За плохую — нищетой, напастями. Верования ненцев содержат в себе целый ряд нравственных правил. В зависимости от исполнения этих правил верующий может ожидать или милости, или наказания от Нума. Нум олицетворяет доброе и справедливое начало» [4, с. 24–28]. В дальнейшем оно становится объектом организованного культа.

Верхнее божество объединяет в себе начало жизни, — ибо оно создатель и нередко хранитель всего живого, включая человека, — и начало смерти: «Судьбу любого человека Нум уже заранее обозначил и установил конец жизни» [4, с. 24–38]. Ведь часто рядом с «Нумом» появляется хозяин мира мертвых «Нга». Люди уходят к нему после смерти, и это видно из ненецкого фольклора: «Когда человек умира-

ет, по распоряжению Нума, смерть съедает душу человека» [4, с. 25]. Характерные для них черты в основном заимствованы из широко распространенных сказаний русско-зырянского населения, несмотря на то что местные условия внесли в них свой колорит.

«Нум» выдвигается на первое место под влиянием христианства и выступает как верховное божество, живущее на седьмом-девятом ярусе неба, персонифицированное как дух мужского пола: «самоедский бог — тот же самый, что и русский» [4, с. 24–38]. Архимандрит Вениамин считал, что ненцы отождествили «Нума»-«жизнодавца» с владыкой Вселенной под влиянием христианства [49, с. 56]. Рассматривая бога «Нума», М. А. Кастрен обратил внимание на его близость к христианскому богу: «обыкновенно почитают его творцом мира и твердо убеждены, что он самый и есть мироправитель, что он дарует человеку и счастье, и благо, и оленей, и лисиц и всякого богатства» [21, с. 56].

Мнения о том, что «Нум» возвысился под влиянием христианства, придерживались ученые И. И. Огрызко, В. А. Кононенко и др. [33, с. 77; 20, с. 102]. А. М. Золотарев считает, что «Нум» у ненцев стал осмысливаться как верховное божество в XVIII в., а в мифах он выступал как культовый герой. [12, с. 268] Л. В. Хомич также полагает, что возвышение «Нума» над остальными божествами произошло под влиянием миссионеров [44, с. 251]. Н. А. Миненко думает, что образ «Нум» возник у ненцев под влиянием христианства не ранее XVIII в., из среды крещеных хантов. Она считает, что религиозные представления ненцев носили более земной характер, и для них не было характерно вознесение духов на небо [31, с. 203].

«Нга» в ненецкой мифологии предстает в виде злого духа подземного мира. Первоначально он относился к когорте многочисленных духов-хозяев, духов-помощников. В фольклоре XIX — начала XX в. мы встречаем его уже в образе злого божества «Нга» [41, с. 115; 4, с. 25; ПМА]. Под влиянием христианизации он получил статус «дьявола» [10, с. 102; 15, с. 346–400; 17, с. 116–118; 24, с. 120]. Изгнанный своим братом «Нумом» с Верхнего мира, «Нга» пере-

стал существовать как небесное божество и стал «зол, как все дьяволы» [39, с. 16]. В ненецких легендах рассказывается, что «Нум рассердился на него и спихнул его с неба» [39, с. 115], и «Нга» в обиду на него начал «насылать на людей разные беды» [39, с. 16]. Если беспристрастно рассмотреть мифологию хантов и ненцев, то увидим, что на легенды о злых божествах и развитии Нижнего мира нанесло значительный отпечаток мировоззрение русских.

К числу основных космогонических актов относятся: установление вселенского пространства; формирование трех космических зон; создание космической опоры — горы, мирового дерева; посредничество в пределах созданного космического пространства между космическими зонами, осуществляемое богами, нисходящими на землю или в подземное царство, шаманами попадающими на небо или спускающимися в преисподнюю. Представление о происхождении вселенной в религиозной традиции ненцев начало выстраиваться в стройную систему в конце XVIII — начале XX в. на христианской концепции божественного творения всего, что нас окружает. Человек же является вершиной творения.

Общераспространенным является членение вселенной на три сферы: верхнюю, среднюю и нижнюю: «У земли семь этажей, а также семь небес, которые располагаются друг над другом слоями» [24, с. 12]. Концепция многоярусной вселенной зафиксирована у очень многих народов мира. Под словом «Вселенная» принято понимать весь мир, окружающий нас, безграничный во времени и пространстве, бесконечно разнообразный по тем формам, которые принимает материя в процессе своего развития. Ю. Б. Симченко отмечал, что мифологические представления о Вселенной простых людей и шаманские сказания имеют большие различия [43, с. 9].

