

Серия НОВЫЕ ИСТОЧНИКИ

В.П. Налимов

ОЧЕРКИ
ПО ЭТНОГРАФИИ
ФИННО-УГОРСКИХ
НАРОДОВ





Министерство национальной политики Республики Коми
Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН
Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН

В.П. Налимов

**ОЧЕРКИ
ПО ЭТНОГРАФИИ
ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ**

Ижевск–Сыктывкар

2010

УДК 39(=511.1)
ББК 63.5(2Рос)
Н23



Публикация подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ РОССИИ». Направление 8. Музейные и архивные фонды: изучение, введение в научный оборот, обеспечение нового качества доступа к культурному наследию. ПРОЕКТ: 09-П-7-1005 «Новые источники по истории и культуре финно-угорских народов Среднего Поволжья и Приуралья»

Редакторы-составители:

д.и.н. *А.Е. Загребин*

(Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН)

к.и.н. *В.Э. Шаранов*

(Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН)

Рецензенты:

д.и.н., профессор *В.Е. Владыкин*

(Удмуртский государственный университет)

д.филос.н., профессор *Н.М. Терехихин*

(Поморский государственный университет им. М.В. Ломоносова)

Налимов В.П.

Н23 Очерки по этнографии финно-угорских народов. Ижевск—Сыктывкар, 2010. 336 с.

ISBN 978-5-89806-117-3

Издание приурочено к 130-летию со дня рождения известного отечественного этнографа-финно-угроведа Василия Петровича Налимова (1879–1939). Книга является первым собранием научных работ ученого по этнографии, фольклору и мифологии коми-зырян, коми-пермяков и удмуртов. Большая часть статей, вошедших в настоящий сборник, ранее были опубликованы в различных российских научных сериях в первой четверти XX в. и в настоящее время стали библиографической редкостью. Статьи и полевые материалы В.П. Налимова публикуются в авторской редакции. В книгу включены историографические работы современных исследователей научной деятельности В.П. Налимова.

Книга представляет интерес для этнографов, фольклористов, историков науки и широкой читательской аудитории, интересующейся традиционной культурой финно-угорских народов.

ISBN 978-5-89806-117-3

УДК 39(=511.1)

ББК 63.5(2Рос)

© Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2010

© Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, 2010

© Министерство национальной политики РК, 2010

Д.А. Несанелис, В.А. Семенов, А.И. Терюков

ПУТИ «ИНОРОДЦА» В РОССИИ. ВАСИЛИЙ ПЕТРОВИЧ НАЛИМОВ

Одной из ярких фигур в истории изучения народов коми является В.П. Налимов (1879–1939). Выходец из коми-зырян, получивший высшее образование, он стал одним из лучших знатоков языка, фольклора и традиционной культуры народов коми и стоял у истоков формирования коми интеллигенции. Говоря о себе как «инородце», В.П. Налимов вкладывал в этот термин прямолинейный смысл, подразумевая лишь, что он – зырянин, крестьянин из далекой глуши, преодолевший все трудности и ставший русским ученым, не забывшим своего происхождения.

В.П. Налимов принадлежал к старинному коми крестьянскому роду, уже в XVI в. известному по документам как проживающему на берегах Сысолы. При этом следует отметить, что наряду с В.П. Налимовым многие его земляки вписались не только в историю коми культуры, но и общемировой культурный контекст. Отсюда вышли: коми писатель, просветитель, лингвист и философ К.Ф. Жаков (1866–1926), великолепный мастер музыкальных инструментов С.И. Налимов, изготовивший комплект инструментов для оркестра В.В. Андреева¹.

Говоря об истоках рода Налимовых следует упомянуть материалы «Сотной с писцовых книг 1586 г.», «Писцовую книгу Яренского уезда 1608 г.», «Переписные книги Яренского уезда 1646 и 1679 гг.» и другие документы, уточняющие родословную В.П. Налимова. Согласно всем этим разысканьям мы можем говорить о некоем Офоньке Прокöpfeве, жившем в починке Офанасьевском в 1586 г., где по данным

¹ *Налимов С.И.* Преображенное село. Сыктывкар, 1977; о К.Ф. Жакове см.: *Микушев А.К.* Коми Калевала. Об одном неизвестном финно-угорском литературном эпосе и его создателе Каллистрате Жакове // Жаков К.Ф. Биармия. Сыктывкар, 1993. С. 5–25.

1608 г. обитал Федька Васильев «молотчей» и в 1646 г. явный потомок последнего Якушко Федоров по прозвищу Налимов. К сожалению, другие предки В.П. Налимова обнаружены нами лишь по документам 1793 г. как обитающие в д. Седьяков Выльгортской волости. Это два брата Денис и Иван Аксеновичи, первый из которых и продолжил род Налимовых по мужской линии. Уместно обратиться и к записям «Посемейного списка Выльгортской волости, составленного для военного присутствия за 1886 г.», который содержит сведения о семье В.П. Налимова, отражает особенности его положения в семье. В год переписи Василию Налимову было 7 лет. Согласно метрической записи он родился 7 марта 1879 г. по старому стилю. Мать была моложе мужа, ей было в это время 45 лет. У В.П. Налимова было несколько братьев и все они были старше его. Самый старший брат Федор был старше Василия на 16 лет, младший Алексей на 3 года, а были еще Илья, Андрей и Николай. Вскоре в доме появляются жены братьев, их дети. Возможно, Василий Налимов был младшим ребенком в семье, рано лишившимся отца, что во многом определило его судьбу¹.

В.П. Налимов получил первоначальное образование в земском начальном училище в родном селе, затем в 2-классном городском училище Усть-Сыольска. Его способности не остались незамеченными, и земство посылает его учиться в Москву, в фельдшерскую школу (1894–1897). После трехлетней учебы Налимов возвратился домой и около пяти лет, с 1897 по 1902 гг., по его собственным словам, «работал фельдшером по различным уголкам Зырянского края». Пятилетнюю трудовую деятельность на лечебном поприще можно назвать и преддверием этнографической работы В.П. Налимова. Очевидно, во время этих поездок по Коми краю у будущего ученого зарождается идея продолжения образования. В 1903 г. он переезжает в Москву, работает по своей специальности на заводе Центрального электрического общества, а потом в клиниках медицинского факультета Московского университета.

¹ Выдающийся математик, логик и философ Василий Васильевич Налимов, сын В.П. Налимова, пишет в своих исключительно интересных воспоминаниях об отце: «Василий Петрович рассказывал, что его отец был колдун-знахарь, местный маг, владеющий астральными силами и стихиями природы. В его образе, нарисованном отцом, было что-то общее с Доном Хуаном в описаниях К. Кастанеды. Он рано умер, но память о нем сохранялась долго. И когда отец, уже профессором, заезжал иногда в родные края, то его неизменно почитали как колдуна. И в нем действительно иногда просыпался древний маг, умеющий мгновенно и безоглядно принимать решения, собирать энергию и обращать ее против противника». Цит. по: *Налимов В.В. Мой отец // Человек*. 1992. № 3. С. 94.

В это время он увлеченно занимается этнографией и публикует свои первые работы в ведущем научном журнале того времени – «Этнографическое обозрение». В.П. Налимов публикует записанные им фольклорные тексты коми о паме Шипиче, а так же обширную и пронизательную статью «Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян»¹. В этой работе излагаются, в частности, фрагменты древних коми мифов об устройстве мира, которые были зафиксированы В.П. Налимовым во время его поездок по Коми краю. Достоинно внимания, что, пожалуй, ни одна современная работа по древней мифологии и мировоззрению коми не обходится без ссылок на эту раннюю работу будущего этнографа. В следующем номере «Этнографического обозрения» за 1903 г. была опубликована небольшая заметка Налимова «Мор и икота» у зырян, в которой рассматриваются представления о причинах заболеваний, рождении физически неполноценных детей и способах их магического лечения².

Глубокие познания В.П. Налимова в области народных преданий, верований и обычаев, отраженные уже в первых публикациях, обратили внимание на себя внимание членов Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии В.В. Богданова (секретарь общества), профессора Д.Н. Анучина (президент общества) и академика В.Ф. Миллера. Эти выдающиеся ученые приняли деятельное участие в судьбе талантливого зырянского юноши и настоятельно рекомендовали ему продолжить образование в университете. Система образования в России до 1917 г. была такова, что в университет мог поступить только выпускник классической гимназии. Василий Налимов приступает к самостоятельной подготовке к экзаменам за полный гимназический курс. В 1905 г. он успешно сдает их в Лазаревском институте восточных языков, директором которого был В.Ф. Миллер. После этого Налимов поступает на естественное отделение физико-математического факультета Московского университета, где учится с 1906 по 1912 год.

В студенческие годы В.П. Налимов изучает этнографию и антропологию народов Севера России под руководством Д.Н. Анучина. Он был одним из основателей и руководителей студенческого научного кружка, интересы которого находились в области этнографии, географии и естествознания. Периодическое проведение докладов и

¹ *Налимов В.П.* Зырянская легенда о паме Шипиче // Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 2. С.120–124; *Налимов В.П.* Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян // Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 2. С. 76–86.

² *Налимов В.П.* «Мор» и «Икота» у зырян // Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 3. С. 157–158.

их обсуждение было основным направлением деятельности кружка. Статьи, рецензии и доклады, с которыми регулярно выступал В.П. Налимов, быстро сделали его заметной фигурой в гуманитарной науке того времени. Его работы по коми этнографии заинтересовали финских ученых. В 1907 г. во время пребывания в России доцент Александровского университета В. Мансикка встречался с В.П. Налимовым и предложил ему сотрудничество с Финно-Угорским обществом, признанным центром изучения культуры финно-угорских народов и языков¹. Это сотрудничество продолжалось пять лет, за это время В.П. Налимов провел две экспедиции к коми-зырянам, одну — к коми-пермякам, а также сопровождал финского археолога А.М. Тальгрена в его поездке в Казанскую губернию. Так, летом и осенью 1907 г. на средства Финно-Угорского Общества он принял участие в экспедиции к коми известного финского этнографа У.Т. Сирелиуса. В ходе полевых работ были сделаны записи зырянского фольклора, проведены антропометрические измерения, собраны предметы хозяйственно-бытового назначения. Результаты этой поездки еще долго будут служить базой для последующих научных изысканий².

В эти годы В.П. Налимов продолжает писать для журнала «Этнографическое обозрение», а так же является сотрудником «Нового энциклопедического словаря» и «Энциклопедического словаря Граната». В частности, его внимание привлекал круг вопросов, связанных с изучением поминально-погребальной обрядности и представлений о душе. Этой проблематике он посвятил статью «Загробный мир по верованиям зырян»³. Пользуясь современной этнологической терминологией, можно сказать, что в этой работе Налимов одним из первых обсуждал возможности интерпретации традиционной культуры как некой «сумы прецедентов», установленных культурными героями или далекими (и в той или иной степени мифологизированными) предками.

Публикации и результаты полевых исследований получают одобрение в научных кругах. На годовом собрании Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии 15 октября 1907 г. В.П. Налимову за его «ценные работы» по этнографии зырян и в «благодарность за доставленные Обществу материалы о зырянах» была вручена Большая серебряная медаль.

¹ *Ravila P.* La Société Finno-Ougrienne. 1883–1933 // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*. 1933. Vol. 46. P. 1–67.

² *Загребин А.Е., Шаранов В.Э.* К истории пермской экспедиции У.Т. Сирелиуса // *Этнографическое обозрение*. 2008. № 1. С. 110–117.

³ *Налимов В.П.* Загробный мир по верованиям зырян // *Этнографическое обозрение*. 1907. Кн. LXXII–LXXIII. № 1-2. С. 1–23.

В 1908 г. Финно-Угорское общество приглашает В.П. Налимова в Гельсингфорс для занятий финским языком и этнографией. Летом того же года он сопровождает А.М. Тальгрена на Волгу и Каму и проводит сбор этнографических материалов у иньвенских пермяков. Тогда же выходит одна из крупных работ ученого «К вопросу о первоначальных половых отношениях у зырян». Долгое время эта работа была известна только на немецком языке и сравнительно недавно появилась в русском переводе¹.

В своих работах В.П. Налимов выступил одним из пионеров коми этнологии, попытавшимся применить при изучении традиционной духовной культуры специально разработанную программу. В целом его интересы лежали в области реконструкции традиционного мировоззрения коми (зырян). Неслучайно поэтому им были сформулированы вопросы, которые, по мнению исследователя, способствовали выявлению доминантных признаков дохристианских верований: хлеб в обрядах и духи поля, духи леса, духи дома, вода в обрядах, высшие и низшие демонические существа (чистое-нечистое). В.П. Налимов на основе собранного им полевого материала более успешно и развернуто разработал тему соотношения в традиционной культуре таких категорий, как «чистое» и «нечистое», соотнесенных с оппозицией «мужское-женское», за которой скрывалось более общее противопоставление мира мертвых (предков) и мира живых.

В последующие годы В.П. Налимов систематизирует свои полевые записи и в 1910 г. представляет рукопись «Материалов по этнографии зырян и пермяков», которая была отмечена рецензией в «Этнографическом обозрении» и престижной премией Великого князя Сергея Александровича. Как писал рецензент: «Материалы В.П. Налимова представляют серьезный вклад в дело изучения зырян и пермяков, литература о которых, особенно о первых, очень небогата. Некоторые же отдельные, но очень важные вопросы зырянской этнографии обработаны им с надлежащей полнотой и отчетливостью. Собрание всех этих материалов требовало значительного труда и усилий, несомненно заслуживающих поощрения»².

¹ *Nalimov V.* Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter bei den Syrjänen // Journal de la Société Finno-Ougrienne. 1908. Vol. XXV. № 4. S. 1–31. На русском яз.: *Налимов В.П.* К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян // Семья и социальная организация финно-угорских народов. Труды ИЯЛИ КНЦ УрО РАН. Вып. 49. Сыктывкар, 1989. С. 5–22.

² *Максимов А.Н.* Отзыв о материалах по этнографии зырян и пермяков (рукопись в 1234 страницы). В.П. Налимова, представленных на соискание премии Вел. кн. Сергея Александровича // Этнографическое обозрение. 1910. Кн. LXXXVI–LXXXVII. № 3-4. С. 263–268.

В 1912 г. уже не юный студент окончил университет с дипломом первой степени по специальности «антропология и география». В этом же году, очевидно, по рекомендации Д.Н. Анучина, бывшего научным руководителем этногеографического издания «Великая Россия», выходит описание народов Приуралья, подготовленное совместно с В.А. Пиатровским¹.

Несколько последующих лет В.П. Налимову приходится работать в отделе статистики Пензенской губернии и реальном училище Нижнего Новгорода. Однако страсть к науке помогает ученому выдержать в 1917 г. магистерские экзамены при Казанском университете и получить должность приват-доцента, но вскоре произошла революция и поработать на новой должности новому преподавателю не довелось.

С 1918 по 1921 гг. В.П. Налимов является профессором Нижегородского университета, а в 1922 г. этнограф вместе с семьей перебирается в Москву. В 1922–1925 гг. работает профессором земледения во 2-м МГУ, одновременно он профессор Медико-педологического института. В 1924–1928 гг. – ученый специалист Тимирязевского научно-исследовательского института изучения и пропаганды основ диалектического материализма. Кроме того, В.П. Налимов преподавал в Научно-исследовательском институте по изучению народов Востока. С 1928 по 1938 гг. – профессор Географического научно-исследовательского института при МГУ, где он являлся научным руководителем по географической таксономии и активно занимался топонимическими исследованиями. Коллеги высоко ценили ум, работоспособность и широкую эрудицию В.П. Налимова. Благодарные студенты писали профессору трогательно-теплые письма. Пермская областная газета «Звезда», откликаясь на лекции В.П. Налимова, назвала его «зырянским Ломоносовым».

В 1920-е гг. В.П. Налимов активно проводил полевые исследования в Большеземельской тундре, Казахстане, у лопарей под Мурманском, на Ижме и Печоре, среди удмуртов Вотской автономной области и Закамья. Независимо от места работы и предмета основных исследований (со второй половины 1920-х гг. это, прежде всего, география, геоморфология, топонимика и картография), Налимов не оставлял занятий этнографией коми и других финно-угорских народов. Будучи профессором Московского университета, он сотрудничал

¹ *Налимов В.П.* Пермяки; Башкиры; Тепляри; Мешеряки // Великая Россия. Географические, этнографические и культурно-бытовые очерки современной России / Под ред. Д.Н. Анучина. М., 1912. Т. 2. С. 72–192, 193–196, 197–217, 218–219. (В соавторстве с В.А. Пиатровским).

с, издававшемся в Усть-Сысольске, экономическим и краеведческим журналом «Коми му». В этом журнале опубликованы две его статьи: «К этнологии коми» и «К материалам по истории материальной культуры коми»¹.

1920-е гг. были временем активного национального строительства, и В.П. Налимов как представитель столичных научных учреждений участвовал во многих начинаниях подобного рода. Так вместе с известным удмуртским поэтом К. Гердом он участвовал в учреждении в 1923 г. «Общества по изучению вотской культуры», так же он пишет вводную статью «Роль малых народов на фронте общечеловеческих культурных ценностей» к сборнику «Вотяки»².

В Москве В.П. Налимов регулярно встречался с коми студентами, учившимися в столичных вузах, выступая перед ними с лекциями и беседами, обсуждал проекты развития родного края. В.П. Налимов также был постоянным участником совещаний по вопросам Севера, в том числе и Коми крае, проходивших во ВЦИК. Можно вполне согласиться с мнением коми литератора Н.А. Шахова, назвавшего Налимова одним из «тех коми профессоров, которые не порывали связи со своими сородичами и всячески стремились к поднятию культуры своего народа»³. Эти усилия не прошли даром для ученого, поскольку борьба за национальную культуру вскоре будет объявлена националистически-буржуазными происками.

Уже со второй половины 1920-х гг. в жизни В.П. Налимова начинают звучать тревожные нотки. Сначала возникают сложности с публикациями. Так, в 1929 г. расторгается договор на издание рукописи книги «К познанию удмуртов». Это решение обосновывалось следующими соображениями: «Вопросу изучения Вотской культуры и социальных отношений удмуртов посвящено ряд трудов и произведений. Но основным недостатком абсолютного большинства заключается в том, что они материалистически невыдержаны, не говоря уже о том, что они ничего общего с марксизмом не имеют. Труд профессора Налимова, к сожалению, не является исключением из ранее изданных

¹ *Налимов В.П.* К этнологии Коми // Коми му. 1924. № 3. С. 43–50; *Он же.* К материалам по истории материальной культуры коми // Коми му. 1925. № 2. С. 15–19, № 3. С. 59–68, № 5. С. 23–30.

² *Налимов В.П.* Роль малых народов на фоне общечеловеческой культуры // Вотяки. Сборник по вопросам этнологии, быта и культуры вотяков / Под ред. В.П. Налимова и К.П. Герда. М., 1926. С. 1–8.

³ *Шахов Н.* Народное просвещение среди коми // Коми просвещение. 1926. Вып. 1. С. 58.

трудов другими авторами»¹. В 1933 г. В.П. Налимов был арестован по «делу СОФИН» — «Союза освобождения финских народностей»². Ему, как и другим участникам процесса, было предъявлено обвинение «в участии в широко разветвленной финно-угорской националистической антисоветской организации», целью которой было отторжение от СССР Севера Европейской части и той территории, на которой проживали финно-угорские народы, присоединения их к Финляндии и создания так называемой «Великой Финляндии» от Балтики до Урала. По этому делу было арестовано большое число представителей финно-угорской интеллигенции, такие, как удмуртский ученый и поэт Кузубай Герд (К.П. Чайников), коми поэт и лингвист Илья Вась (В.И. Лыткин), крупный финно-угровед Д.В. Бубрих, закрыт ряд научно-просветительских национальных организаций. Предполагалось, что руководило всей подпольной организацией финское посольство в Москве во главе с послом Хяксли. Благодаря заступничеству П.Г. Смиловича — зам. председателя ВЦИК СССР и Председателя Комитета Севера, а также других партийных деятелей В.П. Налимову удалось оправдаться, он был освобожден и восстановлен на работе.

В 1933–1935 гг. В.П. Налимов отбывает ссылку под Норильском и упорно добивается признания своей невиновности³.

Следующий арест последовал в 1938-м. Годом ранее органами НКВД было сфабриковано дело о «контрреволюционной буржуазно-националистической организации», деятельность которой, якобы, была направлена «на свержение советской власти и создание буржуазной республики Коми». В ноябре 1938 г. В.П. Налимов по обвинению в причастности к этой «организации» был арестован и перевезен

¹ В.В. Налимов, комментируя этот отзыв, заметил, что «от Василия Петровича требовали то, чего он не мог дать». Не мог, очевидно, потому, что был глубоко порядочным человеком и незаурядным ученым, а не конъюнктурщиком, готовым обслуживать любую идеологию и ее социальные заказы. Цит. по: Налимов В.В. Мой отец // Человек. 1994. № 4. С. 80.

² Куликов К.И. Дело СОФИН. Ижевск, 1997; Ророн А. Дело о так называемых финских шпионах в СССР в 1930-е годы // Studia Slavica Finlandensia. Helsinki, 1992. S. 103–112; Кузнецов Н.С. «Дело», которого не было, или история «Союза освобождения финских народностей» // Удмуртия: массовые репрессии 1930–1950 годов. Исследования. Документы. Ижевск–Москва, 1993. С. 31–38.

³ Об этой борьбе мы знаем из его писем к Л.П. Берия уже из застенков сыктывкарской тюрьмы, куда он был этапирован из Москвы в начале 1938 года. Он, кстати, апеллирует и на том основании, что его как буржуазного националиста уже арестовывали и признали в конце концов невиновным. Ну, а пока он обвиняется по Ст. 58 пункт 10. Ч. 1. и 58. В организации борьбы против ВКП(б) и Советской власти в шпионаже в пользу Германии и Финляндии.

в Сыктывкар. Следователи, занимавшиеся его делом, «установили», что «Участники антисоветской буржуазно-националистической организации в борьбе против ВКП(б) и Советской власти занимались шпионажем в пользу германской и финской разведок, организацией повстанческих ячеек, подготовляя вооруженное выступление в тылу, приурочивая таковое к началу войны фашистских государств против Советского Союза. Одним из активных участников названной организации является Налимов В.П.»¹.

То, что обвинение в шпионаже и подрывной деятельности никак не вязалось с обликом профессора, его взглядами, кругом научных интересов и преподавательской работой, следователей не беспокоило. Во время ночных допросов они добивались «чистосердечных признаний». По обвинению В.П. Налимов давали показания другие участники «заговора». В основном показания касались «националистической» деятельности ученого. Вопросы, на которые хотело получить ответы следствие, поражают своей простотой в наше искусственное казуистикой время. Не более притязательны и ответы допрашиваемых по делу, зачастую знавших В.П. Налимова скорее понаслышке, но вынужденных в ходе следствия клеветать и на самих себя. И все же из этих материалов мы узнаем гораздо больше, чем из последующих мемуаров. В качестве примера можно привести некоторые детали из показаний обвиняемых:

– В.П. Налимов буржуазный националист. Еще до революции он вынашивал идею о единстве языка и культуры коми-пермяков и коми-зырян. Выступал на страницах печатного органа контрреволюционного «Общества изучения Коми края» – «Коми му» со статьями, отражающими буржуазно-националистические взгляды. До революции появилась в одном из финских журналов его статья на эту тему, но не помню не название журнала, не название статьи.

– В.П. Налимов мне известен как идеолог буржуазного национализма в коми, как контрреволюционный агитатор за независимое коми государство от Урала до Прибалтики.

– В.П. Налимов высказывал в 1921 г. в Нижнем Новгороде взгляды о расовой исключительности коми, ссылаясь на свои антропологические изыскания, что у коми мозг по своему весу самый тяжелый. Налимов так же говорил, что раз ставится вопрос о самоопределении коми народа, то необходимо изучать его материальную и духовную культуру, для чего необходимо создать при каком-нибудь университете кафедру по изучению финно-угорских народов.

¹ *Несанелис Д.А., Семенов В.А.* Профессор В.П. Налимов – «финский шпион» // Родники Пармы. Сыктывкар, 1996. С. 195.

– В.П. Налимов проводил на протяжении долгих лет контрреволюционную деятельность, направленную на свержение Советской власти и создание буржуазной Республики Коми с присоединением к ней территории других угро-финских национальностей. Ориентируясь на Финляндию Налимов еще до Октябрьской революции связывается с реакционными финскими учеными Сирелиусом и Тальгреном. Он сам в течение двух лет находился в Финляндии.

– В 1909 г. В.П. Налимов говорил о необходимости организации Усть-Сысольского отделения «Международного общества фольклористов».

– В 1924 или 1925 гг. составляет контрреволюционный доклад в Тимирязевском институте в г. Москве, где проводилась мысль, что Коми область обеспечена всем необходимым для того, чтобы создать отдельную республику. Им велась контрреволюционная агитация против включения Коми в состав Северо-Восточной области. В лекциях на собраниях студентов в г. Москве он так же агитировал против этого присоединения.

– В 1925 г. В.П. Налимов вместе с Яновичем участвовал в экспедиции «Комитета Севера» по определению точек для культурных баз среди ненцев. Под руководством Е.М. Мишарина (председателя ОБИКа) им были выбраны места таким образом, чтобы сблизить коми и ненцев, имея ввиду последующие задачи присоединения Ненецкого национального округа к Коми области. Состоя членом Пленума «Комитета Севера» при Президиуме ВЦИК с 1926 года В.П. Налимов своими докладами притуплял освещение классовых отношений среди коми-зырян и ненцев и национальные трения между ними.

– В своих научных работах проводил идею об исключительных качествах коми народа. Опубликовал националистическую легенду о паме Шипиче, активно разрабатываемую такими буржуазными националистами как В.И. Лыткин и К.Ф. Жаков.

– В.П. Налимов был в близкой связи с рядом ученых, которые через Академию наук поддерживали связи с Финляндией, Эстонией, Германией, Венгрией и другими государствами (например с Бубрих, Рудневым и др.). Кроме того Налимов был другом и последователем идеолога буржуазного национализма К.Ф. Жакова, бежавшего из Советской России после Великой Октябрьской революции.

– Еще на 1907–1909 годы падает его связь с активным буржуазным националистом Цембером А.А., который при поездках в Москву всегда останавливался у Налимова. Таково краткое изложение материалов следственного дела, составляющего не одну сотню страниц.

Судя по протоколам следственного дела, В.П. Налимов держался в тюрьме с исключительным достоинством. Он не порадовал следо-

вателей ни одним из ожидаемых признаний, разоблачений и само-разоблачений. Ученый не соглашался с выдвинутыми против него обвинениями, спокойно и хладнокровно отстаивал доброе имя своих российских и зарубежных коллег, в том числе своего финского наставника — профессора У.Т. Сирелиуса. Именно совместная экспедиция Сирелиуса и Налимова, состоявшаяся в 1907 г., через тридцать лет неожиданно оказалась одним из аргументов в пользу причастности коми профессора к «заговорщикам». Несколько раз его дело с пометкой Берии возвращалось на доследование. Такое упорство видимо и сказалось на конечном результате следствия.

В конце 1938 г. В.П. Налимов скончался в следственном изоляторе согласно медицинскому заключению почти от 12 болезней, хотя предыдущее заключение, сделанное специалистами Московского университета, такого букета смертельных заболеваний не обнаруживало. Следует добавить, что в ходе реабилитации Василия Петровича Налимова в 1956 г., выполненного по настоянию его сына Василия Васильевича Налимова, который сам в это время вернулся из сталинских лагерей, все живые участники процесса 1938 г. от своих показаний отказались.

Таковыми были непростые пути замечательного ученого и человека, уроженца Коми края — Василия Петровича Налимова.

Научные труды В.П. Налимова получили признание коллег этнографов и фольклористов в России и зарубежом. В этом плане показательны многочисленные ссылки на материалы В.П. Налимова в публикациях первой половины XX в. на финском, немецком и английском языках по фольклору и мифологии финно-угорских народов¹. Анализ индекса ссылок в финно-угроведческой литературе первой половины XX в. показывает, что, несмотря на критическое отношение зарубежных коллег к теоретическим построениям в ранних публикациях В.П. Налимова на русском и немецком языках, его студенческие полевые этнографические и фольклорные записи на протяжении длительного времени являлись одним из основных

¹ *Holmberg U.* Permalaiisten uskonto. Porvoo, 1914; *Holmberg U.* Syrjänen muinaisuskonto // Tietosanakirja. Osa IX. Helsingfors, 1917; *Hämäläinen A.* Mordvalaaisten, Tseremissien ja Votjakkien kosinta- ja häätavoista // Journal de la Société Finno-Ougrienne. 1913. Vol. 29; *Paulson I.* Die primitiven Seelenvorsellungen der nordenrasischen völker. Stockholm, 1958; *Paulson I.* Die Religionen der finnischen völker // Die Religionen Nordeurasiens und der americanischen Arctic. Stuttgart, 1962. S. 147–282; *Paulson I.* Outline of Permian Folk Religion // Journal of the folklore institute. Bloomington, Indiana, 1965. Vol. 2. P. 148–180; *Paulson I.* Schutzgeister und gottheiten des wildes in Nordeurasiens. Stockholm, Uppsala, 1961.

источников по изучению обрядов и верований коми для зарубежных исследователей. Так, известный финский ученый Уно (Хольмберг-) Харва, во многом опирался на работы В.П. Налимова по верованиям коми-зырян и коми-пермяков при написании разделов по мифологии финно-угорских народов для американского энциклопедического издания «The mythology of all races»¹. Неоднократно цитировал работы В.П. Налимова его выдающийся земляк, социолог П.А. Сорокин. Известный российский этнограф Д.К. Зеленин так же достаточно высоко оценивал полевые материалы и публикации В.П. Налимова, прежде всего за представленные в них аутентичные материалы по этнографии и фольклору финно-угорских народов².

Очевидно, что малоизвестные прижизненные публикации исследователя, а так же эпистолярное наследие В.П. Налимова, хранящееся в архивных фондах и неопубликованное до настоящего времени, представляет несомненный интерес не только в плане изучения его творческой биографии, но и в рассмотрении истории становления отечественной этнографической науки в первой половине XX века.

Приложение

Автобиография

Профессора Василия Петровича Налимова

(Рукопись из семейного архива В.В. Налимова)

В.П. Налимов родился в 1879 г. в крестьянской семье, с. Вильгорт бывшего Усть-сысольского уезда, Вологодской губернии, ныне Коми области.

Первоначальное образование получил Земском начальном училище, затем в 2-х классном Городском Училище, специальное в Фельдшерской школе. С 1897 г. по 1906 г. служил фельдшером в Усть-сысольском земстве около (4,5–5 лет), затем в клиниках Московского университета около двух лет.

По выдерживании экзаменов экстерном за классическую гимназию при Лазаревском институте восточных языков, поступил действительным студентом в Московский университет на Естественное отделение физико-математического факультета, каковой окончил в 1912 г. с дипломом первой степени.

В 1913/14 состоял преподавателем Мужской гимназии в г. Дмитрове. С 1914 г. по 1918 г. состоял преподавателем Реального училища М.М. Милова (со всеми правами казен.) в Нижнем Новгороде.

¹ Holmberg U. Finno-Ugric, Siberian // The mythology of all races. Boston, 1927. Vol. 4.

² ПФА РАН. Ф. № 849. Оп. 1. Д. 717. Зеленин Д.К. Отзыв об этнографических работах профессора В.П. Налимова. Рукопись и машинопись. 1930 гг.

В 1916/17 гг. выдержал магистерские экзамены при Казанском университете и по прочтении пр. лекции получил право на самостоятельное преподавание по кафедре Географии и Этнографии.

В 1918 г. был избран профессором Нижегородского государственного университета, где работал до 1922 г., одновременно с 1919 г. по 1922 г. состоял профессором Нижегородского педагогического института.

С марта 1922 г. по 1925 г. состоял профессором Второго Московского университета, одновременно профессором Медико-педагогического института. В 1924 г. поступил ученым специалистом Тимирязевского научно-исследовательского института, где работал по 1 июня 1928 г.

В 1928 г. поступил действительным членом в научно-исследовательский институт географии МГУ, где и работаю по настоящее время. Одновременно, с 1925 г. по 1926 г. работал в должности действительного члена Научно-исследовательского института восточных языков и этнографии культур народов Востока.

В 1926 г. перешел в Научно-исследовательский институт землеустройства и переселения и работал там по 1 октября 1930 г. в качестве действительного члена института.

В январе 1931 г. поступил в Научно-исследовательский институт геодезии и картографии, работаю по настоящее время в качестве профессора (ранее ученым консультантом и ответственным руководителем по топонимии).

Научная деятельность и её характер.

Научная деятельность моя начинается в 1903 г. — появляется статья в научном журнале «Этнографическое обозрение» под редакцией академика В.Ф. Миллера (изд. Общества любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии). Первое мое выступление встретило полное признание со стороны ученого мира, особенно со стороны академика В.Ф. Миллера. По этому поводу появилась заметки в «Русских Ведомостях», затем в «Историческом Вестнике». В этой статье «Некоторые черты языческого мирозерцания зырян» мною констатировано было различие мирозерцания мужчин и женщин в зависимости от рода занятий. Академик В.Ф. Миллер вполне доверял мне, начинающему научному работнику, что видно из следующего факта: в 1905 г. он предложил мне написать рецензию на очерки известного социолога П. Лаврова (П. Шукина) «У зырян». Эту рецензию он поместил в своем журнале «Этнографическое обозрение».

В годы студенчества я уже некоторой известностью, мне было предложено сотрудничать в солидных изданиях, таких как «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона» и Энциклопедии Брокгауза, где я и работал до выезда из Москвы. Моя статья, по этнографии зырян «Загробный мир по верованиям зырян» обратила на себя внимание и европейских ученых. В 1907 г. ко мне был командирован доцент Гельсингфорского университета, доктор Мансикка с предложением сотрудничать в Финно-угорском обществе и стать их стипендиатом. Такое предложение было принято мною и я работал там в течении 5 лет.

Мои научные работы получили признание со стороны Общества любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии, состоящее при Московском

университете, которое в 1907 г. присудило мне Большую серебряную медаль за ценные антропологические и этнографические работы. Это же Общество любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии в 1910 г. присудило мне премию за «Рукописный труд» под заглавием «Материалы по этнографии зырян и пермяков» (смотри печатный отзыв в «Этнографическом обозрении», кн. № 86, 1907 г.).

После Октябрьской революции научная деятельность особенно усилилась. Я совершил ряд научных путешествий на окраины СССР. Два раза в Большеземельскую тундру, Казахстан и на Кольский полуостров. Все научные экспедиции были связаны с задачами советского социалистического строительства. Экспедиция в Казахстан в связи с организацией крупных зерновых совхозов. В Большеземельскую тундру в связи с организацией: 1. Культбазы; 2. Автономного самоедского округа; 3. Социальной реконструкцией тундрового хозяйства. На Кольский полуостров в связи с организацией Автономного лопарского района и социалистической реконструкцией тундрового хозяйства.

Мои исследования интересовали широкие общественные советские круги и государственные организации. После каждой поездки я делал не менее 10–15 сообщений, печатал ряд статей.

Так, после поездки 1929 г. в Большеземельскую тундру мною были сделаны доклады в Наркомземе СССР, в результате чего появилась организация: а) оленеводческого треста, б) Институт по исследованию оленя. Так же я принимал участия в обсуждении вопросов тундры в Нарком Рабоче-крестьянской инспекции. Представил программу в Нарком Просвещения по составлению программы для школ Крайнего Севера. Сделал сообщение в Институте пищевой промышленности и т.д.

После поездки на Кольский полуостров я сделал два доклада в Комитете Севера при Президиуме ВЦИК в местном Мурманского комитета народов Севера. Исследования Крайнего Севера позволили мне принять участие в работе Комитета Севера при Президиуме ВЦИК в порядке общественной работы.

Моя деятельность получила со стороны Комитета Севера и его председателя П.Г. Смидовича полное признание. Мои исследования получили признание и со стороны Президиума ЦКК ВКП (б) и Коллегии Нар. КРКИ СССР, что видно из постановления от 8 ноября 1932 г.

В.П. Налимов
1932 г., Москва

Часть 1

В.П. НАЛИМОВ: ПУБЛИКАЦИИ

В.П. Налимов

НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ ИЗ ЯЗЫЧЕСКОГО МИРОСОЗЕРЦАНИЯ ЗЫРЯН

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 2. С. 76–86)

Приступая к настоящему труду, я наметил себе скромную задачу — дополнить неточную картину языческого мирозерцания зырян.

Я не беру на себя смелости сказать, что мой небольшой труд, в совокупности с трудами других авторов, даст точное представление о мирозерцании зырян. Как у меня, так и у других этнографов не было точного материала. Те материалы, какими они пользовались, так разноречивы, так порою туманны, что стоит громадных усилий разобраться в них. Скажу только, что сколько я ни читал сочинений о религиозном мирозерцании зырян, я находил полное отсутствие точных сведений¹. Настоящий труд я и посвятил заполнению этих значительных пробелов.

Вся вселенная, по верованиям зырян, создана двумя верховными силами: Еном и Омӧлем.

В мраке и тумане томился Ен. Одиночество несказанно угнетало его; наконец, он дошел до того, что хотел лишиться себя жизни, что и случилось бы, если бы его не спасла встреча с подобным ему существом — Омӧлем.

Ен — бог всего лучшего, созданного на земле, он сотворил людей, звезды, солнце, леса и реки, а сам удалился на небо и оттуда любит на

¹ До сих пор остается еще наиболее ценным труд Клавдия Попова: Зыряне и зырянский край // Труды Этнографического отдела ИОЛЕАИЭ. Кн. III. Вып. 2. М., 1874). В последнее время изучением зырян и особенно зырянского языка занимался доцент Гельсингфорского университета д-р Вихман. См. также статью В.В. Кандинского: «Из материалов по этнографии сысольских и вычегодских зырян. Национальные божества» (в Этнографическом обозрении. 1889. Кн. III).

произведение рук своих, не вмешиваясь в мирские дела. Только временами Ен открывает небо и показывает людям свое жилище. Небо тогда загорается разноцветными огнями (северное сияние), и в это время Ен бесконечно добр: исполняет все просьбы людей, каждый смело может просить все, чего хочется, — Ен не откажет ему в своей милости.

Омоль мало похож на своего товарища. Вместо прекрасного неба он предпочитает мрак и туман. Ко всем творениям Ена Омоль относился сначала скептически, но мало-помалу начал подражать ему. Однако Омоль не обладал той могущественной силой, как Ен, и, несмотря на все свои усилия, ничего не мог создать, исключая земноводных, насекомых, лесных людей и водяных (васа). Происхождение болот зыряне тоже приписывают ему. Между прочим, надо отметить характерную черту свойств верховных существ зырян. Сотворив мир, они не вмешиваются в мирские дела созданных ими людей. Они дали им полную свободу действий: делайте, что хотите; мы сделали свое дело, дали вам жизнь и землю. Только Ен, в виде исключения, о чем я уже говорил выше, иногда открывает небо и исполняет просьбы людей.

Таковы Ен и Омоль. Теперь скажу немного о лесных людях, созданных Омолем. Лесные люди весьма похожи на людей; разница между ними небольшая. У лесных людей пятки ног выворочены (табья кока); кости их прозрачны, и они легки и быстры на ходу. Лесные люди стоят гораздо ниже людей, но постоянно стремятся стать с ними на один уровень. Говорят, что поводом к этому является частое посещение людьми лесов, где лесные женщины вступают в сношение с ними, и плодом такой любви является человек. Впрочем, на мои расспросы об этом, я получил от зырян довольно туманные ответы.

Лесные женщины, как и мужчины, легки; кости их прозрачны; ходят они по воде, носят распущенные волосы. Вот как описывают их охотники: она является просвечивающейся (видны кости), с матовой бледностью на лице и слабо окрашенными губами. Голос у нее нежный и приятный и исполнен грусти. Поет то тихо, то возвышая голос, то вновь опуская, и от ее пения захватывает какая-то нега, и так приятно и грустно почему-то.

Не все зыряне однако имеют одинаковое представление о лесных женщинах. Некоторые охотники рассказывают, что видели лесную женщину, прыгающую с дерева на дерево. Она с длинными волосами; цвет лица темно-бронзовый, и облик лица некрасив. Все лесные женщины сладострастны и любят сожительство с мужчинами.

По просьбе Омёля, Ен разделил богатства лесов между людьми и лесными жителями; богатства же рек — между водяными и людьми. Лесные жители являются как бы подчиненными людей, причем между ними есть сильные и слабые. Покорить сильных лесных жителей могут

только сильные люди, слабых же — слабые. Покоренные духи делались собственностью человека и не могли подчиняться другому до тех пор, пока последний не утрачивал своей силы над ним. Каждый подчиненный человеку лесной житель обязан исполнять приказания последнего, как-то: загонять дичь, зайцев, производить бурю. Надо заметить, что лесные жители имеют избушку и ведут в лесу целое хозяйство. Лесные жители не прочь завести к себе мальчика и заставить его работать на себя: носить воду, колоть дрова и исполнять другие мелкие хозяйственные обязанности. Работает попавший к ним человек до тех пор, пока лесные жители не найдут, что он равноправен им. Выбраться от них раньше срока очень трудно, для этого надо соблюдать следующие условия: не есть их кушанье, постоянно заводить ссоры и ругаться по-русски. Если человек не сумеет этого сделать, то ему дается на двадцать первом году три свободных дня, т.е., когда наступает время набора в солдаты, тогда он является во сне своим родственникам или родным и говорит, где его можно найти. Любят также лесные жители уводить девочек; последние в том только случае могут освободиться от лесных, если при наступлении зрелого возраста, отправившись в деревню, найдут себе жениха.

Лесные жители вообще существа добрые, но иногда любят подшутить над людьми. Отвести зверя, испортить сети — все эти проказы доставляют им удовольствие. Приведу для примера небольшой рассказ охотника о том, как лесной человек спутывал его сети.

Я каждый день, — рассказывает охотник, — находил свои сети спутанными. Говорю товарищу: «Дело неладно». Товарищ взял охотничью собаку и расставил ей задние ноги, а я стал смотреть между ними. Вижу: лесной человек, еще подросток, спутывает мою сеть. Я выстрелил и ранил его в ногу; лесной человек побежал, но кровавые следы, оставленные им, привели нас к избушке. Там мы нашли его родителей, которые попросили нас вынуть сыну пулю. Мы вынули.

Лесной житель, раненный человеком, только в том случае выздоравливает, если его будет лечить человек.

Другое существо, сотворенное Омёлем, водяной (васа). Васа, по верованиям зырян, женщина. Васа хватает и топит мужчин для удовлетворения эротических чувств, причем ее тонкие и холодные, как лед, пальцы впиваются в тело попавшей жертвы. Вместо утопленника она возвращает родным березовую статую.