В мифологической модели мира одним из ключевых концептуальных моментов является сотворение земли, которая у ненцев представляется «плоской, немного взгорбленной посредине, где находятся горы, с которых текут реки, в том числе и Обь. Земля окружена морем» [46, с. 18]. В актах первотворения фи-

гурирует водная стихия. Вода являлась одной из фундаментальных стихий мироздания. В самых различных мифах вода — первоначало, исходное состояние всего сущего, эквивалент хаоса. Известно также, что вода в мифологии многих народов мира — «первоначало, исходное состояние всего сущего, эквивалент первобытного хаоса... Вода — это среда, агент и принцип всеобщего значения и порождения» [17, с. 115].

В большинстве мифологий распространен мотив поднятия мира (земли) со дна первичного океана. По представлениям многих северных народов Западной Сибири и Дальнего Востока «Землю» со дна мирового океана достает ныряющая птица, и от смеси донного ила с кровью птицы Земля начинает расти [32, с. 43]. Вода считалась первоосновой и источником всего живого. Мифы о происхождении мира повествуют об огромном водном пространстве.

У ненцев существуют три версии создания земли. Первая версия: в появление на свет земли были задействованы два бога «Нум» и «Нга»: «Нга всунул свою руку в воду и взял песок, но тот проскользнул у него между пальцев. Тогда Нум взял горстку песка, оформил его в виде лепешки [24, с. 9]. Вторая — в создании земли присутствует библейская космогония, где бог с самого начала выступает как единственный творец и «мироустроитель», и все стадии творения — «шестидневье» — суть акты его творческой воли: «Считая существом великим (арка) и бессмертным (ханга ида янгу), они относят к нему одному творения мира (я'), духов (тадебции) и человека (хазова)» [19, с. 17–18]. Третья — Земля была поднята со дна океана птицей. Ненецкая легенда о мироздании имеет сходство с финно-угорскими преданиями о сотворении земли богом и гагарой [24, с. 6].

Общим в мифах, распространенных у всех групп ненцев является сюжет, согласно которому вначале все было покрыто безбрежным водным пространством. По повелению бога-демиурга гагара ныряет под воду и достает со дна комочек глины, из которого и была создана земля [24, с. 9; 39, с. 85; 45, с. 17; 28, с. 191]. Ныряющая птица — это образ связанный на-

столько же с Верхним миром, так как все птицы связаны с небом, насколько и с Нижним. Поэтому и нижний дух, воплощенный в гагаре, оказывается соучастником сотворения. Особо подчеркивается придание первоначально шаткой земле устойчивости, достигнутой водружением большого камня (Уральских гор; в другом ненецком мифе незыблемость земли поддерживает находящаяся в подземном мире опора земли) [24, с. 10; 28, с. 157, 185; 19, с. 18].

Дальнейшее устройство мира нередко связывается уже с деятельностью двух демиургов «Нума» и «Нга»: «Все что создал Нум, создал и Нгылико (Нга), но всегда в два раза больше» [39, с. 115]. Причем, «Нга» первоначально показал себя значительно более активным творцом животного мира, чем «Нум». Так, «Нум» создал зайца, оленя, белку, соболя, песка и собаку, а «Нга» в ответ — волка и других хищных зверей. «Нум» создал куропатку, а «Нга» — ворону. Кроме того, «Нга» стал творцом шуки, налима и вредных насекомых: комаров, мошки, оводов и паука [44, с. 28; 28, с. 286; 29, с. 284]. Животные, сотворенные «Нга», по крайней мере, многие из них, подверглись «Нумом» перекодировке, — получив особый отличительный знак, они были причислены к его творениям и сменили свою ориентацию: «Рассердился Нум на Нга, взял свой посох и ударил по паукам. Они сразу же уменьшились. Говорит Нум паукам “Отныне будете есть насекомых, которых создал Нга”». А люди теперь наказывают детям, чтобы они не убивали пауков, так как они считаются священными [28, с. 24].

Относительно возникновения людей в ненецкой мифологии существует идея цельности человека и природы. Человек не противопоставляется Природе. Его энергия не направлена на преодоление сил природы, господство над ней, а скорее — на сохранение установленного раз и навсегда порядка вещей. Нерасторжимая связь социальной общности с землей, верований и обрядов с конкретной местностью — одна из наиболее характерных черт религии традиционного общества. Здесь человек ощущает свою связь с землей и как связь со своим священным прошлым, с предками, с героями мифологии.

На антропогонические мифы ненцев, безусловно, повлияли и библейские представления: демиург вылепляет из глины изображения мужчины и женщины и вдует в них душу [24, с. 9; 28, с. 156; 26, с. 36; 5, с. 396, 399]. Человека он создал «сначала добрым и безгрешным» [19, с. 17, 18]. «Нга» здесь также выступает как виновник падения человека и первопричина всех его бед: «чтобы лишить земного счастья самоеда, дьявол, ... плюнул на него, и все тело покрылось прыщами» [17, с. 116–118] и «с греховным падением человека, по легенде самоедов, окончилось и благоволение к человеку божества Верховного. От этого самоед, считает себя недостойным обращаться к нему с просьбами, кроме самых крайних нужд и безвыходного положения» [19, с. 18].

О давней связи собаки с «Нга», лишившим ее чистоты и наделившим способностью видеть злых духов рассказывают легенды, мифы и сказки [19, с. 7; 24, с. 9; 13, с. 118; 28, с. 156, 159; 5, с. 400]. Версия о получении собакой шерсти от темного демиурга в награду за то, что она позволила тому «испортить» первочеловека, известна в мифологии удмуртов, марийцев, мордвы, коми-зырян, хантов, алтайских тюрков, эвенков [2, с. 165; 40, с. 15; 28, с. 47]. В мифологии ненцев представления о собаке отражают два аспекта: взаимосвязь с человеком и отношение к миру духов. И образ собаки включал в себя не только отрицательные, но и положительные черты.

Роль животных, как и вообще анимально-го (зооморфного) элемента, в мифологии исключительно велика. Животное выступает в качестве культурного героя, который может совмещать в себе две роли — творца неких космических элементов (устройство земли) и основателя новой культурно-социальной традиции (устройство общества, обучение ремеслам и т. п.).

Легенды о сотворении человека, где немалую роль сыграла собака, встречаются у финно-угорского населения, а также у племени кхаси в Ассами. У марийцев рассказывается история сотворения мира, напоминающая некоторые эпизоды из ненецких преданий [45, с. 22]. Такой же рассказ мы находим у коми [42,

с. 89]. У хантов в наказание за непослушание, невыполнение указания «Торум» превратил первого виновного человека в собаку.

Космогонический цикл включает в себя также мифы о всемирном потопе, на которые повлияли библейские сказания. Описывая историю всемирного потопа, с объяснением причины сего всемирного события, миссионер узнает, что у ненцев тоже есть предание «об этой Святой воде, и, ... что все люди произошли как первоначально, так и после потопа от одной четы, или семейства Ноева» [8, с. 146].

Согласно ненецкому мифу, некогда росла береза с семью ветвями и семью корнями, к которой люди ходили поклониться и принести жертвы, но ее корни начали гнить, и, когда сгнил последний, дерево упало. Из его ствола хлынула кровь, а затем — поток воды, поглотивший все реки. Так начался великий потоп. Люди от него спаслись на плоту, на который они взяли по одному представителю каждого вида животных, а великие шаманы — на вершине священной горы. Прекратил потоп могущественный шаман, направивший воду в реки [24, с. 10; 28, с. 273; 29, с. 233; 30, с. 254].

В другом ненецком мифе потоп — лишь первое из трех постигших человечество бедствий: за ним наступили страшная засуха и голод, и в живых остались только юноша и девушка. От них-то и пошел новый человеческий род. В легендах о потопе фигурируют также «сихир-тя», которые укрылись в сопках во время сильного разлива рек Оби, Енисея и Печоры [24, с. 10; 28, с. 273; 29, с. 233; 30, с. 340].

У лесных ненцев есть легенда, где они вместе с хантами и русскими сначала жили дружно, а потом разругались. «Нум Нися» велел им разойтись по разным местам: старшему на Обь, среднему и младшему — в холодные края. Но через некоторое время с севера пошел лед, стало много воды. Люди спаслись на острове. Семь дней шла вода. Потом три года было лето, и вода везде высохла, все животные пропали [ПМА].

К этому же периоду относятся легенды о разделении народа на различные племена и языки, где причиной является «именно столпотворение, и чрез какие мысли люди дошли

до такого безумного действия» [8, с. 146]. Одна из легенд была записана Т. Лехтисало. В ней люди, населявшие землю, говорили по-ненецки. В один день они стали строить лестницу, чтобы подняться на небо, но «Нум» разрушил ее, и в живых остались только ненцы, ханты, коми-зыряне и русские. После напрасных попыток понять друг друга они разошлись в разные стороны [24, с. 10].