Этнограф Попов неправильно утверждает, что представление о водяном заимствовано зырянами у русских. Водяные сотворены, по мнению зырян, Омёлем, и утопленницы не превращаются в русалок. Есть даже основание думать, что водяной бывает мужского пола. Зыряне представляют его еще в виде четвероногого мохнатого животного.

Васа требует жертв, каждая по своему усмотрению. Васа Леляты-са (водяная с озера)¹. Лелятыса любит, чтобы ей дарили серебряные кольца. Зыряне не ведут борьбу с васами: они считают их слишком сильными, и им с ними не справиться, а потому они предпочитают исполнять все их требования.

Женщины представляют себе Омöля совершенно иначе, чем мужчины: они его считают злобным, хитрым существом, способным на обман и злодеяние.

В подтверждение приведенных мною фактов, приведу дословный перевод зырянских легенд.

* * *

1-я легенда

Туман... Мрак... Нигде не видно ни живого существа, ни растительности; только один голубь, прекрасный сизый голубь летал. Не раз он подавал голос с целью встретить живое создание. Не раз, томимый одиночеством, пытался он броситься с высоты полета и разбиться, и там кончить свое существование.

Вдруг в ответ слышит он отклик, своему подобный — голос человеческий. Помчались навстречу друг другу... Назвались братьями, родными, милыми; посоветовались, — порешили изведать дно мрака и тумана.

Один голубь нашел землю. Другой голубь нашел тину.

Когда первый голубь выпустил из клюва добычу — землю, то около ее частиц стали собираться другие частицы, и скоро она начала принимать вид острова и покрываться растительностью. Тина распустилась.

Зависть закипела у второго голубя; но он затаил ее и обратился к первому с просьбой поработать вместе.

Первый голубь был Ен, существо могущественное; второй — Омöль, существо слабосильное и завистливое.

Все, что Ен созидал днем, Омöль старался портить ночью.

Особое старание Омöль приложил к тому, чтобы испортить человека: мазал его собственной слюной и надеялся его окончательно лишиться речи, но только отчасти смог его испортить. Ен заметил недоброжелательство Омöля и прогнал его.

Вариант 1-й легенды. По другим преданиям, ссора произошла позднее, когда остров был покрыт травой, и два брата, Ен и Омöль, вышли на сенокос.

¹ В каждом озере живет особая васа.

2-я легенда

Ен и Омоль разделили сенокос на две равные части.

Ен вышел с долотом; Омоль взял косу. Последний раньше кончил работу и ворвался на сенокос к Ену.

Вариант второй легенды. Ен сумел приготовить косу, а Омоль — долото. Сенокос между ними не был разделен, и кошенная трава составляла собственность работника. Ен накопил больше, но Омоль ночью украл у него сено.

3-я легенда

Ен предложил Омюлю сотворить вместе мир. Омоль отказался, но, когда увидел успехи Ена, попросил дать ему закончить сотворение мира. Омоль сотворил все безобразные, уродливые существа, в надежде, что Ен увидит несовершенство мира и разрушит его.

Ен не мог поправить зло Омюля в виду того, что он до сотворения мира ограничил свои права.

4-я легенда¹

Два брата — Ен и Омоль — решили сотворить мир.

Ен создал человека, солнце, луну, звезды, реки; Омоль в искусстве оказался слабее: создал духов и взялся руководить ветром.

Омоль выпросил для себя часть богатства лесов и рек. Оба создали себе жилища: Ен на небе, вернее даже за небом.

Ен время от времени открывает небеса и показывает людям свое жилище. Тогда небо горит разноцветными огнями (северное сияние).

5-я легенда²

Ен решил сотворить мир. Омоль отнесся скептически к его решению. Но, видя успешность Ена, Омоль упросил дать ему окончить. Ен дал разрешение.

Омоль, по неспособности, создал все уродливые создания и явления.

6-я легенда

Ен, томимый тоской, решил создать мир. Омоль предпочитал одиночество и мрак без жизни. Ен создал, Омоль старался вредить.

Вот причина несовершенства мира.

¹ Эту и последующие легенды особенно любят мужчины-зыряне, тогда как первые три передаются, главным образом, женщинами.

² См. 3-ю легенду.

* * *

Я считаю необходимым обратить внимание на то, каким образом сотворил Ен человека, по мнению зырян. Если вы спросите зырянина об этом, он скажет: «чужис пуысь-турунысь», т.е. «родился от соединения дерева с травой». Если вы обратитесь с таким же вопросом к незаконнорожденному зырянину, он ответит вам то же самое, но в интонации его голоса вы услышите иронию. Один зырянин, одаренный музыкальными способностями и поэтическим даром, даже сочинил песню по этому поводу; точно передать ее на русском языке почти невозможно, но общий смысл таков: «Я, несчастный, скитаюсь по земле, родился от дерева и травы». Далее идут сетования на судьбу. Начинается она по-зырянски так:

Текст:

Чурка понöй,
Да парпонöй
Коньöрой да Парпонöй.

Перевод:

Конец чурбана
склонившегося дерева
и несчастный Парпон¹.

Собственно, «коньöр» значит: несчастный дух, несправедливо гонимый.

Песня эта, пропетая в кругу крестьян, производила настолько сильное впечатление, что многие плакали.

Зыряне не удовлетворялись одним представлением о земле, — фантазия их влекла дальше. По верованиям одних, вселенная имеет два мира: один мир — наша земля, и есть еще другой (Му). Солнце освещает по очереди каждый. Этим они объясняют происхождение дня и ночи. «У нас светло, значит — другая земля погружена во мрак, и наоборот», — говорят они.

По представлению других, существует три мира. Первый — это наша земля; второй мир находится над нашей землей и третий — под ней. Мир, находящийся над нами, богат фауной; второй мир не так богат ею, но более плодороден. Оба эти мира населены людьми. Характерно в религиозных воззрениях зырян то, что по мнению одних оба эти мира населены такими же людьми, как они; по мнению же других, люди этих двух миров отличаются от простых смертных тем, что они живут без желаний и страстей.

Под влиянием христианства, зыряне стали думать, что в мир, находящийся над нами, переселяются души людей праведников, а в мир под землей — души грешников. Но зыряне до сих пор, по своей природной доброте, не могут помириться с представлением об аде, как о месте наказания за греховно проведенную жизнь.

¹ Искаженное православное имя.

Нет основания думать, что луна, солнце, звезды почитались зырянами, как божества. Они явления, созданные Еном. По-зырянски солнце — «шонты» или «шонды», — слышится не то буква Т, не то Д, — значит: «погрей». Звезды — «кодзув»; — значит: «кто мерцает». Звезды быстро движутся. Радуга — «ёшка-мёшка» — значит: «корова с быком». Зыряне думают, что радуга олицетворяет собою корову и быка из «лучшего» мира, находящегося над ними. Луна¹ — войпель, — значит: «ночное ухо». По верованиям зырянских женщин, солнце обладает свойством разрушать все замыслы злых духов и, когда заходит, посылает луну оберегать людей.

Теперь я хочу сказать несколько слов о различии религиозных воззрений мужчин и женщин у зырян.

Как я думаю, громадную роль в этом случае играет различие занятий как тех, так и других. Мужчина, как более сильный, должен добывать пропитание жене и детям, а поэтому большую часть зимы он проводит на охоте. Женщина же исполняет домашнюю работу и воспитывает детей.

Зыряне, по природе, народ впечатлительный. Находясь зимой среди векового леса, где царствует полная тишина, где лунное сияние придает природе особенную таинственность и каждый малейший шорох явственно слышен, зырянин поддается обаянию природы. Ему кажется, что с ветки на ветку прыгает женщина: вот она манит, зовет его и страстно протягивает к нему руки. Долгая разлука с женой раздражает чувственность охотника, и он идет в объятия лесной красавицы. Конечно, это галлюцинация, в которой зырянин не может разобраться. Что касается религиозных воззрений у женщин, то я должен оговориться, что христианство, занесенное русскими вместе с различными русскими поверьями, оказало гораздо большее воздействие на женщин, чем на мужчин. Наблюдая действительную жизнь зырян, я заметил, что женщина, как по своим духовным, так и физическим свойствам, гораздо слабее мужчин и склонна прибегать к заступничеству более сильного существа, — вот почему они быстро усвоили дух христианства и понятие о Боге, как существе, способном защитить и помочь. Женщина, занимаясь детьми, часто в своих воспитательных приемах прибегала к усмирению разыгравшегося ребенка при помощи запугивания злыми духами. Часто доходило до того, что ребенок после таких запугиваний плакал и начинал бояться, тогда мать успокаивала его и рассказывала сказки своего сочинения, — например, о том, что придет луна и прогонит этих злых духов. Ребенок успокаивался, а мать помимо своей воли начинала все сильнее и сильнее верить своей сказке,

¹ Называется еще «тёлысь».

и таким образом поддерживалось представление о луне, как способной прогонять злых духов.

Суеверие, занесенное русскими, сыграло значительную роль в жизни зырян, особенно среди женщин. Теперь они уже верят в домовых: женщина не пойдет в двенадцать часов в баню; она не оставит после себя воды, боясь, что духи будут мыться после нее; она не позволит идти в баню в этот день и на порог бани положит пас (знак), дающий знать, что в баню идти нельзя. Она верит, что если женщина украдет у другой женщины из-под курицы яйцо, то это равносильно похищению солнца. Мужчины относятся ко всему этому скептически и даже насмешливо.

Зыряне с течением времени наблюдали, что земля истощается, что бревна, служившие прежде по пятидесяти лет, теперь служат только двадцать пять, и они пришли к заключению, что в мире все мельчает: у них установился взгляд, что в конце концов все вырождается. Один из обладающих, по мнению зырян, даром пророчества сказал: «Наступит время, когда будете землю палкой мерить и на этих клочках землю пахать; придет время, — и лес будут мерить палкой». Тяжелое впечатление производит это предсказание на зырян, но мужчины примирились с ним; женщины же протестуют; они говорят, что Омоль и раньше был злым, что зло это всегда существовало, что все это дело его рук, и он по своей злобности хочет погубить людей, но Омоль этого не достигнет. Надо сказать, что женщины обыкновенно и сами этому не верят, а только стараются утешить себя различными подобными объяснениями.

Интересно рассмотреть вопрос, почему у зырян сложилось известное мнение и отношение к ветру.

Ветер, по разъяснению одних зырян, происходит вследствие полёта невидимого; по разъяснению других — его производит дух или даже внук женщины духа. Внук — это существо довольно глупое: мечется без всякого толку из стороны в сторону. Когда зырянину необходим ветер, он говорит: «Тёлö, тёлö, бабыд кулис» («Ветер, ветер, бабушка умерла»). Когда же они хотят уменьшить порывы ветра, они говорят: «Тёлö, тёлö, бабыд эз кув» («Ветер, ветер, бабушка не умерла»). Такое странное обращение к духу ветра означает следующее: когда зырянин говорит: «Ветер, ветер, бабушка умерла», он думает, что дух летит на похороны и этим производит ветер; когда же зырянин говорит, что бабушка не умерла, он успокаивает духа, и тот смиренно сидит на месте.

Это обращение к ветру осталось еще и теперь и употребляется даже зырянами, стоящими высоко в культурном отношении среди своих собратьев.

Когда буря захватит зырянина на охоте в тайге и заставит его несколько суток сидеть в избушке, он начинает говорить заклинания,

обращаясь к духу, но не обращаясь к Ену, так как тот пассивно относится к сотворенному им миру.

В заключение скажу, что приведенные мною сведения не отражают ни всего мирозерцания зырян, ни всех причин, вызвавших такое оригинальное мирозерцание, но я имею в виду еще возвратиться к этому вопросу, и, между прочим, сообщу легенду о паме Шыпиче. В этой легенде вылились все стремления зырян, вся их душа, вообще весь их идеал человека.

В.П. Налимов

ЗЫРЯНСКАЯ ЛЕГЕНДА О ПАМЕ ШИПИЧЕ

(Опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 2. С. 120–124)

Прежде чем приступить к положению легенды о паме Шипиче, я считаю необходимым пояснить значение слова «пам», а также сказать несколько слов о личности Шипичи и отношении к нему зырян.

В исследовании этнографа Попова мы находим слово «пам». Но значение, приданное этому слову, нельзя считать правильным. Попов называет Пама жрецом бога Йомы, причем по его словам, олицетворяет собою злую и хитрую бабу. Насколько я знаю, бога Йомы в настоящее время в представлении зырян, совершенно не существует, по крайней мере о нем не осталось ни одной легенды. Только около Усть-Сысольска я слышал это имя наряду со сказками о Еруслане Лазаревиче, Полкане и другими, в которых видное место играет баба-яга. Вероятно, под влиянием этих сказок баба-яга появилась у зырян, где получила имя Йомы.

Памом, по мнению зырян, называется человек, обладающий громадной силой воли и могущий повелевать стихиями и лесными людьми; кроме того этот человек обладает хорошими душевными качествами; его энергия, его познания уходят на борьбу с врагами зырян. Одним из таких памов был человек по имени «Шипича». О нем есть легенда. Интересно, что существует много вариантов этой легенды, но еще поразительнее то, что один и тот же зырянин сегодня расскажет вам одну вариацию, завтра другую, смотря по тому, в каком настроении находится рассказчик.

Трудно определить, в какую эпоху появляется этот зырянский герой. Одни из зырян говорят, что Шипича был до крещения их, другие, что он первый был основателем города Усть-Сысольска. Можно думать, основываясь на некоторых легендах, что Шипича, действительно первый поселился на этом месте, где стоит теперь город Усть-Сысольск.

Теперь, я сообщу перевод одной из вариаций легенды о паме Шипиче.

* * *

В низовьях реки Вычегды сидело несколько отважных, добрых удальцов, знакомых с опасностями и привычных проводить время в грабеже. Сердца их ожесточились. Они наслаждались страданиями жертв, попавших к ним в руки, безжалостно и даже с восторгом бросали детей и девушек зырян в пламя, но одно имя памы Шипичи приводило их в бешенство, они сознавали свое бессилие перед ним, а глаза их при воспоминании о Шипиче, загорались гневом и бешеной яростью.

Пам Шипича водворился при самом впадении реки Сысолы в Вычегду. Шипича был вдов и имел двух взрослых дочерей, которые сильно любили его. Не одну сотню русских пам утопил в реках, защищая зырян от их нападения. Этим он доставлял большое наслаждение васам, которые бросались на жертвы и прикладывали своим горячие, полные страсти, щеки к холодным губам утопленников, но, не находя удовлетворения своей страсти, они бросались от одних трупов к другим, и наконец в бешенстве впивались в их тело, своими тонкими, хрупкими и как лед холодными пальцами. Вода относила вас от их жертв. Счастлив был пам, но одно только иногда терзало его, это то, что он не мог постигнуть Ена. Много Шипича знал, духи повиновались ему, стихии были ему подвластны, но неизвестность будущего и непонимание Ена мучили его. Иногда Шипича доходил до того, что для того, чтобы забыться, он бросался в объятия своей любовницы и в страстных объятиях заглушал вопросы, так мучившие его. Но и здесь его иногда преследовали эти роковые вопросы.

Однажды, после победы над новгородцами, пам, с гордостью и радостью на лице, вышел из своего жилища и сказал: «Мне подвластны стихии природы, мне послушен ветер, вода по моему повелению изменяет течение; она шумит, кружась, охватывает врагов и отдает их на жертву васам, и они, как черви, ползут к падали. Я достиг спокойствия среди зырян; нет более стонов, раздирающих мои слух, нет новгородцев, и зыряне спокойно могут жить и наблюдать жизнь природы».

Но сомнение заползает в душу Шипичи; оно точит его душу, и невыносимая душевная боль заставляет его обратиться к объятиям любовницы, но увы — он не находит желаемого спокойствия. Любовница

утешает его, она говорит: «Скажи, скажи, знаменитый пам, чего тебе не достает? Тебе послушны духи; ты никому не платишь дани. Все покорно тебе. Ты свободно едешь по озерам. Лесные люди гонят в твои сети белок. Заяц бежит на разложенный тобою костер. У тебя много золота и серебра».

И отвечает ей пам:

«Я несчастлив. Меня постоянно мучит чувство одиночества; более — меня не веселит пыл мести и стон новгородцев, так неожиданно для себя кончающих жизнь при встрече со мною. Меня давит небо, леса и я мечусь в безысходной тоске среди всех вас, где мелко и невыносимо гадко, и, что всего тяжелее, это — сознание моего бессилия перед могуществом Ена. И вот в этом состоянии я ищу утешения на твоей груди, но приходит минута, и я, еще более обессиленный и жалкий в своем состоянии, бегаю и рву в бешенстве на себе волосы. Если бы даже Ен мне дал могущество настолько, чтобы я мог переменить все окружающее, то и тогда бы я не знал, что мне делать, так как мне неизвестна конечная цель создания мира, и я задал бы себе вопрос: к чему мы живем? — если бы не было стонов от обиды, глупого самодовольства от победы, и если бы мы, не получив ответа, кинулись убивать друг друга, единственно для того, чтобы избежать этого ужасного вопроса».

На что любовница отвечала: «Успокойся дорогой пам. Смирись духом. Откажись от своего могущества». Но Шипича не хотел сделаться простым смертным; он говорит: «Пройдут года, все здесь изменится, но я один буду неизменным наблюдателем жизни, и смерть не коснется меня!». Любовница пама настойчиво убеждает его сделаться простым смертным. Она говорит: «Ты много уже пожил, много встречал восходов солнца, ты уже наслаждался сладкими поцелуями. Придет время, и мы вместе покинем мир. Но если даже мне суждено умереть одной, я буду тенью приходить тебе и ползать у твоих ног, чтобы ты не забыл меня». Шилича ответил: «Нет, я не могу наградить тебя бессмертием, а сам не могу покинуть этот мир. Я, благодаря своему знанию, отгоню от себя свою смерть, так как не в силах променять сияние дня, шелест листьев и плеск волны на смерть».

Между тем на высоком берегу Вычегды поселился другой пам (имя утрачено), друг Шипичи.

Давно этот пам не сзывал зычным голосом духов; — давно они уже не рассказывали ему о мирских делах. Пам решил сделаться простым человеком и заняться сельским хозяйством.

Однажды он был на работе, как вдруг услышал голос сына: «Отец, отец, по реке против течения плывет лодка, никто не гребет, а лодка подвигается». В это время раздался голос с лодки: «Сусло стой!» — и сусло остановилось. Лицо пама выразило гнев; мощной походкой

направился он к берегу и громко закричал: «Сусло стой, так и лодка стой»¹. Лодка остановилась, точно сорок сильных рук ухватились и держат ее. Три дня и три ночи стояла лодка, и сусло не капало; и поныне бы лодка новгородцев стояла, если бы они не сумели умиловить пама. Новгородцы умоляли его говоря: «Пам, могущественный из людей, ты отпусти нас, молодых и неопытных, пошутивших над тобой, великим памом. Ты сам был молод, и горел желанием, показать старикам свое умение властвовать над духами. Так не лишай же нас радости жить».

Величественным жестом пам пригласил к себе новгородцев. Сусло закапало в чашки (таси), и новгородцы подьехали к берегу. Пам любезно встретил гостей и спросил их, куда они держат свой путь. Новгородцы отвечали: «Мы едем убить пама Шипичу. Только теперь и можно убить его, так как он пирует с любовницей, а потому не имеет власти над духами». На эти слова пам с усмешкой сказал: «В моей власти — позволить держать вам путь дальше. Я друг Шипичи и могу приказать своим духам преградить вам путь, но благодаря тому, что я давно покинул мирские дела, я не предприиму ничего. Я сделался простым смертным и только оставил себе власть призывать духов при угрожающей мне опасности».

В это время верные Шипиче духи принесли весть об угрожающей ему опасности. На другой день новгородцы подошли к берегу (где теперь стоит собор Троицы). Это место было недалеко от жилища Шипичи.

Шипича призвал своих слуг и велел им наполнить водой чан. Погружением в воду он вновь приобретал силу, потерянную в объятиях любовниц и, насколько погрузит он свое тело в воду, настолько погрузится лодка новгородцев и вновь никогда не поднимется. Но слуги Шипичи, напуганные властью своего пама и его бессмертием, порешили погубить его. И вот по утру не оказалось у пама ни капельки воды, а враги подходили к берегу. И не один десяток ножей вонзили в тело пама; но он с улыбкой встречал удары. Кровь лилась из его ран два дня. Рука разбойников устала наносить удары; но жертва трусости и измены не издала ни одного крика, и с уст страдальца не сорвалось ни одного упрека. Дочери видели весь ужас страдания и сжалились над отцом. Решив, что не так смерть страшна, как испытываемые отцом мучения, обратились с просьбой к убийцам — разрезать серебряный гашник отца. И лишь только разрезали гашник, улетела жизнь Шипичи.

Не стало пама. Новгородцы обратились к дочерям пама с мольбой выбрать из их шайки себе друга жизни. Дочери пама с презрением отвергли все предложения; но смерть отца причинила им такие сердечные

¹ Фраза «Сусло, стой, так и лодка стой» рассказчиками передается на русском языке.

муки, что они не захотели воспользоваться бессмертием, дарованным им отцом, и гордо ответили: «Мы последуем за отцом».

Ночь сделалась светлее дня. Высоко к небу поднялись столбы пламени: то горел дом Шипичи. Дочери решили скорее погибнуть, чем остаться жить без отца, — они подожгли дом и погибли в пламени, а вместе с собой погубили и убийцу своего отца. Так погиб пам Шипича и его дочери.

* * *

Я передал легенду о паме Шипиче, слышанную мною от одного лица. Другие зыряне передают легенду точно также, но с изменением некоторых мест. Эти варианты я и хочу привести. В одной вариации Шипича не является жестоким мстителем, но только ограждает свою личность от нападения. Так, когда новгородцы подошли к берегу, чтобы убить Шипичу, он намеревался погрузиться в воду, а вместе с этим новгородцам показалось, что дом Шипичи находится в воде.

Есть еще вариации, где убийцами Шипичи являются не новгородцы, но какая-то шайка разбойников, которые грабили зырянские поселения, и только Шипича умел оградить зырян от их набегов. Одно остается неизвестным в легенде, кто были слуги Шипичи: были ли это пленные русские или зыряне. По одним преданиям, это были русские, которые, зная тайну Шипичи, при приходе новгородцев, изменили ему и не налили в чаны вод; по другим преданиям, это были зыряне, которых угнетало величие Шипиш и они воспользовались первым случаем, чтобы погубить его.

Также существует не одинаковое представление о любовнице Шипичи. Некоторые зыряне рассказывают, что любовница изменила Шипиче вместе с слугами. Она просила Шипичу дать ей бессмертие; Шипича отказался; тогда она стала умолять его сделаться простым смертным, но и на это предложение Шипича не согласился; тогда уязвленная любовница решила отомстить ему и примкнула к заговору слуг.

После смерти Шипичи его любовница вышла замуж за одного их новгородцев, убивших Шипичу; некоторые старики уверяют, что последних потомков любовницы и этого новгородца они помнят. Последние потомки приблизительно умерли в 1845 году.

Сохранилось предание о кончине друга Шипичи. После того как он не предупредил Шипичу об угрожающей ему опасности, раскаяние так и мучило пама, что он решил покончить с собой, отказавшись от своего бессмертия.

В заключение скажу, что памы вырождаются, как и все в природе, так что последний пам уже не обладал бессмертием и не все духи ему повиновались. По рассказам, он существовал лет сто тому назад.

Так перевелись памы в зырянской земле.

«МОР» И «ИКОТА» У ЗЫРЯН

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 3. С. 157–158)

I.

В данное время трудно дать ясное представление о «Мор», так как легенд не осталось; только из некоторых народных фраз я вывожу заключение, что злое начало «Мор» существовало.

Когда зырянин сердит, то он говорит: «Мор лыяс» – это значит: «Мор, подстрели!». Этим зырянин хочет сказать, чтобы «Мор» ниспослал болезнь.

Когда зырянин болеет, он тоже не знает, почему заболел, и говорит: «Мор лыис», т.е. «Мор подстрелил». Если зырянин болеет и испытывает сильное мучение, он в отчаянии говорит: «Мор ос бост». Мор не берет.

Таким образом из этих фраз, очевидно, уцелевших из легенд о Мор, как наиболее яркие места, я вывожу, что Мор было злобное существо, ниспосылающее болезни.

Характерно, что фразы: «Мор лыис», «Мор лыяс», «Мор ос бост» – говорят большею частью женщины или мужчины-неудачники, мрачно настроенные.

Мужчинам, не признающим традиционных верований своих предков и, несмотря на это, отличающимся удачью и другими хорошими качествами, добродушно настроенные зыряне говорят: «Море морт» – человек Мор, человек, похожий на Мор. Есть еще фраза: «Морос чуж и» – дай Морю пинка, – это говорится людям неприятным и ленивым.

II.

Когда у зырянина рождается уродливый ребенок, он говорит: «Икота чужем», т.е. рожденный от Икоты, или лицо Икоты. Этим он хочет сказать, что ребенка испортил злой дух – «Икота», который послал уродство. Другие зыряне говорят, что ребенка подменил Икота, хотя, по представлению иных, подменой ребенка занимаются особые духи или лесные люди.

В прежние времена старались заставить Икоту, если думали, что он подменил ребенка, взять обратно своего ребенка. Делали это следующим образом: ребенка клали в корыто и сверху накрывали другим таким же; слегка постукивали сверху (по корыту) топором, угрожая Икоте зарубить его ребенка.

Испуганный дух брал своего ребенка, боясь, чтобы его не зарубили, а зырянину возвращал подмененного.

Вера в подмену ребенка злыми духами с каждым годом слабеет.

Лет десять тому назад в моем селе «Вильгорт» — способ застрашивания Икоты еще существовал; последней женщиной была Тихо-Дарья, которая занималась этим; а в деревне «Дон» это практиковалось четыре года тому назад. Здесь я привел все известные мне данные о «Море» и «Икоте».

В.П. Налимов

ЗАГРОБНЫЙ МИР ПО ВЕРОВАНИЯМ ЗЫРЯН

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1907. Кн. LXXII—LXXIII. № 1—2. С. 1—23)

Религиозное мировоззрение зырян служило предметом изучения некоторых этнографов. Они приложили много труда, но все их усилия не могли дать окончательного разрешения вопроса, и результаты, добытые ими, более чем скромны. Они нам не только не дали ясного и точного представления об общем мировоззрении зырян, но не был ими затронут и целый ряд частных вопросов. Так, мы почти ничего не знаем о загробном веровании зырян, об их культе предков, о пережитках анимизма и тотемизма. Неудача исследователей зависела не от личных качеств и не от пренебрежительного отношения к тому или иному вопросу. Современные этнографические материалы добываются с большим трудом, и содержание их все-таки весьма скудно. Письменных же памятников, которые бы осветили прошлое зырян, почти нет. На опросы исследователей зыряне отвечают довольно неудовлетворительно.

Только долгая совместная жизнь с зырянами, участие в повседневных заботах, обрядах и т.п. дают мне некоторую возможность восстановить картину верований зырян о загробном мире и о душе человека. Тем не менее и в моей работе много пробелов. Здесь прежде всего надо принять во внимание, что сами зыряне не имеют цельного и стройного представления о душе и о загробной жизни. Различные слои населения различно смотрят на это. А это уже значительно затемняет общую картину мировоззрения зырян.

Зырянское слово «горт» означает «дом» и «гроб». Весьма возможно, что некогда зырянину незачем было различать эти два понятия. Дом для зырянина есть место, где он находит отдых и покой после трудов жизни, и где сосредоточена его религиозная и семейная жизнь. Гроб служит ему тоже местом отдыха уже после смерти, куда он возвращается, утомленный с охоты или рыбной ловли, и тоже домом, с которым связана его религия и его семья. По верованию зырян, смерть есть не что иное, как прямое продолжение земной жизни.

Душа, как только вылетает из своего тела, начинает летать около него. Она враждебно относится к живым. Старший из семьи при последнем дыхании умирающего закрывает ему глаза. Особое лицо приглашается вымыть тело покойника, причесать его. Когда оденут его, вдоволь поплачут над ним и выразят свое горе, тогда начнут хлопотать по устройству похорон и поминок, а душа покойника, видя это, смягчается. Она в течение всего времени, пока гроб стоит в доме, остается у своего тела. Вместе с гробом она отправляется на могилу, на место нового жительства. После похорон она снова приходит в прежний дом, где усопшему и душам умерших его родных и друзей устраиваются поминки. Тем временем в доме после похорон в известном, строго определенном месте вешают полотенце, которым таинственно присутствующий покойник вытирает свое лицо, после того как умоется. Трогать это полотенце считается большим преступлением до истечения точного срока в 40 дней. Иначе усопший может дерзкого человека наказать смертью. На похороны не все идут. Одна из родственниц (обыкновенно сестра) должна остаться дома. Она обязана встретить души усопших, если они придут раньше, чем живые успеют вернуться с похорон. Бели никто не встретит души усопших, то они могут обидеться. Покойник, только что умерший, в течение сорока дней живет дома, а не уходит в могилу. Души же остальных усопших тотчас после поминок расходятся по своим могилам.

На сороковой день устраиваются торжественные поминки и прощания покойнику. В этот день двигается процессия из дому к могиле. Священник выходит из дома усопшего с пением, но не впереди, а женщины вслед за ним начинают жалобно плакать. Они просят покойника не гневаться. Спрашивают, почему же он оставляет их дома? Чем они не угодили ему? Зла они не хотели ему сделать; обидеть его могли только по невежеству и своей глупости; хвалят его за его достоинства; просят покойника навещать их дом¹. Во время этой процессии старший

¹ Я не привожу текста причитаний. Они довольно разнообразны и зависят от возраста, положения и качеств усопшего. Причитальщицы хвалят его за те или иные достоинства, в чем и заключается вариация причитаний, канва

дома идет впереди всех и несет гостинцы: пиво, пироги, «шаньги», «соčenja», — все это идет на пользу духовенства. Раньше, как уверяют старики, эти гостинцы оставлялись на могиле. Были ли довольны усопшие поминками, можно узнать следующим образом: остатки поминального обеда «лы-сем»: (буквально: «кости—чешуи») отдают собакам: если последние охотно едят, то это означает, что покойники остались довольны.

С этого дня местом своего постоянного жительства покойник выбирает могилу, гроб. Изредка покойнику на могилу приносят угощение и просят его покушать «ру» (т.е. пар) кушанья. Сами кушанья не оставляют на могиле: они поступают или в пользу духовенства или обратно уносятся домой.

Не так давно еще в городе Усть-сысольске, как уверяют старики, на могилах оставляли кушанья для покойников. Только резкие протесты духовенства и проказы мальчишек, которые весьма охотно убирали все то, что оставалось на могилах, заставили зырян отказаться от этого обычая. Теперь чаще всего зырянин приглашает покойника к себе в дом. Для этого он идет на могилу и говорит: «Пойдем». Точно так же зырянин, отправляясь в баню, обращается лицом на кладбище и зовет покойника попариться. Если крестьянин сеет, он просит усопших дать хороший урожай: «Сетöй бур во», т.е. «дайте хороший год», при этом он глаза молитвенно обращает туда, где покоятся кости усопших.

Старики так дорожат родной могилкой, что боятся уходить далеко от родины и умереть на чужбине. Душа, по их верованию, не уходит далеко от своего тела: где тело похоронено, там поблизости и душа живет. Вследствие этого душа зырянина, кости которого далеко покоятся от костей родственников, может и не встретиться с душами последних в загробном мире и будет тосковать. Душа, по верованию зырян, живет внутри черепа. Это мне известно как из личных опросов зырян, так и из целого ряда рассказов, наблюдений над жизнью зырян и т.п. Между прочим, есть верование, что не похороненные черепа останавливают прохожих и просят погребения. По другому варианту, непогребенные черепа пробегают дорогу, издают своеобразный свист «тюргö», и если кто не похоронит такие черепа, того душа, обитающая в черепе, накажет, наславши на него несчастье. Есть и другие данные, которые позволяют заключить, что душа обитает, по верованию зырян, в черепе. Рыбаки, напр., хранят череп щуки, покровительством которой они пользуются. Они носят щучий череп с собой на рыбную ловлю, для

же их остается везде одна и та же. Мною записано одно причитание, которое приводится ниже; у Вихмана записано также одно причитание, интересное для верований зырян о загробном мире.

того, чтобы душа щуки, заключающаяся в этом черепе, насылала им улов, т.е. других рыб. А в обыкновенное время рыболовы держат этот череп рядом с образами. Знаменитый зырянин села Вильгорт Кан Жаков, отличавшийся всевозможными знаниями, превосходный рыболов, носил с собой череп щуки и маленький искусственный череп человека, который изображал собой череп его прародителя: «Адам юр-лы»¹. Зыряне также вешают скелеты горностая и некоторых других животных на дверях избы и хлева для охраны. Душа горностая, обитающая в его скелете, гонит злых духов, которые хотят вселиться в человека или в животного и сделать их больными.

О первоначальном месте погребения покойников известные мне указания старожиллов говорят немного. Между прочим, есть скудные указания на дом, как на место погребения. В сказке «Дурень» дурень хоронит умершего отца в углу печки. В глухих местностях Устьнемской волости и за Вочью, по уверению людей, бывавших там, и теперь еще хоронят покойников возле самых домов. Некоторые старики говорят, что им в детстве их старики рассказывали, как прежде покойников хоронили в домах — в подполе. И теперь всякий, отправляющийся в далекий путь, берет с собой из подполья горсть земли. Эта земля избавляет его от несчастий, спасает от тоски по родине. В последние годы некоторые берут землю не из подполья, а с могилы усопших родителей или дедов. Зыряне забыли теперь совершенно смысл и значение еще одного обычая, относящегося к могильной земле, а именно: участники похорон все обязаны потоптать свежую могилку. Дерзкого нарушителя этого обряда усопший наказывает смертью.

Зыряне, когда строят новый дом, то стараются построить на том месте, где был старый, где жили деды, и где обитают души предков. Правда, некоторым членам полагается переселиться из старого дома, но они могут сделать это так, чтобы «дедовское место», т.е. где жили и имели деды дом, не оставалось незаселенным частью их же семьи. Нарушение этих обязанностей влечет за собой несчастье, а в лучшем случае предки-покровители лишают дерзких счастья прежнего дома, т.е. своего покровительства.

Часто души усопших, надолго оставивши гроба, живут вдали от дома. Некоторые из них живут в полях, в лесу, на деревьях. По лесам усопший сопровождает родственника-охотника. В поле он наблюдает, как зреет хлеб. В Ильин день один из живущих членов семьи мужского пола обходит поля, смотрит, как зреет хлеб. Просит усопших о хорошем урожае, срывает несколько колосьев, приходит домой и кладет их

¹ «Адам» означает вообще всякого прародителя; «юр» — голова; «лы» — кости; «юр-лы» — черепные кости.

к образам. Тогда женщина-хозяйка разламывает горячий пирог, просит усопших угощаться («вошйыны»), и тоже молит их о хорошем урожае.

У зырян был обычай: класть после окончания жатвы на межу («бор»), которая разделяет два поля, особое кушанье: «чомөр»¹. «Чомөр» готовится из масла и ячменной муки. Теперь зыряне едят «чомөр» дома, поминая усопших, а прежде это делалось на пашне. В другое время «чомөр» не полагается есть. Изредка готовят его только на 14-е ноября, когда происходят поминки по усопшим; тоже на свадьбах родственники жениха дарят «чомөр» родственникам невесты.

Земля, по верованию зырян, не является постоянным местом пребывания усопших. На земле они остаются до тех пор, пока им приносят дары, пока им доставляет удовольствие наблюдать жизнь близких, дорогих им лиц. А потом усопшие переселяются на другую планету, где их жизнь мало отличается от земной. Они имеют там такое же тело, какое имели при жизни, носят ту же одежду, в которой были похоронены, и т.д. Новая планета даже несколько богаче флорой и фауной, чем земля: всего там больше и все там достигается легче, в большем количестве, чем на земле. Зыряне имеют довольно смутное представление о пути, по которому им придется идти на эту новую планету. В этом вопросе похоронные обряды не дают почти никакого освещения. Еще К. Попов обратил внимание на то, что зыряне оставляют сани и оглобли после похорон на могиле. Он приписал это боязни и отвращению, какое внушает зырянину покойник. Трудно согласиться с Поповым, хотя на первый взгляд он и может показаться правым. Действительно, зыряне, напр., жгут стружки и щепки, которые получают от дерева при устройстве гроба; зырянин боится умыться мылом, которым мыли покойника, причесать себя гребнем, которым причесали покойника. Дерзкого человека, осмелившегося посягнуть на эти вещи, усопший наказывает смертью. Все это может свидетельствовать о каком-то страхе к покойнику. Но в то же время есть указание, что вышеперечисленные предметы, оставшиеся после покойника, не опасны известной категории людей. Эти предметы поступают в собственность того лица, кто мыл, кто причесал покойника, и они пользуются ими беспрепятственно. У пермяков умывальщик на поминках даже как бы изображает собою усопшего, и все ему оказывают почет. У зырян тоже на поминках умывальщик окружен вниманием всех; все стараются ему угодить во всем. Если он остался сытым, довольным, то отсюда заключают, что живые сумели угодить покойнику. Таким же вниманием пользуются лица, которые сделали гроб, рыли могилу и т.д. Их участие

¹ Жатва считается оконченной, если хлеб сжат только с «дедовских», «коренных» полей, хотя бы и вовсе не начиналась она на новых пашнях.

на поминках обязательно, хотя бы на тех, которые устраиваются сразу после похорон. За невнимание к ним усопший жестоко карает своих родственников. До сих пор зырянки, угощая умывальщика, могильщиков, гробовщиков, говорят: «Локтö, локтö пыдди (имя усопшего)» т.е. «идите, идите вместо (имя усопшего)». Зыряне опускают гроб в могилу при помощи холста. В прежнее время холст оставался на могиле. Теперь раздают нищим. Назад брать холст строго воспрещается. Всем тем, что получает нищий в честь усопшего, покойник будет пользоваться за гробом. Нищий – обязательный участник похорон. Если его нет, то приглашают сироту, который и получает холст. Часто нищий просит милостыню со словами: «Уделите паек усопшего. За это нам они воздадут сторицей». У зырян был обычай класть медную монету в гроб. Монета была необходима усопшему, чтоб он мог выкупить землю: «му вештыны». Если покойника не несут на руках на кладбище, то его туда привозят даже летом на санях. Зырянин и павшую лошадь тоже увозит на санях. Сани они при этом опрокидывает на труп лошади. Это явление нельзя объяснить отвращением, какое могла бы вызывать павшая лошадь у зырянина. Зырянин никогда не побрезгует снять шкуру с павшей лошади, а между тем шкура стоит немного дороже, чем сани. Сани они оставляют потому, что они понадобятся за гробом его лошади. Все вещи, которые получает умывальщик, нищий и др., будут принадлежать усопшему за гробом. Мыло, гребень, полотенце составляют предметы первой необходимости. И нам понятно, почему зыряне снабжают усопших (символически, через умывальщика и других) этими вещами. Труднее решить вопрос: зачем сани, оглобли, деньги нужны усопшему.

Значение и смысл обычая оставлять сани на могиле зыряне совсем забыли. Деньги, они говорят, нужны, чтобы выкупить землю. Это нам еще ничего не говорит. У кого и зачем выкупать землю? Опросы ничего положительного не дают. Молодежь смотрит на это, как на пережиток старины, – религии «тунов»¹. Старики отвечают: «это велось издавна; прежде люди были умнее и знали все это, не то, что мы теперь». У зырян сохранилось только смутное представление о переходе усопших на другую планету через смоляное озеро. Усопший переходит через озеро по шатающемуся бревну и опирается при этом на длинный шест или оглоблю. Весьма смутное представление зыряне имеют и о перевозе через смоляное озеро. За перевоз необходимо платить.

«Лов» – жизнь, душа человека – после смерти тела не погибает, а продолжает свое существование на земле, которое длится очень долго, пока душа не улетит на другую планету. За гробом жизнь усопшего

¹ «Тун» – предсказывающий судьбу, ворожей, чародей.

мало чем отличается от прежней земной жизни. Она сохраняет все отличительные черты своего характера, свои симпатии, вкусы, любовь к тому или иному роду занятий. И согласно с его вкусами, склонностями живые предоставляют покойнику те радости, какие ему были милы на земле: охотника приглашают на охоту, рыбака на рыбную ловлю, просят отведать свежей ухи — любимое зырянское кушанье; зовут в баню попариться мягким веником. Она является невидимых спутником живых, дорогих ему лиц, но далеко небезучастным. Она помогает им в их делах: охраняет скотину от нападений хищных зверей, загоняет дичь в ловушки, рыбу в сети. Малейшее невнимание, оказываемое ему, может вызвать его гнев.

Тогда умерший насылает на них какое-нибудь несчастье. Правда, он предварительно напоминает живым об их обязанностях довольно невинными средствами. Так, напр., в дер. Съод-Якове летом с пастбища пропали коровы. Самый тщательный розыск не дал положительного результата. Все одногласно решили, что мертвые загнали их в чащу лесов. Дальнейшие поиски считали бесплодными; думали, что души усопших сделали коров невидимыми. Но в конце концов постановили справить поминки по усопшим, чем и восстановили их благорасположение.

Усопшие сохраняют, как я уже сказал, все отличительные черты своего характера и довольно тонкие. Это можно заключить из наблюдений над жизнью зырян, их опросов и многочисленных рассказов. Позволю привести один случай из своих наблюдений. Одна из моих родственниц, справивши поминки по мужу на его могиле, возвращалась домой. По пути на мостике через ручей она остановилась вымыть сапожки, но при этом упала и сильно ушибла руку. Все были уверены, что ее нечаянно толкнул покойник-муж. Обдуманного поступка со стороны мужа не допускали: она всегда жила с ним хорошо, и после его смерти справляла поминки, поэтому решили, что он просто ее не заметил, так как очень спешил с могилы в прежний дом посмотреть на своих сыновей. «Неудивительно, — замечали некоторые, — он же при жизни всегда отличался быстротой ног».

Злые люди за гробом то и делают, что строят козни и думают, как бы повредить живым. Зыряне ужасно боятся злых покойников. Если умер человек, который не очень хорошо был расположен к какому-нибудь зырянину, то последний запирает от покойника дверь на замок. Особенно сильно боятся усопших женщины. По верованию зырян, мстительный усопший часто делает нападения на живых. Спасает зырянина от такой опасности только собака, вечная его покровительница, а зырянок — скатерть и хлеб. Защищают зырянина от подобных нападений и души предков, которые покровительствуют ему. Позволю привести один рассказ, где говорится, как собака защищает своего хозяина.