Заметное влияние на синтез образов ненецких божеств оказал хантыйский фольклор. Он является основным материалом для характеристики не только хантыйской культуры, но и характера отношений между хантами и ненцами.

В этой связи можно отметить одного из самых многофункциональных божеств — «Яв-мал», который считается родоначальником всех духов воды, рек и моря, божеством воздуха и ветра, которые наполняют весь видимый мир, дают жизнь всему на земле. По нескольким версиям исследователя Т. Лехтисало, собранным в Пуровском и Тазовском районах, это хантыйский дух, который обхитрил бога «Нга» [24, с. 10]. Ю. Кушелевский, рассматривая образ «Ямал», также отметил его связь с «Мастерко» — «лесным и речным богом, самым старшим, у которого все прочие под командою и в повиновении» [17, с. 113]. Об идолу Мастерко знают «все инородцы Березовского округа, остяки и самоеды отовсюду на поклонение к нему отправляются, только будто бы никому не показывают место пребывания его, а вместо него будто бы показывают подобие» [6, с. 118].

В журнальном отчете священника Е. Пономарева мы находим сведения о «троицком шайтане — Мастерко, главном идолу, уважаемом всеми остяками и отчасти самоедами... что все Русские его знают, и почитают, знают про него и начальство и никому не запрещает поклоняться ему... Из рассказа о Мастерке я узнал, что для приношения ему жертв остяки и самоеды ежегодно ездят к селению Троицкому, для прикладов возят ему лучшие лисьи шкуры и деньги значительными суммами, сверх того через три, иногда семь лет, ездят тайные сборщики, которым и передаются обещанные приклады, взамен которых жертвова-

тели получают ничтожные вещицы от Мастерка — кольца, пояски, лоскутки суконные и другие» [7, с. 386].

Ю. Б. Симченко считает, что прародина «Яв'мала» Алтай, он «катается на лошади и помахивает сабелькой» [41, с. 118]. В одной легенде говорится, что «Яв'мал хэхэ» это шаман, который поднялся на небо, там и остался служить «Нуму» [ПМА]. При поездке в стойбища оленеводов, нам посчастливилось увидеть в священных нартах Н. Худи, Я. Худи, Н. Х. Сэротэтто, Х. Х. Вануйто образ божества «Яв'мал» в виде сабли, которая была обмотана множеством цветных лент и тканей [ПМА].

Хантыйское влияние на ненецкую мифологию просматривается на примере божества по имени «Яптик хэхэ», где информаторы Т. Лехтисало считали его зятем хантыского божества «Орт ики». Его изображение привозили на религиозные праздники, которые посвящались хантыйскому духу [24, с. 75]. Божество «Яптик хэхэ» покровительствовало роду Яптик и изображалось в образе собаки. Место поклонения этому божеству, как отмечал В. Н. Чернецов «находится на реке Юрибей (Яптик хаэ). По разным сведениям его святилище находится на восточном берегу Ямала, между мысом Пэу-саля и бухтой Находка. Это место обитания сына Нума (Нум ню), который в прежнее время здесь ходил. Раньше было тепло, и вот настал первый буран, сын Нума заблудился. Это было на Юрибее. Теперь здесь священное место, и здесь живет сам сын Нума» [13, с. 118]. Ему в жертву приносятся белые собаки. К «Яптик-хэхэ» обращаются в случае тяжелой болезни. По некоторым сведениям у него есть старший брат «Понгармэ Ирико». А. Бушевич отмечал, что шаманы призывали его в качестве помощника во время своих путешествий, и с ним они могли «отправиться в любой из миров, какие бы ужасы не маячили там» [1, с. 83].

Один из наиболее отрицательных мифологических и фольклорных женских образов является «Парнэ». Этимология «Парнэ» не ясна: возможны параллели с хантыйскими и мансийскими «порнэ», «порнынг» [13, с. 89]. «Парнэ», «пальны» представляет собой образ доволно древний, встречающийся во многих

мифах, легендах и сказках ненцев, хантов и манси. Он имеет глубокие исторические корни, восходящие к языческой эпохе [18, с. 276]. На протяжении нескольких веков в среде трех соседних культур происходило взаимное дополнение мифического персонажа «парнэ» чертами и деталями, которые оказались настолько взаимоприемлемыми, что даже этимология ее воспринята ненецким фольклором самым непринужденным образом.

В мансийском фольклоре «порнэ» — это женское существо, обманом втянутое в брак. В хантыйской мифологии: «порнэ» — одни называют лесным духом, живущим в дуплах деревьев, другие говорят, что она живет по берегам рек и озер, ест лягушек и змей. У них этот персонаж относится к людям однозначно враждебно. Ненцы же делят «парнэ» на добрых и злых: «парнэ» ведь два рода (тэнз). Одни немного больше людей, с длинными когтями и злые, людей царапают, и с хвостом, а другие добрые и — как люди — без хвоста» [13, с. 104]. Согласно Т. Лехтисало, М. А. Кастрена «парнэ» живет в глубине леса под пнем или на дереве и людям на глаза не показывается [24, с. 34; 21, с. 59].

В результате культурных связей с русско-зырянским населением в религиозные традиции ненцев органично вписался Николай Чудотворец (Мирликийский). Распространение культа Николая Чудотворца — «Миколы Мутратна» среди ненцев Обдорского края происходило при контакте с европейскими ненцами, коми-зырянами, хантами и русскими: «Самоеды верили в могущество этого святого и даже давали ему различные обеты в крайних случаях, в которых им не могли помочь их идолы» [47, с. 365]. Предположением, что данный культ пришел от коми-зырян, служит само звучание «русского» имени святого «Микола», «Никола», в коми-зырянском варианте — «Мыкола». Ненцы Николая Чудотворца стали называть как коми-зыряне и поморы «Микола» с добавлением «Мутратна».

Особенно широкое распространение среди ненцев получили рассказы о встречах со святыми, духами, которые рекомендовали приносить жертвы не идолам, а богу: «Впрочем самоеды начинают... следующим видением, яко-

бы явились одному самоеду в карачен тундре два самоедина в белой одежде и на белых оленях, по воздуху едущие, от коих слышал он голос повелевающий, чтобы самоеды не делали хаям жертвенных служений и во все бы их откинули, а отдавали бы сие богопочитание самому Нумаю; почему ныне и давят оленей уже не перед хаями, но на всяком месте, обращая действия и изречения к Нумаю» [43, с. 236].

При рассмотрении вопроса о влиянии христианства на формирование образов других ненецких божеств и о внедрении их в местный пантеон следует иметь в виду, что осуществлялось русско-зырянским населением с помощью миссионерской деятельности русской православной церкви, которая вела большую культурно-просветительскую работу среди коренного населения. Как пишет Н. А. Костомаров: «Все жития святых, а в том числе и русских, составлены по одному рецепту: для изображения чудес святого брались готовые образцы чудес Ветхого и Нового заветов. Так, например, эпизод с пророком Ионой во время плаванья корабля по морю являлся образчиком и для чудес святого Николая Мирликийского чудотворца...» [22, с. 335].

Легенды о Николае Чудотворце среди ненцев распространяли, в основном, коми-оленоводы. По толкованию шаманов и представлениям ненцев, Николай Чудотворец охранял на охоте человека от хищных зверей [44, с. 90]. В одной из быличек коми-зырян рассказывается об олениводе, который пошел на охоту, провалился под лед и стал тонуть. Вдруг откуда-то появился седой старик, протянул ему свой посох и вытащил из воды. Оленивод-охотник, желая потом отблагодарить своего спасителя, спросил у него, где тот живет. Старый человек ответил, что на земле его можно увидеть только в большой каменной церкви в Обдорске. Когда охотник появился в церкви, то узнал спасшего его старика на иконе «Миколы угодника» [27, с. 239]. К. Д. Носиловым была записана легенда о встрече оленивода Яптика с Николаем Чудотворцем. В ней также говорится о высоком седом старике в белой одежде, который помог ему выбраться на берег во время пурги [36, с. 13].

Легенды о «Миколе Мутратна» были предельно просты, общедоступны пониманию и популярны в народе: «С давних времен уже, а еще более со времени действий миссий, когда самоеды пришли в близкое соприкосновение с русскими, и слышали рассказы новообращенных своих единоплеменников. Они узнали христианского бога и в особенности святого чудотворца Николая, заступника русских» [49, с. 366]. В сказаниях Николай Чудотворец является помощником людей в самых затруднительных житейских обстоятельствах, защитником невинно гонимых и угнетаемых, а также хранителем на водах: «Самоеды считают старца Микулая, или русского Николая Чудотворца за бога отца, который живет на седьмом небе и, сослав своего сына на землю для мучений. Вдоль нити он чувствует, что происходит на земле» [24, с. 14, 16]. На полуострове Канин «сядэй покровитель промысла отождествляется некоторыми канинскими самоедами (наблюдается это и в других тундрах) с христианским Николаем Угодником» [4, с. 25].