Умер враг зырянина-охотника. Последний ничего не знал о его смерти. Ночью в лесу, где охотник спал, его разбудил страшный лай его собаки. Она грызлась с невидимым существом, и вся была в крови. Охотник посмотрел через задние ноги собаки и увидел своего врага, который с оскаленными зубами рвался на живого зырянина, в то время как собака его не пускала. Такова легенда. Вообще же зырянин не хочет бороться с усопшими. Он прилагает все свои усилия, чтоб помириться с загробным врагом, и приносит ему дары, устраивает поминки. Все это, как он верит, может сделать сердце врага добрым. Зырянин боится не только одних враждебных, злых покойников, но и всех вообще усопших. У каждого покойника он просит прощения, умоляет его не вредить ему, уверяет, что он никогда не хотел ему зла. Если когда он и не угодил ему, нанес вред, то это исходило не от желания повредить ему, а от одной лишь его глупости и невежества. В болезни, т.е. когда грозит опасность смерти, зыряне проявляют удивительную нежность к больным детям. Заболевшие, брошенные дети пользуются большим вниманием. Злые мачехи и те становятся добрыми, сострадательными. Мне не раз приходилось слышать отчаянный вопль женщины, когда она, ломая руки, произносила: «О, если бы я знала, что он умрет, так ли я поступала бы с ним!? Ходила бы за ним, не смея глубоко дышать!» К умирающему больному приходят родственники, соседи, просят у него прощения, утешают его. Во всем этом громадную роль играет, безусловно, чувство сострадания к ближнему. Но, наш взгляд, здесь имеет место и чувство страха. Зыряне боятся, как бы покойник не оставил здешнего мира с ожесточенным сердцем. Несчастные матери, потерявшие ребенка, плачут и жалуются, что она его во сне не видит. Часто такая мать, потерявшая ребенка, спит на полотах, свесив руки, а перед этим умоляла усопшего ребенка прийти во сне и дотронуться до ее руки. Если ребенок не является во сне, то заключают, что он сердится. Точно так же усопший, которого при жизни обижали, не является на поминки, мстит живым, наконец, враждебно настраивает к живым всех своих родственников. Тогда последние лишают живых своего покровительства.

Поэтому зырянин всеми силами ищет дружбы с усопшими людьми, равно как и с мертвыми животными. Когда же дружба приобретена, то друзья не только не вредят ему, но и покровительствуют. Усопший помогает живому в охоте, рыбной ловле, дает хороший урожай, охраняет скотину от хищных зверей, защищает родных от злых людей, смягчает сердца грозных судей, и судьи выносят его родственникам оправдательный приговор. Он — дух-покровитель. Он волен в жизни и смерти своих родных. Зырянин, приглашая усопшего на охоту, не только доставляет ему удовольствие охоты, но просит также, чтобы последний дал много дичи. Зырянин выпускает скотину и просит

предков стеречь ее. Сеет он,— и молит предков дать хороший урожай. В трудных случаях зырянин возлагает всю свою надежду на усопших предков. Вообще говорят, редкий зырянин не придает такого большого значения усопшим. Ослабление верований в усопших — явление почти не существующее.

Уже из раньше сказанного видно, что усопшие, по верованию зырян, стоят на границе к обожествлению их. И действительно, усопший скоро стал наделяться такими чертами, какими при жизни обыкновенный человек не обладает. От него зависит, дать хороший или плохой урожай; он влияет на решение суда. Одна женщина страшно убивалась за судьбу своего сына, который тогда находился в руках сильных людей; но в день суда она была очень спокойна. Оказывается, она видела сон: являлся ей покойный муж, отец сына, и обещал ей свое заступничество. На этот раз сон не обманул бедной старушки. Заступничество усопших иногда принимает, на наш взгляд, своеобразный характер. Умершие отец и мать могут пригласить к себе изнывающего в нужде ребенка, и ребенок умирает, чтобы освободиться от мук. Часто усопший приглашает к себе любимого ребенка и по другим причинам. Он за гробом скучает; никто его там не греет лаской, и он берет любимого ребенка. Некоторые старухи уверяют, что, по внешним признакам детей можно узнать, кого из них усопший возьмет к себе. Чаще всего усопшие берут самого младшего. Верование, что усопшие могут брать детей в загробный мир, нашло свое отражение и в причитаниях. Я привожу одно из них, которое пришлось слышать на похоронах маленькой девочки. Оно принадлежит одной молодой женщине, которая недавно потеряла мужа, затем ребенка:

Зачем, зачем улетела,
Добрая, милая девушка,
Дитя середины моего сердца! (Сьӧлӧм шӧр)
Зачем ты оставила светлую, радостную землю?
Моего ли зла испугалась!?
Моей ли сквернотой боялась оскверниться!?
Моей ли жесткой руки испугалась!?
Зачем же улетела?
Милое, красивое лицо спрятала?
Теперь сырой землей раздавят твое милое, красивое лицо!
(*Ныр-вом, т.е. нос, рот*)
Услыхала ли ты голос своего отца и улетела?
Он ли соскучился о тебе, мой милый муж?
Он ли боится моего худого нрава,
И хотел избавить тебя от страданий—мучений,
И взял тебя, милое, дорогое дитя?

Когда я так плоха, зла,
Лучше бы мне умереть!
А тебе жить, расти, дочери отца!
О зачем, зачем разбили мое сердце,
И оставили меня одну, несчастную, скитаться по земле?
Лучше бы мне умереть!

Здесь мы видели, что родители могут вызвать в загробный мир несчастных детей, чтоб избавить их от страданий или доставить себе утешение. Обратное: могут ли дети вызвать в загробный мир своих родителей, на это ответить пока мы не можем¹.

Усопший не только вызывает в загробный мир своего несчастного ребенка, изнывающего в нужде и нищете, но часто и заступает за своих несчастных родных, причем жестоко мстит их обидчикам. Малейшее невнимание, оказываемое им, может вызвать его гнев. После знакомых нам выше упомянутых похорон маленькой девочки несчастная мать приглашала своих родственников и знакомых пить чай. Многие отнекивались: время было страдное и дорогое для крестьянства. Но стоило женщине сказать, что, обижая ее, несчастную вдову, своим невниманием, отказывающиеся обижают и ее покойного мужа, — как все, точно один человек, вошли в ее дом и забыли на время про сенокос. В храмовой праздник зырянин посетит вдову и детей своего друга или своего родственника. Здесь его не будут обильно угощать ни пивом, ни водкой. Зато он сам доставляет усопшему (другу, родственнику) удовольствие. Большим грехом считается оскорбить память усопшего. Неодобрительно отозваться о покойнике значит совершить великое преступление. Кого зырянин хочет назвать злодеем, он про него скажет: «Он готов ругать усопших».

Усопший является духом-покровителем своего семейства. Его влияние на живых громадно. Однако, не все усопшие имеют одинаковую силу, а только следующие три категории усопших: 1). Кто много при жизни сделал добра, тот и из загробного мира может делать добро на земле. Он и в тот мир уносит свое доброе сердце. 2). Кому много приносят даров, тот может сделать много добра. Дары наполняют любовью сердце усопшего. 3). Добрая жизнь живых доставляет удовольствие усопшему. Он радуется радостью живых. Радость наполняет его сердце любовью, и усопший может сделать много добра.

Много внимания всех, кто занимался изучением зырян, обращает на себя «орт». До сих пор «орт» точно не изучен. Разные ученые его не одинаково понимают. Я не намерен дать критического очерка по

¹ Рыбы, как увидим ниже, могут вызывать в загробный мир своих предков.

вопросу об «орт»-е. Всякий, кто интересуется этим вопросом, может без особого труда почерпнуть все необходимое из первых источников, литература которых, несмотря на вызванный ортом интерес, все-таки очень бедна¹. Я приведу весь материал, который собрал в последнее свое пребывание на родине.

У каждого человека, по верованию зырян, есть дух-покровитель, который называется «орт»-ом. Он невидимо присутствует около того лица, кому он покровительствует. «Орт» имеет тело, которое, однако, трудно видеть. Некоторые, как они сами уверяют, видели «орт»-а. Один юноша рассказывал мне, как он видел своего «орт»-а во время сна, когда он был еще мальчиком:

«Орт» пришел и дотронулся до его белых волос. Он проснулся и побежал за «орт»-ом. «Орт» был весьма похож на него: такого же роста, как и он, с такими же белыми волосами и серыми глазами, как у него. «Орт» при себе имел много денег и хотел, по-видимому, дать их ему. Мальчишка не сумел поймать «орт»-а и потому не мог получить денег. Другой случай такой: одна женщина говорила мне, что она видела «орт»-а своего деда. «Орт» деда представлял из себя сгорбленного старика, имел большую седую бороду; подробнее она не могла его рассмотреть. Он сидел точно в сером тумане. «Орт» предвещает смерть того лица, кому он покровительствует. Приходит он и работает его работу, играет в его игры. Это он так открыто делает, что все окружающие и сами, кому «орт» покровительствует, все это слышат и часто некоторые его видят. По верованиям некоторых, душа усопшего переселяется в «орт»-а: Усопший и «орт» тогда составляют одно существо. «Орт» является двойником человека. Душа этого двойника иногда переселяется в птиц.

Смерть тогда предвещается так: птица стремительно влетает в комнату, ударяется головой об стену и умирает. Скоро за своим двойником-птицей умирает и человек. Двойник есть и у животных. Двойник животного также в виде птицы влетает в комнату, бьется головой об стену и умирает. Зыряне внимательно рассматривают эту птицу. По ее внешним признакам они судят, кто должен умереть за птицей: человек или животное и кто именно из них.

Некоторые допускают, что усопший за гробом сохраняет все физические особенности своего организма, даже уродство. Один старик не решался поминать в лесу умершего сына, который при жизни с детства страдал параличом. Делал это старик потому, что думал, что сыну

¹ Сведения об орте имеются в зырянских словарях г. Лыткина и его предшественников; у К. Попова: «Зыряне и зырянский край»; у барона Штакельберга Р.Р. «Ирано-финско-лексикальные отношения».

с его слабыми ногами трудно будет пройти расстояние от могилы до леса, т.е. места поминок. Зырянин меньше всего боится такого умершего врага, который при жизни страдал физическим недостатком или отличался слабосилием: такой усопший не может сделать, по его мнению, большого вреда.

У зырян был обычай класть остриженные ногти в гроб. Этот обычай теперь оставлен зырянами, но некоторое его видоизменение до сих пор существует. Многие из зырян пропускают свои остриженные ногти через рубашку: «питшӧг» (буквально: «через пазуху»). Ногти, проходя через рубашку, по мнению зырянина, как бы снова рождаются и за гробом будут составлять неотъемлемую часть тела. Многие не позволяют стричь себе волосы и бороду. Керчемские зыряне (они старообрядцы) проглатывают с хлебом случайно выпавший волос.

Ослаблять свой организм, «мучить тело» париться в горячей бане, «жечь тело» – все это составляет великий грех¹. Довольно часто можно услышать из уст старого зырянина, свято чтущего старые заветы, что «тело понадобится и в загробном мире». Обычай класть ногти в гроб не все зыряне объясняют одинаково. Некоторые говорят, что усопшему придется взбираться по крутой железной горе; здесь ему окажут большую услугу. Другие думают, что в природе все целесообразно: если здесь длинные волосы и ногти не нужны, то они обязательно понадобятся за гробом. Однако, никто из зырян не мог объяснить, куда и зачем нужно взбираться по железной горке, зачем длинные ногти и волосы понадобятся в загробном мире. Некоторые говорят, что «Ен», творец вселенной, требует от человека, чтобы последний являлся к нему со всем тем телом, какое у него было на земле. Если человек потерял часть волос и ногтей, то за это «Ен» его накажет. Боязнь потерять ногти и волосы может исходить и из другого источника. Зыряне верят, что если «тшыкӧдны» (т.е. повредить) остриженные волосы или ногти, или другую какую-нибудь часть тела, то весь организм человека заболеет. Повредить могут особые люди, которые называются по-зырянски «тшыкӧдысь» или еще «керысь», а также и птицы. Это верование довольно распространено. Даже те зыряне, которые смотрят свысока на все эти верования, сами жгут свои остриженные волосы и ногти. Они боятся, как бы птица не утащила выпавший или остриженный волос и как бы они сами не заболели.

Какое представление зыряне имеют о форме и составе души, трудно сказать. Как мы уже видели, по верованию одних, душа за гробом,

¹ Зыряне обыкновенно должны париться в теплой бане, не горячей, но и то должны в молитвах после этого просить прощения; особенно же это требуется после бани горячей.

пока она еще находится на земле (т.е. не на новой планете), облекается в плоть. Но другие так смело и решительно этого не утверждают. Все зыряне признают, что душа на другой планете имеет такое же тело, какое имел усопший при жизни. По верованию зырян, душа представляет что-то раздельное от тела. Она нуждается в пище и жилище: без пищи и крова она чувствует холод и голод. Душа питается «ру», т.е. паром кушанья, а не самим кушаньем. Поэтому зырянин, большею частью, приглашает души усопших отведать горячие или холодные кушанья, которые дают пар¹. Зырянин никогда не позволит приглашать «вошйыны» (т.е. прийти покушать) усопшего к тем блюдам, которые ему не были милы на земле, а в постные дни не предложит скоромных кушаний. Итак, зыряне верят, что души усопших принимают реальную часть пищи.

За гробом душу ждет возмездие, которое значительно зависит от совершенных на земле поминок. Поминки устраиваются в интересах как живых, так и усопших. Живые стараются умиловить сердце усопшего, особенно врага. Они боятся своим невниманием вызвать гнев усопшего. Обиженный усопший насылет на живых несчастья, иногда уходит преждевременно на другую планету и тем лишает живых своего покровительства. Поминки избавляют усопшего от голода, холода, дают ему бодрость, делают его сердце добрым, сострадательным. Тогда он, довольный и радостный, разгуливает по полям, лесам, помогая живым, радуясь их радостью. Злого человека поминки избавляют от наказаний, какие он испытывает за гробом. Обыкновенно злой человек вынужден блуждать по болотам. Его туда загоняют другие усопшие. Злой человек и за гробом строит козни, старается вредить живым. Добрые усопшие заступаются за живых: окружают мстительного усопшего, отрезают ему путь к его жертве и, наконец, окончательно загоняют его в болото. Приношениями, дарами можно умиловить сердце этого человека. Тогда он делается добрым, и его принимают к себе добрые усопшие. Усопшие наказывают другого усопшего, если последний обижал беззащитных родственников этих усопших. Его загоняют в чашу лесов. Самым тяжким преступлением считается украсть «мушуд», т.е. счастье земли. Для этого вор берет горсть земли с чужой пашни и говорит: «Доброе счастье, последуйте за мной, теперь давайте мне хороший урожай!»².

¹ Здесь мы как бы наталкиваемся на противоречие, которое оказывается мнимым: «ру» т.е. пар по верованию зырян, дают и такие кушанья, которые не дают заметного пара на наше зрение и обоняние.

² Я привожу подлинный перевод: подлежащее — в единств. числе, сказуемое — во множественном.

Такого преступника совсем не принимают в загробный мир; он является к живым, плачет и рассказывает о своем великом грехе.

Как усопший человек, так и умершее животное из загробного мира может отомстить живому человеку за все обиды, мучения, какие ему нанес последний. За гробом и умерший зырянин не избавлен от мести умершего животного, которого он обижал. Это верование создало особые правила, как нужно обращаться с животными, как искуплять перед ними свою вину. Я мельком здесь коснусь этого вопроса (подробно ниже). Если зырянин ударит прутиком корову, то он не должен есть молоко в течение трех лет. Если он не отбудет этого наказания, то корова ему оплатит за гробом, но как? На это уже зырянин не может ответить. Он не имеет права убить лошадь, как она ни дряхла. За нарушение этого правила лошадь проклинает своего хозяина, и другие лошади больше не будут служить зырянину «верой, правдой!». Они будут часто болеть, страдать теми или иными пороками, скоро будут умирать, чем и будут толкать зырянина на путь нищеты. Это продолжается до тех пор, пока зырянин не получит прощения. Самым ужасным преступлением по отношению к животным считается украсть корм у лошади из-под носа. За такое ужасное преступление вор будет вечно барахтаться в смоляном озере. Он попадает туда следующим образом. Вор переправляется на другую планету, как указано раньше, через смоляное озеро по шатающемуся бревну. Лошадь, которая пасется на лугах, подбегает, ржет и говорит: «Переходи, если ты не крал корму из-под моего носа». Вор падает прямо в озеро.

Что касается блаженства усопших, то оно, по верованиям зырян, ограничивается чувствами доброго сердца, творящего добро на земле. А потому все вышеуказанные три категории усопших, творящих добро, испытывают за гробом и состояние, близкое к блаженству.

Человек, по верованию зырян, не занимает исключительного положения в природе. Не он один имеет «лов», жизнь, душу, ее имеют животные и растения. Животные и за гробом продолжают свое существование. Правда, в настоящее время не сознается зырянами, что растения тоже способны продолжить свою жизнь за гробом; но возможно, что некогда эти верования были более сознательны. Но и сейчас на сохнувшее дерево смотрят, как на умирающее, на живущее, как на имеющее «лов», жизнь, душу. Зыряне резкой границы не проводят между животным и растительным царством. Вся природа делится у зырян на живую и мертвую.

В царстве животном виднейшее место для зырянина занимает собака. Она у зырян пользуется большим почетом, как покровительница зырян. Собака стережет зырянина, борется с лесными людьми, злыми духами и т.д. Она одна в состоянии видеть злых духов. Впрочем, зыряне

находят, что не все собаки способны видеть их, а только те, собаки, у которых сильно выражены надбровные дуги, по форме похожие на вторые глаза. Зыряне таких собак называют «четыреглазыми». Почитание собаки обусловлено многими строгими правилами. Охотникам предписывается накормить собаку с котла «рач», раньше чем самого себя. И сейчас еще охотники перед едой первую ложку ячменной каши подносят собаке, давая ей понюхать. Этим зырянин выражает, что он отдает предпочтение своей собаке и как бы раньше ее кормит, чем самого себя. Хозяин, убивающий свою собаку, вызывает из загробного мира ее гнев и месть. Она оттуда «ёрё» (проклинает) его. Проклятие собаки на зырянина отзывается так: три поколения собак отказываются служить злодею-хозяину. Бывает, что хитрый зырянин более и не держит собак. Но он в данном случае не избегает мести своей собаки. Она натравит хищных зверей на скот этого зырянина. За дурное обращение при жизни собака тоже мстит своему хозяину. Она воеет и этим вызывает злых духов, которых она просит повредить ее хозяину.

Не только собаки, но и другие животные, оскорбленные зырянином, могут вредить ему. Охотник напрягает все свои усилия, чтобы не оскорбить душу убитого им зверя. Он пред убитым зверем отвечает и за те оскорбления, какие ему нанесут посторонние лица. Поэтому всякого убитого зверя, убитую дичь скрывают от любопытных взглядов и взглядов детей. Шкуру с зайца охотник снимает ночью, чтобы чужие не могли видеть зайца и оскорбить его. Снятие шкуры с белки происходит еще более чинно: охотник тоже прячется, сначала он снимает кожу с черепа, голый череп дает понюхать собаке; затем снимает кожу с остальной части тела и снова дает понюхать белку собаке; потом подбрасывает белку в воздух, на сажень высоты приблизительно, а собака должна ловить белку на лету. Если она удачно поймает, с аппетитом съест, то это указывает, что лов в будущем будет хорош. Рыболов боится оскорбить пойманную им рыбу. Ее тщательно прячут от любопытных. Не позволяют смотреть на нее даже любимым детям, чтобы те, по своей глупости, не посмеялись над рыбой и не оскорбили ее. Хороший рыбак пойманную им рыбу сначала несколько оглушает обухом топора, а не убивает ее окончательно; потом ее кладет в лодку и говорит: «Бейся, бейся, плещись! Зови отца, мать, деда, бабушку, прадеда, прабабушку, всех родственников. Не то на том свете одна без родных скучать будешь: не с кем будет тебе резвиться, играть! Зови всех!» Обыкновенно, рыба, по верованиям зырян, послушно зовет всех своих родственников в загробный мир, и те охотно идут в сети рыбака. Но если рыба оскорблена рыболовом, то она гонит своих родственников от сетей обидчика.

Зверь, дичь, рыба тщательно оберегаются от посторонних взглядов только некоторое время. Затем с ними обходятся, как с обыкно-

венными предметами. Зыряне прячут пойманных ими зверей, дичь, рыбу от взглядов любопытных и по другим причинам. Любопытный может высказать удивление по случаю хорошего лова охотника, рыболова, может «горёдно», т.е. крикнуть удивленно, а это отражается на последних. Охотник лишается счастья охоты, искусства меткой стрельбы, иногда становится на время полоумным, пока не вылечится. Это верование очень распространенное, и при поверхностном наблюдении можно заключить, что охотники скрывают количество своей добычи по этой одной причине. На самом же деле, крик удивления не всегда так скверно отражается на охотнике. Белокурый зырянин страдает только от крика зыряннина-брюнета, и встреча с ним приносит белокурому зырянину неудачу. Это верование зыряне объясняют следующим образом: «Крови у нас не подходят, не дружатся» (по-зырянски: Вир оз лёсьяв)¹.

Крик же удивления белокурого человека не вредит белокурому, и их взаимная встреча обоим приносит только удачу. Небольшой смех мальчика оскорбляет зверя, дичь, рыбу, которые могут и отомстить охотнику, но крик и смех белокурого мальчика по поводу удачного лова, добычи не отнимают счастья охотника; встреча с таким мальчиком охотнику приносит одну удачу. Особенно сильно вредят зырянам люди с черным цветом кожи или с большими, неподвижными стоячими глазами.

Собака является покровительницей зырян-мужчин, но не женщин. Женщины не чтят собаки. Они находят, что собаке не следует давать больше хлеба, чем у нее свободного от шерсти места на носу. Некоторые основания этого можно видеть в следующей легенде, не признаваемой, однако, мужчинами.

Ен (творец вселенной) создал первого человека беспомощным ребенком. Омоль (брат Ена, родоначальник зла) завидовал ему. Омоль всеми силами старался повредить человеку, так как человек является лучшим произведением Ена. Ен поставил собаку караулить человека-ребенка. Омоль приходит, ласкается к собаке, просит, умоляет ее позволить ему поласкать человека. Собака не подпускает Омөля близко к человеку. Омоль обвиняет Ена в жесткости, несправедливости: «Ты служишь верой, правдой Ену, а он тебе не дал шубы, и будешь ты по зимам мерзнуть». Омоль снова ласкается к собаке, просит, умоляет ее позволить поласкать человека и обещает собаке подарить шубу. Собака была создана без шерсти. Она за шубу позволяет Омөлю немного поласкать человека. Омоль мажет человека слюной. Оттого человек стал

¹ Не только по цвету кожи или по крови встреча считается удачной или неудачной, но и по семейным родам. Если предки А жили хорошо с предками В, то их встречи обоим приносят удачу, и обратно.

слюнявым и сопливым. Приходит Ен, упрекает собаку в неверности и наказывает ее: «Человек ежедневно будет давать тебе столько хлеба за твою верность, сколько чистого места у тебя на носу». Есть много вариантов этой легенды. В общем, по содержанию все они сходны. Эта легенда не отражает в себе древнего верования зырян. Здесь уже сказалось влияние на зырянах других народов. Человек, по верованию зырян, не был создан Еном. Он сам произошел от соединения дерева и травы. Как бы то ни было, до сих пор мужчины и женщины неодинаково смотрят на собаку и неодинаково чтят ее.

Женщина стоит ближе к царству растительному, чем животному. Ее защищают от злых духов скатерть (по-зырянски «пызан-дѳра») и ячменный хлеб («иднянь»). Женщина ищет спасения от злых духов следующим образом. Она постилает скатерть на стол, разрезает ячменный хлеб (теперь употребляется и ржаной), сама же садится за стол. Злые духи не могут пройти через скатерть и хлеб. Приведу один рассказ, относящийся к таким случаям. Во время цветения ржи одна женщина из деревни Чит пошла полоскать белье на ржу. «Пѳлѳзнича»¹, находившаяся в воде, страшно обиделась и закричала: «Как ты смеешь своей грязью поганить воду?» — при этом бросилась на женщину. Женщина — в бегство. Пѳлѳзнича — за ней. Женщина прибегает домой, постилает скатерть на стол, разрезает хлеб и просит их (скатерть и хлеб) за себя поговорить с пѳлѳзничей. Хлеб спрашивает пѳлѳзничу: «Кто ты?» и, не дождавшись ответа, начинает перечислять свои страдания: «Меня сжали (резали), сушили, молотили, снова сушили, между двумя жерновами растирали, пекли в печке. Испытала ли ты такие мучения?! Смеешь ты еще сердиться на нашу хозяйку!? Скатерть последовала примеру хлеба. Пѳлѳзнича ничего не могла ответить; только она сердито крикнула женщине: «Сумела ты жить!» — и удалилась. Зыряне признают «лов» — жизнь, душу за ячменем, льном и другими растениями (как сказано выше). Как усопший, сделавший при жизни много добра, приобретает большую силу в загробном мире и может помогать живым, так хлеб и скатерть за свои добровольные страдания приобретают силу гнать злых существ от человека и избавляют его от многих несчастий.

Через растение, реже через животных зыряне избавляются и от разных болезней. Происхождение некоторых болезней, как оспы, тифа, зыряне приписывают злему существу: это существо в виде женщины является к кому-либо из зырян во сне и говорит: «готовьтесь, я приду» («виччысьѳй, ме тѳянѳ локта»). Испуганный зырянин ждет, что кто-нибудь из его семейства заболит. Пробыв в одном доме, сколько

¹ Особое демоническое существо женского пола, живущее во ржи во время ее цветения, а иногда и в воде.

считает это нужным, дух переходит в следующий дом. Как только дух удалится, больному делается лучше. Иногда перед отходом злой дух благодарит хозяев, если они ему угодят, и говорит, куда переселяется. Бывает, что злой дух говорит, чем его можно умиловить; но это очень редко. Таким образом, угодить злобному существу составляет тайну, которая передается из поколения в поколение. Угодать в большинстве случаев надо так. Когда в доме есть больной, воспрещается стирать белье, производить стуки, пьянствовать и петь песни, в доме должна быть абсолютная чистота. Если злобному духу не сумеют угодить, то, рассердившись, он может попортить лицо. Зыряне не только угождают злым духам, вызвавшим болезнь, но стараются предупредить приход злобного духа. Для этого, как мы уже сообщали, вешают горностаю над дверью, предварительно сняв с него шкуру; жгут ветки и ягоды можжевельника; приносят из лесу палки известных деревьев, обыкновенно «ловпу», т.е. ольху. Больного лечат зыряне не только тем, что угождают злым духам, но часто от многих болезней они стараются избавиться тем, что хотят просто прогнать злого духа, вызвавшего болезнь. Характерны приемы, которыми зыряне выгоняют злобного духа. Они это делают так: вокруг комнаты, где лежит больной, родственники ходят с доской или поленом и бьют им по стенам, говоря: «чур ки буди бурд» т.е. «чур ки буди выздоравливай»¹ или еще так: больного слегка похлопывают по спине и говорят: «чур ки буди бурд висьём вѳтам», т.е. «чур ки буди выздоравливай, гоним болезнь». Более радикальным средством считается бить по стенам не поленом, а палкой, которая только что привезена специально из лесу. Известные деревья, как «ловпу», т.е. ольха, более способны гнать злых духов, другие — менее. Можжевельник и его ягоды прогнать могут злого духа только тогда, если их жечь. Также хорошим приемом, излечивающим болезнь, считают следующий: просят кого-либо из знакомых, прошедших большое расстояние, а то и странника, войти к больному и, не говоря ни слова, подуть на него. Или еще так: кто-либо из родственников, увидев пришедшего издали человека, идет к нему навстречу и подает ковш воды, странник берет воды в рот и идет к больному, затем брызгает на него изо рта струю воды. Все это совершается в глубоком молчании или же говорят обычное: «чур ки буди бурд». Дуновение странника и обрызгание им водой больного приносит пользу последнему, как говорят зыряне. Это явление они объясняют так. Человек, который проходит мимо многих деревьев и ручьев, очищается. Свойством очищать обла-

¹ Чур ки буди — непереводимое устарелое слово, непонятное самим зырянам. Возможно, что слово «чур» имеет то же значение, что и в русском языке. Напр.: «чур мое». «Ки» по зырянски значит «рука».

дают и деревья, и текучая вода. Очистившийся человек приобретает свойство лечить больных, а на языке зырян это означает гнать болезнь или злых духов. Съедобные гостинцы, привезенные издалека, приобретают целебные свойства. Зырянин, прежде чем съест такой гостинец, им трет себе губы и говорит: «Губы, губы, не надувайте, не обманывайте, не чешитесь напрасно». Затем продолжает:

Через сколько деревьев прошли,
Через сколько ручьев, рек прошли,
Пусть все худое, гадливое, скверное осталось там.
Дайте же мне доброе счастье и здоровье¹.

В.П. Налимов

ПЕРМЯКИ

(Впервые опубликовано в книге: Великая Россия. Географические, этнографические и культурно-бытовые очерки современной России / Под ред. Д.Н. Анучина. М.: Дело, 1912. Т. 2. С. 172–192)

Пермяки — народ финского племени. Вместе с зырянами они составляют один народ коми, коми войтыр, коми отір, как они сами себя называют. Народ коми находится в близком родстве с вотяками, вместе с которыми составляет восточно-пермскую группу Финского племени.

Пермяки живут в Пермской губернии, северной части Чердынско-го уезда, в Соликамском уезде по р. Иньве и ее притокам и в нескольких селах Вятской губ. Общее число пермяков доходит до 190 000.

Доисторическая жизнь пермяков может быть восстановлена отчасти только на основании исследования лингвистического материала и археологических данных. Исследование финно-угорских языков, к группекоторых принадлежит и зыряно-пермяцкий язык, показало, что финно-угры жили некогда рядом с индо-иранцами, в те времена, когда финно-угорские языки составляли одно целое, или по меньшей мере когда различие между ними было весьма незначительно. Все финно-угорские языки имеют слова заимствованные из индо-иранского языка. Особенно много таких общих заимствованных слов встречается

¹ Иногда говорят: «и долгую жизнь».

в языках мордовском, черемисском, зыряно-пермяцком, вотяцком, вогульском, остяцком и венгерском. Заимствования эти указывают на весьма древние формы индо-иранского языка, когда еще сохранился конечный *s*. Таковы заимствования зырянами слова *võrkas* «росомаха», морд.-мокш. *virgas*. Зырянские слова *ozug*, *ozeg*, вот. *uzug*, вогул. *oder*, *oter* указывают также на более древнюю форму нежели исторические иранские формы. До сих пор не удалось точно установить, из какого языка заимствованы эти слова. Возможно, что это был какой-нибудь индо-иранский язык, не оставивший прямого потомка. Индо-иранские влияния имеют важное значение для определения прежнего местожительства финно-угров, которое должно было находиться гораздо южнее теперешнего. Заимствования из индоиранского языка являются материалами для изучения культурного состояния древних финнов. Заимствованными являются названия металлов (золота, железа) из области скотоводства название быка, из области земледелия — сошник. Из общественных отношений зырянами-пермяками заимствованы слова: князь, богатый. Из области религии зыряне-пермяки ничего не заимствовали. Но другие народы финского племени заимствовали название Бога, финское *juma*, венгерское *jo* (основа. *Jova*), вогульск. *jomas*, остяц. *jem*; мордва заимствовала *parvas*.

На основании лингвистического материала можно заключить, что прафинны, составлявшие еще одно целое, занимались уже земледелием, скотоводством, умели доить скот, готовить масло, ткать, возводили постройки для себя и скота, имели полог для спанья. Вообще, прафинны стояли уже на довольно высоком сравнительно уровне культуры.

Из других народов оказали некоторое культурное влияние на пермяков-зырян и вотяков чувашаи. Это влияние происходило еще тогда, когда пермские племена жили в соседстве и в тесных сношениях между собою. Пермяки-зыряне населяли и левый берег Камы до самого Уральского хребта, а на юге их местожительство простиралось до теперешней границы Пермской и Уфимской губерний, возможно, что и дальше. На это указывают многочисленные названия рек, озер, урочищ, без труда объясняемых из пермяцко-зырянского языка.

Пермяки-зыряне и остальные восточные финны пришли в соприкосновение с русскими довольно поздно, гораздо позже, чем западные финны. В восточно-финских языках не встречается таких заимствований, которые указывали бы на древнюю форму русского языка, тогда как такие заимствования имеются в западно-финских языках.

Новгородцы столкнулись с народом коми (зырянами-пермяками) сравнительно рано, на что указывают некоторые летописные указания. В XI в. они уже брали дань с печорцев. Акты говорят, что Новгород до 1471 г. считал Пермь (Зырянскую и Пермскую землю) своей волостью,

но фактическая власть его кончилась гораздо раньше. Знаменитый зырянский Пам-сотник, противник Стефана Пермского, просвещавшего зырян в 1376—1397 г., жаловался на Москву, откуда идут «дани тяжкие и тиуны приставницы». Но Москва, взимая дань с Перми Великой, вынуждена была признавать ее до 1471 г. волостью Новгорода, хотя в то же время князья московские в некоторых документах (с 1449 г.) титуловали себя князьями Пермскими. В 1471 г. значительная часть Перми Великой отошла к Москве. В 1472 г. Москва завоевала верховья Камы. Войска под предводительством князя Федора Пестрого и Гаврила Нелидова разрушили Искар, Покчу, Урость, Чердынь, взяли в плен пермских князей Коча, Бурмата, Мичкана, Зырана и Михаила Чердынского. В числе защитников этих городов находилась и Новгородская дружина. Интересен список, захваченной и посланной тогда в Москву добычи — 16 сороков соболей, 29 поставок немецкого сукна, три панциря, шлем и две булатные сабли. Ни Новгород, ни Москва по завоевании Перми Великой не вмешивались во внутренние ее дела, сохраняли за ней ее самоуправление и национальных князей. Впервые в 1505 г. был смещен пермский князь в Чердыни и заменен московским воеводой. Но Москва не решалась посягнуть на самоуправление пермяков. Воеводы и их тиуны не могли сами разъезжать по селам и деревням и собирать дань, но должны были довольствоваться установленной данью, которая доставлялась пермяками в Чердынь. Такого рода отношения между Пермью и Москвой продолжались довольно долго, до самого конца XVII века. Но судьба части пермяков сложилась более печально. Иньвенские пермяки подпали в крепостную зависимость от Строгановых.

Правление Перми носило вечевой характер, отличалось отсутствием исполнительной власти. Большую роль среди пермяков играли Тодыс', отличавшиеся праведной жизнью, которые руководили религиозным и общественным бытом. Роль и значение пермяцких князей «о́ксыр» до сих пор мало выяснены. Они во всяком случае не несли судебных функций и руководили защитой городов во время нападений извне. В настоящее время пермяки живут в бревенчатых избах, обыкновенно больших размеров и высоких. Пол устраивается на достаточной высоте над землей и под ним имеется помещение, высотой больше роста человека. Оно сообщается прямо с внутренностью избы, откуда можно в него спускаться по лестнице. Теперь оно большею частью лишено пола, но более старые построим все имеют пол и еще второй ход прямо с улицы. Приблизительно на высоте $2\frac{1}{2}$ —3 аршин от пола устраиваются большие полати, от которых до потолка остается такое же расстояние. Но Иньвенские пермяки не устраивают «гобоч выв», возвышенной площадки высотой от пола в 2 арш. (приблизительно),

непосредственно прилегающей к печке и отделенной от полати небольшим расстоянием. Нет по близости полатей и окна.

Пермяцкая изба состоит из двух четырехугольных срубов, соединенных сенями и находящимися под одной крышей. В сени ведет крыльцо, которое заменялось раньше лестницей, состоявшей из одного толстого бревна с зарубками. Теперь обе половины избы служат для жилья. Одна приспособлена для лета, другая для зимы. Но встречаются и постройки более старого типа, характерного тем, что вторая половина приспособлена только для хранения предметов домашнего обихода. Жилая часть называется керку, нежилая куму; последняя в свою очередь состоит из двух этажей, верхнего и нижнего. В верхнем хранятся вещи нужные для повседневного обихода, в нижнем более редко употребляемые и мука. В Пермском крае редко теперь можно встретить курную избу, и печи обыкновенно делаются из кирпича. Пермяцкие избы нового типа имеют четырехскатную крышу, а старомодные покрыты двускатной крышей, укрепленной шеломом, конец которого обработан в виде конской головы с сильно развитой грудью, напоминающей зоб птицы. Такое сочетание не случайно: пермяк намеренно придает таким изображениям смешанные черты лошади и птицы; иногда он изображает лебедя или утку с ушами лошади. Такие изображения имеют религиозное значение. И среди «чудских» предметов находятся бронзовые изображения птиц с ушами.

Внутренность избы пермяка отличается простотой. Мебель состоит из самодельного стола, скамеек и самодельных стульев из обручков дерева «джек». Хлев у них бывает двух видов: более холодный — «карта» и более теплый «гид». Первый предназначен для лошадей, коров, второй для телят, овец, а в более холодное время в нем держат и коров.

Пермяцкие деревни вообще чисты; около домов посажены березы. Много берез около гумен.

Пища пермяков во многом сходна с зырянской. Густая каша «рок» им была известна, когда финно-угры соприкасались еще с иранцами. «Рок» — густую нашу пермяки-зыряне готовят из ржаной муки. Жидкая каша — «шид» готовится из ячменя на молоке «jevvašid» в постные дни без молока az'a šid, который раньше приправлялся дикорастущими растениями. Мясо употребляют в вареном, жареном и печеном виде. Из молока готовят сыр-творог. Пермячки славятся искусством печь разнообразные сорта хлеба из ячменной муки. Разнообразные шаньги, приготовляемые из ячменной муки, масла, творога, молока, сметаны, играют большую роль в питании пермяка. Известное кушанье пельмени, которое так распространено в Сибири, является национальным пермяцким кушаньем. Оно по-пермяцки называется пел' нан' (pel' n'an') — хлеб по форме похожий на ухо. Но у пермяков начинкой

пельменей является не мясо, а грибы. Пермяки много пьют браги, которая очень распространена по всей Пермской, а частью и Вятской губернии. Иная пермяцкая семья тратила раньше на брагу до 200 пудов овса. Брага готовится из ржаной муки и овса. Она бывает двух видов хмельная и нехмельная. Брага без хмеля не действует возбуждающим образом и, по-видимому, не содержит алкоголя. Хмельная возбуждает, но, по-видимому, все же очень мало содержит алкоголя. От браги пермяк никогда не приходит в «веселое» настроение, что уже бывает с ним после сотки вина.

Одежда пермяков довольно проста. На работе носят лапти, по праздникам и во время более чистой работы сапоги. Мужчины носят рубашку и штаны из самодельного холста, затем зипун также из холста (шабур), а более теплый — самодельного сукна (дукос). Женщины носят сарафаны из самодельного холста, по праздникам ситцевые. Шубы, сшитые из своих овчин, не представляют ничего оригинального. Молодежь теперь носит пиджаки из материала, приготовленного на русских фабриках. Пояса, ремни для завязывания обуви и чулки часто бывают украшены орнаментом.

Творцом вселенной, по верованиям пермяков, является Ен, существо весьма доброе, живущее на небе. Создав мир, Ен предоставил человеку полную свободу и не вмешивается больше в дела людей. Жизнь человека и природы идет по определенному закону. Но этот закон не предрешает хода истории человечества, ни природы, ни даже отдельной личности. В верованиях пермяков нет судьбы, рока. Человеку ничего заранее не предопределено. Вся его жизнь будет зависеть от личных действий, от тех или иных его проступков. Только в детстве его здоровье зависит от поведения матери, отца и других лиц, состоящих с ним в духовном родстве. Эти лица, обязанные охранять здоровье ребенка, несут ответственность за него.

Пермяцкое религиозное мировоззрение не знает злых духов, враждебных человеку, подталкивающих его на преступление и дурные поступки. Свои действия пермяк считает исходящими от его собственной воли. Поэтому, разговор пермяков лишен таких выражений как «черт попутал», «лукавый смутил». Нет у пермяка и ангела хранителя, защитника от несчастий, направляющего его на добрый путь. Пермяк не любит внушений чужой воли. Все поступки определяются его волей. Совершением греха, преступлением, нарушением прав другого человека, животного несоблюдением известных гигиенических правил он может вызвать ряд бедствий, отражающихся не только на здоровье его самого, его семьи и его экономическом благосостоянии, но способном сказаться и на качестве урожая, росте других растений, всей природе. Эти бедствия исходят не от воли какого-нибудь божества, а зависят

от свойств самой природы. К числу заразных начал, по верованиям пермяков, относятся некоторые выделения человека; зараза вырабатывается также после сексуальных отношений, наконец, она образуется в природе естественным путем помимо воли и действий человека.

Задачей пермяка является изолировать себя, дорогих ему лиц и других существ от соприкосновения с заразой. Много хлопот доставляет пермякам забота о сохранении здоровья ребенка. Взрослые мужчины и женщины, ведущие супружескую жизнь, являются, по верованиям пермяков, не только сами заразными, но и все предметы, соприкасающиеся с ними, считаются пропитанными заразой. При совместной жизни под одной кровлей трудно бывает уберечь детей от соприкосновения с заразой. Но пермяк принимает все меры предосторожности. Даже ночью моют скобку дверей, за которую хватались загрязненными руками после сексуальных отношений.

Во многих пермяцких селах и деревнях детей отправляют в баню раньше мужчин, с ними идут и женщины, но они предварительно обмываются дома, хотя бы холодной водой, чтобы избавить детей от соприкосновения со своей заразой. В банях для детей употребляют особые ее сосуды, которые наглухо закрываются в тех местах, где мужчины моются раньше детей и женщин. Матерям, кормящим грудью ребенка, предписывается строго воздержание от супружеских сношений. При нарушении ими этого правила, они обязаны принять ряд очистительных мер. Забота по охране здоровья ребенка у пермяков лежит, главным образом, не на матерях, а на старых женщинах, бабушках, оставивших уже супружескую жизнь. Но часто принимают участие в охране здоровья детей и старухи не родственницы, отличающиеся особой праведной жизнью и соответствующим для своей роли знанием. Их приглашают в более важные моменты в жизни ребенка — при рождении и заболеваниях.

Пермяки многие заболевания детей, например, разные сыпи, рахитизм, приписывают заразе, развившейся после сексуальных отношений. Зараза эта признается опасною и не только для детей, но и для животных, собак, белок, дичи, некоторых растений, а равно и для охотников. Мужчина-охотник теряет все свои способности, простреленная и убитая им белка не падает с дерева. Собака, соприкасающаяся с ним, заражается от него. Она теряет чутье и другие способности. Появление на охоте нескольких лиц, не соблюдавших известного воздержания и не очистившихся водой, вызывает уменьшение количества дичи, пушных зверей и влияет на их качество. Всякая зараза, даже небольшой шум или крик отражаются также, по мнению пермяков, неблагоприятно на цветении ржи. В это время требуется полное воздержание от супружеских сношений, воспрещается стирка, полоскание

беля, беление холста (белят холст, постилая на траву), нельзя производить шума, крика. Самое цветение ржи, по воззрениям пермяков, происходит в полдень. В старину они поэтому прятались в полдень по домам, запирали двери, завешивали окна, ложились в полог и молча лежали около получаса. Теперь все это уже не строго соблюдается, но самое явление не исчезло, только внешние черты его видоизменились, приняли иной характер. До сих пор в полдень в пермяцкой земле во время цветения ржи царит полная тишина. В это время нельзя также прикасаться голыми руками до колосьев, нельзя вблизи поля курить табак, громко разговаривать.

Защитницей урожая у пермяков является богиня «Вуншерка» (Полудница), «Обороница». Она имеет образ женщины, обладает чудными сине-голубыми глазами, напоминающими цветки василька, и белыми как лен волосами. Она низкого роста, не выше ржи, и, когда она прогуливается по полям, ее не видно. Она всегда бывает одета в беленькое платьице, на голове носит головной убор шемшур. Обходит ржаные поля она в полдень и защищает их от проникновения нечистоты, заразы, шума. Такой обход она совершает ежедневно до отцветения ржи. Затем она покидает грешную землю, чтобы снова вернуться в следующем году. Где «Вуншерка» проводит остальную часть года — неизвестно.

Богиня «Вуншерка» является воплощением чистоты, девственности. Вся ее мысль и деятельность направлены к сохранению красоты природы, ее созидательной и производительной силы, гармонии человеческой личности, его радостей. Она не требует от человека ни жертв, ни молитв; радость человека — ее радость, красота жизни — ее красота.

Ссоры, дразги влияют, по мнению пермяков, на вырождение всей природы и в частности человека. Распри из-за земельных наделов влияют на качество урожая, хлебные злаки чахнут. Сильные же распри, сопровождающиеся неоднократным проклятием и иного рода руганью, влияют и на самую природу; красота ее меркнет. Нарушение прав живого существа не проходит безнаказанно. Виновник так или иначе должен пострадать. Собака, обиженная своим хозяином, может вызвать на него своим воем ряд бедствий. Лошадь, у которой после смерти сняли шкуру, преследует хозяина на том свете, требуя одеть себя. Вор, нарушитель прав других, делается более восприимчивым к заболеваниям. Зараза вырабатывается при совершении преступления и затем усиливается воплями и жалобами обиженного. Вор, преступник иногда долгое время может оставаться не наказанным, особенно когда потерпевшим является человек, не желающий преследовать своего обидчика. Пермяк же часто отказывается от преследований. Хлебные злаки, пушной зверь, дичь, рыба не могут, по его воззрению, быть предметами спора и раздора, от этого они чахнут, вырождаются. Затем

пермяк, терпеливо переносящий обиды, приобретает лучшие способности, счастье, здоровье, делается менее восприимчивым к заразе, заболеваниям.

Иногда пермяк, хотя очень редко, желает наказать неизвестного вора, похитившего у него что-нибудь из домашних вещей. Этого он может достигнуть произношением известных слов, при помощи особых, хотя и не сложных магических действий. Но сам пермяк обыкновенно не решается прибегнуть к такому радикальному средству и обращается за содействием к Туну, Тодыс. Тун, отличаясь известными нравственными качествами, может нагнать болезнь на вора, с целью дать возможность ему задуматься и принести повинную. По возвращении вещи обратно потерпевшему и заявлении о своем поступке, вор получает право на прощение и исцеление, и потерпевший обязан простить вора. Тун теперь уже не играют прежней роли и к ним редко кто обращается.

Религиозное воззрение пермяков неразрывно связано с их социальными воззрениями. Каждый человек имеет право на жизнь и пропитание, и хлеб родится на всех, если же его мало, то все должны терпеть недостаток. Голодающий, по воззрениям пермяков, является человеком обиженным, обкраденным людьми. Его жалобы могут повлиять на качество урожая. Отсюда понятно, почему пермяки так внимательно заботятся о попечении старых, немощных людей и сирот. Есть лица, которые имеют до семи приемных детей. Иные берут несколько приемышей, имея 5–6 собственных детей. К приемышам пермяки относятся хорошо, как к своим родным детям. Приемыш наравне с родными детьми. Главный контингент приемышей составляют внебрачные дети.

Отношение пермяков к женщинам, акту деторождения связано с известными религиозными представлениями, на первый взгляд изобилующими кажущимися противоречиями. Женщина считается как бы нечистой, оскверненной. Встреча с ней мужчинам приносит несчастье. Она не может пересекать им дорогу. Но, с другой стороны, женщина стоит не только выше мужчин, но и попа и чиновников, поэтому она не должна кланяться им. В течение сорока дней после родов женщина стоит наравне с Богородицей, поэтому она в это время не должна ходить в церковь и молиться. Женщина родившая три раза по двойне, на всю жизнь остается почитаемой. Приведенные данные, кажущиеся противоречивым, легко примиримы. Как уже было сказано, известными дурными поступками человека вырабатывается в природе яд, зараза. Этот яд может быть обезврежен добрыми поступками, добровольными страданиями за благо другого. Женщины, по верованиям пермяков, желая предотвратить опасность прекращения деторождения и таким

образом гибели всего человечества, решились идти на добровольное страдание, распределили всю заразу между собой. Поэтому, в известное время они являются носительницами заразы, опасными для окружающих, и в то же время почитаемыми за свои добровольные страдания.

Девушки до супружеской жизни считаются как бы нейтральным полом. Они не переносят заразы и не почитаются как женщины. Но их с малого детства приучают соблюдать известного рода правила, не пересекать дорогу мужчинам и т.д. Грешная женщина, обидевшая животных, мужа, посторонних лиц, бывает и не в силах родить ребенка; трудные роды могут кончиться смертью родильницы. Женщина, позволившая ударить лучиной кошку, собаку, ткнуть их ногой, перед родами должна просить у обиженного животного прощения на коленях, со слезами на глазах, называя его нежными именами. Женщина, обидевшая мужа или посторонних лиц, должна у них просить прощения на коленях.

Пермяцкое мировоззрение не допускает восхваления какого бы то ни было, как в глаза, так и за глаза. При восхвалении вырабатывается особая зараза, вредная для восхваляемого лица, слушателей и самого хвалящего. Лицо восхваляемое теряет все те особенности, за которые его хвалят. Слушатель и хвалитель теряют часть своего здоровья, силы, способностей. Не полагается также, по воззрениям пермяков, называть человека жалким, несчастным. Лицо, позволившее так оскорбить себя, пострадает так или иначе — заболит, потеряет способности. Но он может удачным ответом предохранить себя от несчастья и перенести его на неуместно сердобольного человека. Особенно вредны, по воззрению пермяков, неумеренный восторг, удивление, которые могут исходить от ничтожных существ.

Заразными являются и выделения человека. Поэтому пермяк в лесу зарывает свои выделения, покрывает их землей. Избегает также пермяк производить выделения по близости рек, ключей, озер, нивы с ребенком, хлебом или молоком на руках. Несоблюдение одного из этих правил вызывает нежелательные явления, как например, болезнь ребенка, ухудшение качества урожая. Вода же, как высшее существо, не заражается нечистотами, но она сама наказывает дерзкого оскорбителя. В природе, по воззрениям пермяков, имеется несколько средств, предохраняющих человека от некоторых видов заразы. Первое место среди них занимает вода, культ которой среди пермяков сильно развит. Весной, по вскрытии реки, пермяк приносит в жертву ей кусочек сыра, крошку хлеба, то же он дает и ключам. При возведении нового дома пермяк старается построить его поближе к воде, хотя бы на один вершок, чем стоял старый его дом. Новобрачные после свадебных обрядов тоже одаряют воду кусочками хлеба и сыра. Пермяки почитают

и самую стихию воды, которая не приняла еще определенного образа. Представление пермяков о водяном сводится к звериному существу с человеческими, женскими волосами. Водяные развились по воззрениям пермяков из стоячей «мертвой», воды, обладающей уже заразными свойствами, и сами они являются нечистыми.

Кроме воды, пермяки приписывают очищающее свойство соли (предохраняющей от гниения) и можжевельнику, который сторая уничтожает дурной запах, причину и последствие болезней. Почитается также лес, благотворный воздух которого влияет благотельно на здоровье и умиротворяет душу. С лесом связано почитание лесного царя «Вёр Айка». Ему пермяки приносят в дар хлеб, пирог с рыбой, табак, иногда и водку. Все это несется в лес и кладется на пенъ в надежде, что лесной царь, дядя леса, увидит угощение и возьмет его себе. Этому лесному царю пермяки пишут даже прошение на бересте углем или на дощечке, деля вырезки ножом или топором. В лесу, по верованиям пермяков, обитают человекоподобные существа, занимающиеся, главным образом, охотой и живущие как и люди, семьями. У них есть старшой «большак», лесной дядюшка, лесной царь «Вёр Айка», благонравный седой старик. Молодежь у леших отличается теми же свойствами, что и у людей, любит шалости, проказы. Часто они загоняют корову пермяка в лес, в болото. И вот пермяк жалуется на эти проказы леших, лесному дядюшке.

В доме, по верованиям пермяков, живет «суседко», заботящийся о счастье дома. Он не требует от пермяка ничего кроме тихой, мирной жизни. В некоторых деревнях пермяки верят в существование кикиморы, прожорливого существа, которое поселяется в доме, где царит вражда, и там оно питается хлебом. Это верование однако не древнее и обязано, вероятно, чуждому влиянию.

Пермяки имеют довольно отчетливое представление о загробной жизни. После смерти человек продолжает на том свете вести земную жизнь. Он уносит туда все свои духовные и физические особенности и потребности. Для удовлетворения покойника живые снабжают его предметами первой необходимости. Ему кладут в гроб лишнюю пару белья, лаптей, шапочку, деревянный ножик для плетения лаптей. Его поминают во время еды, питья, веря, что таинственно присутствующий покойник разделяет их трапезу. Душа покойника живет в гробу вместе с телом, помещаясь в черепе. Она может оттуда выходить и принимать тот телесный образ, каким владел умерший при жизни. Некоторые пермяки до сих пор вешают на надгробных памятниках, жердях, столбах, заменяющих кресты, лоскутки холста, полотенца, которыми покойник мог бы утром вставши и умывшись, вытереть лицо, руки. Кладбища пермяков устраиваются на веселом, живописном, преимущественно холмистом месте, откуда открывается вид на поля, луга,

селения. Усопший не прерывает связи с землей, он постоянно заботится об оставшихся в живых родственниках, об их благосостоянии и семейном счастье. Пермяцкому мировоззрению чуждо представление о рае, как месте блаженства, и об аде, как месте мучений. Человек, совершивший много добрых дел, уносит в загробный мир доброе сердце и получает большую силу творить добро живым. Злой человек и на том свете строит козни врагам своим, стремится нанести им вред. Но он не в силах этого сделать, ему мешают добрые усопшие, которые часто загоняют его в болото. Поминками, добрым отношением живые могут умиротворить его злое сердце, после чего он оставляет свои злые намерения и перестает мучиться. Смерть детей пермяки склонны объяснять вмешательством усопших. Но они стараются уверить как умершего ребенка, так и остальных покойников, что они очень огорчены смертью своего ребенка и вовсе не желали ее. В доказательство этого они стараются взять на воспитание чужого ребенка такого же возраста и пола и заботятся о нем со вниманием и любовью.

В некоторых пермяцких деревнях уцелели до сих пор женщины черешванки, занимающиеся угадыванием воли и желания усопших, а также и некоторых христианских святых. К черешванкам обращаются страдающие какой-нибудь сравнительно невинной болезнью, которую, как они думают, послал на них кто-либо из усопших, желая напомнить ему о требуемых им поминках. Задачей черешванки является узнать имя усопшего и род требуемых поминок. Для этой цели она привешивает топор на веревочке и произносит ряд имен усопших. При чем имени топор зашевелится, в память того и надо устроить поминки. Такое гадание является пережитком шаманства, которое у пермяков вылилось в оригинальную форму. Требовательность усопших была перенесена и на христианских святых, которые только вместо поминок требуют себе свечей и молебствия. Интересно жертвоприношение пермяков, бывающее 18 августа в день святых Флора и Лавра, в с. Коча Чердынского уезда. В этот день пермяки, предварительно вымывшись в бане и надев чистое белье, шляпу, новые лапти, колют несколько быков, пожертвованных для этой цели. Некоторые части животных раздаются местной администрации, другие духовенству, а остальные съедаются присутствующими и отдаются нищим, а остатки собакам. В этом празднике думали видеть пережиток кровавых жертвоприношений, бывших во времена язычества. Но идею кровавых жертвоприношений трудно связать с древним дохристианским мировоззрением пермяков и зырян. Ни у тех, ни у других нет божества, которое требовало бы в жертву животных, нуждалось в пище, было бы покровителем животных. Это празднество следует скорее считать пережитком общественных угощений, подобные которым сохранились кое-где и теперь.

О семейном быте пермяков были высказаны совершенно неосновательные мнения. Основываясь на данных языка, на терминологии родственных отношений, некоторые ученые высказали предположение, что пермяки некогда не знали индивидуального брака, и жили в так называемом общем или групповом браке. Но такая гипотеза совершенно необоснованна и объясняется только незнанием со свойствами пермяцкого и вообще финских языков. Некоторая половая свобода между молодыми людьми существует, правда, у пермяков и теперь, но она не имеет ничего общего с распущенностью нравов. Связь происходит обычно с одним лицом и, за редким исключением, кончается браком.

Женщина у пермяков пользуется вообще в общественной жизни всеми правами мужчин: она является на сход и принимает участие в его решениях, хотя по закону она может присутствовать на сходе только по доверенности от мужа или отца. Дочери и сыновья пермяков пользуются одинаковыми правами и по наследованию. Фактически самым законным наследником является сын, оставшийся при отце, обычно младший, или незамужняя дочь при отделившихся от отца братьях. Такой наследник получает не только свой пай, но и все имущество родителей. Женщины, однако, не наследуют имущества своей свекрови, прямыми наследниками которой являются непосредственно ее дочери, хотя бы и замужние.

Вдова, даже не имеющая детей, наследует все имущество своего покойного мужа, если она в его доме. Она может вступить в новый брак, но обязана взять нового мужа в дом, т.е. в дом своего покойного мужа, а сама не имеет права переселиться в дом своего второго мужа. Если же она переселится, то теряет право на наследство покойного мужа. Муж после смерти жены не наследует ее полного имущества, если после нее не осталось детей; он имеет право только на постель, подушки, полог, что связано с религиозными понятиями. Покойная жена может навещать вдовца по ночам, следовательно и сама может нуждаться в постели. Новая жена вдовца никаким образом не может пользоваться постелью умершей, а если нарушит это правило, то неизбежно должна умереть.

Землепользование и землевладение у пермяков почти совсем не изучены; некоторые сведения в этом отношении имеются только об иньвенских пермяках. Здесь община не успела еще развиваться и только начинает складываться. Возможно, что это было результатом долгой крепостной зависимости. Как ни не тяжел был для иньвенских пермяков гнет крепостного права, они пользовались все-таки земельным простором. Граф Строганов позволял своим крепостным повсеместную расчистку леса для пожен и пашен; не преследовалась даже вырубка строевого леса. По освобождении же от крепостной зависимости инь-

венские пермяки утратили значительную часть своих земельных угодий. Особенно сильно пострадали мелкие общества и отдельные домохозяева, владевшие дальними угодьями. Получилось, таким образом, неравномерное распределение земли. Население старалось найти выход из такого положения, но технику разверстания земли не в силах было выработать. Дело кончилось тем, что многоземельные отдали часть своих угодий малоземельным. Мелкие земельные общины, стремившиеся слиться с другими более крупными и многоземельными, потерпели полную неудачу. Пробовали распределить заново наличность ревизских душ по отдельным домохозяевам и по ней произвести разверстку земель. Но при этом не были приняты во внимание почвенные условия; у некоторых участки оказались на холмах, на склонах, у других на низменных местах. На холмах хороший урожай бывал в более прохладное и дождливое лето, на низких местах в более жаркое. Через три года крестьяне одумались и снова вернулись к обработке своих прежних участков. Так и кончился неудачный «перемер» в некоторых обществах Кудымкарской волости.

Пермяки отличаются вообще солидарностью, дружным отстаиванием своих интересов. Сельская выборная администрация не злоупотребляет доверием своих односельчан, по крайней мере, не слышно на нее жалоб. Пермяки домовиты, любят свое хозяйство, свою родину и о переселении и слышать не хотят, смотрят на него как на ссылку. Они проявляют некоторое отрицательное отношение к своим братьям зырянам за их любовь к отхожим промыслам. Пермяки скромны, на вид застенчивы, но это не мешает им держаться с чувством собственного достоинства. Они любят просвещение и возлагают на него большие надежды; крестьяне — Кудымкарской волости, несмотря на свою относительную бедность, все же ассигновали значительную сумму, около 18 тыс. рублей для сооружения здания и оборудования городского училища по положению 1872 года.

Свою положительность пермяки проявили и в политические моменты. В 1905 году агитаторам удалось их убедить, что земли, принадлежащие графу Строганову, отданы в пользование народу, и что правительством разрешена на три года бесконтрольная вырубка леса для крестьянских нужд. Местная администрация растерялась, лесная стража и мелкие служащие сами разделяли общее убеждение. Только лесные смотрители пытались противиться самовольным порубкам. Казалось, что при таких обстоятельствах пермяки могли бы проявить враждебные отношения к нелюбимым им смотрителям и другим начальникам. Но они держали себя вполне корректно и провели только пассивный бойкот, не стали привозить начальству дров, воду, что они делали раньше, а равно возобновили и после 1905 года.

Умственные способности пермяков не хуже, чем у других народностей. Ученики в школах обличаются способностью, прилежанием и вниманием. Учащиеся в средних школах идут часто в числе лучших учеников. По окончании учительского семинария они продолжают большей частью заниматься самообразованием и проявляют живой интерес к окружающей жизни.

Пермяки очень гостеприимны. По верованию пермяков, хлеб и трава роятся не только для него и его семьи, но и для гостей и проезжающих. Брать деньги с проезжающего все равно, что его обворовать. Нищенство среди пермяков не развито. Больные у пермяков пользуются особым вниманием.

Большинство пермяков отличается низким ростом и короткими ногами. Глаза у них чаще серые, волосы светло-русые, иногда рыжеватые, но встречаются и темно-русые субъекты с серыми или карими глазами, даже черноволосые. Преобладающий темперамент флегматичный, что дает их русским соседям повод подшучивать над ними. Некоторые духовные особенности иньвенских пермяков объясняются долго тяготевшим над ними крепостным правом. Старики-пермяки, испытавшие на себе крепостной быт, рисуют его мрачными красками. С каждого дома один мужчина должен был работать на сенокосе у помещика. Домой его не отпускали; родные отправляли ему пищу через десятских и сотских. По окончании сенокоса давался отпуск на один вечер помыться в бане. На другой день его отправляли на Кушвинский завод, где он должен был работать сто дней, получая 3 коп. в день. Но перед отправлением на завод ему в волостном правлении давали десять ударов розгами. По прибытии на завод эту порцию повторяли. На заводе обращались вообще скверно: за большие проступки били батогами. Если у крестьянина было два взрослых сына, то второй сын должен был работать на заводе 35 дней. В доме, где не было вовсе мужчин, наравне с мужчинами должны были работать женщины. От тяжелой работы померло много народу. При крепостном праве пермяки не могли научиться интенсивному хозяйству, ни каким-либо земельным улучшениям, не привыкли они и экономить лес. По освобождении же они попали в совершенно иные условия. Строевого леса и топлива у них не оказалось. За пользование им нужно было платить большие суммы, непосильные для пермяка при получаемой им низкой заработной плате. Значительная часть пожен перешла, как выражаются пермяки, «за грань», т.е. совсем отошла от них. Известную часть пожен давали им в аренду на небольшие сроки, другую не позволяли арендовать. Уменьшение количества пожен вызвало уменьшение скота и удобрения, без которого пашни в Иньвенском крае плохо родят хлеба. Часть пашен вследствие того была запущена и образовались пустые

земли, «отдыхающие», известные в народе под названием «шутим». За последние 50 лет скотоводства и земледелие у иньвенских пермяков значительно уменьшились, прирост же населения увеличился, между тем другие отрасли хозяйства не успели развиваться. Правда, заработки на заводах увеличились, но эти заработки не идут на увеличение питания семьи пермяка, а целиком уходят на покупки билетов на дрова, строевой лес, затем — на мелкие расходы. Кое-где пермяки теперь начинают усиленно заниматься огородничеством.

Земельные угодья, как уже было сказано, далеко не равномерно распределены теперь между отдельными обществами и лицами. Крестьяне села Архангельска, например, обладают хорошими заливными лугами, расположенными по берегам рек Велвы и Иньвы, и потому все достаточно зажиточны. Есть и еще ряд сел, экономическое благосостояние которых следует признать удовлетворительным, даже довольно хорошим. Но многие мелкие крестьянские общества находятся совсем в захудалом состоянии.

Особенно на краю гибели стоят деревни в 5—10 дворов, расположенные на далеком расстоянии от больших сел, особняком, в лесу. В каких-нибудь тридцати саженьях начинается здесь уже густой помещичий лес, окружающий деревню. Хлеба здесь не созревают, обитатели леса медведи то и дело нападают на домашний скот. Житель такой деревни находится в безвыходном положении. Арендовать он ничего ни у кого не может — лесные пространства графов Строгановых не сдаются в аренду. Некоторые общества могут, впрочем, арендовать пожни у графа, получая за работу половину сена, и это поддерживает их существование. Но далеко не все крестьяне имеют возможность арендовать пожни. Более строптивым, провинившимся крестьянам отказывают в аренде, и пожни, арендовавшиеся ими раньше, сдают крестьянам других деревень, торговцам и разным разночинцам; охотно цепляются за пожни и мелкослужащие графа Строганова.

Значительное превышение количества пахотных земель перед сенокосными угодьями открывает возможность развития травосеяния, но оно в Иньвенском крае еще плохо развито. Возможно, что это объясняется отчасти недостатком в агрономической помощи. Но есть и другие условия, тормозящие это дело. Иньвенские пермяки не пасут скот. Они пашни и луга городят. После жатвы и до посева скот свободно бродит по полям и пашням. А это неблагоприятно отзывается на полях, засеянных травой. Огородить же такое поле стоит дорого. За право вырубки сотни жердей нужно платить 1 руб. 50 коп. — 2 руб.

Самым острым и жгучим вопросом в Иньвенском крае является вопрос о строевом лесе, топливе и других лесных материалах. Пермяки не могут оплачивать их стоимость, а потому и прибегают к самовольным

порубкам. Лес, по их понятиям, Божий, и не может принадлежать отдельным лицам. Но управление именьями гр. Строганова держится, конечно, другого взгляда и энергично преследует самовольные порубки. За некоторыми крестьянами числятся штрафы в 100—200—300 рублей. Взыскать такие огромные штрафы с крестьян невозможно, сажать их в тюрьму также не выгодно. За «неизмеримую» Иньвенскую дачу ее владельцу приходится платить сбор, достигающий огромной суммы, затем содержать лесную стражу. Доход же могут доставлять только местные иньвенские пермяки, экономически обессиленные, живущие натуральным хозяйством, почти без торгового обмена. Раньше давал доход еще Кушвинский завод, но он переживает кризис, и его судьба уже предрешена. Сбыта лесного материала в другие города или за границу с богатой Иньвенской дачи не производится несмотря на то, что по ней протекает большая река Иньва со многими притоками, вполне пригодными для сплава леса. Это происходит оттого, что Иньва в 30 верстах от своего устья загорожена плотиной Майкорского железодельного завода, принадлежащего уже другому владельцу. Только за последние два-три года стала практиковаться выплавка леса, и то незначительная, из Иньвенской дачи. Владелец Майкорского завода нашел возможным пропускать лес через плотину, выпуская его по бревну. Было намерение построить железную дорогу и по ней произвести вывоз леса. Но было подсчитано, что операция эта может окупиться только при сбыте огромного количества лесного материала. Одна фирма изъявляла даже готовность купить весь лес, превышающий в диаметре 2—3 вершка. Чаша сия пока миновала Иньвенский край.

В.П. Налимов

СУЩНОСТЬ И ЗНАЧЕНИЕ ЭТНОГРАФИИ

(Впервые опубликовано в журнале: Вестник Нижегородского университета. 1918. № 5 (12 июня). С. 6—10)

Этнография (этнология) занимается исследованием эволюции культуры. Исследование не есть простое изложение фактов, установление путей, этапов, по которым шла эволюция культуры. Исследователь старается выяснить, понять причины явления прогресса или регресса культуры. Эта задача является более заслуживающей внимания, труд-

ной, требующей полного напряжения умственных сил исследователя и не разрешимая без первой. Всякому, немного сведущему человеку, известно, что есть народы, стоящие на более высокой ступени развития, которым современная культура обязана своим достоянием. Есть народы отставшие в своем развитии. Некоторые из них до сих пор строят свои жилища на деревьях. Встречаются и такие, которые лишены какой бы то ни было одежды, у других все одеяния состоит из маленького листа «покрышки», далеко не полно прикрывающей органы *pudend*. Орудия таких народов довольно просты, примитивны, состоять из камня, костей. Умственный кругозор их не велик. Этические понятия малоразвиты, не всегда нормальны и иногда выражаются в явлениях, глубоко оскорбляющих наше нравственное чувство (как каннибализм — людоедство).

Невольно возникает вопрос. Какие причины вызвали преуспевание одних, отсталость других. Этнография на это ответила очень просто — «внешне, географически», но этот вывод потребовал огромных усилий, напряженного труда ряда поколений этнографов, антропогеографов. Нет народа, в среде которого не созидалась бы культура, до которого не доносилась бы смелая мысль, выросшая на иной почве. Но не всюду, возникшая или проникшая извне, идея находить благоприятные условия для своего развития. Одни лишены возможности сохранять достояние культуры, развивать его; других сила, находящаяся вне человека, постоянно гонит, преследуя, толкая на дальнейшую культурную деятельность. Нет народа без культуры, как бы он не казался низко стоящим. Его отделяет длинный долгий путь от так называемого «первобытного» гипотетичного человека и он ближе стоит к европейцу, чем к своему «первобытному» предку.

Каждый народ проявил себя в культуре. У одного народа рано настал «застой», зависящий «от счастья совершенного приспособления к внешним условиям». Этот «застой», правда кратковременный, известен и в истории цивилизованных народов. От продолжительного «застоя» часто гибнут и народы богатые культурой. Продолжительный застой не есть вечный застой. «Застывшие» народы толчками извне могут быть выведены на путь культурного развития и совершить дальнейшее движение более быстрым темпом в сравнении с опередившими их народами. Не пропасти отделяют один народ от другого, а степени, ступеньки с отходящими от нее ветвями, разветвлениями. По этому, Ратцель, весьма справедливо и верно определяет сущность этнографии следующими словами: *«Задачей народоведения является, прежде всего, не указание различий, а указание переходов и внутренней связи, так как человечество есть целое, хотя и сложное образование».*

Не расовые отличия, ни особая организация, ни более выгодная конструкция мозга выставили один народ впереди другого, а внешние

причины. Каждый народ выделял своих творцов. Идеи одних замирали, других переходили из поколения в поколение, видоизменяясь, усовершенствуясь и зарождавая новые. Антропогеографии удалось выделить целый ряд культурных центров, связанных с географическими условиями, «провинциями». Один из самых выдающихся антропогеографов, гениальный Ратцель обращает внимание на народ Тубу или Тэди Нахтигалья. Они еще известны были Геродоту, который описывает их как ловких и быстрых на ходу людей, язык коих был малоизвестен за пределами их обитания. Со времен Геродота они совсем не изменились, к своему знанию ничего не прибавили. Между тем, германцы и родственные им народы за этот период оказали громадные успехи.

Указывая на это, Ратцель задает вопрос: «Изменились ли мы в качестве отдельных людей? Сильнее ли мы наших предков телом и духом, добродетелями и способностями, в сравнении с народом Тубу?» Ответ Ратцеля не трудно предвидеть. Он сомневается в преимуществе своих германцев пред народом Тубу. «Через все наше суждение о народах — говорить Ратцель — проходить несомненный основной факт — чувство индивидуального превосходства, которое заставляет нас думать скорее неблагоприятно, чем благоприятно о наших ближних». И одной из задач этнографии, может быть побочных, является, воспитание чувства справедливости в народах по отношению друг к другу. Каждому известно, как это несправедливое чувство находит благоприятную почву в острые политические моменты и принимает, иногда, чрезвычайно болезненную уродливую форму. Несправедливость испытывают на себе не только народы «застоя» от счастья полного приспособления, но и народы, на которых обрушилось иноземное нашествие в момент расцвета их культурной деятельности, народы поработанные и под иноземным игом, не оставляющие творчества, но не могущие его выразить, и явить во внешних формах. И в России есть народы, культурно-национальная жизнь, которых была прервана на долгое время. Их называют инородцами, маленькими, мелкими национальностями, стремление коих на культурное самоопределение чаще встречало насмешливое отношение.

Лет 10 тому назад я познакомился с учительницей из глухого Карельского села, ей было предложено более выгодное лучшее место в бойком русском селе, но она по идейным соображениям отказалась от перевода. Она стремилась приобщить детей карелов к русской культуре и считала, что они как дети дикарей более нуждаются в этом. По ее словам, такое приобщение могло быть только тогда, когда у детей разовьется ненависть, отвращение ко всему родному — языку, песням, быту — поэтому, она немилосердно преследовала за каждое слово, сказанное по-карельски. Между тем, она восхищалась финнами — финляндцами, совершенно не подозревая, что карелы составляют довольно значительную часть

населения Финляндии, что тавасты мало чем отличаются от карел и, наконец, как оказалось, объектом ее восхищения и были карелы.

Ничего не слыхала о финском эпосе «Калевала», и не могла подозревать, что этот великий эпос, слава и гордость финляндцев, окончательное художественное завершение получил в тех деревнях, в одной из которых она учила, что ее питомцы продолжают упиваться знаменитыми рунами, заставляющими усиленно биться не одно поэтическое сердце. Она считалась просвещенной учительницей. Кончила Петербургскую гимназию, учительские курсы. Имела желание служить культуре, во имя возвышенной идеи жертвовала своими выгодами, совершенно не подозревая, что она слепое орудие обрусительной политики. Самое элементарное знакомство с литературой о карелах, знакомство хотя бы со статьями, помещенными в географической хрестоматии Крубера, могло бы поколебать ее взгляды.

Об этнографии, как о науке, многие ничего не слыхали. На собирание этнографической коллекции смотрят как на сбор диковинок, способных вызывать смех у публики. Этнограф-сборитель часто кажется им ловким предпринимателем, умеющим выгодно использовать свой диковинный товар. Широкая просвещенная публика, имеющая некоторое знакомство с этнографией, сущность ее представляет одно-сторонне и далеко неправильно. Она думает, что этнограф ищет что-то первобытное – материал из живой действительности, живой старины, способный дополнить пробелы картины из жизни «первобытного» человека. А эту жизнь она представляет безобразной, дикой, лишенной разумности, часто даже той целесообразности, без которой человек вымер бы. Существование такого воззрения не трудно доказать многочисленными примерами из обыденной жизни. Я позволю привести один, и то далеко не самый яркий.

При собирании этнографического материала среди пермяков решил оказать мне свое содействие студент Казанского Университета старшего курса, владеющий свободно пермяцким языком, выросший среди них, сын местного сельского священника. Мы вдвоем отправились к одной старухе. Студент решил демонстрировать мне всю дикость пермяков и задавал самые нелепые вопросы следующего характера: «Скажи, сколько богов? Ну, говори же, 12 или 13?» Указывая на образ, продолжал вопросы: «Кто же из этих богов самый старший, самый младший?» Старуха удивленными глазами смотрела на нас и молчала. В следующие дни она сообщила мне весьма ценные интересные материалы, характеризующие религиозное мировоззрение пермяков, проникнутое идеей единобожества, возвышенными стремлениями, глубокой моралью.

Полное незнакомство с мировоззрением инородцев, иногда, ставит власть в смешное положение. Достаточно вспомнить громкий судебный

процесс по обвинение вотяков в человеческих жертвоприношениях. Иногда и исследователи вопросов, близко стоящих к этнографии, смотрят на инородцев гораздо хуже, чем следует. Некоторые археологи художественные предметы из бронзы, находимые по рр. Иньве и Каме, не хотят признать за изделия рук предков пермяков. И это делают не на основании каких-либо серьезных данных, а только потому, что современные пермяки, по их мнению, являются людьми не культурными.

В моменты народных бедствий часто гибнут картины великих мастеров, изваяния греческих скульпторов. Это большое горе, культурное несчастье понятно всякому образованному человеку. Многие испытывают неприятное чувство и тогда, когда археологические предметы, представляющие художественную или научную ценность, переливаются, перековываются не понимающим человеком в изделия домашнего обихода. Но нам дороги не только те завоевания человеческого духа, человеческой мысли, которые получили свое овеществление, но и выразившиеся в языке, воззрениях, поэзии, праве. Последние до сих пор живут в народных массах, нормируют их отношения, улаживают их трудовую жизнь в курных избах, лесных дебрях, и растут силы творческие и ждут времени развернуться во всю свою мощь. Но не каждый знает об этом и в состоянии уловить, понять ценное, культурное. Много образованных лиц проходило по карельским деревням, но не всякого манили своим величием знаменитые руны Калевалы. Много лиц слышало о великих сказателях русских былин и слушало их песни. Но весьма немногие «*опускались*» до того, чтобы записать их. На мою долю выпало большое счастье собрать и исследовать культурное достояние народа Коми (зырян и пермяков).

К пермякам многие относятся свысока, презрительно, как выходящему народу, что неправильно и несправедливо.

Богатство духовной культуры пермяков очень велико. Я, для примера, позволю привести выдержку из своего сочинения «Пермяки»¹.

«Творцом вселенной, по верованиям пермяков, является Йен, существо весьма доброе, живущее на небе. Создав мир, он предоставил человеку полную свободу и не вмешивается больше в дела людей. Жизнь человека и природы идет по определенному закону. Но этот закон не предрешает истории человечества, ни природы, ни даже отдельной личности.

В верованиях пермяков нет судьбы рока, Человеку ничего заранее не предопределено. Вся его жизнь будет зависеть от личных действий, от тех или иных его поступков. Только в детстве его здоровье зависит

¹ *Налимов В.П.* Пермяки // Великая Россия / Под ред. проф. Д.Н. Анучина. Том 2. М.: Дело, 1912. С. 172–192.

от поведения матери, отца и других лиц, состоящих с ним в духовном родстве. Эти лица, обязанные охранять здоровье ребенка, несут ответственность за него.

Пермяков религиозное мировоззрение не знает злых духов, враждебных человеку, подталкивающих его на преступления и дурные поступки. Свои действия пермяк считает исходящими от его собственной воли. Поэтому, разговор пермяков лишен таких выражений как, «черт попутал», «лукавый смутил». Нет у пермяка и ангела хранителя, защитника от несчастий, направляющего его на добрый путь.

Пермяк не любит внушений чужой воли. Все поступки определяются его волей. Совершением греха, преступлением, нарушением прав другого человека, животного, несоблюдением известных гигиенических правил он может вызвать ряд бедствий, отражающихся не только на здоровье его самого, его семьи и его экономическом благосостоянии, но способном оказаться и на качестве урожая, росте других растений, на всей природе. Эти бедствия исходят не от воли какого-нибудь божества и зависят от свойств самой природы».

Верования пермяков и зырян почти тождественны. Небольшие встречающиеся вариации только дополняют картину мировоззрения, придают ей больше цельности. Поэтому, приведенная выдержка одинаково относится и к зырянам, у которых Бог тоже называется Йен. Он не требует ни жертв, ни молитв, и с его именем не связан никакой внешней культ.

Чувство зависти, недоброжелательное отношение к ближнему – вот причины, способные вызвать великие бедствия в природе и в жизни человека. От завистливого взора чахнет вся природа, деревья, злаки и люди. Завистливый человек сам теряет свои прежние свойства, делается весьма чувствительным ко всякого рода заразе. Поэтому это нездоровое чувство стремятся губить в зародыше. Одинаково отрицательно относится народ Коми к подобоострастию и высокомерию. Две заповеди – «Ен майбырт», «Ен коперт», трудно переводимые на русский язык, содержат в себе целую философию.

«*Ен майбырт*» – никого не называй счастливым в высшем значении этого слова (счастья). «*Ен коперт*» – не называй никого несчастным, жалким. Человек с любвеобильным сердцем, стремящийся делать добро другому, достигает высшей организации своих духовных сил, известного желаемого идеала. Он может повелевать лучше других силами природы, напр. исцелять больных. Но его сила, знания не есть простые дары природы. Они выстраданы, достигнуты лишениями, трудной тяжелой работой в пользу ближнего. Чем больше человек выстрадал в пользу ближнего, тем больше он приобрел сил. Силы человека растут в момент работы, творчества для других.

Богатство, материальные блага не являются ценностями, заслуживающими внимания. Богатый, не обладающий высокими качествами души, является просто существом, нуждающимся в общественном попечении, несчастным, которому не доступно самое дорогое в жизни.

Большого страдающего нельзя назвать несчастным. Он, страдая, закаливает свой дух, приобретает способность лучше других использовать силы природы для блага других. Мощностъ его духа может передаваться и по наследству близким ему лицам, и наконец, со смертью его сила духа переносится с ним и в загробный мир, откуда он может творить добро.

Народ Коми не знает ни рая, ни ада в общераспространенном христианском смысле. По верованиям Коми, добрый человек уносит в загробный мир доброе сердце, откуда он может творить добро. Это высшее наслаждение.

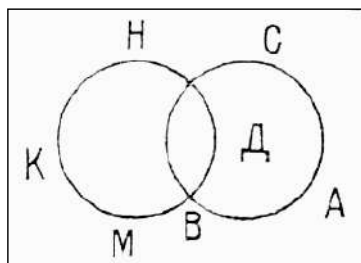
Дурной человек уносит туда свои дурные свойства, Он не может делать добро, так как на земле он не приобрел эти качества. Он страдает. Но его страдания не вечны. Оставшиеся на земле частыми поминками, добрым отношением к его памяти могут смягчить его жестокое сердце и он избавляется от страданий. Зыряне — пермяки хорошо относятся и к животным, особенно тем, которые разделяют их трудовую жизнь. Старую лошадь не убивают, дожидаются ее естественной кончины. Хоронят с почетом, не снимают с нее шкуру, на ее могиле оставляют сани. Столь же хорошо относится «Коми» к собаке, корове.

Женщина занимает высокое положение. В момент родов и в послеродовой период она стоит наравне с Богородицей. В обыкновенное время она выше царя, архиерея, священника. Поэтому, она первая не должна кланяться им. Оскорбление женщины действием (напр. насильственное снятие с головы платка), по правовому воззрению Коми, карается пожизненной каторгой. И в имущественном отношении она не обижена. Все продукты скотоводства составляют ее собственность. Вдова, не имеющая детей, наследует имущество мужа. Незамужние дочери получают больше наследства, чем братья их. У народа Коми особым вниманием пользуются дети. Забота о них доведена до крайнего предела. Интересы здоровья детей требуют не только правильного ухода, но и моральной жизни родителей. Рождение — великий акт, результат праведной жизни родителей.

Грешная женщина, таящая злобу на кого-нибудь, не может родить. Она пред родами всем должна простить, у всех получить прощение за свои грехи, даже у животных. Бывали случаи, что она пред великим актом рождения становилась на колени и просила прощения у кошки. Каковое явление вызывало смех у русских интеллигентов. «Дикарка молится кошке» — говорили они. Но она не молилась кошке,

а искупала свой грех. «Могла же я за свою жизнь обидеть кошку. Зачем же из-за меня дурной должен страдать ребенок». Так объясняла пермячка свой поступок. Дети весьма чувствительны к заразе. Поэтому, мать, кормящая грудью ребенка, не должна вести интимную жизнь, при которой рождается зараза, вредная особенно для детей. Заботу о здоровье детей часто берет старуха-вдова. Она моет детей в бане, наблюдает за точным исполнением гигиенических правил. Сама стремится воплотить чистоту и опрятность. Раньше она моется дома, потом уже чистая идет в баню парить детей. В бане имеются особые сосуды для детей, отдельные от взрослых. Детское белье стирается в отдельном корыте. Такое осторожное, бережливое отношение к детям дает положительные результаты. Смертность детей в зырянской земле меньше, чем в Норвегии и Швеции. *В этом отношении зыряне опередили весь мир.*

Особенно интересен охотничий быт зырян. Зыряне-охотники уходят в лес за 200–300 верст. Встречаются там с людьми, пришедшими тоже за 200–300 верст. Съестные припасы на несколько месяцев, вся добыча оставляются в незапертых лесных избушках даже тогда, когда хозяева избушек уходят на несколько недель, на другое место верст за 100. Кажется, имеется почва для воровства. Но лес не знает такого позорного явления.



Не было разногласий и из-за территорий охоты. Каждый может охотиться, где он хочет, соблюдая определенный правила. Эти правила довольно своеобразны, напр.: «Нельзя пересекать след лыжи другого охотника». Это выражение требует некоторого разъяснения. Охотник отправляется из о определенного пункта А и мысленно описывает кривую линию Х, окружность А В С, около которой он и старается держаться. Круг Д является местом для охоты на этот день. Собака бежит по площади круга Д и охотнику то и дело приходится сворачивать с теоретически намеченного пути во внутрь круга Д. Другой охотник, вышедший из пункта К и описавши мысленно окружность К, М, Н должен встретить лыжню первого охотника в точке В. Пересекая лыжню и продолжая свой путь, второй охотник захватывает часть площади круга первого охотника и тем самым нарушает его интересы.

Я не дал и не мог дать полной этнографической картины жизни народа Коми. Я набросал только несколько штрихов *из положительного завоевания человеческого духа, способных вызвать интерес к этнографии.* Интересное не составляет удел зырян — пермяков, а свойственно *всем народностям земного шара.* Черемисы, вотяки, чуваша, мордва и др. приволжские инородцы являются прекрасными этнографическими

объектами. Особенно интересной является языческая секта Кугу Сорга у черемис, описанная С.К. Кузнецовым. Богата культура и мордвы. Много ценного представляют костюмы приволжских инородцев со своими орнаментами. Они служили объектами ревностного изучения. Орнаменты приволжских инородцев украшают не только русские этнографические музеи, но и заграничные, особенно музеи Будапешта и Гельсингфорса. На издание образцов орнамента приволжского края Финно-Угорское Общество тратит десятки тысяч марок.