Под территориальными мы подразумеваем богов и духов, которые вышли за пределы родовых рамок и приобрели более или менее широкое распространение. Территориальных богов и духов в рассматриваемое время было чрезвычайно много. К ним относились: 1) хозяева сравнительно крупных рек, озер, гор, необыкновенных скал; 2) «Нув'хэхэ», т. е. небесные люди — «это... воины в человеческом облике, которые едят железный хлеб. Они черпают семью сосудами воду из моря. Северное сияние возникает, когда духи стреляют, а стрелы замерзают в море» [24, с. 14, 16]; 3) души умерших шаманов; 4) души людей, умерших преждевременно и ставших героями или духами-покровителями рода; 5) Сядэй.

Одни из них почитались в пределах двух-трех родовых групп или одного-двух волостей, другие — значительные географические районы — уезды или округа. Некоторые из них, особенно хозяева обширной территории, горных систем, крупных рек и озер или каких-либо сфер человеческой деятельности, приобретали общесамодийское значение: «Духов много

в небе, в воздухе, в воде. Все они недоступны для соприкосновения с живыми людьми» [11, с. 165]. Представления о роли и функциях божеств и духов в разных местах и в разное время видоизменялись, но все же каждое божество или группа духов являлись олицетворением вполне определенных явлений действительного мира. Они «не входят в частную жизнь самоеда, а заправляют отвлеченными понятиями, образующими таинственную связь между неодушевленными предметами и сверхъестественным высшим существом, и делают чудеса» [17, с. 112].

Не все божества считались одинаково влиятельными. Одни из них занимали более, другие менее значительное место. Из них особенно выделяются женские божества «Я'Миня», «Я'Мюня», «Я'Небя». Эти образы передают представления ненцев о том, как устроен мир и как соотносятся между собою отдельные его части: «Я'Миня» — Верхний мир. Это мир богов и света. «Я'Небя» — Средний мир (земля, мир людей). «Я'Мюня» — Нижний мир, где обитают подземные существа, враждебные людям, и темные силы.

Функции покровительницы женщин «Я'Миня» получила под влиянием русского и коми-зырянского населения в конце XVIII — начале XIX в. Богиня «Я'Миня» давала душу новорожденному, влияла в последующем на здоровье и благополучное развитие ребенка, который находился под ее покровительством. Свое решение о том, какой быть судьбе, она записывала в особую книгу — «Ил'падар»; «По верованиям хасово каждому человеку положено прожить определенное количество времени и совершить определенные деяния. Все это изложено на личном листке каждого», — писал Л. Костиков [23, с. 121].

Образ богини «Я'Небя» занимает особое положение в мифологии и происхождение ее не ясно, во всяком случае — неоднозначное. Даже в современной мифологии в образе «Я'Небя» соединены несколько главных черт, характеризующих ее как представительницу мира богов. Во-первых, она всегда старуха, обладающая сверхъестественными возможностями, которыми владеют лишь боги. «Я'Не-

бя» управляет природой, у нее тесные связи со стихиями воздуха и воды. Во-вторых, она имеет связь с подземным миром. За нарушения известных ей законов она наказывает, т. е. вершит правосудие. Словом, она выступает в качестве триединой богини — «Я’Миня», «Я’Мюня», «Я’Небя». Она — Мать-Природа, живая биосфера планеты и сила элементов. Культ «Я’Небя» мы относим к общененецким.

Божеству «Нумгымпою» поклонялись тазовские и гыданские ненцы. Легенды ямальских ненцев рассказывают, что верхняя часть чума «Нумгымпою» снесена стрелой. Птицы, пролетая над его чумом камнем падали в это отверстие. Поэтому в чуме много птичьих костей. Тазовские ненцы рассказывают, что когда-то «Нумгымпой» был шаманом, который семь лет путешествовал по небу. На седьмой год с «огнем опустился к верховьям Таза» и на головы людей «швырнул искру величиной с молнию» [24, с. 76]. По сравнению с остальными божествами и духами «Нумгымпой» выглядит, как великое небесное существо, другими словами, он выступает в роли несколько более отстраненного от сообщества людей божества.