Задачей нового Университета является собрать все достойное внимания, ценное в научном или художественном отношении. Но объектом исследования не должен являться только местный край. Необходимо расширить поле исследования, обратить внимание и на Сибирь и другие области. Общие этнографические интересы всегда должны стоять на первом месте. Местная культура только дополняет общую картину эволюции культуры.

В настоящее тяжелое время, время хозяйственного, экономического кризиса возможно увлечение науками прикладного характера. Такое явление нельзя не приветствовать. Но наряду с прикладными науками должны развиваться и отвлеченные науки. Это ясно сознает и понимает коллеги Нижегородского Университета. Остается пожелать, чтобы в этом оказались солидарны и слушатели Университета, будущие строители жизни на новых началах.

Выводы этнографии, как всякой отвлеченной науки, могут быть использованы и в целях практических разными профессиональными лицами, учителями, врачами, государственными деятелями, агрономами. Особенно необходима этнография для сельских учителей, занимающихся с детьми инородцами. Каждый учитель знает, что необходимо связать новые знания ученика со старыми. Но как это он может сделать, когда он знает в самых общих чертах ученика – инородца, и не может знать его, так как ему совершенно неизвестна среда, откуда черпает представления, познания его питомец. Но этнография не может ограничиться служебной ролью. Эта роль только случайная, побочная. Основная же ее задача исследовать эволюцию человеческого духа и условия, при которых происходит прогресс или регресс культуры. Ботаник ставит опыты и изучает то, при каких условиях лучше развивается растение. Его выводами, заключениями пользуются агрономы, сельские хозяева. Этнограф не может ставить опыты, но он наблюдает жизнь, анализирует явления и причины их вызывающие. Всем этим старается он смотреть на явления жизни «в условиях опыта». Выводы этнографа должны быть обязательны для каждого человека. *Культура дорога всем. Необходимо стремиться создавать условия, при которых возможен лучший расцвет культуры, прогресс.* Во имя этой идеи мы должны жертвовать личными,

семейными, национальными интересами и даже временными преуспеваниями, если последние почему-либо могут повредить делу общего прогресса всего человечества. Но общий прогресс не потребует этих жертв. Он уживается со здоровым национализмом, интересами возвышенного индивидуума, каким и должен быть человек.

Этнограф не старается монополизировать знание о человеке. И другие науки занимаются исследованием причин, вызывающих прогресс и регресс культуры. Они только ограничивают свое исследование определенным промежутком времени, периодом «историческим» и определенной территорией. Этнография и в методологическом отношении должна занимать и наивыгоднейшее положение. Она анализирует явления не столь сложные и при этих условиях легче могла и может выработать правильные приемы исследования. Знакомство с ее приемами и методами может оказать услугу и другим отраслям знания.

В.П. Налимов

К ЭТНОЛОГИИ КОМИ (наброски)

(Впервые опубликовано в журнале: Коми му. Усть-Сысольск, 1924. № 3. С. 43–50)

Краткий культурно-исторический очерк. Быт и весь бытовой уклад того и иного народа определяется внешней средой, географическим фактором. Человек постоянно вынужден приспосабливаться к условиям местности и приспособлять последнюю в возможных пределах к своим требованиям, изменяя почву, растительный мир, уничтожая животных. Но быт часто отражает культурные особенности, завоевания, возникшие и в иной географической обстановке. Посему в исследовании быта зырян, для большей полноты этого исследования, дадим краткий культурно-исторический очерк их.

Четыре тысячи лет тому назад зыряне составляли еще одно целое с другими Угро-Финскими народами (Мордвой, Черемисами, Вотьяками, Вогулами, Венграми и друг.) или еще только тогда началось их распадение, живя еще по соседству друг с другом. Они тогда соприкасались с древними Иранцами, культурное влияние которых на Финнов довольно сильно сказалось, о чем свидетельствуют современные языки Угро-Финнов.

Эта эпоха может быть названа «обще-финской». Она характеризуется довольно высоким культурным состоянием.

Финны того времени, занимались земледелием, скотоводством, причем им известна была запашная система земледелия, умели уже доить скот, готовить масло, а также прясть и ткать. Знакомы были они и металлами: медью, золотом, серебром, впоследствии и железом; умели лить и ковать металлы. Строили жилища, причем жилища уже были не так примитивны, имелся порог. Для спанья пользовались пологом. Была не столь уже примитивна и социальная организация их; происходило расслоение: были вожди, князья.

Финны жили тогда гораздо южнее, чем какое-нибудь ныне финское племя. Впоследствии Зыряне, когда язык их уже окончательно определился и даже отделился от вотяцкого и когда он уже стал распадаться на современные диалекты, занимали южную часть современной Пермской и северную часть Уфимской губерний, т.е. занимали Лесостепную Область. Под натиском кочевников они отступили на север, постепенно расселяясь по территории, занимаемой ими ныне.

Беглый взгляд на географическую карту показывает, что Зыряне расселились только по водным артериям и при том более крупными из них.

Такое расселение вызывается определенными географическими факторами. Реки являются не только лучшими путями сообщения, но, в известном культурных условиях, единственными. В Печорском крае Автономной Области Коми до сих пор река Печора является единственным путём сообщения. Берега Печора заросли; местами они так заболочены, что нет никакой возможности пройти более или менее значительное пространство пешком по речной долине. Зимой реки являются более удобными путями сообщения для езды на лошадях, а также пешего хождения, не только на севере, но и в Центральной России. Река привлекала колонистов и рыбным богатством. Наконец, селение селилось по берегам рек и из-за близости воды, которая так необходима для хозяйства.

На расселение по водным артериям и речным долинам могли влиять и стремление сохранить национальное единство, боязнь потерять в лесных дебрях.

Наиболее важным мотивом расселения по рекам служили экономические причины: речные долины очень удобны для расчистки пожен, сенокосных угодий. В речных долинах можно расчистить десятину, употребив 10–15 рабочих дней; расчистка же десятины паржи требует около 250 дней. При этом по речным долинам, большею частью, луга отличаются лучшими качествами.

Помимо всех указанных причин, на характер расселения оказывали влияние и почвенные условия. За пределами речных долин почва, преимущественно, подзолистая, малоплодородная. Почему

пахотные земли очень редко выходят за пределы «коренных» берегов рек. Это обстоятельство создает своеобразную картину, свой географический ландшафт культурных базисов вдоль рек. Причем селения довольно большие и расстояния между ними составляют 25–35 верст. Пахотные земли расположены неподалеку от селений, но некоторые сенокосы удалены на несколько верст, даже десятков верст.

Плотность населения Зырянской Области и в данное время очень невелика: на квадратную версту приходится 0,3–0,4 человека; в более заселённой же части области плотность достигает 50–60 человек на квадратную версту.

На возникновение этих населенных культурных базисов влиял и лес. Лес очень много отнимает тепла, — в небольших расчищенных от леса участках хлеб часто не созревает. Для борьбы с лесом население создавало мощные организации. В подсечном хозяйстве работали артелию до 40 человек. В состав артели на равных правах с мужчинами входили женщины и дети.

Истребление леса диктовалось и борьбой с надоедливими комарами.

В настоящее время эти культурные базисы безлесны, за дровами приходится ездить за несколько верст. Но это явление есть результат природных условий севера и он не может быть объяснен некультурностью населения.

Некоторые авторы, мало знакомые с вопросом, приписывают, что Зыряне населили север в до-историческое время, будучи еще народом бродячим. Такое положение абсолютно не верно, как уже указано выше. Но условия северной природы были таковы, что они требовали своеобразного приспособления. Зырянское население, знакомое с сохой, сошником и другими земледельческими орудиями, перешло к огнево-подсечной системе обработки земли, которая не требует запашки; следовательно, оно, не применяя ни сохи, ни плуга, ни даже обыкновенной нашей бороны, довольствуется примитивной бороной, где вместо зубьев — сухие длинные (1–1 1/2 аршина высоты) упругие сучья расколотой продольно ели или другого сучковатого дерева. Но на ряду с существованием пала, «тыла», существовала запашная система, — иначе очень трудно объяснить, как население с общефинской эпохи, эпохи соприкосновения с Иранцами, сохранению названия «амыГ» — сошника и друг. Эти две стадии земледелия, повидимому, и в до-историческое время существовали, как и ныне существуют. В годы после Революции и гражданской войны, огнево-подсечная система приняла более жизненные размеры, ничуть не вытесняя интенсивное пахотное хозяйство, а идя к нему на помощь. На севере, пожалуй, огнево-подсечная система есть почти единственный путь для расширения пахотных угодий.

Область Коми и весь русский Север представляют живой музей, где происходит полное сочетание сожительства более ранних культур с элементами культуры более позднейшими. Причем более ранние зачатки культуры, сохранившиеся на севере в естественной своей обстановке, не должны рассматриваться, как пережитки, как явление атавизма. Они до сих пор несут свою службу, сохраняют здоровье и жизнь человека. Сожительство культур разных эпох, равно и совершающийся динамический процесс позволяющий восстановить эволюцию культур, объясняется природными географическими условиями. В культурных оазисах устанавливается земледельческая жизнь своим определенным бытовых укладом; здесь человек оказал свое культурное воздействие на природу, значительно изменив весь географический ландшафт, в частности, почву, растительный мир, соорудив соответствующие постройки и т.д. Но эти оазисы имеют ограниченное пространство, — всякое стремление расширить их за пределы долин, сопряжено с большой тратой времени и энергии, очень плохо оплачиваемых. Северные оазисы, — это не оазисы Нила (Египет), они очень плохо вознаграждают труд человека и земледелец идёт в лес, почти в девственную природу, которая требует своеобразных условий приспособления.

Сельское хозяйство. Пашня нуждается в более тщательном уходе, особенно на севере: на одну десятину требуется от 2 000—4 000 пудов удобрения (навоза). Здесь мы видим довольно своеобразное распределение пахотных и сенокосных угодий. На душу падает пахотных земель местами не больше 200 сажень, так что семья, состоящая из 12 человек, имеет всего одну десятину пахотной земли. Это — на севере, где — земельный простор.

Но эти клочки земли обрабатываются очень хорошо. Малопродуктивная земля при надлежащем удобрении дает хорошие урожаи. Крестьянин с десятины собирает до 150 пудов, при чем земле он очень редко дает отдыхать, т.е. редко держит ее под паром.

Забота об удобрении доведена до крайности, что может даже вызывать удивление и улыбку. С пастбища крестьянин гонит коров очень тихо, боясь как бы они не испражнились по дороге от быстрой ходьбы и тем не потеряли драгоценного навоза. Небольшие участки пахотных земель не требуют большого количества лошадей, и редко крестьянин, даже зажиточный, имеет две лошади (за исключением тех мест, где развит лесной промысел — рубка и вывозка «сортовки»). У Зырян замечается довольно своеобразное распределение, так называемого, «рогатого» скота — коров и лошадей; на одну лошадь приходится более 2-х коров, почти 3. Имеются безлошадные, довольно зажиточные крестьяне, при 2—3 коровах.

Это явление кладет своеобразный отпечаток на питание населения. Население, удаленное от крупных центров, молочные продукты

употребляет на собственное питание. Хорошо питающиеся зырянские женщины сами отличаются хорошими качествами молока. Дети их являются упитанными.

Молоко зырянских коров отличается наибольшим количеством жировых веществ. Достаток масла сказывается и на кулинарном искусстве: зырянские женщины готовят свои национальные печенья — шаньги, «пирог», «көвдүм'ы» и т.д.

Довольно своеобразное распределение сенокосных угодий и пахотных земель в Зырянском крае сказывается и на питании скота, особенно лошадей. Зырянские лошади почти не видят овса в течении всего года: удается им полакомиться овсом не более двух-трех раз в год. Зыряне вообще мало разводят овес, но зато, по мнению их, имеются в крае такие луга, травы с которых поедается лошадьми лучше овса. Недостатком же пахотных угодий объясняется и слабое развитие травосеяния в крае.

Охота. Лес привлекает зырянина богатством дичи и пушного зверя. Поэзия, красота жизни зырянина — мужчины, связаны с охотой. Она привлекает и чарует его и там, где охота потеряла свое промысловое значение. Остановимся на охотничьем быте.

Охотничают зыряне артелями, состоящими от 2 до 6 человек. В Верхне-Вычегодских селениях эти артели организуются в сложную составную артель. Артель организует вожатый — «жура». При выборе члены артели руководятся не только их способностями к охоте, но и принимает во внимание и нравственные качества его и членов его семьи. Каждый охотник обязан быть хорошим товарищем, не должен допускать мысли, что его могут обидеть, отделать; он не должен строить какие-либо планы о своем благополучии, а обязан настроиться так, как бы эту работу производит для удовольствия. И члены семьи участника артели обязаны отпускать съестные припасы и материал для сетей и силков охотно, производить всякую работу по снабжению артели к охоте с приятной легкостью.

Охотник обязан соблюдать строгие правила не только в отношении членов своей артели, но и других охотников. Охотники отправляются в лес верст за 300—500, другие приходят сюда же с противоположной стороны, пройдя такое же расстояние. Встречаются люди в лесу незнакомые. Неизбежно столкновение интересов. Но все эти отношения урегулированы обычным правом. Охотник не должен стрелять дичь около путиков другого охотника (где расставлены сети, силки и проч.), «пересекать» след лыжи. Это выражение требует некоторого разъяснения. Охотник отправляется из определенного пункта — А и мысленно описывает кривую линию — Х, окружность — АВС, около которой он и старается держаться. Круг — Д является местом для охоты на этот день. Собака бежит по площади круга Д и охотнику и то

и дело приходится сворачивать с теоретически намеченного пути во внутрь круга Д. Другой охотник, вышедший из пункта – К и описавши мысленно окружность КМН, должен встретить лыжню (след лыж) первого охотника в точке В. Пересекая лыжню и продолжая свой путь, второй охотник захватывает части площади круга первого охотника и тем самым нарушает его интересы.

В артели все охотники равны, вся добыча делится поровну. Услуги же, оказываемые отдельными членами артели, бывают далеко не одинаковы. Лучшим охотником является вожатый. Ценность его добычи часто превышает другого члена артели в 2–3 раза.

Возникновение артели вызывается географическими условиями. Охотник, например, часто за день так замерзает, что не в состоянии бывает развести огонь, – более стойкий ему помогает. Существует и некоторое подразделение труда. Менее опытный охотник готовит пищу, моет посуду и т.д. Возникновение сложных охотничьих артелей можно рассматривать, как взаимное страхование от неудачной охоты. Одна артель идет в известном направлении, где может не встретить ни дичи, ни пушного зверя, из-за отсутствия корма; другая артель попадает на урожайное место корма для дичи, пушных зверей, которых здесь в обилии. Следовательно, одна артель возвращается с огромной добычей, другая – с ничтожной. Неудачная охота подрывает экономическое основание жизни Зырянина и он охотно идёт на описание взаимное страхование.

Возвратившиеся артели складывают всю свою добычу вместе и делят поровну между членами.

Вожатый руководит охотой, укрепляет и поддерживает более молодых неопытных, в строгих правилах охотничьей жизни.

Одежда охотника довольно легкая, состоит из короткого кафтана – зипуна, поверх которого надевают обязательно лаз, прикрывающий грудь и спину до талии, который, бывает суконный, или кожаный, или даже холщевый, с большими внутренними карманами спереди и сзади. Для хода на лыжах имеется специальная обувь, с несколько загнутыми кверху носками.

Необходимым средством передвижения на охоте являются лыжи. Зырянские лыжи отличаются от общеизвестных спортивных лыж. Они довольно широки, до $\frac{1}{4}$ аршина, длиной достигают до 3 аршин. Для увеличения скользкости лыжи подклеиваются «кыс'ами» – шкурою, содранною с ног оленя, шерстью наружу. Это придает лыжам удивительную быстроту.

В лесу зыряне – охотники строят маленькую бревенчатую избушку – «вёр-керка» или «вёр-пывган», с каменным печным очагом, без пола; в пазах между бревен стен прокладывается мох; для спанья устраивают широкие нары. Здесь охотники готовят себе пищу, снима-

ют шкуры животных и парятся. Около лесной избушки устраивается «шамја», это — небольшая постройка на высоких, в нижней части отстроганных столбах; столбы отстрагиваются для того, чтобы по ним не могли взбираться мыши и другие лесные грызуны. Двери «шамја'и» устраиваются обычно снизу, а не с боков; при таком устройстве не открит их не медведь, ни росомаха.

Часто охотники, застигнутые темной спустившейся ночи, вынуждены бывают ночевать не в своей избушке, а при еще более примитивных условиях, под открытым небом, около костра — «нодја» Он устраивается так: в старом свалившемся дереве устраиваются небольшие продольные желобки, где разводится огонь; сверху накладывается другое сухостойное дерево. Происходит медленное горение, равномерно отдающее теплоту по обоим сторонам. Зимой, при глубоком снеге, снег около костра сребается и подстилаются на землю еловые ветви.

Зыряне охотники очень любят мыться. Они моются на охоте под открытым небом.

Эта охотничья жизнь все же очень здорова: редко кто заболевает в лесу при всех ее суровых условиях.

Своеобразная лесная жизнь создает определенные взаимоотношения между людьми. Здесь все основано на взаимном доверии и уважении прав другого человека. Совершенно нет государственных законов, регулирующих эту жизнь, и издание их было бы бесполезно, так как нет возможности наблюдать за их исполнением.

Население выработало здесь определенное мировоззрение, которое можно назвать «религией без бога» или «религией социальной солидарности». Здесь дурные поступки совершаются не из-за боязни прогневить бога или возмездия в загробном мире. По верованиям зырян, дурные поступки и мысли лишают сознания радости жизни, счастья бытия, и зарождается особая зараза, от которой гибнут люди, животные и растения.

Антропологические данные. В зырянской земле гораздо меньше умирает детей, чем в других странах. В этом отношении зыряне превзошли весь мир, даже Швецию и Норвегию.

В подтверждение вышесказанного взгляда приведем таблицу возрастных классов в процентном отношении населения Области Коми, Швеции и Германии:

Возрастные классы:	К о м и:	Швеция:	Германия:
Ниже 10 лет. . . .	32,9	23,1	24,2
От 10 до 20 лет . .	21,1	19,2	20,7
" 21 " 30 " . .	16,0	14,6	16,2
" 31 " 40 " . .	11,2	12,4	12,7
" 41 " 50 " . .	7,8	10,4	10,4
" 51 " 60 " . .	6,5	8,9	7,8
" 61 " 70 " . .	3,1	7,1	5,2
" 70 и свыше . .	1,4	4,3	2,8

Из этой таблицы устанавливается, что процент смертности зырян до 20-ти летнего возраста меньше, чем в Швеции и Германии.

Точно также и развитие детей — мальчиков до 10 лет, девочек до замужества — идет хорошо: по физическому состоянию они превосходят детей Западной Европы. Но с 10-ти летнего возраста у зырянских мальчиков идет медленное развитие.

Мальчики в возрасте:	Бельгия:	Германия:	Область Коми:	Зырянские дети в сравнении с бельгийскими: превосходят на:
5 лет . .	987	990	1017	30 миллиметров(м/м)
6 " . .	1046	1050	1095	49 "
7 " . .	1104	1105	1113	9 "
8 " . .	1162	1160	1198	36 "
9 " . .	1218	1220	1259	41 "

Мальчики в возрасте:	Бельгия:	Германия:	Область Коми:	Зырянские дети в сравнении с бельгийскими: уступают на:
10 " . . .	1273	1280	1258	15 миллиметров(м/м)
11 " . . .	1325	1335	1308	17 "
12 " . . .	1375	1375	1342	35 "
13 " . . .	1423	1420	1339	84 "
14 " . . .	1469	1470	1426	43 "

Из приведенной таблицы видно, что зырянские дети до 10 лет превосходят физическим развитием, ростом, детей Западной Европы, в среднем, на 33 м/м; с 10-ти летнего же возраста рост зырянских детей в сравнении со вторыми замедляется: зырянские дети с 9 лет до 13 (включительно) увеличиваются, только на 80 м/м, тогда как бельгийские за то же время — на 203 м/м, а германские на — 200 м/м; следовательно, за этот период зырянские мальчики растут $2 \frac{1}{2}$ раза медленнее.

При сопоставлении приведенных таблиц — таблицы возрастных классов с таблицей роста — мы видим, что падение в развитии роста зырянских мальчиков в группах «старше 10-ти лет» идет параллельно с резким уменьшением количества их в возрасте «от 10-ти до 20-ти лет». Процентное отношение зырянских мальчиков в пределах указанного возраста составляет только 21,1, тогда как «ниже 10-ти летнего возраста» составляет 32,9; следовательно, уменьшение числа мальчиков в приведенных 2-х возрастных градациях у Зырян достигает 11,8 %, в то время, как в Швеции — всего 3,9 %, а в Германии 3,5 %. Это резкое уменьшение численности зырянских мальчиков объясняется увеличивающейся с возрастом их смертностью, смертностью на почве изнурения тяжёлым, непосильным, физическим трудом, падающим на них.

Смертность женщин увеличивается после замужества, особенно после 30 лет.

Но мужчины тоже страдают от тяжелого физического труда и неблагоприятных климатических условий. Как показывает первая из приведенных таблиц, процент смертности с 31 года жизни увеличивается, так что остаётся мало людей, доживающих до 60 лет, и ещё меньше до 70. Страдают зыряне и от туберкулёза, и от ревматизма.

Усиленный труд кладёт отпечаток и на пропорции тела: у сильно работающих, оказывается, не пропорционально развиты руки, они — длиннее.

Положение женщины. Женщина у Зырян занимает довольно видное место в семье и обществе.

По воззрениям зырян, женщина выше царя, архирея, попа; она не должна первая кланяться им; в момент родов, она бывает наравне с «богородицей».

Высокое положение женщин тесно связано с культом труда. Женщина почитается за страдания при родах и за тяжелый труд по уходу за детьми.

В имущественном отношении она тоже не обижена. Земельная община зырян дает наделы всем, без различия пола и возраста. Продукты молочного хозяйства составляют собственность женщины; мужчина не может распоряжаться ими; деньги, вырученные от продажи масла, женщина может пустить на свои нужды, наряды и т.д.

Но в общем положение у женщин тяжелое, как и мужчин. На женщин падает тяжелый физический труд, особенно в тех местностях, в коих мужчины уходят на охоту или на отхожие промыслы. Есть деревни, где, приблизительно, 50 % замужних женщин, в возрасте от 25—45 лет, страдают кликушеством. Болезни женщин здесь развиваются вообще на почве физического изнурения; при чем в значительной степени их заболеваемости способствует вера, что можно искусственно испортить человека путем колдовства. На обязанности женщин лежит «одевать» мужчин, детей и самих себя, т.е. изготовлять из волокон льна и конопли холст.

Жилища. Зыряне живут в довольно хороших бревенчатых избах, типичных, состоящих из двух половин, отделенных сенями. Одна половина избы — зимняя, здесь имеется русская печь; вторая половина — летняя, здесь живут летом, — в ней и окна побольше и часто не бывает двойных рам, хотя иногда, в праздничные дни, в торжественных случаях, отапливается она и зимой.

Типичною особенностью в зырянской избе является окно, обычно маленькое, освещающее заднюю верхнюю часть запечья; здесь, около печи, устроено деревянное возвышение, не достигающее $\frac{1}{3}$ аршина до верхней площади печи — это так называемое, «гѡвбѡч-выв» («гѡвбѡчвыв»). Здесь в зимнюю холодную пору проводят время дети, женщины, иногда мужчины. Вторая особенность зырянской избы

состоит в том, что надворные пристройки — хлев, конюшня — непосредственно примыкают к избе.

Бани. Зыряне очень любят париться. Бани — «черные», построенные по курному, с каменным очагом без трубы, вода согревается при помощи опускания горячих камней. При всех отрицательных свойствах эта баня имеет свои преимущества. Воздух вначале там сухой. Она может назваться лечебным заведением сухим горячим воздухом, который полезен при ревматических заболеваниях.

Трудолюбие. Характерная особенность зырянской жизни — это упорная борьба с тяжелыми природными условиями. Она не воспета в героических песнях. Но само население труд высоко ценит. Оно создало особый культ, это — культ труда. Здесь труд поставлен выше всех богов и героев. Трудящийся зырянин смело смотрит всем в глаза; он иногда побранит и своего бога «Жен'а», если последний недостаточно усердно выполняет свои обязанности, взятые им пред людьми.

Среди зырян во всей красоте и полноте сохранился культ труда и социальной солидарности.

В.П. Налимов

К МАТЕРИАЛАМ ПО ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КОМИ¹

(Впервые опубликовано в журнале: Коми му. 1925. № 2(12). С. 15–19, № 3(14). С. 59–68, № 5(15). С. 23–30)

Зыряне, заняв северо-лесную полосу, в значительной степени вынуждены были приспособиться к новым условиям места обитания.

У Зырян встречаются разные типы построек, характеризующие этапы революционного развития «Nodja»² особый костер в желобке старого дерева, покрытый другим деревом, в котором делаются пазы. Около podja спать тепло и безопасно. Горячие угли не вылетают из желоба, тепло равномерно распространяется по обеим сторонам

¹ Предлагаемая статья проф. В.П. Налимова печатается без редакционных изменений, согласно присланного в Редакцию оригинала.

² Зырянские названия в начертании зырянского алфавита В.А. Молодцова. Примечания редакции.

podja. В дождливую погоду устраивают около podja примитивный навес. «Кола» представляет более солидное сооружение, хотя и довольно холодное, сделанное из кряжей. «Вёр-пыв сан» представляет дальнейший этап в революции стены устроены по-теплому, между кряжами в пазах кладется мох, имеется потолок, двери, окна.

Довольно разнообразны сети и самоловы для ловли мелких зверей. И здесь ясно замечается определенное их эволюционное развитие. Но рыболовные приборы более сложны, рыбы являются, по мнению Коми, более осторожными и осмотрительными. В загонах, устраиваемых в небольших речках, рыболовы серьезно считаются с осторожностью рыб. Рыба идет в «свободное» место от загорода, где для ее гибели поставлена верша — «гымга», а ищет свободного выхода хвостом в загоне «dömöd». Не находя такового, рыба направляется назад, но и здесь то ее ждет гибель: для поймания ее ставят несколько гымг или ветелей. Такие хитрости возникли и возникают там, где рыбные богатства в значительной степени исчезли. Население само это понижает и с юмором высказывает одно из положений эволюционной теории — «глупых рыб половили предки, остались одни умные».

Северная природа требует приспособления к речным условиям, это положительное явление содействует выработке разносторонней гармоничной личности. Современная этнология учит, что климатические изменения, в Европе совершающиеся в четвертичный период, со своими ледниковыми и межледниковыми (теплым «Сирийским» климатом) периодами, требовали приспособления культуры человека к изменяющимся условиям. Это изменение шло по направлению прогресса усовершенствования орудий производства, равно и появления новых. С ростом культуры развивалась, усовершенствовалась организация человека. Человек древнего отдела палеолита, человек Неандертальской расы. Homo primigenius по старой терминологии, значительно отличается уже от человека Кроманьонской расы, человека нового отдела палеолита. Человек Неандертальской расы имел более низшую организацию, приближающуюся к животным предкам, человекообразным обезьянам. Антропология делит человечество на народы подвижные и стоячие. Подвижные народы, передвигаясь с места на место, вынуждены приспосабливаться к новым условиям; приспосабливаясь, они приобретают более лучшую, стойкую организацию.

Северные народы, в частности Коми, насколько позволяют судит: археология и доисторическая география, жили в более южной широте, следовательно, явившись на Север, они обязаны были приспособляться к новым условиям. Это приспособление до сих пор не кончилось. Суровые климатические условия потребовали изменения двора («карта»), надворных построек. Карта непосредственно с одной

стороны примыкает к жилому дому, в хлеву имеется другой маленький хлев — «gid», для мелкого скота, теплый, местами он еще наполовину помещается в хлеве. Затем имеется характерное окошко в стене для освещения надпечной части и так называемого, возвышенного места «гöбöчвыл» воздвигаемой постройки между полатью и печкой, к последней она плотно примыкает.

Северный лес требует известного характерного ношения топора, свойственного всем угро-финским народностям. Как известно, угро-финны поверх верхней одежды опоясываются ремнем, с правой стороны на ремне висит национальный нож в ножнах, с левой стороны на скобкообразном кольце висит топор. Но в лесу такой способ ношения топора является уже неудобным. Топор вешается на спине. Северная природа — это трудовая школа, где требуется развитие всех функций человека, где вырабатывается лучшая организация человека. Значение Севера как трудовой школы, развивающей гармоничную личность, велико, тогда как капиталистическое производство требует одностороннего труда, труда, лишённого фактора, улучшающего человеческую организацию.

На Севере народ Коми сохранил лучшие завоевания человеческого духа, религию социальной солидарности, которая в остальных частях Земного Шара выродилась в грубые «суеверия». По верованиям Коми, судьбой человека и природы не ведаёт какое-нибудь верховное существо. Бог, творец вселенной и не какой-нибудь рок, управляет, а сам человек, строящий свою жизнь. Они признают единой, мощной силой определенную социальную организацию и боятся повредить только ей или отдельному ее члену. Религия есть договор между определенной группой лиц и животных, вступающих в добровольный союз труда. Нарушение интересов одного из членов этого союза, человека или животного, может вызвать всеобщее несчастье. Обиженное существо (человек или животное) приобретает могущество путем жалобы (слов, вытья (собака), приносит несчастье, почему собственно каждый человек боялся неверховного существа — творца, не каких-нибудь духов, а собственных поступков и действий, которые не нарушили ли интересов его согражданина, сотрудника его социальной организации. Причем бог-творец вселенной — в этой организации не пользуется никакими привилегиями и преимуществами перед остальными членами организации (людьми и животными).

В этнографической литературе любят приводить примеры дикости и малокультурности, когда некоторые народы порют своих божков. Современные этнографы, как Харузина, оспаривают это явление, стремясь этим защитить инородцев. Но инородцы не нуждаются в защите, инородцев, чувствующих себя могучими, признающий одного бога —

человека, который не уступает творцу, может как равный, обращаться с требованиями к творцу, когда последний не выполняет своих обязанностей, взятых им по договору.

Подобные верования и взгляды¹ нам становятся понятными, если мы вспомним одну легенду о сотворении мира. «Мир вышел из рук творца несовершенным, ибо он сам был несовершенен». Задачей человека является завершение дела рук творца. Следовательно, человек должен возвыситься над богом и усовершенствовать мир. Несовершенство же бога заключалось в том, что он был недостаточно выдержан и терпелив: «Бог гулял по земле, и его преследовала тень, он плюнул в сердцах, и результатом его гнева явилось злобное существо Омёж, которое испортило его творение».

Наши ученые, носители идей культур-трегерства и миссионерства любят останавливаться на просвещении Зырян Стефаном Пермским².

¹ Илья пророк, под влиянием русской культуры, занял определенное место в мифологии зырян: заведует громом и молнией и от его расположения зависят устойчивость или неустойчивость хорошей погоды. К нему зыряне относятся довольно дружелюбно: ставят свечи, служат молебны и т.д., надеясь, что на дружбу и он ответит дружбой, каково было удивление Зырянина, когда надвигающаяся туча угрожала смочить стог, когда метание подходило к концу, — Зырянин, угрожая вилкой, упрекал Илью в несправедливости и измене в дружбе. Замечательный охотник Пилвас, обидевшись на бога, Иена, на обязанности которого лежит вознаграждать труд охотника по достоинству затраченной энергии, тоже упрекал бога в несправедливом отношении, когда он в течение трех дней ничего не поймал.

² Смиренный Стефан, проповедуя христианство, не столько полагался на покровительство всемогущего бога, сколько на грамоту Великого Московского Князя, которой предписывалось Зырянам относиться с оопределенным уважением к Стефану и охранять его жизнь и здоровье. И в глазах современного населения Стефан вовсе не является национальным героем, а рисуется свирепым колдуном и шарлатаном. В селе Шошке одна женщина, услыша имя Стефана, невольно вскрикнула: «Неужели этот шарлатан все шатается на земле?» Более интересная легенда существует, характеризующая отношение зырян к православию, которую записал я в 1908 году. Со мной на пароходе ехало несколько женщин села Маджа в Ульянов монастырь на богомолье. Они рассказали мне: «Знаменитый Пам Шипича, очень удрученный переходом некоторых Зырян в православие, сам вырыл себе могилу на берегу Сысолы, лег в нее живым, привнес свои закладные слова с обращением к ветру, чтоб ветер песком засыпал его могилу, но в момент, когда свободные и вольные дети Севера свергнут гнет православия, тогда ветер разнесет с его могилы песок, река Сысола обмоет берега, тогда он (Пам Шипича) с сияющим ликом встанет и поведет свой народ к счастью и к свету разума. Узнав об этом русское духовенство и главный еретик, Устьсысольский протопоп построили на его могиле собор Троицы, чтобы тяжелей было дышать Паму Шипиче. Но близок час победы:

Они говорят, что кроткий, смиренный Стефан, проповедник милосердного бога, пленил зырянские сердца и сокрушил кровожадного Юмала, требовавшего жертв. Такова проповедь наших ученых.

Но само население и Пам Сотник, боровшийся с христианством и Стефаном Пермским, приходили в ужас от лучших идей христианства.

Современное население приписывает Паму Сотнику слова: «что будет с нами, когда бог будет спускаться с неба искуплять свои грехи, — неужели среди нас не найдется людей, которые могли бы пострадать, выстрадать за слабых».

Идея искупления не чужда и языческому дохристианскому созерцанию зырян. По их верованию, путем добровольно принятых на себя страданий можно нейтрализовать, уменьшить заразу — грех, которая пагубно действует на здоровье людей и животных и уменьшает производительность природы. Искупителем является не бог, а человек, и при том женщина. Когда в природе стало много заразы, люди стали много болеть, уменьшалась и производительность природы, тогда одна из женщин решила пожертвовать своим благополучием, приняв известное количество заразы на себя. Оматериализованная зараза окружила ее, образовав целое болото, в котором она сидит по горло. Остальные женщины мира решили прийти ей на помощь, приняв на себя часть заразы, которая принимает более резко выраженный характер в период менструаций. И женщины за добровольное самопожертвование считаются наиболее высокими существами.

Наряду с этим у Зырян замечается и хорошее отношение к детям. Оно выражается как в определенном социальном положении, так и в воззрениях. Дети получают такие же наделы земли, как и взрослые, затем существует культ детей, как существ, воплощающих чистоту. Известные качества детей, их чистота, отсутствие чувства зависти, нежность и любовь к другим, равно и невинность, играют крупную роль в жизни и благополучии зырян, дети своей чистотой могут увеличивать производительность природы и исцелять больных.

Существует у Зырян и культ труда. «Нетрудящийся не ест». Но почитаются за свой труд не только люди, но и трудящиеся животные лошади и собаки; причем оскорбления и обиды животных считаются наибольшим оскорблением, так как бессловесные животные не могут

вода обрушивает берег, ветер метет песок, собор треснул в трех местах. Скоро, скоро придет время, когда собор со своими иконами рухнет в реку, где встанет наш вождь Пам Шипича. Напрасно протопоп зовет мастеров-архитекторов они не поправят собора, свалится церковь с иконами, и встанет наш вождь». Меня заинтересовало, как могут такую легенду рассказывать женщины. едущие на богомолье в православный монастырь, они отвечали и очень просто: «наша настоящая вера зарыта в земле, мы исповедуем темную веру». (*Примечания автора*).

искать защиты у других людей. Но ценится Зырянами труд не только физический, производительный, но и направленный на личное усовершенствование. Всякое стремление к общему благу, любовь к человечеству увеличивает радость жизни, производительность природы, уменьшает количество заразы, и поэтому ценится не меньше, чем производительный труд.

Зырянская община изучена достаточно хорошо, но отличительная черта этой общины та, что здесь общинное землепользование связано с интенсивным хозяйством, явление непредвиденное нашими теоретическими мыслителями. Таким образом, практическая жизнь разрешила один из сложных теоретических вопросов. В основе такого решения лежит то, что при переделах земля только оценивается, а коренные наделы остаются всегда за основными земледельцами, и только небольшие излишки, превышающие норму, приходящуюся на настоящий состав земли, отрезаются и прибавляются к малоимущим. При чем при оценке земли принимается во внимание приложенный труд на улучшение пахотных и сенокосных угодий. Пахотные земли делятся на 3—4 сорта по качеству, пишется за хозяином, как земля 3-го сорта, если он много затратил труда для улучшения; при переходе в другие руки она идет уже за первый сорт. Пожни — сенокосные угодья, которые дают 12 возов сена, оцениваются за 6 возов, если здесь увеличение сена шло за счет приложенного труда. Развитие общины шло долгим эволюционным путем, причем в различных местах она находится на различных стадиях развития. Где лучше развита семейная община, там больше выживаемость детей.

Таким образом, мы вкратце рассмотрели некоторые бытовые черты, но более подробно останавливаемся на изучении охотничьего быта, который слабо представлен в литературе, но имеет теоретический и научный интерес. Но здесь я хотел бы предупредить ходячее мнение, что известные социальные принципы рассматриваются как первобытный коммунизм. Как уже было сказано, Зыряне колонизовали Север на высокой стадии культурного развития: знакомые с земледелием, с производством металлов и с определенной общественной дифференциацией, имея своих князей и т.д. Но принципы, выработанные охотниками, суть прямое реагирование на условия северной природы, без которых не могла бы существовать не только охота, но и сама жизнь.

Изучение материальной культуры коми должно идти по определенным направлениям.

Первое — необходимо установить влияние природных условий на культуру жителей Коми и вообще Севера или изучить направляющее действие физико-географических условий на культуру. В этом отношении придется изучать Север на всем его протяжении, выделить все

типичные элементы культуры Севера. Север не является однородным по своим природным условиям: в связи с этим варьирует и культура. И человек оказывает воздействие на природу, и измененная действием человека природа требует иных культурных приспособлений. Но это воздействие человека только не везде одинаково: вся северная природа испытана и на всем своем протяжении и не везде одинакова плотность населения. Север был заселен довольно поздно, особенно отдельные его части. Земля Коми была заселена уже в железном веке. И сюда Зыряне явились с определенными культурными привычками, завоеваниями, со своим вещевым инвентарем.

В состав нашей задачи входит некоторое знакомство с культурой общефинской эпохи, той культурой, какой Коми заняли Север, и как эта культура приспособлялась к местным условиям, какие новые элементы она приобрела, заимствовала и, наконец, как эта культура эволюционировала и под влиянием каких факторов. Помимо всего этого возникает вопрос о культурной конвергенции, т.е. как различные этнические группы, мало соприкасающиеся между собой, явившиеся на север с различными культурными навыками, выработали одни и те же культурные элементы. Решение этого вопроса потребует много усилий разных лиц, умелого методологического подхода, но он назрел, и к нему необходимо подойти смелыми решительными шагами. Человек при своем приспособлении к условиям Северной природы вынужден развивать разносторонние свои способности. Это содействовало выработке сильного трудолюбивого человека, весьма ценного, как социально-антропологический тип.

Север не богат историей — героическими войнами, захватывающими юношеский пыл подрастающего поколения. И многие говорят, Север, в частности Коми, не имеют своей истории. Но это неверно. Она есть. Это история напряженной борьбы с негостеприимной природой, победы над ней. Недалеко то время, когда мысль художника, будет охвачена этой гигантской борьбой, и лучшие памятники искусств будут посвящены безымянному героическому народу, целому коллективу труда.

Наука не может следовать только за жизнью, констатировать ее движения. Она должна слиться с этим могучим трудовым коллективом, указать пути, по которым легче достигаются лучшие результаты.

Вот основные задачи материальной культуры Коми¹.

¹ Дополнительные сведения по затрагиваемому автором предмету сообщены им в статье «К этнологии Коми», помещенной в нашем журнале № 3 за 1924 год, стр. 43—50.

Часть населения Коми занимала оба берега р. Камы с ее притоками от г. Перми и выше до верховьев.

Здесь речные названия характеризуются с окончанием на ва (va), вода, оль (оӟ, ol) речка, им (im, im), названия речного устья и местности около него; корни слов несут преобладание звука л (l), который в современных пермяцком и вычегодском диалекте заменяется звуком в (v); совершенно еще не замечается выпадения начально звука в (v), столь свойственного пермяцкому диалекту. В местностях, заселенных современными Пермьяками, встречаются все эти сторонние, характерные, с выше указанными признакам названия. На сотню названий встречаются одно — два названия, объясняющимся с современного пермяцкого диалекта и эти названия приурочены маленьким речкам, имеющим длину 3–5 верст.

Южнее реки Обвы и Чусовой жила часть Коми, которая речные названия снабжала окончанием юг (jug, jug), ик (ik); здесь же встречаются названия, характеризующие ижемское население.

Это население под давлением других народов шло на запад и северо-запад по Югу, частью по Сухоне, по Северной Двине; но эти места оно, по-видимому, не могло колонизировать, как населенные другими народами, дававшими такие названия, как Якренга, Мохренга. Колонизация весной двинулась на Мезень, Вашку, часть на Ветлугу, часть на Северную Двину около Холмогор.

Вычегда, особенно в пределах прежнего Усть-сысольского уезда, была населена позже. Здесь нет названий с окончанием юг (jug, jug), юк (juk, juk), им (im, im), г (g) везде выпало; им (im, im) перешло в ин (in, in).

Сысола же была колонизирована с верховьев.

Население Коми, расселившееся около устья Северной Двины, пошло дальше: колонизировало Онежский край, Кольский полуостров. Но эта колонизация, как и на Ветлуге, была не сплошной массой. Зыряне пробивались через густо населенную местность и здесь они не сохранили национального языка.

Но движение коми не ограничилось только движением на запад. Оно шло и на восток, в Сибирь до верховьев Оби, Катуня. Сама Обь объясняется с зырянского языка «старинная река», а Томь — «младшая». Таким образом, Зыряне проложили великий путь с подножия Алтая до Берингова моря.

Зыряне заселили современную территорию не так давно, когда они уже овладели скотоводством, земледелием, обработкой металлов. До этого они предварительно жили в пределах южной части нынешней Пермской губернии, северной части Уфимской, как народ с самостоятельно выработанным языком, отделившись не только от западных

финно-угров, но и от вотяков, язык которых является наиболее близким к зырянскому, чем другие угро-финские языки. При сем уже тогда существовали диалектологические особенности. На основании данных орфографии можно все же установить три диалекта: Ижемский, Сысольский, с довольно ясно выраженными очерками, и Вычегодский, не совсем еще определившийся.