К небожителям, по-ненецким верованиям, относился и «Илебямпэртя» («илебц» — дикий олень, «ил» — жизнь, «пэръц» — делать, пасти, караулить) — покровитель домашних оленей, хозяин диких оленей. По фольклорным текстам «Илебям’пэртя» — это человек, который при жизни сделал много добрых дел и «Нум» дал ему право дарить людям оленей, дичь и покровительствовать оленеводству [25, с. 28; ПМА]. В легенде «Сирота Хэно» два брата из рода «Хэно» за оказание помощи людям: старший превратился «в духа. Он стал охранять род Хэно. Младший Хэно Евако стал духом Илебямпэртя» [28, с. 242]. Есть и другая версия, что «Илебямпэртя» выбирается из числа необычных людей «Нумом» [25, с. 28]: «у сибирских тундровых юраков слышал многочисленные мифы, по которым духи священных мест являются древними людьми, наделенными неземной силой» [25, с. 70].

Главным покровителем Белого острова был «Сэр Ири» («сэр» — белый, «ири» — старик).

О нем народ сложил легенду: «Жил один самоед на Ямале. Он поехал как-то на промыслы и в тумане заблудился. Поднялась страшная буря и унесла человека на небо. Там он пришел в Божий дом. У этого божества была дочь. Потом этот человек и сам стал богом, спустился на землю, а с ним и дочь божья. На земле этот человек сказал божьей дочери: «Я возьму себе Белый остров и буду жить там, тебе даю Ямал. Сядь у Хаен-Сале напротив меня, и будем жить так. И долго эта женщина стояла одна на Ямале, а сам он сел на острове — это и был Сэр Ирику» [11, с. 151].

Многочисленные мифы объясняют различные явления природы. В представлениях ненцев холод посылает гигантский бык севера, живущий в ледовом море, у северной кромки неба. Зимой его дыхание проявляется в пламени (северном сиянии), а летом — в виде дождевых туч. Когда бык сбрасывает вылинявшую шерсть — идет снег, когда он дует — поднимается холодный ветер, стоит на месте — царит холод, когда движется — теплеет [25, с. 22]. Пургу у ненцев олицетворяет неопрятная злая старуха с длинными седыми волосами, когда она расчесывает их, перхоть превращается в снег.

В общем пантеоне ненцев в XVIII — начала XX в. территориальные божества занимали преобладающее место. Каждому из них приносили жертвы, коллективные и индивидуальные, кровавые и бескровные. О каждом из них имелись легенды, предания или просто рассказы, в их честь сложены были молитвенные тексты, исполняемые шаманами во время обряда жертвоприношения или при освящении их изображений.

Завершая характеристику божеств и духов, следует особо подчеркнуть, что в XVIII — начале XX в. резкой грани между территориальными, родовыми и семейными культами у ненцев часто не существовало, их функции в этническом плане нередко варьировали. Как и другим божествам и духам, родовым культам посвящали коллективные и частные молебствия, многие из них имели свои изображения. Знание родовых духов, их родословий входило в неременную обязанность шаманов.

Влияние русско-зырянского населения на коренные народы не могло пройти бесследно, но также произошло и обратное действие, т. е. русские и коми-зыряне сами восприняли многое от своих соседей: «Заимствование инородческих культурных обычаев и языка русскими на востоке составляет несомненный факт. Затем при совместной жизни с инородцами, заимствованные привычки получили еще боль-

шое развитие» [50, с. 196]. Воздействие религиозных представлений коренных народов на мировоззрение русскоязычного населения говорит о том, что у них еще сильны были свои языческие традиции и суеверия: «русские, сжившись с некрещеными народами, забыли даже носить на себе кресты, не хранят постных дней и сообщаются с некрещеными женщинами» [18, с. 18].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бушевич А. Экскурсия в бухту Находка летом 1912 г. // ЕТГМ. 1914. Вып. 22.
2. Василевич Г. М. Ранние представления о мире у эвенков // ТИЭ. М., 1959. Т. 51.
3. Георги И. Описание всех в Российском государстве обитающих народов. СПб., 1776. Ч. III.
4. Гейденрейх Л. Канинские самоеды. Советский Север. М., 1930. № 4.
5. Головнев А. В. Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.
6. Государственное управление Тюменской области государственного архива г. Тобольска. Ф. 156. Оп. 26. Д. 864. Л. 118.
7. ГУТО ГА. Ф. 156. Оп. 25. Д. 127 (5). Л. 386.
8. ГУТО ГА. Ф. 156. Оп. 26. Д. 643. Л. 146.
9. ГУТО ГА. Ф. 156. Оп. 26. Д. 643. Л. 146.
10. Де Фер Г. Плавание Баренца. 1594–1597. Л. 1936.
11. Евладов В. П. По тундрам Ямала к Белому острову. Тюмень, 1992.
12. Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
13. Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987.
14. Исследователь Севера Александр Дунин-Горкавич. М., 1995.
15. Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). М., 1967.
16. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.
17. Кушелевский Ю. Северный полюс и земля Ялмал. СПб., 1868.
18. Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Томск, 1995. Т. 2.
19. Кузнецов Е. О верованиях и обрядах самоедов // ТГВ. 1868. № 1.
20. Кононенко В. А. Влияние христианства на религиозные верования народностей Северо-Западной Сибири. Л., 1971.
21. Кастрен М. А. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, Северной России и Сибири. 1838–1844, 1845–1849 // Магазин землеведения и путешествий. М., 1860. Т. VI.
22. Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI–XVII вв. М., 1992.
23. Костиков Л. Боговы олени в религиозных верованиях хасово // Этнография. 1930. № 1–2.
24. Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск, 1998.
25. Ламартиньер де П. М. Путешествие в северные страны // Записки Московского археологического института. М., 1912. Т. XV.
26. Лар Л. А. Культовые памятники Ямала. Хэбидя'Я. Тюмень, 2003.
27. Лукина Н. В. История изучения верований и обрядов // История и культуры хантов. Томск, 1995.
28. Мифология коми. М., 1999.
29. Мифы и предания ненцев Ямала. Тюмень, 2001.
30. Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990.
31. Мифы народов мира. М., 1994. Т. 1–2.
32. Миненко Н. А. Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. Новосибирск, 1975.
33. Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты. М., 2005.
34. Огрызко И. И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л., 1941.

35. Остров Вайгач. Культурное и природное наследие. Памятники истории освоения Арктики. М., 2000.
36. *Петров Б. Д.* Очерки истории отечественной медицины. М., 1962.
37. Православный благовестник. 1894. № 14. Кн. 2.
38. *Попов А. А.* Енисейские ненцы (юраки) // Изв. ВГО. 1944. Вып. 2—3. Т. 26.
39. Самоеды. Природа и Люди. М., 1901.
40. *Старцев Г. А.* Самоеды (ненча). Л., 1930.
41. *Седова Л. В.* Легенды и предания мордвы. Саранск, 1982.
42. *Симченко Ю. Б.* Культура охотников на оленей Северной Евразии. М., 1976.
43. *Сидоров А. С.* Следы тотемических представлений в мировоззрении зырян // КМ. № 1—2. Усть-Сысольск, 1924.
44. *Теребехин Н. М., Овсяников О. В.* Святылище «Козьмин перелесок» как памятник традиционной духовной культуры ненцев // Проблемы изучения историко-культурной среды Арктики. М., 1990.
45. *Хомич Л. В.* Представление ненцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
46. *Фрезер Д. Д.* Фольклор в Ветхом завете. М, 1985.
47. *Финиш О., Брэм А.* Путешествие в Западную Сибирь. М., 1882.
48. *Шренк А.* Путешествие к северо-востоку Европейской России. СПб., 1855.
49. *Шавров В. Н.* Записки штаб-лекаря о жителях Березовского края // ТГВ. 1871. № 43—45.
50. Этнографический сборник Русского географического общества. Вып. IV. 1858.
51. *Ядринцев Н. М.* Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб., 1891.

Полевые материалы автора: информаторы

1. *Вануйто Хобка*, 1917 г. р. — оленевод-частник, пенсионер, Ярсагинская тундра.
2. *Худи Нюдихасово*, 1926 г. р. — оленевод-частник, р. Юрибей, Ямальского района.
3. *Худи Ятти Николаевич*, 1938 г. р. — пенсионер, п. Новый Порт, Ямальского района.
4. *Худи Ярколава*, 1926 г. р. — пенсионер, р. Юрибей, Ямальского района.
5. *Худи Тосана Едейчевич*, 1930 г. р. — пенсионер, п. Ярсаге, Ямальского района.
6. *Хэно Ирина Сергеевна*, 1952 г. р. — п. Тарко-Сале.
7. *Хэно Сергей*, 1928 г. р. — пенсионер, рыбак, Таркосалинская тундра.
8. *Яптик Явлда Халевиц*, 1935 г. р. — оленевод-частник, Сеяхинская тундра, Ямальского района, шаман категории сэвтана.
9. *Яптик Едейко Аникович*, 1929 г. р. — оленевод-частник, Ямальская тундра, Ямальского района.