Современный зырянский дом изба представляет типичное приспособление к суровым климатическим условиям. Одной из характерных особенностей зыоянской избы является устройство так называемого, гӧлбӧч – выв'а (гӧлбӧч-выв)¹ и паччӧр – ошӧз'а (паччӧр-ошӧз)².

Становятся понятными эти приспособления при описании всего внутреннего устройства избы-комнаты. В одном углу стоит довольно массивная русская печь, по своей величине она значительно превосходит печь русского крестьянина центральной губернии. Печь примыкает к стене только задней своей частью, другая же, боковая сторона отделяется от стены пространством в 0,7 метра (в $\frac{1}{2}$ аршина; шириною; здесь имеется темный закоулок, куля кладется всякая кухонная рухлядь – кочergi, лопаты и т.д. Рядом с печкой, стоит четырехугольное возвышение, преимущественно из досок – это гӧлбӧч-выв. Высота этого возвышения от пола избы доходит до 1,5 м (2-х аршин), не доходит до высоты печи, приблизительно на 0,7 метра (1–2 аршина). На некотором расстоянии (около 0,7 метра, т.е. $\frac{1}{2}$ аршина) от этого возвышения устроены полати, которые находятся на одном уровне с высотой печки. На печку, вдоль более длинной ее стороны кладется хорошо обделанная доска, которая превращается в лавку и на которой сидят, спуская ноги гӧлбӧч-выв. От этой лавки к полатам вдоль стены, перед паччӧр – ошӧз'ем устанавливается также хорошо обделанная доска – таким путем получается другая лавка, скамейка. Расстояние между потолком и гӧлбӧч-вывом достигает до 1,5 метров (2-х аршин). Длина гӧлбӧч-выва достигает 2,1 метра (3-х аршин), а ширина 1,5 метра (2 аршина). Здесь зимой в холодное время протекает жизнь зырянской семьи. На полатах, свесив ноги, можно сидеть. Теперь вполне понятно, что эта часть помещения нуждается в определенном освещении: между печкой и полатами, действительно, имеется окно – паччӧр-ошӧз, освещающее, преимущественно гӧлбӧч-выв. Такое название гӧлбӧч-выв (наголбец) придумано этому возвышению потому, что оно с передней стороны имеет дверь, ведущую в голбец, где хранятся печеный хлеб, мука, картофель и проч.

Помещение под полатами носит название «кӧщас», освещенный окнами с двух сторон.

¹ Гӧлбӧч-выв – возвышение над голбцом, надголбец, нядголбцы.

² Паччӧр-ошӧн – печное окно. (*Примечания автора*).

Современные зырянские избы довольно высоки. Голбцы, подпольное помещение, достигает высоты 2,1 метра (3-х аршин) довольно высоко и внутреннее, собственно жилое, помещение избы: оно достигает 3,5–4,3 метра (5–6 аршин). В настоящее время жилые помещения уже не так высоки происходит увеличение жилой площади за счет высоты.

Современные избы преимущественно состоят из двух половин, соединенных между собой сенями, — их здесь называют 8-ми угольниками так как каждая половина состоит из четырехугольного сруба. Одна половин служит для зимнего жилья, другой пользуются преимущественно летом и в праздничные, особенно торжественные случаи. Однако, зимняя половина и летом не остается без использования: она служит по-прежнему, но служит часто как кухня, для более черной работы.

Летняя половина тоже имеет русскую печь, но имеет и свои отличительные особенности. Печь расположена несколько иначе, не имеет той нагольницы, освещенной окном, таковая является тиснутой между печкой и одной из наружных стен. Полатей нет. Окна сравнительно большие, «городские». Высота их превышает поперечник. Летняя половина представляет почти среднее между избой зимней и горницей. Все здесь устроено как бы для приема гостей, для чайничания. Лавки отсутствуют, заменены стульями. Здесь часто только пьют чай, обедают в зимней половине. Но она является и запасной зимней комнатой. В случае раздела, делящийся сын, брат, часто выходит в эту летнюю половину и часто живет в ней целые годы, пока не выстроит себе новый дом.

Второй особенностью зырянского дома является соединение с ним «подворных» построек под одной крышей хлева, конюшни («карта»). Причем хлев — «карта» имеет только три стены, четвертую стену составляет стена избы-дома.

Подворную постройку хлев («карта») можно рассматривать, как двухэтажные здания: в первом этаже находится хлев, помещение для лошадей и коров, во втором находятся сарай для сена, соломы и других хозяйственных предметов. Пол сарая настилается плахами, он же является и потолком для хлева. Сарай имеет широкие двери («ыбӧс») и свою широкую лестницу, настланную из кряжей («звоз»): с возом сена лошадь прямо въезжает в сарай.

Хлев не имеет пола. Хлев постилается довольно часто соломой. Хлев («карта») строится из бревен, в диаметр 4–5 вершков, но между пазами не кладется мох для тепла, следовательно, хлев представляет холодную постройку, он также не имеет окон.

Внутри хлева строят часто теплое помещение («гид») для телят, овец, куда в жестокие холода загоняют коров, особенно недавно отелившихся. Такая теплая постройка достигает высоту 1,5 метра

(2 $\frac{1}{2}$ аршина). Между пазами кладется мох, как и при постройке домов, бань. Часто часть гид'а (gid'a) на 0,7 метра (1 аршин) выступает внаружу от сарая — это выступание иногда доходит и на $\frac{2}{3}$ и больше, но стена, в которой находятся двери, всегда примыкает и находится в хлеву, следовательно, в гид животные могут попадать только через хлев. Гид имеет маленькое окошко. Хлев разделяется забором из жердей, vesed'ом на две части. Первая часть предназначена для лошади, вторая, задняя, откуда можно попасть и в гид, для коров.

Гид тоже, в свою очередь, делится забором из жердей (vesed) на две части; задняя часть отделения гід'а предназначается для овец, передняя — для телят.

Отрицательные свойства зырянской постройки давно обращали внимание на себя, указывалось на бесхозяйственность, как бы на разбросанность.

Первое. Стена, обслуживающая избу и хлев, очень быстро подвергается гниению от испарений хлева, стена же эта пропускает и некоторые вредные газы.

Второе. Зыряне не имеют специального отхожего места. Отхожим им местом является хлев, что в значительной степени вредно влияет на здоровье животных.

Третье. Имея значительное количество торфяных болот, можно торфа использовать для уборных, в целях санитарии.

Четвертое. Хлев не имеет пола, солома постилагается на землю и убирается, вывозится навоз лишь в начале зимы.

Огромная площадь как изб, так и подворных построек, является не рационально использованными — часто в снях имеются сквозняки.

Вопрос о рациональных постройках назрел.

Скирда (Горём). Снопы хлебных злаков привозятся на гумно. Здесь они складываются в скирды.

Особенностью зырянских скирд (Горём) является то, что, уложивши скирду («сорём») до определенном высоты, метра на 1,5 (аршина на два) кладут во всю длину скирды перекладину — жердь («пош») и через такое же расстояние снова это повторяют. Это есть своеобразное приспособление к местности, довольно богатой осадками и, в частности, к атмосфере с значительным содержанием водяных паров. При такой укладке скирд снопы не «залеживаются»: ибо воздух свободно проходит в скирду в местах перекладин и сушит снопы. В таком приспособлении не нуждается, например, Иньвенский край, более богатый хлебом, но где количество осадков значительно меньше.

Иньвенские Пермьяки на гумнах имеют соломенную крышу. Это для них необходимо. Обилие хлебов заставляет их часто молотить, они не могут дожидаться, пока гумно высохнет.

Зыряне при наличии наибольшего количества осадкой не имеют крыши над гумнами¹. Имея небольшое количество хлеба (снопов), они могут молотить только в сухую и ясную погоду, — следовательно, и вынуждены дожидаться таковой.

Рига-овин. Рига-овин («рыныш») представляет постройку, предназначенную для сушки снопов.

Она состоит из надземной и подземной постройки. Само местное население постройку делит на две части и соответственно с этим дает разные названия: наземная часть называется «рыныш», а подземная — «шона». Наземная часть представляет четырехугольный сруб, довольно высокий, непропорционально вытянувшийся вверх, ввысь. На передней, лицевой стороне имеются два маленьких «оконца», без стекол, наглухо закрываемые досчатыми дверцами. Верхнее оконце правильнее было бы назвать дверью, потому что через это отверстие пролезают люди, через него же подают снопы. В овине, на уровне окна, от одной стены до другой положены жерди, параллельно одна другой, через некоторое расстояние, 10 см (два вершка). На эти жерди кладутся снопы. На уровне нижнего оконца, несколько ниже его имеется пол, постланный не досками, а целыми кряжами. Этот же пол и является потолком для подземной части постройки. Маленькое оконце служит для проветривания и наблюдения за температурой, но через него выметают и свалившиеся колосья.

Подземная часть овина, «шона», представляет большую четырехугольную яму, в которой находится деревянный сруб, вышиною 1,5—2,0 метра (2—2 1/2 аршина). Она занимает не только часть непосредственно, находящуюся под ригой, но значительно расширяется в заднюю сторону. Та часть «шона», непосредственно не находящаяся под ригой, имеет досчатую крышу, которая сверху покрывается дерном для сохранения тепла. Свободна от дерна только небольшая часть крыши, которая служит и дверью для вхождения в «шона». В левом переднем углу от входа имеется очаг, каменная печурка, сложенная из валунов (гранита), без трубы — «гор». Ее топят, тепло поднимается вверх и сушит снопы, находящиеся уже в надземной части постройки.

Закопченные снопы несколько пахнут дымом, что дает некоторый привкус муке и даже печеному хлебу.

Топить «шона» надо осторожно, умеючи. При некотором «усердствовании», без достаточно уменья, можно легко вызвать пожар.

Точной статистики пожаров овинов не имеется. Огонь легко может передаться на скирды и соседние гумна. И труд нескольких хозяев может

¹ Следует отметить, что в Коми Области, как например, в селениях по Верхней Вычегде, имеются и крытые гумна — «лебта гумна».

быть уничтожен. Но количество пожаров, насколько мне известно, невелико. Трудовой крестьянин работает осторожно, точно священнодействует: несколько раз ходит ночью осмотреть овин.

Зыряне стараются утилизировать природные свойства леса для определенных хозяйственных целей.

Сучья-вешалки. В лесных избушках часто можно видеть в стене на определенной высоте ставни с сучьями, заменяющими деревянные гвозди (вешалки); на наружных стенах этих избушек тоже имеются отростки, остатки сучьев, заменяющих гвозди.

Корыта. Около колодцев имеются корыта поить коров, лошадей. Ножки здесь опять заменены сучьями. Такие же корыта с ножками из сучьев имеются и в банях.

Березовый кап. Болезненный нарост на березе — «jöг» — утилизируется крестьянами для разовых целей. Как твердый прочный материал, он идет на изготовление сосудов: но часто его употребляют и как ударное орудие — для разбивки комьев, твердых кусочков земли во время бороньбы (оставшихся после пахотьбы), колотья дров (вбивания клиньев), в качестве молоточков и проч.

«Улук». «Улук» — деревянное овальное цельное кольцо, полученное при помощи вытягивания. Получение этого кольца довольно своеобразное. Местные жители на растущем дереве, преимущественно, на березе, делают поранения топором, по форме эллипса. Приток питательного материала «к раненому» месту совершенно другой — получается как бы затверделый нарост, который растет в течение нескольких лет: затем его вынимают, освобождают от соседних слоев, и получается сплошное деревянное кольцо — «улук».

«Улук» служит для определенных технических целей: 1) для бороны, соединяется оглобля бороны (особая, дугообразная оглобля)¹ с передней частью бороны, 2) для привязывания воза сена к телеге или саням.

Тыла-пи́за. Специальная борона, служащая для бороньбы поля — «тыла» (огневоподсечной системы), состоит из поленьев, плах, с длинными упругими сучьями, достигающими по высоте до 0,9 метра (5 четвертей) и прикрепленными к оглоблям при помощи длинных палок, охватывающих эти поленья сверху. Специальные зубья-сучья, задевая пни не ломаются, отскакивают от них, благодаря своей упругости, царапают они почву неглубоко, редко глубже одного сантиметра. Такая борона готовится легко, на один только раз.

Борона. Зырянская борона при поверхностном взгляде мало чем отличается от обыкновенном русской бороны. Но первое, что броса-

¹ При чем зыряне считают, что для бороны совершенно непригодно железное кольцо. (*Примечание автора*).

ется в глаза в зырянской, — это то, что зубья этой бороны довольно короткие, а второе — имеется «улук».

Щупём-пос. Прimitивная лестница — «Щупём-пос»¹ — состоит из толстого бревна, в котором вырублены небольшие площадки, терраски, в виде лестницы.

Эта примитивная лестница в некоторых глухих местах края у отдельных лиц заменяет современное крыльцо, с лестницей, прямо ведет она с улицы в сени дома. В настоящее время по ней поднимаются, только в сарай из задних сеней, так называемых «Гчот-посвоз»; в других домах по такой лестнице пускаются в хлев из задних сеней, как показано на прилагаемом рисунке. Но при постройке нового дома эта лестница снова привлекает должное внимание крестьянина, и она на некоторое время приставляется к стене новостроящегося дома, по ней взбираются в сени с улицы, пока не построят крыльцо².

«Нодја». Нодја — это особый костер, «очаг». Устройство его крайне примитивно. Для устройств «нодја» пользуются старым сухим, даже начинающим гнить деревом, преимущественно, старой сосной — «конаа» или лиственницей.

Делают в таком бревне два или три небольших желобка, длиною в 50–60 сантиметров. В этот же желобок помещают сухие стружки, щепки и зажигают. Это старое дерево с желобками покрывается другим деревом, кряжем, в котором снизу делают паз.

Оба кряжа (нижний — с желобками, а верхний — с пазом) должны быть одинаковой длины. Верхний кряж стараются сохранить на нижнем, принимают меры к тому, чтобы он не свалился: концы обоих кряжей соединяют деревянными клиньями.

«Нодја» представляет много практических удобств. Около него спать тепло и безопасно, горячие угли не вылетают из желобка, тепло равномерно распространяется по обеим сторонам такого костра: оба дерева «нодја» горят, тлеют постепенно, медленно, с вечера до утра.

Часть населения, наиболее земледельческая или живущая отхожими или кустарными промыслами, забывает слово «нодја», и самое слово выходит из их лексикона. Но там, где еще охота играет некоторую роль в хозяйстве, «нодја» сохранился.

Вожга. В целях защиты от дождя и ветра устраивают около «нодја» примитивный навес — «вожга».

¹ По Верхней Вычегде эта лестница также называется «Матвей-пос»; а по Сыsole — «карта-пос». (*Примечание Редакции*).

² На Севере крестьянин переселяется в новый дом часто до окончательной постройки (прим. автора). (*Примечание автора*).

Для этой цели вбивают в землю две палки, с вилообразными разветвлениями на верхних концах, на которые кладется палка — перекладина. На эту перекладину в косом направлении, под острым углом помешаются другие палки, которые покрываются ветвями хвойных деревьев иногда (хотя значительно реже) берестой.

«**Gidod**» — это волокуша, самое примитивное приспособление для передвижения. Состоит она из двух деревьев с ветками и листьями за толстые концы (комли) эти деревья, как за оглобли, запрягаются к хомуту конской упряжи, а тонкие концы (вершина) деревьев служат санями.

«Gidod» являются незаменимыми для перевозки копен по болотистой местности, иногда и для других тяжестей.

«**Вужја**». «Вужја» — это другой тип передвижения, более усовершенствованный, применяемый в этом крае.

«**Вужја**» состоит из массивных оглобель, хорошо обделанных, на свободном конце, на земле, они оканчиваются перегибом под прямым углом. Этот перегиб сделан не искусственно, а представляет собой корень той же самой оглобли, т.е. оглобля «вужј'и» изготовлена из одного цельного дерева с корнем.

«**Норт**». «Норт» — узкие сани, которые ташат люди, иногда впрягаются в них (на помощь людям) собаки.

«Норт» состоит из двух широких полозьев. Расстояние между полозьями очень узкое. Полозья связываются, скрепляются между собою так же, как и у обыкновенных саней. «Норт» длиною около $2\frac{1}{4}$ —4 метров.

Клади помещают на него около 5—7 пудов.

«Норт» ташат так, что он скользит по одной лыжне, чем значительно облегчается труд собак и людей, тащащих «норт», так как лыжня уплотняет рыхлый снег. «Норт» удобен для лесной чащи, где более широкие сани совсем бы не проходили, но в особенности удобен, по словам охотников, для перевозки тяжестей по болотистой местности: здесь «норт» как бы сам катится.

«**Лампа**». Зырянские лыжи «лампа» (lampа) являются довольно широкими, короткими лыжами. Быстро на них передвигаться нельзя. Они служат не столько для охоты, требующей быстрого передвижения, сколько для работ в лесу, где широкие лыжи очень удобны: на них свободно можно держаться на рыхлом снегу.

Зыряне совсем не имеют тонких длинных быстрых лыж, употребляющихся в Москве для спортивных целей и носящих на звание «финляндских». Зыряне совсем не занимаются лыжным спортом.

«**Лыз**». Настоящие охотничьи лыжи, «лыз», обшиты снизу шкуркой на переднем конце, на изгибе, прикрепляется кожа моржа, взятая

у губ, которая, как известно, бывает «густа, как щетина». Это позволяет на лыжах подниматься на гору и умерять быстрый спуск с гор.

Специальная для лыж обувь, с загнутыми сверху носками, существующая еще в Финляндии, среди зырян начинает исчезать.

«Тасма». Зыряне опоясываются кожаным ремнем с медными и железными пряжками, так называемой «тасмой» (tasma). На этом ремне — «тасме», с левой стороны его имеется железное скобообразное кольцо для топора, а на правой стороне висит зырянский нож в ножнах изготовленных из дерева или сплетенных из лыка или бересты.

Ремень-тасма представляет для нас историческими интерес: он сохранил свои типичные черты с обще-финской эпохи.

Зырянский ремень-тасма является тождественным вотяцкому, черемисскому и вогульским типам ремней. На всех этих ремнях с левой стороны имеется скобообразное кольцо для топора, с правой висит нож в ножнах. Но это трудовое рабочее одеяние выработалось все же не в условиях хвойного дремучего леса. Этим одеянием пользуются коми в культурных оазисах, где лес значительно редкий. Охотник же, идущий в лес, устраивает топор на спине, на лаз или около пестера или кузова. Болтающийся с боку топор мешает ходьбе по дремучему, особенно, захламленному лесу, задевая топором деревья.

«Пурт». Нож зырянский «пурт» (purt) имеет свою типичную форму с обще-финской эпохи. Характерные черты его: массивный толстый край, весь он довольно массивен, достаточно широк и толст. Финский нож (современный заводского производства) отличается от зырянского меньшими размерами по длине и ширине и более заостренным концом, причем по бокам часто несет грани

Вогульский нож по длине не уступает зырянскому, но уже финского и с очень заостренным концом.

«Нош». «Нöш» служит для вбивания кольев для изгородей. Представляет он собою довольно длинный кряж, у которого имеется ручка, являющаяся продолжением кряжа, только более утонченная искусственно. Кряж от ручки почти до переднего края имеет желоб.

Это изобретение опять является типичным для Северной области, где нет совершенно пастухов, и от скотины приходится загораживать или же для нее устраивать загон.

Коса-горбуша. Коса-горбуша не имеет специального национально-го названия. Коми пользуются заимствованным от русских термином «коса» (kosa), где русское «о» переходит в зырянское «о» («е»); глагол же «косить» — «ышкыны» имеется.

Коса-горбуша бывает мужская, женская и детская. Мужская доходит длиной до 6 четвертей, женская до 4-х—4 1/2 четвертей, детская бывает меньше женской. В тяжелой работе косьбы принимают участие

женщины и дети, только в гор. Усть-сысольске женщины избавлены от этой работы. Но это явление нельзя приписать цивилизации, оно объясняется определенными экономическими условиями. Гор. Усть-сысольск расположен при слиянии двух рек Сысолы и Вычегды, отличается обширными лугами хорошего качества. Городское земледельческое население, в силу это более зажиточно и нанимает косцов. При этом в Устьсысольске не существовало земельной общины. Земля была распределена неравномерно. Богатые нанимали, бедные с небольшими участками справлялись без труда женщин.

Коса-горбуша бывает местного производства, довольно узкая, в настоящее же время косу-горбушу привозят из гор. Вятки (с Уральских заводов) более широкую. Коса-горбуша, как орудие производства, труда вызывает отрицательное отношение к себе со стороны культуртрегеров. Среди северных жителей часто встречается заболевание грыжей. Это явление некоторые приписывают тяжелой работе горбушей. Местное население не хочет переходить к «русской косе», «литовке», по многим причинам.

Сенокосные угодья севера обилуют кочками, пнями. Горбуша, по мнению зырян, является исключительно пригодной для таких мест, ею можно быстрее косить, особой тяжести от косьбы не чувствуется и «литовки» не менее утомляют.

Для точки кос имеется каменная лопаточка из точильного камня, так называемая «лечтан» или, просто, «лопата», обведенная деревянной рамой, на конце этой рамы привешивается железное орудие для правки косы. Более основательно точат косу на лугу при помощи точильного камня «зуд», в берестяных сосудах. На дому же косу точат на точильном круге («тöчла»).

Редко кто из женщин умеет поправлять косу лопаточкой. Этим делом занимаются мужчины.

Приспособление для сбора ягод. Северная природа со своими характерными особенностями требует особого приспособления к себе. В течение короткого лета жители должны прилагать большое усилие по заготовлению пищи впрок для себя и для своего скота. Рук не хватает. Огромные усилия требует уборка хлеба и сена. На эти работы крестьянин-земледелец тратит большую часть своего времени, на соби́рание ягод, грибов он уделяет только дождливое время и праздники.

«**Вотчан**». Но обилие ягод, особенно брусники, черники, направило ум северянина на изобретение особого прибора — «вотчан» (votsan) состоящего из совка, на свободном конце которого вставлены железные пруттики. «Вотчан» можно рассматривать, как большую руку: железные пруттики заменяют пальцы, совок — объемистую ладонь.

«Саран». При собирании ягод таким «машинным способом» попадет много листьев. Очистка ягод требовала особого прибора – «саран» (saran).

«Саран» – это деревянный желоб, слегка изогнутый по краям, небольшой вышины, длиною немного меньше метра. Приготавливают его из осины: сначала осиновое полено долбят, затем держат над огнем, поливая водой и внутри для расширения вставляют распорки, упирающиеся в его края. Ровный жар печки после закрытия трубы тоже содействует расширению свободных краев «сарана»; многие предпочитают этот способ приготовления «сарана», так как при нем дерево реже дает трещину. Некоторые приготавливаемый «саран» кладут в сосуд с съвороткой, полученной от выжимания творога, сосуд потом ставят в печку, где температура около 50–60.

Для изготовления «саран'а» предпочитают брать осину, так как она в сравнении с другими древесными породами Севера, легче расширяется от тепла и реже дает трещины.

Употребление «саран'а» заключается в том, что по наклонно постеленному «саран'у» катят ягоды, листья остаются на нем; случайно застрявшие ягоды (брусники, черники) подталкивают крылом птицы.

Наибольшее количество ягод (брусники, черники) встречается в «девственных», отдаленных от селений, местах. Население часто ездит собирать ягоды на лошадях. Но летом подъехать к девственным лесам обычно бывает трудно; поэтому население, собрав бруснику, оставляет ее в лесу в колодах до зимнего пути.

Кипячение воды при помощи опускания горячих камней. Таким способом кипятят Коми воду в банях. Холодная вода наливается в деревянное корыто, ведро, и туда опускаются горячие камни. Достают камни при помощи маленькой лопаточки, «телеб» (teleb) и заостренной палочкой, «гормётчан».

Примитивная пища. В историческом прошлом Север в значительной степени страдал от недостатка хлеба. Население вынуждено было питаться некоторыми суррогатами.

Известное место среди этих суррогатов занимают молодые полевые хвощи, «куз», очень рано развивающиеся весной. Население этому растению придавало особое значение, всегда относясь к нему в своих песнях довольно нежно, и приготавливало маленькую плетеную корзиночку специально для собирания «куз'а», полевого хвоща. Теперь его значение значительно пало.

Пермяки специально приготавливали из полевых хвощей пельмени (где начинкой бывает молодой полевой хвощ); они носят название «пель-нянь», что в переводе на русский язык означает: хлеб, похожий на ухо.

Вторым весьма любимым кушанием Зырян является молодые клетки сосны, камбий «лі» (li); едят его с хлебом.

Затем, в пищу идут и молодые шишки ели, «кола-оз». Зыряне охотно едят и дикую морковь, «гөнө», как ее стебель, «гөнө-гум», так и листья, «гөнө-кор», и подземную часть, корень, «гөнө-вуж» а также кислицу, «шом-кор» («шома-гум»).

Любовь к названным растениям, равно и к ягодам, у женщин довольно велика. Они имеют для обозначения этой любви, страсти, особый термин: «наисагны».

Многие молодые женщины, особенно в начале своей беременности и часто болезненные дети, страдающие рахитизмом, золотухой, проявляют некоторое отвращение к еде, но любят есть глину. Но чаще у них болезнь эта проявляется не столько извращением вкуса, сколько neodолгим стремлением к некоторым пищевым веществам, как к названным травам, ягодам, меду. Вызывается ли эта страсть истощением организма, однообразием ли пищи, пищевых веществ, на это пока трудно ответить.

Изготовление предметов гончарного производства без гончарного круга. Среди коми сохранилось приготовление горшков без гончарного круга, как показано на прилагаемом рисунке.

Это производство было сосредоточено исключительно в руках женщин, которые изготовляли горшки и другие глиняные сосуды исключительно для собственного производства, для своей семьи. С появлением гончарного круга производство глиняной посуды перешло к мужчинам. Появились специальные мастера, начавшие изготовлять сосуды для продажи, для обжигания устроили специальные печи.

Во время империалистической и междоусобной войн огромное количество мужчин было мобилизовано, не хватало красок и свинца, и женщины, преимущественно старые, снова стали изготовлять горшки. Изготовление горшков требует материал — хорошую осадочную глину, «гун-гој», хорошую дресву, которая смешивается с глиной в определенных пропорциях.

Смесь эту месят ногами. Затем ее катают; в результате этого получаются тестообразные валики, которые накладываются на дно и один на другой, при этом неровности выравниваются особой маленькой лопаточкой.

Обжигают такие горшки в простых русских печах, но предварительно лучше поставить изготовляемый горшок в сосуд с сусликом или сывороткой. В целях придания им большей прочности, горшки обматываются берестой.

В день женщина может изготовить из готовой смеси до 20 горшков.

Старые женщины возмущаются, «как современные молодые люди могут тратить деньги на покупку горшков».

Изготовление горшков баз гончарного круга представляет отдельный педагогический интерес:

Смесь глины с дресвой представляет дешевый материал для лепки.

Дети могут получить определенный, строго законченный, предмет что даст удовлетворение и уверенность в свои силы.

3. Дети познакомятся со свойствами глины (осадочной, моренной). Этот, реально осязаемый, материал послужит им на пользу при изучении естествознания (ледникового периода, деятельности рек и озер).

4. Она может послужить и материалом для введения в историю материальной культуры и экскурсий по музеям.

Необходимо указать эпоху возникновения гончарного производства, что оно обязано своим возникновением женщинам, что предметами гончарного искусства пользуются для классификации культур, что теперь существуют разные методы изготовления гончарных кругов, которые могут быть классифицированы по этническим группам и по географическим районам.

Гончарное производство возникло в протонеолитическую эпоху. До этого человек пользовался скорлупами плодов в качестве сосудов, приготавливал сосуды из коры дерева, костей, камней.

Береста. Береста на Севере и в Зырянской земле до сих пор играет крупную роль, как материал, служащий для изготовления сосудов, бураков — «туіс», корзин — «чуман».

В берестяном сосуде можно сварить уху и суп над простым костром; но все же безопаснее это делать в особых земляных устройствах.

Почему в Зырянской земле нет пастухов. Колокола для скота. У Коми скот пасется в большинстве случаев в лесистых местностях, где не представляется возможным уследить за большими группами скота. Свободно бродящий скот приходится искать вечерами. Для того, чтобы скорее найти коров, в особенности в лесу, имеются специальные медные колокола, навешиваемые на шею коровы, ошейники делают преимущественно из лыка или бересты, но теперь часто встречаются и из кожи.

1) Эти колокола, насколько известно, имеют большую давность: они сохранились с обще-финской эпохи, — такие же колокола имеются и в Венгрии.

2) Эти колокола необходимы для лесистых местностей: ищущие коров крестьяне идут на звук колокола, при чем превосходно различают колокола своей коровы.

Лошади тоже имеют колокола, но они уже иной формы и дают иной звук.

Забота о пастьбе скота, пак видим, отнимает у коми значительное время: 1) приходится вечером искать скотину, 2) от свободно

бродящего скота приходится загораживать поля и луга изгородями (некоторые крестьяне, вместо того, чтобы пускать скот в лес, устраивают загоны близ села), — точной статистики для определения, какое количество трудового времени уходит на изготовление изгородей нет.

При современном состоянии науки, может быть, было бы своевременным поставить вопрос о переходе к системе содержания скота в стойлах.

Молодой скот, особенно жеребят, часто и рабочих лошадей (последних — в более глухое от работы на них время) пускают свободно бродить. Рабочих лошадей начинают искать, когда понадобятся они к работе, через дней 15—20 и месяц, а молодых лошадей — только поздно осенью, когда начинает выпадать первый снег, при чем бывают случаи, когда находят их верст за 50, 100 и более.

Следует отметить, что в Зырянской земле не имеют никакого понятия о конокрадстве: здесь не только не существует фактически конокрадства, но саму идею конокрадства Зырянину объяснить трудно, почти невозможно.

В.П. Налимов

К ВОПРОСУ О СОТРУДНИЧЕСТВЕ ПОЛЯРНЫХ НАРОДОВ В НАУЧНОЙ РАБОТЕ И, В ЧАСТНОСТИ, ОБЛАСТИ ОХРАНЫ ПРИРОДЫ

(Впервые опубликовано в журнале: Охрана природы. 1928. № 1. С. 20—21)

Ученый мир давно интересуется малыми народностями, обитающими на крайнем севере. Количество их невелико, и существует опасение, что некоторые из них близки к вымиранию, поэтому предполагалось в интересах науки даже взять их под особую охрану.

В 1921—22 гг., когда Наркомнац заканчивал формирование автономных областей и республик, был поставлен на очередь вопрос и о малых народах севера, а в связи с этим снова заговорили об их охране. Но одновременно возникло другое течение, которое мало помалу одержало верх, именно: малые народы рассматриваются не как слабые, обреченные на вымирание и потому нуждающиеся в охране, а как герои, стоящие на самом опасном фронте человечества. Человек своему географическому распространению обязан исключительно культуре, —

и завоевание негостеприимной тундры произошло под влиянием роста характерной полярной культуры. Таким образом, если полярные народы вымрут, то на вторичное завоевание тундры потребуется много времени и труда.

Человечество можно рассматривать, как единую трудовую организацию. Достижения одной части человечества могут быть усвоены другой, хотя последняя не принимала непосредственного участия в этих достижениях. Так и полярная культура не стоит изолированно, — что можно оценить и осознать при более внимательном изучении — она вносит свою лепту в общечеловеческую культуру, и нам легче заимствовать полярную культуру у обитателей севера, чем вновь создавать ее.

Полярные народы имеют свою особую науку, прикладную, напр., практическое оленеводство дает полезные научные сведения: самоеды установили зависимость между половыми железами и ростом рогов и всего скелета у северного оленя, а также зависимость некоторых заболеваний от срезывания рогов и т.д. Не менее ценны и их метеорологические наблюдения, а что касается их умения ориентироваться в тундре, то это единогласно подтверждается всеми путешественниками. Таким образом вопрос о том, могут ли полярные народы сотрудничать в наших научных достижениях, решается положительно.

Экономическое значение полярных стран признано: они не только в состоянии прокормить небольшое число своих обитателей, но даже могут отпускать излишки и за свои пределы. Население же считается здоровым, способным и приспособленным, как физически, так и с помощью своей культуры бороться с тяжелыми условиями сурового севера.

В настоящее время вопросы о филантропии, об охране целых групп отошли в область прошлого и взамен их встали вопросы о культурно-экономическом сотрудничестве с народами крайнего севера. Девиз — «культурное возрождение малых народов зависит от их самостоятельности» — уже никем не оспаривается. Комитет Севера сразу встал на этот здоровый путь, быстро освоившись с вопросом о малых народах. В связи с этим был оставлен вопрос об изолированной культуре полярных народов, потому что изолированная культура им также вредна, как и нам. Теперь стоит вопрос не об изолировании малых народов, а о правильной здоровой постановке обмена. Действительно, они пользуются многими предметами европейской культуры, начиная с металлической посуды и кончая биноклями и подзорными трубами. В обмен за это они дают продукты своей страны и тем самым участвуют в мировом хозяйстве.

Полярные народы могут оказать услугу и в области охраны природы. Островки леса встречаются в глубине тундры и в большинстве случаев они под влиянием крайней нужды вырубаются. Эти островки

леса необходимо по мере сил охранять, и если это нам удастся, то мы разрешим ряд интересных вопросов: каковы условия роста деревьев на крайнем севере, как протекает их жизнедеятельность, какова их форма и т.д.; мы также очень немного знаем о росте и жизнедеятельности ягеля, необходимого для северного оленя и пр. Далее, человек-охотник способствовал исчезновению пушного зверя, так что географическое распространение бобра, соболя, равно и северного оленя все больше и больше суживается. Это сознают и малые народы: самоеды ревниво начинают оберегать норы песка. Возможно, некоторые участки тундры с ее характерной растительностью и животными сделать заповедными, только необходим рациональный подход к этому вопросу, что бы получить осязаемые результаты.

В.П. Налимов

СВЯЩЕННЫЕ РОЩИ УДМУРТОВ И МАРИ

(Впервые опубликовано в журнале: Охрана природы. 1928. № 4. С. 6–8)

Путешествуя по южной части Вотской области, вы увидите островки леса на живописных холмах, у подножья которых журчит ручей чистой, как слеза, воды. Это — так называемые, священные рощи. Они говорят о былом обилии леса тех времен, когда еще не хозяйничала здесь рука человека. Эти рощи не служат для хозяйственных целей, а представляют собой памятники природы, которые кроме того, имеют историко-культурное значение. Таким образом, священные рощи представляют двойной интерес¹.

Политические события последнего десятилетия значительно содействовали перемене религиозно-философского воззрения удмуртов (вотяков), мари (черемисов) и других народностей. Рощи, связанные с их культом, социально-религиозной системой могут с течением времени, с переменой воззрений, совершенно исчезнуть. Через несколько десятков лет историки культуры, религии, наверно, будут ценить на вес золота простые фотографические снимки с этих роц. Поэтому понятно и наше внимание к таким священным рощам.

¹ Леса для хозяйственных нужд сохранились в местах, менее благоприятных для земледелия: на болотах, в оврагах и т.д.

Наконец, религиозно-социальная система малых народов может быть объектом изучения натуралистов-антропологов, которые изучают человека, как представителя естественной группы. В самом деле, — религиозно-философская система явилась, как реакция на влияние внешних условий, как организованная защита своей группы от угрожающих ей опасностей.

Постараемся несколько уяснить историко-культурное значение этих заповедных роц. Русские их называют «кереметем»¹. Вотяки не знают керемета и не поклоняются ему, хотя самое слово им известно. Рощи связаны с культом творческих сил природы, сознанием органической, генетической связи с природой, единства своей группы. Кратко воззрение их можно формулировать так: — бог — творительная сила, отражающаяся в природе: в живой текучей воде, придавая ей прозрачность, текучесть, неиссякаемость, — в растениях, в животных и в человеке. Эта творческая сила едина, но она разветвляется и каждая отдельная сила, органически связанная с единой силой (как притоки реки связаны с главной рекой), имеет свою индивидуальность. Отсюда, — бог территории; люди, живущие на ней, органически связаны между собой и богом, составляя каждый только часть единого целого. Влияя на одну часть, можно влиять на целое. Загрязняя, например, воду, приносишь вред растениям, животным, человеку, богу, т.е. производительной силе. Недостойное поведение отдельного человека оскверняет не только его физическую природу, но и вредит всей производительной силе природы. Отсюда — общий интерес группы людей, растений, животных, воды, бога, т.е. творческой силы.

Творческая сила страдает от грязи, нечистоты, болеет. Вредно на нее действуют выделения человека, сквернословие, зависть и т.д. Таким образом, бог — творческая сила не всемогущ. В будничной повседневной жизни очень трудно сохранить природу в чистом виде. Поэтому выделяются рощи, ключи и оберегаются от загрязнения. Здесь творческая сила спасается от преследующей грязи, нечистоты. В известное время года творческая сила, когда ее мощь достигает максимума, как, например, весной, во время цветения ржи, приняв образ бабочки, вылетает и распространяет свою благодать (т.е. силу).

Вокруг таких заповедных роц объединяются целые роды, люди, живущие иногда за десятки, сотни верст. Через каждые три года происходят моления с общей трапезой: совместная еда является символом заключения союза, дружбы. Есть рощи, в которых моления происходят и чаще, и которые объединяют меньшую группу людей. Наконец, для

¹ Керемети, по представлению (черемисов), духи — повелители природы, обитающие в камнях, деревьях, воде, огне. Иногда эти духи усопших.

сохранения творческой силы служат и отдельные священные деревья, специальные храмы (куа, куала), как семейные, так и родовые. Храм — небольшая деревянная постройка, часто без окон, потолка, только с крышей и земляным полом; по своему внешнему виду он напоминает северную охотничью избушку.

Священные рощи теперь часто подвергаются расхищению. В с. Б. Гундыри¹ со священных деревьев, посвященных Луду (творческой силе полей) содрали кору, но население эту содранную кору снова привязало к дереву лыком.

Другие, желая захватить священные рощи для хозяйственных нужд, обвиняют вотяков и черемисов, что они якобы, приносят человеческие жертвы в этих рощах. Все это озлобляет население, на этой почве происходят ссоры, возникают судебные процессы.

Задачей настоящей статьи было научно освятить эти памятники природы и привлечь к ним внимание.

В.П. Налимов

ОДЕЖДА, УКРАШЕНИЯ И ИХ ВОЗНИКНОВЕНИЕ

(Текст лекции впервые опубликован в журнале: Арт (Лад). 1999. № 3. С. 136–145)

Одежда и украшение представляют собою элементы материальной культуры; материальная же культура имеет в виду физическую природу человека и все то, что к ней принадлежит; она стремится укрепить силы человеческого организма, облегчить его функции, заменив трату сил человека силами природы; и дары земли она представляет человеку в более полезном и лучшем виде; всем эти материальная культура облегчает достижения удовлетворения духовных потребностей человека, сохраняет в гармоничном целом его организм и удлиняет самую его жизнь.

Животные вынуждены приспособляться к окружающей среде, изменяя свою организацию, окраску и т.д. Человек, как существо,

¹ Имеется ввиду с. Большое Гондырево, ныне Куединского района Пермского края (*Ред.*).

обладающее культурой, избавлен от этой неприятной и вредной для него участи.

Человеческий организм представляет собой гармоничное целое, отдельные части которого приспособлены друг к другу и целому, согласно с законами архитектоники. Дальнейшая дифференциация отдельных частей, усиление их деятельности могут вызвать нарушение гармонично-целого, одностороннее развитие, в конечном итоге невыгодное для его существования как вида.

Сравнивая человеческий организм современных представителей с организацией доисторического человека, в частности, с неандертальской расой, мы видим, что устройство одних отличается от устройства других незначительной вариацией, вариацией, вполне укладывающейся в пределы современных и расовых отличий.

Между тем человек явился свидетелем гибели многих животных, не успевших приспособиться, их массового бегства за поиском тех усилий, в коих они привыкли и могли только существовать, и, наконец, появления новых видов и подвидов.

Устойчивость, неизменяемость человеческого организма исключительно обязана материальной культуре, которая изменялась, развивалась, приспособлялась к новым обстоятельствам и потребностям человеческого духа.

И при изучении вещного инвентаря человечества мы видим ряды постепенного развития; но, как в зоологии встречаются лишние остатки организмов, так и в материальной культуре имеются рудименты, которые освещают генезис предмета и тем оказывают неоценимую услугу этнографу.

Материальная культура занимается изучением вещного инвентаря человечества, но элементы ее нельзя рассматривать, как нечто постороннее, внешнее человеку. Они суть части его организма, его духовного «я», вылившиеся в вещественных доказательствах. И материальная, и духовная культуры являются связанными в одно органическое целое, и изучение, и рассмотрение одного отдельно от другого невозможно.

В частности, при изучении возникновения одежды и украшений тот тезис принимает более наглядное очертание. С одной стороны, мы видим, что одежда, украшения суть продукты психической жизни человека, с другой, что творчество человека для овеществления нуждается в материале и зависит от него.

Человек, лишенный перьев, безусловно нуждается в защите тела от вредных влияний во всех климатических поясах. Жители тропического пояса легко усваивают преимущество искусственного покрова тела и очень высоко ценят европейские костюмы и быстро заимствуют их.

По словам Эсперейха, Пумари, по р. Амазонке почти круглый год страдают от насекомых, и европейские костюмы — рубашка и панталоны — стали для них предметами необходимости.

Плохо одетые африканские негры и австралийцы очень страдают от быстрого понижения температуры. Но тем не менее есть народы, не знающие одежды, но имеющие только **прикрышку**, связанную с самим телом. Такое одеяние жителей Африки Буртон характеризует следующим образом: «Солнце, дым, огонь, а также жир и остатки насевшей на тело старой грязи — любимейшие виды одеяния первобытных туземцев» (цитата по Шурцу). По словам Шурца, нечистота кожи, усиленная смазкою маслом, жиром и глиною, является предохранительным средством от холода и укушений насекомых. Некоторые народы на Азиатском нагорье совсем не моются.

По свидетельству Мориса Тиннеги, индейцы С. Америки до знакомства с европейцами совсем не умывались, и теперь все их омовения заключаются в ополаскивании рук. Жители Униамвезе моются уриной, потом окачиваются теплою водою и смазывают тело маслом земляного ореха, затем посыпают свое тело красной землей. Как говорит профессор Адлер, мысль об одежде некоторым народам настолько чужда, что при первых встречах с европейцами они костюмы их принимали за части тела.

Язык некоторых народов несет явные следы свидетельств о былом отсутствии одежды. Головной убор (шляпа) называется домом для головы, обувь — домом для ног. Другие народы головному убору придают вид дома, шалаша и т.д.

И у нас в России имеются материалы, подтверждающие слова профессора Адлера.

Язык некоторых восточных финнов свидетельствует о некотором отождествлении дома с некоторыми частями одежды. Так например, в известных случаях дом зыряне называют [súed, jursúed], головной убор — тоже jursúed, обувь — koksúed, т.е. súed для ноги (сүйёд, юрсүйёд, коксүйёд). Одежды не знали и вымершие тасманийцы, называют и теперь некоторые народы Австралии, захудалые лесные племена Бразилии, некоторые негрские группы. Но у некоторых из них, по словам Ратцеля, можно проследить «остатки» одежды. Поэтому отсутствие одежды у них можно считать за явление регрессивное. Вся одежда племен тропических областей заключается в скудном покрове для половых частей, и они совсем не имеют одежды для защиты от холода. Наблюдения, произведенные среди народов, не знающих одежды и скудно одетых, т.е. прикрывающих только половые органы или их части, позволяют установить следующий непреложный факт. Возникновение одежды начинается с прикрытия половых частей, и с

этим связана некоторая стыдливость, встречающаяся у всех примитивных народов.

Вопрос о возникновении и развитии одежды и о причинах, вызвавших эти процессы, является наиболее интересным и важным в этнологии. Поставим и мы его на первую очередь.

Какие же причины вызвали возникновение одежды?

Была высказана мысль — половые части, как более нежные, являются и более чувствительными ко всякого рода внешним физическим раздражениям — поранениям, уколам, и в целях их защиты был придуман искусственный покров. Но приведенные доводы не могли удовлетворить большинство этнологов. На это можно возразить так: колена, ступни ног в силу своего естественного положения и механической работы, возложенной на них, покрываются язвочками. Тем не менее, эти части тела у огромного большинства малокультурных народов, за исключением северных, являются непокрытыми. Половые части особенно маленьких, часто покрываются ссадинами, трещинами, но они остаются незащищенными. У некоторых народов одежда настолько скудна, и так недостаточно покрывает половые части, что о защите их одеждой не приходится и говорить. Так, например, у обитателей Маркизских островов все прикрытие заключается в обвязке крайней плоти; у жителей островов Адмиралтейства — в раковинной скорлупе. И не мужчина, бродящий в лесу в погоне за диким зверем, является более одетым, а женщина, и при этом замужняя. Внимательное наблюдение показывает, что одежда находится в несомненном соответствии с полом. Следовательно, причину возникновения одежды приходится искать в ином направлении. Этот вопрос непосредственно связывают с вопросом взаимного отношения полов, историей семьи, половой моралью. Обособление полов вызвало чувство стыда, с энергичным развитием его появилась одежда. Не везде одинакова степень обособленности полов. Жалкие, захудалые племена менее находят поводов к разъединению полов, и они являются менее одетыми и пользуются наибольшей половой свободой.

Человек на самых ранних стадиях развития, не знавший индивидуальной семьи и находившийся на стадии коммунального брака, не нуждался в искусственном покрове тела. Чувство стыда было ему незнакомо, или оно находилось в самом зачаточном состоянии. Отношения полов изменялись, с эволюцией его росло и развивалось чувство стыда, вызвавшее появление одежды. Карл фон дер Штейнер старается отыскать причину, которая дала первый толчок к некоторому урегулированию полов и положила первый камень в фундамент индивидуального брака — хищный зверь уносит добычу в кусты, боясь, что ее отнимут, и у некоторых народов считается неприличным смотреть на чело-

века, когда он ест. Это же могло быть, по мнению фон дер Штейне~~на~~, отнесено и к половому общению. Известный ученый Шурц, ученик знаменитого Ретцеля, доказал, что замужние женщины являются более одетыми в сравнении с девушками, пользующимися более свободными взглядами на взаимоотношение полов. Замужние женщины и там, где господствует свободная любовь среди молодежи и где девушки часто ходят без всякого покрова, закрывают не только половые части, но и грудь и никогда не позволяют себе появиться на улице без одежды или символического знака, заменяющего его. По мнению Шурца, мужчина принудил женщину одеваться, покрывать значительную часть тела и тем самым лишил других права на нее. Этот взгляд в значительной степени разделяют Ретцель и многие другие этнологи. Но он, по моему мнению, требует к себе критического отношения. Теория видных социологов, признающих за исходный пункт развития семьи и брака гетеризм, не является доказанной истиной.

Она, как известно широким слоям населения под названием системы Моргана, за последнее время окончательно пострадала, первые удары были нанесены Старком, финляндцем Вестермарком и в России А.Н. Максимовым. В настоящее время большинство серьезных исследователей семьи на свободную любовь, встречающуюся среди малокультурных народов, смотрят не как на остаток гетеризма, а как на явление регрессивное, вызванное неблагоприятными условиями жизни. Существование былого гетеризма, как института, не удалось доказать и терминологией родства. В частности, утверждения покойного профессора Смирнова, что языки восточных и приволжских финнов несут явные следы коммунального брака, оказались неверными, что доказано профессором Setälä и моими работами. Теперь, когда большинство историков семьи признает, что существование индивидуального брака и семьи так же старо, как само человечество, едва ли возможно связывать возникновение одежды с той эволюцией семьи, где за исходный пункт признается коммунальный брак. Карл фон дер Штейне~~н~~, сопоставляя психическую жизнь хищных животных с жизнью малокультурных народов, делает непростительную ошибку. Участие в совместной трапезе есть символ заключения духовного родства, союза, принятие ответственности за поступки всех, принимающих участие в общей трапезе. Поэтому нет ничего удивительного в том, что малокультурный человек отворачивается от постороннего лица, когда тот ест. Но это явление есть результат сложной, духовной и религиозной жизни, и приписывать его первобытному человеку не решится и сам автор. Нет возможности оспаривать тот факт, что замужние женщины являются более одетыми, чем девушки. Это явление встречается и там, где о существовании его не может догадаться даже и специалист. Мои

наблюдения показывают, что оно встречается и у нас на севере России, где девушки одеты достаточно и настолько полно, что замужней женщине представляет большое затруднение превзойти их в этом отношении. Так например, замужние зырянки надевают на голову платок несколько иначе, чем девушки. Они спускают его на лоб несколько ниже и вперед, так что из платка образуется маленький рожок [Súra tsišan]. Замужние зырянки носят на голове особый головной убор «дерушка» [deguška], который впервые надевают за несколько минут до венца в церкви и который носится и под платком. Без этого убора женщины не могут присутствовать на богослужении и печь хлеб, действие, которое считается священным. Возникает вопрос. Наибольшее прикрытие тела замужними женщинами, более серьезное и менее кокетливое их поведение можно ли объяснить одними эгоистическими стремлениями мужчин, их принуждением женщин одеваться так, чтобы он меньше возбуждал чувственность в других мужчинах? На такой вопрос приходится отвечать отрицательно. Местами и женатые мужчины должны вести себя более скромно; избегать украшений. И у нас на Севере русское и инородческое население порицает бритье бороды и усов женатыми мужчинами. Возникновение одежды находится безусловно в некоторой зависимости от половой морали, и они друг друга обуславливают, но приписывать ей исключительную роль нельзя. И самое возникновение ее вызвано не господством одного пола над другими, не эгоистическими стремлениями мужчин, а сложными причинами, на которых мы ниже остановимся.

Весьма возможно, что правилен взгляд, высказанный Гребнером, Аккерманом, Фу, что возникают не отдельные части материальной и духовной культуры независимо одна от другой, а что всегда возникает одна общая культура, связанная в одно органическое целое, представляющая собою определенный культурный цикл, различная по своему богатству, в зависимости от степени потребности человеческой природы, и эта общая культура развивается далее и распространяется. Таким образом, «каждый культурный цикл», как говорит Обермайер, охватывает определенные формы как материальной, так и духовной культуры — «совпадение, внутренняя природа которого нам не ясна, но которое, тем не менее, представляет собою конкретно наблюдаемый исторический факт, — его можно констатировать в самых различных местностях земного шара».

Меня интересует внутренняя природа, связывающая в одно целое материальную и духовную культуру, в частности, связь одежды с религиозными воззрениями. Фридрих Ратцель указал на связь между прикрытием тела и суевериями. Но эта мысль не была развита ни им, ни другими специалистами. В этнографической литературе приводятся примеры,

указывающие на существование боязни показаться голым другому полу или увидеть в таком состоянии лицо другого пола. Броун говорит, что нередко бывали случаи, когда новозеландки кончали жизнь самоубийством, узнав, что их видели голыми мужчины. По словам Ратцеля, в глазах женщин ваньоров насильственное обнажение их перед другими кажется преступлением, достойным смерти. По правовому воззрению зырян, насильственное снятие платка с головы женщины наказуется каторгой. По Шурцу, у маори мужчинам строго воспрещается подходить к месту, где купаются женщины. По словам Sommerwilla, на Новых Гибридах девушки избегают увидеть голого мужчину, так как это может принести вред здоровью девушки. На Новой Гвинее, по словам Финг, женщины и девушки закрыли лицо, когда матрос разделся, чтобы выкупаться.

Даже народы, весьма скудно одетые, как например жители Маркизских островов, одежда которых состоит, как уже было сказано, из обвязки крайней плоти, равно как и обитатели островов Адмиралтейства, все прикрытые которых состоит из раковинной скорлупы, не обнажаются при женщинах. Такого рода явления очень распространены по земному шару, но считать их общими нельзя. Так негритянки дуалла, работающие у моря, сбрасывают все свои покровы. В Уганде, где запрещено выходить на улицу без полного костюма, девушки ома ходят совершенно голые. И это происходит не от недостатка одежды. Весьма мало примеров в литературе, где приводились бы случаи боязни увидеть голым человека своего пола или показаться голым своему полу. Лабильарде говорит, что туземцы островов Адмиралтейства отворачивались от него и спускали пояс, когда они снимали свои раковины, чтобы их продать. Мои наблюдения, произведенные, правда, среди одного племени народа Коми (Komi), дают богатый материал и самый вопрос получает иное освещение. Мать зырянка может спокойно кормить грудью ребенка в присутствии постороннего мужчины, совершенно не стесняясь неполнотой своего костюма. Но стоит показаться ее сыну, мальчику не опоясанному, не застегнутому, как мать проявит беспокойство за здоровье своего сына. И по уходе мужчины примет целый ряд магических действий — обмоет скобки дверей, углы столов, выстругает лавку, за которую хватался голыми руками гость. И эти стружки она подвергнет очищению дымом и огнем, в надежде очиститься от всякой скверноты. Будь на мальчике пояс и завязана рубашка, ничего этого не пришлось бы делать. Повязка и пояс предохранили бы его от дурного глаза гостя. Знаменитый атаман-разбойник, наводивший ужас на всю Зырянскую землю, как гласит легенда, погиб от стрелы мальчика зырянина единственно потому, что забыл надеть ремень на белый зипун [šabur].

Беременные зырянки боятся оставаться без пояса. Многие из них носят гашезик мужа, и все это делается, чтобы предохранить плод от воровства злыми духами. Во избежание дурного глаза многие мужчины боятся мыться в бане с посторонними мужчинами. Обычай предписывает при виде голого человека брызнуть водой и этим избавить его от влияния своего дурного глаза. Особенно боятся показать постороннему человеку (не врачу и фельдшеру) свежую рану, из которой сочится кровь, так как дурной глаз действует сильнее непосредственно на кровь. Часто выше раны повязывают руку, ногу каким-нибудь шнурком во избежание, чтобы болезнь не шла дальше.

Дурной глаз может оказать влияние и на животных, и на их молоко. Почему шею молодых телят, овец завязывают шнурком, молоко закрывают лучиной, немного солят, вливают капельки воды и т.д. Из этого всего видно, какое предохранительное значение имеет одежда или ее части, или символы, заменяющие одежду.

В Пермской деревне приезжего поразит обилие лаптей, висящих на жердях заборах около домов. Это делается, чтобы поразить приезжего этим явлением, чтобы он, высказав свое удивление по поводу обилия старых лаптей, израсходовал все вредные свойства дурного глаза и тем самым оказался бессильным повредить человеку и животным. В г. Перми в этнографическом музее находится модель первых волжских пароходов. На носу парохода стоит огромная статуя голой женщины. По словам хранителя музея доктора Серебрянникова, вид этой статуи вызывает удивление зевающей публики и этим отвлекает внимание их от парохода и избавляет его от дурного глаза толпы.

Кто более всего подвержен влиянию дурного глаза?

Дети, молодые юноши и девушки, не ведущие еще половой жизни; роженицы, считающиеся в момент родов святыми наравне с Богородицей, новобрачные, чистые, как дети, так как обряд венчания их очищает. Эти же лица не в состоянии сглазить. Более вреден глаз людей завистливых, развратных. Почему роженицы и не избегают детей, невинных девиц, старух, оставивших половую жизнь. Всякий другой, увидевший роженицу при родах, должен взять в рот воды или лучину; за неимением этих предметов закусить рукав рубашки и этим обезвредить влияние своего дурного глаза. Женщины и мужчины, ведущие половую жизнь, не могут печь хлеб без головного убора и есть хлеб на улице, чтобы его не осквернить, так как хлеб считается священным.

Таким образом, одежда, части или символы ее нужны для того, чтобы обезвредить дурные вредные свойства своего организма, оскверненного половой жизнью или другим недостойным поведением.

Краулэй в своем труде «Мистическая Роза», появившемся и на русском языке, основываясь главным образом на материалах, добытых

Спенсером и Гиленом среди австралийцев, установил факты: в известные моменты мужчины избегают женщин, как то перед отправлением на войну, охоту. Это явление Краулэй объясняет религиозными воззрениями – страхом мужчины обаяться, заразиться слабостью женщины, которая является носителем слабости, которая может передаться мужчине, как электрический заряд передается от одного проводника с более высоким потенциалом другому, с меньшим потенциалом. Объяснения Краулэя встретили возражения со стороны французских и немецких этнологов, которые высказали мысль. Теория Краулэя была бы верна, если бы среди малокультурных народов существовала вера, что женщины при сексуальных отношениях получают силу, но такой веры у них нет.

Этот вопрос служил и предметом моих исследований. На основании обширного материала, собранного среди восточных финнов Пермской группы, я пришел к следующим выводам. По их воззрениям, при сексуальных отношениях вырабатывается особая зараза, вредно действующая на оба пола и на посторонних лиц, особенно на детей, и даже на животных и растительный мир. Лица обоего пола, ведущие интимную жизнь, являются носителями заразы. Невинные девицы безвредны, они сами как дети страдают от физического, не полового прикосновения грязных женщин и мужчин. Особенно трудно бывает уберечь детей от заразы при совместной их жизни с родителями под одной крышей. Но родители принимают самые энергичные радикальные меры: моют ночью скобки дверей, за которые хватались грязными руками после сексуальных отношений. В отдельном корыте моют детское белье, отдельные сосуды существуют для детей и в бане. Матери, кормящие детей грудью, не должны иметь интимной жизни. Имеются особые лица, старухи, на обязанности которых лежит забота о детях для предохранения их от заразы. Им помогают крестные матери и отцы, которые обязаны соблюдать строгие правила половой морали и в интересах ребенка. Не ходить босиком по одному и тому же полу, не стоять на одной половице и т.д., стараясь этим избежать мысли о половой близости. Мужчины перед отправлением на охоту спят отдельно от жены в течение 2–3 недель. Оберегают собаку, ружье, сети от соприкосновения с грязными женщинами и мужчинами. На охоте даже не произносят слова жена, заменяют это слово другим [Tšešid], т.е. «товарищ», «подруга», так как зараза родится при мысли о жене, женщине. Особенно вредно отражаются сексуальные отношения при цветении ржи, уменьшая производительность природы. При существовании такого религиозного воззрения не удивительно, что стремятся прикрыть половые части, как очаги заразы, равно и стараются избежать и всего того, что может сколько-нибудь возбудить мысль о половой жизни.

Зараза развивается и при сожительстве супругов. Особенно увеличивается при измене супружеской верности. Измена одного из супругов влечет за собой трудные роды. Это верование существует и у вотяков, и у самоедов. По словам академика Лепехина, у самоедов шаман при трудных родах обязан принудить изменившего супруга к публичному покаянию и этим облегчить роды.

Описанная мною половая мораль констатирована у ограниченной группы народов финского племени. Но она в несколько видоизмененной форме встречается и среди других народов. Бедность литературы по данному вопросу может быть объяснена трудностью проникнуть в интимную жизнь народов и во внутреннюю природу этих отношений. Крупный ученый Вестермарк, в течение пяти лет изучавший быт и верования туземцев Марокко, говорит о грязи после сексуальных отношений, которая может повредить святости Барака, от которого зависит плодородие и здоровье. Много интересного собрано среди австралийцев Спенсером и Гиленом и освещено Краулэем. Но раскрыть внутреннюю природу этих отношений им не удалось. Нам известны и другие отрывочные сведения, мало освещающие вопрос. Так, среди негров, малайцы, индейцев распространен обычай, в силу которого дети спят отдельно от родителей. Возникновение и развитие половой морали вопрос сложный, и мы в настоящий момент на этом останавливаться не можем. Я позволю себе привести рассуждения Краулэя, которые в известном отношении мне кажутся правильными.

Postcoitus замечается применение кровяного давления, которое влечет за собою чувство слабости. Купание восстанавливает силу; почему некоторые народы смотрят на воду, как на вещество, дающее силу. При взаимной симпатии, любви кровяное давление не так изменяется и не чувствуется той слабости. Почему при сильной любви coitus не считается вредным.

Не могу не упомянуть и о том, что этнографы, исследуя вопрос о возникновении одежды, совсем забыли о менструации женщин, как о факторе, влиявшем на возникновение одежды.

Почти всюду стараются закрыть сочащуюся кровь от постороннего взора: смертельно боится малокультурный человек, чтобы кто-нибудь не овладел его кровью, так как с этим он сам поступает во власть его.

Половые части являются и частями выделительными. Физиологические выделения взрослых людей, людей грешных и некоторых животных, по верованиям народов, являются вредными для здоровья. Вид физиологического выделения собакой урины вредно действует на человека, вызывает болезнь — ячмень на глазу. Почему в этот момент воспрещается смотреть на собаку. Урина взрослого человека действует более ядовито, чем собаки. Взрослому человеку воспрещается произво-

дить физиологические выделения в присутствии или поблизости ребенка. Несоблюдение этого правила влечет болезнь ребенка. Его дыхание затрудняется, и он вытягивает язык. Страдают от выделения человека молоко и хлеб. Болезнь молока магически влечет и болезнь коровы, осквернение выделениями хлеба отражается неблагоприятно на будущий урожай. Выделения невинных детей считаются не заразными и не ядовитыми. Материал этот очень обширен, так что можно написать целую книгу о вреде выделений и о борьбе с этой заразой. Но мне кажется, что подобное верование не распространено среди огромного количества народов. Оно только мало изучено, и мы имеем пока только отрывочные сведения. Древние евреи чувствовали отвращение к выделениям, и это было обосновано на их религиозном воззрении. Фюрно с удивлением говорит об отхожих местах у Маорисов.

Боязнь вредных заразных выделений безусловно, на мой взгляд, оказала некоторое влияние на возникновение прикрытия половых выделительных частей. Прикрывать могли для обезвреживания оставшихся частей выделения. В пользу этого говорит и то, что многие народы прикрывают тыльную сторону тела. Фогель видел женщину Тубори, взятую в плен борнуонцами. Она была совсем голая и не хотела встать, пока ей не дали зеленую ветку, которой она закрыла себя сзади.

Характер и полнота костюма зависят, естественно, в значительной степени от материй, какие доставляются природой. В этом отношении особенно благоприятно наделена Тропическая Бразилия, где растет рубашечное дерево с гибкою, легко снимающеюся корою. Индейцы из этой коры быстро и легко без труда и особого искусства приготавливают себе рубашки. В этих же лесах растет одна порода пальм, доставляющая удобную шапку. Употребление древесной коры в качестве материи для одежды распространено от Полинезии до Западного берега Африки и доходит до Америки, т.е. во всех странах тропического пояса.

Климатические условия не всегда оказывают ожидаемое влияние на полноту костюма. Южные австралийцы и тасманийцы были едва ли более одеты, чем папуасы на севере, несмотря на обилие животных в их стране и на более суровый климат. Подобных примеров, характеризующих, что суровость климата и обилие сырого материала не всегда влекут за собой более полное прикрытие; можно привести несколько примеров, но на это останавливаться мы не имеем времени. Одно несомненно, что большая часть усовершенствований костюма произошла в странах северных морозов. И культурные европейские народы много полезного заимствовали у северных жителей. Штаны — одеяние чисто северное. Льяная рубашка, по мнению Гена, заимствована у кельтов. Башмаки и сапоги, вытеснившие сандалии, как доказал Пешель, изобрели северные дикари.

Но и морозы севера не в состоянии побороть религиозные факторы, влияющие на характер костюма. Женщины на севере не носят кальсон по религиозным мотивам, несмотря на крайнюю необходимость в этом одеянии. Герлянд сделал опыт распределения костюмов на группы в зависимости от климатических условий. Он различает: бореальную, подтропическую и тропическую. Его система встретила возражение.

Одежда и украшения находятся в тесной зависимости. Некоторые этнологи эти предметы связывали органически, и на украшения смотрели, как на дальнейшую эволюцию одежды, изменившуюся специально для одной более узкой цели — произвести впечатление на окружающих и показать себя с наивыгоднейшей стороны. Это крайнее воззрение встретило возражение. Не отрицая в целом ряда случаев метаморфозы одежды, выводить всякого рода украшения из одежды — увлечение. Шурц соединяет одежды и украшения под общим термином «костюм». И мы будем употреблять его в этом значении. Украшения можно систематизировать по многим признакам. Но лучшая, по мнению Шурца, это по мотивам, вызывающим создание того или иного рода украшения. Эта система, наиболее значительная и отвечающая научным интересам и интересам исследователя-эволюциониста, имеет и свои недостатки. Она более трудная и при современном состоянии вопроса почти невыполнима. Мотивы могут быть разделены на первичные и вторичные. Отыскать первую причину в каждом отдельном случае задача весьма сложная, равно и трудно проследить дальнейшее его изменение, которое идет с изменением человеческого духа и общества. Мы следуем совету Шурца, сознавая, что вместо системы можем дать только одну схему. Справедливо замечает Шурц, что связь между украшениями и мистикой очень тесна. Эту же мысль несколько ранее высказал Гильдебрант в своем описании вакалибов. Он говорит: «На амулеты смотрят, как на предохранительное оружие. Но они более украшения, чем оружие. Североамериканский индеец татуирует на коже изображение своего тотема и этим защищает себя. В Новой Померании расписывают войну отправляющемуся на войну, желая избавить его от поранений и смерти. Мною уже было указано, что пояс и шнурки у зырян являются средством предохранительным, но они же (особенно пояс) суть украшения, удовлетворяющие их эстетическим потребностям. Приволжские финны и чуваша, родственная связь которых с финнами точно не установлена, и восточные финны вотяки в качестве украшений носят разные серебряные монеты, они же суть целебные средства. Вотяки вкладывают серебряную монету в воду для усиления целебных свойств. Зыряне, вотяки и часть русских серебряной монетой лечат опухоль. Она же, по верованиям вотяков, мордвы, предохраняет от дурного глаза.

Возникает вопрос: украшения ли перешли в целебные и защитительные средства или обратно? Предохранительными средствами являются: вода, как вещество противогнилостное и дающее силу и плодородие; соль, как вещество противогнилостное, и все предметы, являющиеся стойкими и мало поддающиеся вредным для них воздействиям. Серебро, как вещество почти совсем не окисляющееся, безусловно должно было обратить на себя внимание. Профессор Штекельберг и профессор Setälä доказали, что финны знали серебро, еще когда соприкасались с древними иранцами, когда не существовал еще древне-санскритский язык и когда иранский язык сохранял S. Но употребляли ли они серебро в виде украшений неизвестно. Одежда часто переходит в украшения, как уже об этом было сказано.

Более полно одетая женщина малокультурного народа во многом, по справедливому замечанию Ратцеля, выигрывает. Полнота костюма поднимает социальное положение женщины. Костюм малокультурной женщины больше говорит об ее искусстве, художественном даровании, умении и прилежании, чем костюм женщины в европейском обществе. Женское искусство у некоторых народов идет несколько иными путями, чем мужское. У зырян существует особый термин для обозначения женского искусства: Ан'туй (An'tuj), в отличие от мужского: Морт туй.

Всякому известно, сколько внимания уделяют на костюмы дамы современного европейского общества, чтобы быть более привлекательными. И некоторые части их костюма можно одинаково отнести и к одежде, и к украшениям. Украшения и отличия, как говорит Ратцель, идут рука об руку. Люди храбрые, отличившиеся на войне и пострадавшие там, равно и занимающие почетное положение, носят знаки отличия, которые часто и составляют украшение. По его мнению, знаки часто превращаются в сословные, где один народ господствует над другим.

Украшения служили первой вывеской богатства, из какого рода украшений, как это доказывает Шурц, развились деньги. Негр, все богатство которого заключается в железных и медных вещах, вынужден таскать их на себе. Морган видел женщину, начальника племени вавунов, которая несла на себе латунный ошейник весом в 16–20 фунтов. Оружие переходит в украшение и обратно. Некоторые негрские группы употребляют массивные железные браслеты как оружие.

Некоторые ученые утверждают, что такие украшения, как татуировка и раскрашивание тела, чернение зубов, каковое явление встречается и среди наших татарок, произошли при исследовании человеком утилитарных целей. Татуировка при стремлении ослабить воспалительный процесс, уменьшить чувство боли, зуда. Каковая цель достигалась нарочно сделанными надрезами, ссадинами, втиранием золы и других

веществ. Раскрашивание тела и посыпание его красной землей предпринималось с целью предохранения тела от холода и укуса насекомых. Чернение зубов в Меланезии служило сначала предохранением зубов при жевании бетеля. Некоторые украшения связаны тесно с телом, как татуировка, раскрашивание тела, и деформируют тело.

Украшения, связанные только с одеждой, принимают за признак более высокого развития, но из этого нельзя вывести заключения, что они явились после украшений, связанных телом. По справедливому замечанию Шурца, нередко зачатки высшего развития возникли гораздо раньше, нежели какой-нибудь варварский обычай.

Какие признаки вызвали появление деформации – вопрос очень сложный. Он требует специального освоения, на что нужно время, каким мы не располагаем. Замечу, что деформация черепов могла быть вызвана религиозными мотивами, отрезыванием пальцев для ослабления тяжелой душевной скорби.

Хорошо изучен вопрос о татуировке. Татуировка бывает: шишечная, рубцовая и произведенная наколами, причем в уколотые места втирается краска. Она дает живописные изображения. Первые дают пластические. Шишечная и рубцовая татуировка встречаются часто в Африке. Вогале делают на лбу целый ряд вертикальных шрамов, которые выступают в виде гребнеобразных наростов. В грубейшей форме рубцовая татуировка практикуется и в Австралии, раньше была известна и в Тасмании. Татуировка уколами распространена среди островного мира Тихого океана, т.е. в области распространения Малайско-Полинезийской расы и прилегающих стран, как например в Японии. Вильгельм Юст говорит, что темнокожие жители предпочитают рубцовую татуировку, так как красочная на их темной коже не имеет вида.

Часть 2

В.П. НАЛИМОВ: РЕЦЕНЗИИ И ОТЗЫВЫ

В.П. Налимов

Отзыв на работу Жакова К.Ф. Этнографический очерк зырян. Отд. оттиск из журнала «Живая Старина» 1901 г.

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 3. С. 177–179)

Г. Жаков в своем очерке говорит о влиянии природы на психологию зырян, разбирает, какие причины вызвали этническую разницу у трех одноплеменных народов — зырян, вотяков, финнов — и приходит к заключению, что громадную роль здесь играли: а) неодинаковые условия местности, в) влияние соседей.

Местность, по его понятиям, не только оказывала влияние на характер народа, но и на самый род занятий; а занятия, в свою очередь, влияли на его психическое развитие. Охарактеризовав несколькими словами финнов и вотяков, автор переходит к зырянам. Очерк зырян сводится к следующему. Местность, где жили зыряне, не благоприятствовала земледелию. Главным занятием их явилась охота. Жаков подробно описывает, какое влияние на зырян имели большие реки, широкие пространства, леса, охота, и приходит к заключению, что лес развил своеобразный мистицизм, дал определенное направление шаманству; охота явилась истинным источником поэзии и мистицизма. Далее г. Жаков пытается изобразить доисторическую культуру зырян, проследить культуру их в историческое время; затем он говорит о костюмах, жилищах зырян; описывает занятия мужчин и женщин, их обряды моления, деревянных и медных богов (?); признает, что однообразная лесная жизнь оказала своеобразное влияние на современное самосознание зырян. Наконец, он рассматривает культурное воздействие соседей на зырян и уделяет внимание промышленности края.

Все выводы г. Жакова могли бы иметь ценность, если бы они были обоснованы на достаточном материале. Между тем автор не приводит никаких данных, которые могли бы убедить нас, что Вёрса есть лесной бог, Йома — его жена и медведь — их сын.

Автор утверждает далее, что у зырян процветало шаманство, но для доказательства своего положения он не приводит ни исторических документов, ни литературных данных. Он описывает также зырянских деревянных и медных божков, старинные обряды моления, но откуда он почерпнул эти сведения — неизвестно.

На основании анализа зырянских слов, относящихся к домашнему обиходу, он рисует нам картины из жизни и быта исторического прошлого зырян, забывая тот факт, что зыряне очень легко и охотно заменяют трудно выговариваемые или вообще почему-либо забывающиеся зырянские слова русскими, и что, наоборот, предметы новейшей русской культуры получают чисто зырянские названия.

Описывая костюмы, занятия женщин, г. Жаков умалчивает о том, что зыряне окрашивают, шерсть и полотна своеобразными растительными красками.

Будучи знакомь лишь с некоторыми произведшими зырянского народного творчества, он утверждает, что земледелие не нашло себе отклика в поэзии. Но это несправедливо.

На основании своих наблюдений г. Жаков делает смелые антропологические выводы, что «долихоцефалия более благоприятствует последовательности, предприимчивости в промышленных и торговых делах, чем иные формы головы, что ясно очерченный, невыпуклый лоб, граничащий прямыми углами от остальных частей головы, более благоприятствует высокому и тонкому интеллекту, тогда как круглая голова с тупыми углами лба — более говорит о низших свойствах души». Но в доказательство своих положений он не приводит документальных данных — антропологических измерений.

Восхищаясь русской культурой и признавая огромное значение школы для жизни, г. Жаков умалчивает о том, что печальные события русской государственной жизни сильно отзывались на зырянах: автор совершенно игнорирует экономические условия зырян за последнее столетие.

Относясь сочувственно к зырянским женщинам, отправляющимся сотнями на заработки в г. Вятку, г. Жаков не говорит, сколько несчастливых девушек погибает в городских притонах. Я должен сказать, что зырянский народ всячески старается затормозить это движение зырянских работниц в города: он становится на сходах (хотя и безрезультатно) — лишать их крестьянских наделов, не выдавать паспортов.

Автор думает, что он дал объяснение всем явлениям жизни зырян и раскрыл картину его исторического прошлого, но мы заметим, что знакомство с современными материалами по изучению зырян, к сожалению, еще не дает возможности сделать точных выводов по затронутому им вопросу.

**Рецензия на работу Шукина П. У зырян.
Очерки // Русское Богатство. 1905. Кн. 7, 8.**

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1905. Кн. LXVII. № 4. С. 140–142)

Главная заслуга автора заключается в том, что он верно схватил и в форме очерков передал самобытные особенности зырян в их повседневной бытовой обстановке.

Зыряне, несмотря на то, что подвергались постороннему влиянию, все же прекрасно сохранили самобытные черты.

Этим они исключительно обязаны равнодушию русского народа, который не вносит в страну зырян никакой положительной ассимилирующей культуры: земство чуждо народным интересам, русские купцы только безбожно эксплуатируют массу зырянского населения; чиновники действуют заодно с купцами; здесь и там произвол, грубое насилие, клевета — все это обычные явления.

Отсюда естественно, что зыряне недоверчивы к русским. И они встречают последних не менее пугливо, чем их предки — удалую шайку разбойников, свободно гулявшую по р. Вычегде.

Но обособленность зырян, почти полное отсутствие всякого культурного влияния на них скверно отражается на их экономическом благосостоянии. Охотничий народ настолько плохо приспособлен к условиям современной жизни, что не в силах на наличные деньги, когда нужно, запастись мукой, и ему приходится голодать. За неимением семян, поля остаются незасеянными, что уже ведет к нищете.

Из характерных особенностей зырян автор отмечает их судопроизводство. Некто Иоким украл гачи. Пострадавший обратился к совети случайных мужиков и баб. Виновник отпирался, клялся... Мужики равнодушно озирались кругом; бабы переходили уже на сторону Иокима. Но остроумная находчивость портного Леонтия выдает вора, и Иокиму остается признаться в своем преступлении. Мужики и удовлетворенные бабы — расходятся, не сказав вору ни одного слова упрека. Пострадавший дружелюбно треплет Иокима по плечу... А там они уже вместе пируют...

Изъ отдельных лиц особенно типичен Ивö Вас зять, этот скромный, с жалким видом, мужик, в котором еще много наивной веры в правду и добро и наивного же отвращения к злу. Он всюду стоит за справедливость. На пароходной пристани он упрекает русских купцов

за сбыт зырянам недоброкачественной муки. И когда ему заявляют на это, что совсем не продадут хлеба такому «смутьяну», он обрекает себя на голод, лишь бы другие получили настоящую муку. Капитан парохода хватается за горло и, оклеветав в возбуждении умов против власти, передает в руки полиции. На сходе он порицает действия старшины, писаря и выборных лиц, пропивающих общественные деньги. Ивё Вас зять значительно отличается от других поборников правды. Последние обыкновенно чувствуют свои преимущества пред толпой, идут на страдания с сознанием добровольной жертвы, идеализируя свое «я», а этот, наоборот, мучится своим ничтожеством и, очутившись в руках сильных, несправедливых, напоминает маленькую птицу в когтях ястреба. Его поступки — есть результат его органической душевной простоты и прямоты, без ложной идеализации.

Другой зырянин Стэп-Ив, молодой парень, путешествует по святым местам; он очень религиозен и с увлечением читает книги духовного содержания, но не одни святыни влекут его вдаль; он чувствует потребность путешествовать вообще, как некоторые герои древнехристианского благочестия.

Толпа зырян, взятая вместе, робка, труслива. Она не только не сумела защитить Ивё Вас зятя от грубого произвола, но оказала лишь еле заметный протест. Женщины отнеслись, пожалуй, более сочувственно к нему, но и они не оправдывали его благородного поступка, так печально окончившегося.

Зыряне (да и не они одни) слабовольны, и это у них доходит до чудовищных размеров. Стэп-Ив и другие посылают деньги монахам-шарлатанам, не имея воли отказать им в их просьбе.

Отстаивать свои взгляды, убеждения, оказывать активное сопротивление злу, зыряне совсем не могут.

На сходе крикуны, пьяницы, кулаки одерживают победу, потому что благоразумные зыряне не сумели организовать и дать достойного отпора мироедам. Благоразумные ограничиваются только демонстративным уходом со сходки.

Зыряне весьма падки к крепким напиткам. Но среди этих отрицательных явлений автор подметил нарождающуюся молодую силу, которая ценит и понимает значение просвещения и борется за него вместе с благоразумными людьми, какъ, Ивё Вас зять и др.

Редко у кого проявляется такая любовь к учению, как у зырянских детей.

Затем еще автор дает целый ряд других картин из быта зырян.

Автор не дает прямого ответа на вопрос: «робость, трусость зырянина есть ли его национальная особенность, или только результата долгого исторического порабощения?» По-видимому, он более склонен

к последнему мнению, чем расходится со всеми другими исследователями зырян.

Наблюдения автора ограничиваются волостью Яранскаго уезда. Желательно было бы, чтобы подобное изучение распространилось и на местности, где уже заметно русское влияние, где и собственная культура зырян стоит значительно выше. Автор не затронул еще семейного быта зырян и их религиозных воззрений, и это большой пробел.

Я только одного взгляда автора на зырянъ не разделяю: зыряне не больше пьют водки, чем русские и другие народы, живущие в одной географической широте. Если в момент голодовки они злоупотребляют, то это объясняется истощением организма, который так нуждается в искусственном возбуждении.

В.П. Налимов

Рецензия на статью Вл. Большакова «Община у зырян» // Живая старина. 1906. Кн. 1–4.

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1907. Кн. LXXIV. № 3. С. 113–122)

Автор взялся разрешить сложную и трудную задачу. Он не только изучает историю земельных отношений зырян, но — все условия, повлиявшие на эти отношения. Главные его положения сводятся к следующему.

Правовые воззрения зырян выработались, по мнению автора, под влиянием естественно-исторических особенностей края, быта, занятий зырян.

Почему он и историю земельных отношений зырян рассматривает в тесной связи с историей их быта, занятий, в частности с развитием земледелия.

Эволюция земледелия исключительно обязана естественно-историческим особенностям края. Основные правовые воззрения зырян на землю выработались еще в те отдаленные времена, когда они были бродячими охотниками и рыболовами. Охотники того времени бродили по всей обширной племенной территории, всюду признавая свое право на охоту и никто исключительного права на ее отдельную часть. Таким образом, земля считалась ничьей. Это правовое воззрение,

по мнению автора, вытекало из фактического положения вещей. Охотились зыряне всюду, где хотелось.

Зачатки земледелия не разрушают этого основного взгляда зырян на землю. Но уже самое примитивное земледелие, как огнево-подсечная система, резко меняет быт бродячих охотников. Охотники становятся оседлыми. Оседлость сыграла большую роль. Она произвела разгруппировку племени: известные лица, связанные родственными узами, стали селиться по рекам, часто получая названия от имени реки: например, вишерцы и т.п. Оседлость повлияла на раздробление племенной территории и сказалась на племенной организации: она ослабевала, а вместе с этим росла связь между отдельными группами. Оседлость видоизменила организацию самой охоты. Бродячий охотник пользовался луком и стрелой; оседлый охотник прокладывает тропинки, так называемые «путики», где он расставляет ловушки, силъя; он неподалеку от тропинок строит лесную избушку «вёр-керка». Охота оседлого зыряннина сосредоточивается на известном определенном участке.

Вся эта резкая перемена быта не нарушает основного правового воззрения зырян на землю. Зыряннин сознает все свое право охотиться, где он хочет, вырубить лес, где ему вздумается, но уже практически использовать свое право он не может.

Подсечно-огневая система быстро уступила свое место залежной системе, местами она прямо перешла в трехпольную систему. Залежная система больше сузила территорию зыряннина-земледельца. Она требует за собой больше ухода и потому неудобно было иметь участки за 40–60 верст, как при огнево-подсечной системе. Залежные участки образовывались вокруг дома на расстоянии не более десяти верст. Это вызвало стремление отдельных селений сконцентрировать участки вокруг своего селения. Затем залежная система быстро перешла в трехпольную. При трехпольной системе иметь участки земель на расстоянии более 4–5 верст не приходится, иначе эксплуатация участков делается невозможной. Как автор замечает: «трехпольное хозяйство завершило тот процесс раздробления племенной территории, начало которого мы констатировали, говоря о переходе зырян от бродячего охотничьего быта к оседлому». Трехпольная система окончательно сузила территорию землевладельца-зыряннина, но не поколебала его основного правового воззрения на землю. И теперь зыряннин сознает свое право прикладывать свой труд в любом месте.

Земля существует, чтобы на ней трудиться. Он расчищает участок, где ему вздумается. Известное приложение труда на расчистку участка, делает для других этот участок неприкосновенным, или, как автор выражается, накладывает своеобразное «табу». Затрата труда по расчистке участка дает зыряннину право пользоваться им. Право пользования он

может передать другому лицу, продать, отдать за дочь, как приданое: но он продает не землю, а только затраченный им труд на расчистку участка. Он пользуется участком, пока на нем трудится. Стоит ему оставить участок, запустить его, показать, что он больше не хочет работать на нем, как всякий другой может занять его, расчистить, удобрить и пользоваться им. Расчистивший участок приобретает право неограниченно пользоваться им, или, как автор выражается, «владеть». Здесь надо оговориться, что автор не различает терминов «землепользование» и «землевладение».

На протяжении всей истории зырянского землепользования («землевладения») автор различает две эпохи: 1) индивидуальное, или неограниченно-трудовое владение, и 2) общинное, или ограниченно-трудовое владение. В эпоху индивидуального «владения» расчистивший участок пользовался им неограниченно. В эпоху общинного землепользования («владения») лицо расширившее участок, пользуется им в течение известного срока: 30–60 лет.

Первая эпоха землепользования («владения») уже перешла во вторую, или местами она только еще переходит.

Причинами этого перехода, известным образом, служат: уменьшение охотничьих промыслов и увеличение значения земледелия в экономической жизни зырян, — вследствие чего население стало больше интересоваться землей; затем прирост населения и отсюда уменьшение земельного простора, и, наконец, законодательность правительства ускорила процесс естественного развития общинного землепользования зырян.

Свое положение об упадке охотничьей промысловой жизни автор подтверждает некоторыми статистическими данными из статьи г. Рума: «Промысловая жизнь Верхне-Вычегодских волостей»¹, и приводит следующие слова г. Рума, которые являются выводом из его статистического исследования: «...в большинстве обществ охота давно уже утратила роль преобладающего промысла. Ей, как и рыболовству, не принадлежит уже доминирующая роль ни в денежном ни в натуральном доходе населения». Г. Большаков продолжает: «место охоты занимает земледелие», т.е. первенствующая роль принадлежит земледелию.

Земли оказалось мало. Удобных мест для расчисток почти совсем не имеется. И имеющаяся земля как пахотная так, и сенокосная, далеко не равномерно распределена между отдельными семействами и лицами: одни пользуются большими и лучшими по качеству участками, в то время как другие — маленькими захудалыми участками, стоящими близ болот, далеко от селений.

¹ Эта статья напечатана в сборнике: «Итоги экономического исследования крестьянского населения Устьсысольского уезда».

Малоземельные не могут расширить своего землепользования: негде производить расчистки; оставшиеся места плохи, расчистить их и начать обработку не так уже выгодно, И вот они начинают смотреть иначе на многоземельных крестьян, и в результате этого добиваются раздела. Требование раздела малоземельными не означает еще, что они хотят посягнуть на чужую собственность. Отдельные лица, семейства «владели» участками только потому, что они приложили труды по их расчистке. Затрата труда по расчистке участка давала право на его обработку. Обработка участка очень выгодна. Она не только окупает труд земледельца, но в течение 5–6 лет покрываются ею всякие издержки и по расчистке.

Многоземельные затрату труда по расчистке вернули давно.

Земля была ничья и когда затрата труда окупалась по расчистке; она должна поступить в общее пользование всех.

Многоземельные не могли стать на точку зрения малоземельных. Завязалась между ними борьба. Многоземельные вынуждены были уступить. Возможно, что эта уступка первоначально выразилась частичными отводами.

Борьба между ними и до сих пор продолжается. Малоземельные добились количественного уравнения, но им предстоит упорная борьба за качественное уравнение.

В большинстве случаев простые общины сливаются в составные. Причиной такого явления могло служить то, что в отдельных малоземельных общинах приходилось на едока земли меньше, чем в других.

Часто единицами при разверстке между отдельными селениями составной общины являются не едоки, а число ревизских душ. Такая система создает полное уравнение только внутри отдельных селений. Составная община бывает полная и неполная. Неполная составная община может быть пахотной или сенокосной; чаще всего неполная составная община бывает сенокосной. Неполные составные общины переходят очень часто в полные.

Неполные сенокосные общины вызваны особыми условиями: сенокосные угодья можно иметь на расстоянии десятков верст, тогда как, пахотные, уже неудобно иметь на 5-ти верстном расстоянии. Сенокосы отдельных селений часто бывают переплетены между собой, т.е. сенокосы отдельного селения подходят к соседним и обратно. Весьма характерно то, что зыряне в некоторых местностях производят уравнение не со строгой арифметической точностью.

Малосемейные едоки получают пай больше, чем едоки из большой семьи. Это явление вызвано сознанием зырян, что малосемейные на небольших клочках не могли бы вести никакого хозяйства.

Продолжая дальше систематизировать земельные отношения зырян, г. Большаков указывает, что естественно-исторические особенности

севера создали много характерных явлений, и прежде всего — поклонение труду.

Жизнь на севере была бы невозможна, если бы не существовало уверенности, что никто другой не воспользуется его трудом. Затратой труда по расчистке участка зырянин приобретал право неограниченно пользоваться участком. Только крайняя нужда заставила зырянина нарушить этот принцип и то не вполне.

Издержки по расчистке окупаются через 5–6 лет, а он пользуется участком в течение 30–60 лет, после чего участок поступает в общий передел. Это чрезмерное поклонение труду живет среди зырян уже как вредный пережиток, выгодный исключительно многоземельным. Чрезмерное поклонение труду удерживает малоземельных от упорной борьбы за качественное уравнение.

При переделах участки числятся за «владельцем», т.е. пользователем: ему прибавляют или часть у него отнимают, судя по количеству земли.

Многоземельный всегда выделяет захудалые участки, отдаленные от населения.

Поклонение принципу труда сильно развито и в самом строе зырянской семьи. Власть большака очень ограничена: каждый трудящийся член семьи имеет с ним одинаковые права, равноправны и женщины; каждый участвует в общей работе. Продукты этой работы идут на нужды всей семьи.

Отдельный член семьи свободное время от общей работы может посвящать личным занятиям, результаты или плоды которых составляют уже его собственность.

Вообще во всех явлениях зырянской жизни трудовой принцип проходит красной нитью. Зырянин и на суде не руководствуется положениями каких-то законов, чуждых ему, а исключительно трудовым принципом.

Далее г. Большаков указывает, что естественно-исторические особенности края не могли создать у зырян захватного права. Природных сенокосов не было, или их площадь была так ничтожна, что они не могли иметь никакого значения для хозяйства.

Нельзя было производить эксплуатацию участка без предварительной затраты труда по его расчистке. Только «труд по расчистке дает исключительное право на приложение труда по обработке». Даже незначительные затраты труда хотя бы в подготовительной форме уже указывают на то, что будет производиться разработка всего участка. «Часто» затрата труда в этом отношении сводится к простому наложению меток...».

Все это ускользнуло от внимания г. Рума, который признает у зырян захватное право даже при «утеснении» в земле.

Г. Большаков не совсем доверяет в вопросе о захватном праве и г. Кауфману, исследователю общины в Сибири. Г. Кауфман признает «захват сам по себе», который однако исчезает при наступлении «утеснения» в земле. Г. Кауфман, как думает автор, по-видимому, не достаточно уяснил себе значение трудового принципа в крестьянской среде и сделал ошибочный вывод.

Далее, по исследованию г. Большакова, те же своеобразные условия севера делают занятие земледелием невозможным при кочевом образе жизни. Зыряне с зачатками земледелия становятся оседлым народом. Эволюция земледелия исключительно обязана естественно-историческим особенностям края.

Огнево-подсечная система представляет много неудобств: посевы часто замерзают, выбор участка требует много времени и т.д.

Главное неудобство этой системы состоит в том, что использованный участок может быть употреблен для этой цели не раньше 40–60 лет.

Другая система, залежная, не могла долго держаться: она быстро истощает почву, которая на севере далеко неплодородна.

И вот население поневоле должно было перейти к трехпольной системе.

Почва севера и при трехпольной системе требует хорошего удобрения; на каждую десятину приходится вывезти до четырех тысяч пудов навоза. Такие условия лишают возможности обрабатывать пахотные участки, стоящие на расстоянии более четырех верст от селения.

Но обширная северная площадь очень бедна удобными местами для сеноскожных и пахотных угодий; на ней производить новые расчистки возрастающему населению негде. Оно испытывает уже известное «утешение» в земле. Острая нужда, какую испытывает часть населения от малоземелья, может быть удовлетворена только тогда, когда имеющаяся земля будет распределена равномерно – разделом. Самый раздел не противоречит основному правовому воззрению зырян на землю, как это уже несколько раз отмечалось. Отсюда у зырян развилось общинное землепользование, развилось естественным путем.

Правительственные же вмешательства, и то только с XIX в., ускорили только этот процесс естественного развития земельных отношений зырян.

Генеральное межевание не сыграло, как думал г. Большаков, никакой роли в развитии общинного землепользования зырян, и г-жа Ефименко преувеличила влияние акта генерального межевания на земельные отношения крестьян. Этот вопрос является самым слабым местом в ее труде.

Земельные отношения зырян, как думает автор, развивались «в тесной зависимости от сменявшихся одна другую хозяйственных форм».

Это приложимо и для других инородцев особенно для сибирских. По-видимому, автор считает это приложимым и для некоторой части русского населения, так как он распространяет свое положение на все население от «берегов Тихого океана до Онежского озера».

Развитие земельных отношений зависело от единственного экономического фактора – хозяйственных реформ. Психологические же факторы, как расовые, так и национальные, не сыграли в этом отношении никакого значения.

Дальнейшая эволюция хозяйства, безусловно, отразится на земельных отношениях зырян. Составная зырянская община разложится, как она разложилась в Московской губернии. Зырянская община и общины Московской губернии стоят только на различных стадиях своего развития. Экономическая необходимость заставит зырян перейти к высшим формам земледелия, в частности – к травосеянию. Необходимость травосеяния уже теперь ясно сознается зырянами. Новые формы хозяйства не могут мириться с отдаленностью сенокосных угодий, чрезполосностью и со всеми другими неудобствами, существующими при современных земельных отношениях зырян.

Таковы главные положения работы г. Большакова.

Автор создал весьма стройную систему развития хозяйственных форм у зырян; изучил причины, вызвавшие это развитие, и указал влияние хозяйственных форм на земельные отношения зырян и на другие их правовые воззрения. Разрешение такого сложного и трудного вопроса имеет крупное научное значение. Но наука не может увлекаться стройными и красивыми построениями. Она ценит выводы, обоснованные на достаточном материале, на строго проверенных фактах. Все это у автора значительно отсутствует. Правда, он обнаружил некоторую наблюдательность и умение разобраться в некоторых явлениях сельской жизни. Более или менее удачно разобранными могут считаться вопросы о захватном праве зырян, о соотношениях пахотных и сенокосных угодий, о значении трудового принципа в зырянской семье. Зато большинство положений автора окончательно ни на чем не обосновано.

По многим вопросам автор подбирает отдельные факты, совершенно игнорируя противоречащие им материалы.

Основное правовое воззрение зырян, как утверждает автор, выработалось под влиянием их бродячего охотничьего быта. Г. Большаков ничуть не смущается тем, что это положение требует научных обоснований. Он фактическим материалам противопоставляет свои голословные заявления – зыряне заселили север в доисторические времена. Они были бродячими охотниками и рыболовами. И без всякого стеснения автор описывает быт бродячих охотников, орудия их охоты: лук

и стрелу, точно сам все это наблюдал. Однако, это описание не только научно и ни на чем не обосновано, но и как фантастическое произведение неудовлетворительно. В описании г. Большакова окончательно отсутствуют женщины и дети. Интересно было бы узнать у автора: женщины и дети разделяли бродячий образ жизни взрослых мужчин или нет. Как жили на севере, когда у них не было жилищ, как совершали передвижение по сугробам и непроходимым болотам, что сопряжено с бытом бродячих охотников. Рисуя доисторическую жизнь зырян, автор только в одном месте делает ссылку на фактический материал: В глубокой древности зыряне обитали по берегам р. Камы, «на что указывает, между прочим, и тот факт, что зыряне и до сих пор Пермскую землю зовут ком-му (сокращенное из коми-му), т.е. земля зырян».

Господин. Большаков совершенно не изучал истории зырян. Он не искал связи между зырянами и другими народами финского племени. Его не интересовал вопрос об ирано-финских отношениях, его не занимала история материальной культуры финских народов; он не обратил никакого внимания на археологические данные. Все это имеет, на мой взгляд, прямое отношение к разбираемому им вопросу. Некоторое знакомство с литературой по всем этим вопросам могло бы удерживать автора на пути научного исследования от ненужных обобщений. Ему, пожалуй, пришлось бы подумать: зыряне не явились ли к берегам р. Вычегды и Сысолы с зачатками земледелия и оседлой культуры. Но он пренебрег литературой по всем этим вопросам, возможно и не знал ее. Меня смущает и то, что автор не приводит нигде некоторых данных проф. Смирнова, на которого он так любит ссылаться. На севере, по исследованию проф. Смирнова, обитало племя, дававшее названиям рек окончание «нга». Реки с окончаниями на «нга» есть в Устьсысольском и Яренском уездах. Эти данные проф. Смирнова значительно осложнили бы простое, но стройное учение г. Большакова о развитии земельных отношений зырян. Автору пришлось бы решать вопрос: зыряне, пришельцы с берегов Камы, не столкнулись ли с этим племенем, дававшим рекам окончание «нга»; пришлось бы доказывать, что эта встреча не поколебала основного взгляда зырян на землю: земля ни чья.

Север был свидетелем более сложной истории, чем ее представляет г. Большаков. Разобраться во всех явлениях того отдаленного прошлого не так уже легко. Не даром автор предпочел научному анализу, собиранию новых фактов голословные утверждения и свои предположения. Зыряне были бродячими охотниками, рыболовами, потом, возможно, явились занятия, которые требовали продолжительного пребывания на одном месте. Это (продолжительное пребывание на одном месте) послужило переходом к земледелию. Земледелие вызвало

оседлость. Как все это просто и ясно! Остальные положения автора, на мой взгляд, тоже не могут быть приняты на веру; они остаются не доказанными, все доводы, какие автор приводит в их пользу, мало убедительны.

Положения автора, что общинное землепользование у зырян развилось естественным путем; что оно явилось следствием известного «утеснения» в земле и неравномерного распределения имеющейся земли между отдельными семьями и лицами; что Генеральное межевание не сыграло никакой роли в земельных отношениях зырян; что население не считалось с ним; что правительство не могло проводить его в жизнь, тем более что образовывались новые поселки после акта Генерального межевания, а население продолжало производить расчистки в казенных дачах. Отдельные селения составляли составную общину – все эти положения, на мой взгляд, требуют проверки. По-моему, правительственные вмешательства и в частности акты Генерального межевания, безусловно, оказали больше влияния на земельные отношения зырян, чем думает автор.

Г. Большаков отдельные факты недостаточно полно освещает и дает им часто иную окраску. Например, он не сопоставляет числа образований свободных поселков до Генерального межевания и после этого акта; не объясняет уменьшения числа свободных переселений после акта Генерального межевания; и, на мой взгляд, это явление не может быть объяснено иначе, как только правительственным вмешательством. Удобные сенокосные площади в казенных дачах до сих пор не расчищены. Население при крайнем «утеснении» в земле не приступает к расчистке из боязни правительственной кары. Правительство расчистки в казенных дачах, по-видимому, преследует издавна. Уже в сороковых годах население платит правительству оброчные статьи, достигавшие такой суммы, которая может быть признана разорительной для крестьянства. Расчистки преследовались и внутри крестьянских дач, так как лес и здесь принадлежал не крестьянам, а правительству. Г. Большаков, может быть, не сознавая, подтверждает иное положение, совершенно разрушающее его собственное: «утеснение» в земле получилось естественным путем. В одном месте он заявляет: нас крестьяне завалили прошениями; они стремятся переселиться на свободные нерасчищенные участки казенных дач. Зыряне не одного г. Большакова и его товарищей закидывают прошениями. Вопрос о свободе переселений в зырянской жизни является вопросом острым и жгучим. Для меня остается загадкой, почему г. Большаков, при всех этих данных, отрицает то положение, что «утеснение» в земле вызвано искусственно, правительственным вмешательством. К совсем иным результатам пришел доктор Мартынов, исследователь печорского края. Он достаточно

верно и критически основательно оценил влияние правительственного вмешательства на развитие земледелия и на свободу переселений¹.

Г. Большаков умалил влияние правительственного вмешательства во взаимные отношения зырян. Заявление автора, что отдельные зырянские селения слились в составную общину, ничего не говорит. Автор не перечисляет, какие отмежеванные селения образовали составную общину. Он нигде не упоминает и о таких явлениях: что отдельные селения, имеющие богатые сенокосные угодья, не хотят образовать составную общину, не хотят слиться с селениями более бедными. Богатые всегда защищают свои интересы буквой закона и правительственными распоряжениями. Автору должно быть было неизвестно и то, что нарушение трудового принципа отдельными лицами и захват участков не по праву труда большею частью поощрялся правительством или его чиновниками (История Морева и Лёзумских крестьян, Кужских крестьян и Ульянова монастыря). На мой взгляд, г. Большакову следовало бы обратить внимание на влияния русских и правительственного вмешательства, на взаимные отношения зырян. Он видит разложение добрых старых отношений зырян. Это разложение он приписывает исключительно влиянию новых, начинающих, хозяйственных форм и голословно отрицает всякие другие факторы, которые может быть, обнаруживают истинные причины этого разложения. Утверждение автора, что во всех селениях, где земледелие играет первенствующую роль, образовалось общинное землепользование, не совсем верно. До сих пор общинное землепользование развито не по всему Сысольскому краю. Во многих селениях по Сыsole и теперь существует индивидуальное или неограниченно-трудовое владение, т.е. «пользование». Эти селения по р. Сыsole издавна славилась, как земледельческие; и здесь нет особого земельного простора, судя по статье г. Попова². Образование общин, как справедливо замечает автор, не могло обойтись без классовой борьбы между многоземельными и малоземельными. Весьма жаль, что автор не приводит статистических данных о распределении земли между многоземельными и малоземельными, сколько земли приходилось на едока в том и другом случае; как много было семейств и лиц многоземельных и малоземельных. Трудно собрать эти статистические данные там, где община образовалась давно; но это можно сделать было в тех селениях, где к общинному землепользованию только переходят. Автор плохо изучал те места, где не успело еще развиться общинное землепользование; он мало пользо-

¹ Мартынов С.В. Печорский край. С. 100, 101, 102.

² Итоги экономического исследования крестьянского населения Устьсысольского уезда.

вался архивными данными, особенно сороковых годов. Все это могло дать ценные материалы и пришлось бы здесь встретиться с вопросом: обременительные налоги не сыграли ли известную роль в развитии общинного землепользования зырян.

Автор, изучая значение трудового принципа в зырянской семье, упустил из виду, что зырянская семья имеет свою историю. Автор не избежит вопроса: ограничение власти большака и трудовой принцип в зырянской семье не являются ли переходной ступенью и все это не совпадает ли с разложением патриархальной семьи. Г. Большаков исследовал правовые воззрения на землю «зырян-охотников» и вопрос о захватном праве зырян не совсем верными путями. Он не изучал организации современных охотнических артелей, их взаимных отношений; не старался объяснить такие явления: почему нельзя перейти след лыжи другого охотника, а можно пристать в известных случаях к любой артели, не спрашивая ее согласия, и преследовать, совместно с охотниками артели, зверя, хотя бы уже и раненого. Необходимо надо было бы исследовать отношения зырян к воде. Вода, как место рыбной ловли, имела и имеет такое же крупное значение у зырян, как лес для охоты. Изучение отношения зырян к воде дает много и проливает порядочно света на земельные отношения зырян. Г. Большаков сравнительно плохо разбирается и в простых обыденных явлениях. Расчистивший участок получает право на его обработку в течение 30–60 лет, когда, по мнению автора, издержки по расчистке окупаются через 5–6 лет. Никогда в течение одного года участок не расчищается. Расчистка часто идет в продолжение 20–30 лет, следовательно, расчистивший участок, известной его частью пользуется очень недолго. На мой взгляд, и центр работы г. Большакова не выдерживает критики. По мнению автора, развитие земельных отношений зырян шло в тесной зависимости с развитием хозяйственных форм. Развитие хозяйственных форм это — эволюция земледелия. Земледелие развилось от огнево-подсечной системы до трехполья. П.Ф.В.¹ смотрит на огнево-подсечную систему как на явление, развившееся в позднейшее время, под притеснением правительства. Таким образом, по мнению г. П.Ф.В. не было той эволюции, какую находит у зырян г. Большаков. В пользу теории г. П.Ф.В. можно подобрать много фактов, а в пользу теории г. Большакова очень мало или совсем нельзя.

¹ П.Ф.В.: «Земельные отношения зырян» в Северном Вестнике за 1896 г.

Рецензия на статью

Nalimov, Vasilij. Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter bei den Syrjänen (Extrait du «Journal de la Société Finno-Ougrienne». 1908. Bd. XXV. № 4. S. 1–31)

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение. 1909. Кн. LXXX. № 1. С. 82–84)

Автор статей о зырянах в «Этнографическом обозрении», В.П. Налимов, по желанию представителей финской науки, написал этот маленький экскурс о первобытных отношениях полов у зырян.

Вся работа сводится к многосторонним наблюдениям автора над верованиями зырян в нечистую силу, представляемую ими в виде особого существа «пеж» (pež). При этом автор пытается опровергнуть доводы прежних исследователей (К. Попова, И. Смирнова, Н. Харузина и др.) о существовании у зырян и пермяков значительной междуполовой свободы. Истинность своих выводов автор обосновывает на фактическом материале одних своих личных наблюдений и на подборе ряда фактов, свидетельствующих, по его мнению, что избежание «пежа» есть результат морального взгляда зырян на междуполовые отношения.

Работа г-на Налимова значительно выиграла бы, если бы он несколько отчетливее изобразил народные зырянские представления о нечистой силе вообще, — у автора доминирует нечистая сила «пеж», распространяющая свое действие на физические свойства человека в виде заразы. Поэтому некоторые гигиенические предписания, бытующие в зырянской среде, ничего не объясняют в области верований; кроме того, некоторые общераспространенные у многих народов представления о нечистоте (напр., женщины в известном состоянии), не являясь специально-зырянским бытовым фактом, неубедительны для выводов об одних только зырянах.

Что касается существования междуполовой свободы, то относительно малокультурных народов это — общепризнанный факт. Равным образом и пережитки этого факта у современных финских племен установлены многочисленными наблюдениями исследователей. Зыряне не представляются исключением. Поэтому стремиться подчеркнуть наличие определенной половой морали у зырян, да еще на таких шатких определителях, как случаи избегания «пежа», весьма неосновательно. Свой интересный материал автор разбросал, ради этого «пежа», в беспорядке, группами

несоизмеримого значения и тем значительно обесценил отдельные экскурсии в области первобытных междуполовых отношений.

Он говорит, напр., о женщине, о жене, о невесте, но не дает полного представления о брачном ритуале в связи с традиционными предписаниями брачной морали. Между прочим, он ставит высокое положение матери в семье (даже в сравнении с отцом), особое почитание бабки-повитухи (гэгинь), отступление отца на задний план в свадебном церемониале и т.п. факты, как следствие определенных взглядов на благополучие семьи, здоровье детей и т.д.; но здесь же не дает никаких указаний, чем все это в семейном праве зырян вызвано, не дает по крайней мере, хотя бы более детальной картины этих отношений. И связь всего этого с верованиями о «пеже» более чем проблематична. Еще непонятнее дальнейшая роль «пежа» вне семейного быта, напр., для мужчины-охотника: охотник при неудаче догадывается, что его осилила нечистая, «пеж»; надо очиститься; средство – «eilt er zu einer Frau und verkehrt wieder geschlechtlich mit ihr, da er die für ihn unerwünschten Eigenschaften auf sie übertragen möchte» (26 стр.). Только что (25 стр.) автор сказал, что «bei dem geschlechtlichen Verkehr verlieren die Männer ihre Kraft, die Frauen dagegen anscheinend nicht».

В отдельности каждое наблюдение г-на Налимова имеет, конечно, фактическую достоверность и потому очень убедительно. Но все вместе их следовало бы расположить по другой системе, при которой прежде всего пришлось бы изменить заглавие его очерка.

О докладе В.П. Налимова на тему «К вопросу о взаимном избегании полов» // Землеведение. Том XVII. М., 1910. С. 155–156.

Этот маленький частный вопрос до самых последних дней не являлся самостоятельным вопросом в изучении истории форм семьи и брака. Он был выдвинут как бы случайно противниками Моргана и его последователей. Исследования Вестермарка, Старка привели к результатам совершенно иным. С оставлением теории Моргана многие явления брачной жизни, ускользавшие от внимания прежних исследователей, заинтересовали собой специалистов. К числу таких явлений относится и боязнь у мужчин прикосновения к женщинам, как слабым существам. Слабость, по верованиям малокультурных народов, заразительна и передается через прикосновение. Специальный труд Краулея «Мистическая

Роза», посвященный этому вопросу, хорошо знакомит со всеми подобными явлениями брачной жизни первобытных народов.

Но прежде чем приступить к изложению выводов Краулея, докладчик в кратких чертах познакомил с современными теориями по истории семьи и брака и методами исследований. Докладчик отрицает выводы Краулея на основании материалов, собранных среди зырян. Женщина у зырян не приравнена к больным, слабым существам, слабость которых заразительна и передается через прикосновение.

Мужчины-зыряне не избегают женщин, как слабых существ, а избегают интимных, близких отношений с ними. Это избегание основано на том, что при половом сожительстве вырабатывается особое вредное вещество пез (pez), вредно влияющее не только на участников акта, но и на здоровье детей, количество дичи, пушного зверя, способствующее появлению болезней и т.д. В целях обезопасить влияние этого вредного вещества, существуют особые обряды очищения и особые лица, оберегающие детей и лечащие от болезни, вызванной влиянием пез'а. Девушка до вступления в брачные отношения считается чистой и может даже лечить лиц, страдающих упомянутым недугом, что могут делать только сильные, чистые люди. Но не одна только женщина является источником заразы и заражает мужчину в период брачного сожительства. Яд вырабатывается обеими сторонами. Лица, считающиеся, но народным представлениям, оскверненными, нечистыми, все же могут занимать видное положение в семье и в обществе. Так, напр., отцы являются главами семьи.

Приложение к отчету Этнографического Отдела:

Отзыв о «Материалах по этнографии зырян и пермяков» В.П. Налимова, представленных на соискание премии имени Великого Князя Сергея Александровича¹

(Впервые опубликовано в журнале: Этнографическое обозрение». 1910. Кн. LXXXVI–LXXXVII. № 3–4. С. 263–268)

В.П. Налимов уже много лет занимается этнографией зырян, а в последнее время он распространил свои исследования и на родственных зырянам пермяков. Собранные им на местах материалы неоднократно

¹ Отзыв составлен А.Н. Максимовым, подписан комиссией по присуждению премий и утвержден Этнографическим Отделом.

давали ему возможность выступать с докладами в заседаниях этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Некоторая часть этих материалов была обработана В.П. Налимовым и напечатана на страницах «Этнографического Обозрения» и «Journal de la Société Finno-Ougrienne» (в последнем на немецком языке), но значительное большинство их до сих пор остается неопубликованным и сохраняется в рукописном виде. Эти рукописные материалы представлены В.П. Налимовым на соискание премии имени Великого Князя Сергея Александровича.

Представленные на соискание премии материалы состоят из двух отделов. Часть их уже обработана и более или менее подготовлена для печати. Эта часть состоит из восьми тетрадей, частью рукописных, частью ремингтонированных; всего в них 147 страниц текста и 1 рисунок. К этому же отделу относится самостоятельная статья о номенклатуре родства у зырян и пермяков, занимающая 50 рукописных страниц в листах текста и 3 страницы чертежей. Второй отдел, больший по размерам, состоит из сырых, необработанных материалов, записей, сделанных на местах. Эти материалы расположены по карточной системе в 129 отдельных конвертах, содержащих в себе 1 087 листов с записями. В обработанном виде все представленные на соискание премии материалы составили бы, в случае их напечатания, обширный труд, вероятно в несколько десятков печатных листов текста.

По содержанию представленные на соискание премии материалы очень разнообразны и касаются многих сторон зырянской и пермяцкой жизни. С особенным вниманием В.П. Налимов относился к духовной жизни зырян и пермяков, и им собрано очень много данных для характеристики верований, суеверий, колдовства и т.п. у зырян. Упомянутые выше восемь тетрадей содержат преимущественно материалы из этой области. Четыре тетради целиком заняты обширной статьей «Kerni», дающей обзор практикующихся у зырян способов причинять вред другому лицу посредством определенных магических действий или вызвать у этого лица определенное отношение к себе. Значительная часть этих способов относится к области симпатической магии, т.е. основывается на какой-то таинственной связи между целым организмом и какой-нибудь его частью, хотя бы совершенно от него отделившейся. Чтобы причинить вред другому лицу, достаточно произвести известныя манипуляции над его волосами, ногтями, выделениями; чтобы приворожить к себе человека, дают ему внутрь каплю своей крови или пота и т.д. Подобные способы уже давно известны в этнографической литературе, но у В.П. Налимова принципы симпатической магии конкретизированы многочисленными примерами, из которых многие в деталях представляют любопытные и своеобразные особенности. Много инте-

ресного представляют стоящие в связи с наведением порчи воззрения зырян на заразу и на способы ее распространения.

Из остальных тетрадей три посвящены отдельным вопросам из той же области колдовства и порчи. Одна тетрадь занята статьей о «Pél vundalis», что в буквальном смысле значить «режущий ухо». Под этим термином у зырян подразумеваются женщины, которые будто бы вырезают в ночь на страстной четверг часть уха у коров и тем самым наводят порчу на коров, точнее заставляют их давать меньше молока или совсем терять молоко. Другая тетрадь, занятая статьей «Vomidz», трактует, так сказать, о непредумышленной порче, о «сглазе» и о способах борьбы с ним. Третья тетрадь говорит о специальных способах колдовства, в которых главную роль играют выделения человека. Наконец, восьмая и последняя тетрадь посвящена «Pezh'y», греховному и заразному началу, играющему очень видную роль в естественной философии зырян, и способам его передачи, будет ли то в целях порчи, или неумышленно. Это в некоторой степени синтез воззрений зырян на порчу и колдовство.

Среди сырых необработанных материалов, представленных В.П. Налимовым, очень многое относится к той же области колдовства, наступательной и оборонительной магии. Сравнительно меньше дают эти материалы таких данных, которые характеризовали бы зырянские и пермяцкие верования и воззрения на природу безотносительно к практическому применению их. Объясняется ли это особым утилитаризмом зырянской философии, или представляет более или менее случайную черту данных материалов, решить затруднительно, но отметить это необходимо. Так, напр., в материалах есть много указаний на те средства, которыми надо оберегаться от злого духа Omel'я, но природа этого духа остается невыясненной; даны указания на благотворительную и оздоравливающую роль воды вообще и некоторых рек в частности, но остается неясным, имеем ли мы тут дело с почитанием известной стихии или с какими либо анимистическими верованиями. Быть может, при систематизации и обработке всего собранного В.П. Налимовым материала, выяснится, что в настоящее время мы имеем дело лишь с осколками прежних верований, уже утратившими внутреннюю связь между собою и сохранившимися лишь постольку, поскольку зырянин пользуется ими для утилитарных целей. Кроме приемов активной магии, наступательной или оборонительной, материалы дают много данных для характеристики, так сказать, пассивной магии зырян: приметы, толкование снов и т.п.

Связующим звеном между верованиями и бытом являются обряды родильные, свадебные, похоронные и т.п. Для характеристики их В.П. Налимов представил не мало данных, но эти данные состоят

из совершенно разрозненных и случайных указашй, хотя в отдельности и представляющих значительный интерес. Связного описания свадебных или похоронных церемоний эти материалы не дают, и на основании их нельзя было бы восстановить даже наиболее выпуклые черты зырянской свадьбы или похорон.

То же самое в известной степени приходится сказать про материалы по обычному праву. Даже в области семейного права, которым В.П. Налимов интересовался больше, его данные отрывочны; по некоторым же другим вопросам, менее привлекавшим его внимание, им представлены совершенно случайные и разрозненные факты. Таковы, напр., очень скудные данные по землевладению и землепользованию у зырян, которые не имеют значения даже в виде примерных иллюстраций, потому что уже имеющиеся в литературе данные делают излишним сообщение таких фактов, как то, что какая-нибудь отдельная община совершала передел лет 20 тому назад. Есть тут кое-что и совсем не относящееся к этнографии. Так, под рубрикой «Отношение к официальным судам» зарегистрированы факты недовольства пермяков земским начальником, выносящим заочные приговоры, не выслушав сторон, слишком доверчиво относящимся к показаниям лесных сторожей и близко принимающим к сердцу интересы экономии гр. Строгановых. Подобные факты могут представлять интерес для характеристики института земских начальников, но к этнографии они совсем не относятся.

Несмотря на отрывочность и неполноту материала нельзя не отметить, что у В.П. Налимова есть очень ценные данные и по вопросам обычного права. Много интересного сообщает он, напр., по вопросу об охотничьих артелях, и из его указаний следует, что охотничья артель есть не только форма кооперации, но и своего рода взаимное страхование против неудачного промысла. Любопытны обычно-правовые нормы, регулирующие рыбную ловлю и т.д. Один же частный вопрос разработан В.П. Налимовым с исчерпывающей полнотой, это – терминология родственных отношений у зырян и пермяков, обработанная, как упомянуто выше; в виде самостоятельной статьи, готовой для печати. Термины родства зырян и пермяков до сих пор не были исследованы в достаточной полноте, а между тем, как выяснилось из собранных В.П. Налимовым материалов, они представляют некоторые очень любопытные черты, например, чрезвычайно строгое обособление родственников по отцовской линии и по материнской. Даже прадед и прабабка по отцу называются у зырян иначе, чем прадед и прабабка по матери. Такое строгое обособление отцовских родственников и материнских тем более любопытно, что отсутствие экзогамии и родового быта, казалось бы, не дает почвы для резкого противопоставления рода отцу роду матери.

Для полноты обзора нужно еще указать, что в представленных В.П. Налимовым материалах есть лингвистические данные, есть сведения по народной медицине, сообщается немало географических названий и т.п.

Что касается внутренней ценности всех представленных на соискание премии материалов, то В.П. Налимов, как природный зырянин, с детства росший среди зырян, свободно владеющий зырянским языком и до сих пор сохранивший много личных связей с зырянами, находился в особо благоприятных условиях. Он имел возможность проникать в такие интимные стороны народной жизни и верований, куда доступ постороннему наблюдателю очень труден. Даже там, где он дает отрывочные указания, эти указания иногда проливают новый свет на известные уже раньше факты и отношения. Записи его отличаются значительной степенью точности. Он старается передать в неизменном, по возможности, виде отзывы и суждения самих зырян по различным вопросам. Материалы представлены на русском языке, но в них почти всегда отмечено, каков зырянский термин для того или иного понятия, о котором идет речь; таких отметок очень много и для большинства подобных терминов дается и комментарий относительно первоначального значения и образования соответствующих слов. Так как зыряне расселились по обширной территории и уже не представляют вполне однородного в этнографическом отношении целого, то В.П. Налимов снабжает свои материалы в большинстве случаев отметками относительно местности, к которой относится данное сообщение.

Подводя итоги сказанному, необходимо признать, что, несмотря на свою неполноту и известную отрывочность, материалы В.П. Налимова представляют серьезный вклад в дело изучения зырян и пермяков, литература о которых, особенно о первых, очень небогата. Некоторые же отдельные, но очень важные вопросы зырянской этнографии обработаны им с надлежащей полнотой и отчетливостью. Собрание всех этих материалов требовало значительного труда и усилий, несомненно заслуживающих поощрения. Наиболее соответствующей формой такого поощрения и явится присуждение В.П. Налимову премии имени Великого Князя Сергея Александровича.

Часть 3

В.П. НАЛИМОВ: АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

А.И. Терюков

РУКОПИСНЫЙ ФОНД В.П. НАЛИМОВА В АРХИВЕ ФИННО-УГОРСКОГО ОБЩЕСТВА

Уже в первых своих научных публикациях В.П. Налимов показал себя как талантливый исследователь, великолепный знаток всех сторон жизни народа коми. Особенно много он сделал для изучения духовной культуры, в первую очередь мифологии, а также семейных обрядов или обрядов жизненного цикла. Его статьи в этой области, написанные в 1903–1910 гг., представляют собой большую научную ценность, ибо «В.П. Налимов, как природный зырянин, с детства росший среди зырян, свободно владеющий зырянским языком и до сих пор сохранивший много личных связей с зырянами, находится в особо благоприятных условиях. Он имел возможность проникнуть в такие интимные стороны народной жизни и верований, куда доступ постороннему наблюдателю очень труден»¹.

Судя по отрывочным сведениям, значительный интерес представляли материалы, представленные В.П. Налимовым на соискание премии им. Великого князя Сергея Александровича. Согласно отзыву рецензента, они состояли из 8 тетрадей с 147 страницами текста и 1 рисунка, отдельной статьи в 50 страниц и 3 листов чертежей, а также необработанного материала в 129 конвертах, содержащих 1084 листов с записями². Местонахождение этих материалов в настоящее время неизвестно. Их нет ни в Сыктывкаре, где находится часть архива В.П. Налимова³, ни у сына. Нет их в фонде Общества

¹ *Максимов А.Н.* Отзыв о «Материалах по этнографии зырян и пермяков В.П. Налимова, представленных на соискание премии имени Великого князя Сергея Александровича» // Этнографическое обозрение. 1910. Кн. LXXXVI–LXXXVII. № 3–4. С. 268.

² Там же. С. 264.

³ Государственный архив Республики Коми. Ф. 1010. Д. 79. «Личные документы и переписка В.П. Налимова».

любителей естествознания, антропологии и этнографии, которые ныне хранятся в архиве Института этнологии и антропологии РАН в Москве.

Тем более значимым становится то собрание, которое было представлено В.П. Налимовым в Финно-Угорское общество в Хельсинки¹.

В 1989 г. я имел возможность бегло просмотреть эти записи. Но только в марте-апреле 1995 г., благодаря финансовой поддержке Международного научного фонда «Культурная инициатива» (фонд Сороса), предоставившего мне грант для поездки в Хельсинки, я смог детально ознакомиться со всей коллекцией В.П. Налимова. Так как сами материалы являются собственностью Финно-Угорского общества (оно оплатило дореволюционные экспедиции В.П. Налимова), то мне не разрешили их ксерокопирование, но, тем не менее, было позволено сделать отдельные выписки и общее описание материалов. Все это позволяет сопоставить сохранившиеся и несохранившиеся сведения (по приведенным А.Н. Максимовым описаниям).

Часть хельсинских материалов представляет собой связный текст (статьи – *А.Т.*), посвященный определенному разделу духовной культуры коми. Они объединены под учетным номером 1.38 и представляют собой 4 тетради рукописей и 1 тетрадь машинописи, подписанные самим В.П. Налимовым. Всего в них 312 страниц (по нумерации автора – 151 лист).

Тетрадь 1 озаглавлена «ПЕЖ и УРЕС» и посвящена описанию греховной и заразной субстанции в «естественной философии зырян», некой заразы, которой подвергаются мужчина и женщина при половой жизни. Само ПЕЖ – это не имеющее образа и формы вещество, которое часто оказывает вредное действие на нарушителя морально-этических норм коми. Описываются как сами эти нормы, так и последствия воздействия ПЕЖа и способы лечения от этой заразы. Рукопись не завершена, так как есть приписка автора «продолжение следует». Но продолжения нет. Похожая рукопись была передана В.П. Налимовым в этнографический отдел Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете².

Тетрадь 2 имеет название «ПЕЛЬ ВУНДАЛЫСЬ» (дословно – обрезающий ухо) и посвящена особому виду женского колдовства, которое совершается путем обрезания уха домашних животных, в первую очередь, у коровы. Подобная тетрадь также была представлена в Москву. Тетрадь 3 озаглавлена «ВОМИДЗ. КОМИ ВОЙТЫРЛОН»

¹ Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto: 1.38, 1.39, 1.40, 1.41, 1.42.1, 1.42.2, 1.42.3, 1.42.4.

² См.: Этнографическое обозрение. 1910. № 3–4. С. 265.

(дословно – Порча, сглаз). В ней В.П. Налимов пишет о существовании у коми особого вида непредумышленной порчи – сглазе – и способах борьбы с ней. Подобные записи были представлены в Москву. Тетрадь 4 посвящена моче и калу, как веществам, употребляемым в колдовстве. Этих записей не было в московских бумагах, подобных сведений нет и у других авторов, вследствие чего этот фрагмент рукописи Налимова представляет особый интерес. Тетрадь 5 озаглавлена «КЕРНЫ» (дословно – нанести вред, напустить порчу, околдовать) и посвящена разнообразным вариантам колдовской практики у коми, в частности при родах, свадьбе и похоронах. В Москве существовало четыре тетради, объединенные этим термином, в Хельсинки же оказалась всего одна.

Следующая часть хельсинского собрания – это 2 большие папки, озаглавленные как материалы по коми этнографии (шифр 1.39 и 1.40) и которые содержат 2484 листов различного размера записей В.П. Налимова по коми этнографии, фольклору, языку, топонимике (согласно А.Н. Максиму в Москве было всего 1087 листов подобных записей). Эти записи представляют колоссальный интерес для исследователей благодаря описанию живого народного быта, в частности семейной обрядности коми. На этом сходство московских и хельсинских материалов заканчивается.

Однако в Хельсинки имеются и другие материалы. Это рукопись статьи «К вопросу о первобытных отношениях полов у зырян» (шифр 1.41, о ней см. выше). Рукопись статьи «Эволюция некоторых элементов морали Коми в связи с генезисом двух зырянских заповедей ЕН МАЙБЫРТ – ЕН КОНЕРТ», 35 страниц (шифр 1.42.1. Подписана: профессор В.П. Налимов. Не датирована, машинопись. Есть приписка о подготовке для публикации в сборнике в честь профессора Ю. Вихманна, но в данном сборнике не опубликована). Интересная статья об основах традиционной морали коми «Не называй никого счастливым, не называй никого несчастливым, жалким. Тогда ты никого не сглазишь». Большое количество сведений о магии и колдовстве вообще, об охотничьей магии, сглазе и т.д., в том числе в обрядах жизненного цикла. Следующая работа озаглавлена «Тотемизм восточных финнов Пермской группы», 10 стр. (шифр. 1.42.2. Машинопись с авторскими исправлениями. Не датируемая.). Очень интересная по подбору материала, но во многом спорная работа. Кроме того, под шифром 1.42.3 и 1.42.4 имеются два письма В.П. Налимова на имя профессора К.Ф. Карьялайнена с кратким отчетом о проделанной экспедиционной работе в 1908 г. и 2 вопросника, по которым он работал в поле.

Вышеперечисленное позволяет сказать, что В.П. Налимов был выдающимся исследователем традиционной культуры народов коми.

В течение длительного времени ученые не могли отдавать ему должное, зачастую просто упоминая его имя¹. И наша задача — восстановить доброе имя В.П. Налимова.

Г.Н. Чагин

В.П. НАЛИМОВ И ЭТНОГРАФИЯ ИНЬВЕНСКИХ КОМИ-ПЕРМЯКОВ

Василий Петрович Налимов (1879–1939) — первый профессиональный коми этнограф, трудился в эпоху зарождения и первых успехов отечественного и зарубежного финно-угроведения. В 1907 г. В.П. Налимов начал сотрудничать с Финно-Угорским обществом Финляндии. При поддержке Общества он посетил летом 1908 г. иньвенских коми-пермяков. Полученные этнографические сведения автор не успел опубликовать, поскольку переданные им в 1910 г. полевые записки в архив Финно-Угорского общества позже оказались ему недоступны, в связи с отделением в 1917 г. Финляндии от России и последовавшего вскоре разрыва научных связей между двумя странами.

В 1997 г. нам удалось познакомиться с полевыми материалами В.П. Налимова в, хранящимися архиве Финно-Угорского общества. Они занимают более 1200 листов². Тематический охват и информативная емкость записок позволяют узнать много нового о коми-пермяках и их культуре.

До В.П. Налимова мало кто из исследователей обращался к мифологии коми-пермяков³. Знание коми-пермяцкого языка позволило ему записать несколько вариантов космогонического мифа, который в значительно трансформированном виде сохранялся в памяти жителей многих иньвенских сел и деревень. Если бы В.П. Налимов

¹ См., например: *Терюков А.И.* История изучения погребального обряда коми-зырян // Краткое содержание докладов научной сессии, посвященной основным итогам работы Института этнографии в X пятилетке. Л., 1983. С. 79–80.

² Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto (далее SUSA): 1.38, 1.39, 1.40.

³ *Добротворский Н.* Пермяки: Бытовой и этнографический очерк // Вестник Европы. 1883. Т. 11. Кн. 3–4. С. 228–265; *Смирнов И.Н.* Пермяки: историко-этнографический очерк. Казань, 1891.

не обратился к мифологическому времени, то, возможно, пришлось бы считать коми-пермяков народом, не выразившим в устной форме своей модели миротворения.

Как многие народы мира, коми-пермяки считали сотворение мира результатом целенаправленной борьбы двух начал-демиургов – *Ена* и *Куля* (в редких случаях его называли *Умелем*). Ен пребывал в верхнем мире, а Куль – в нижнем. Еном впоследствии называли Бога, небо и небесного хозяина, а Кулем – духов и хозяина воды. Ен признавался добрым духом, а Куль – злым. В коми-пермяцком языке слово Ен наделено значением «сильный, смелый», а Куль – «слабый, худой, злой».

До возникновения жизни на земле повсюду был мрак и хаос, отсутствовало всякое движение. Согласно мифам, сохранившимся в памяти жителей с. Верх-Иньва, в безбрежной водной стихии земля рождается таким актом космогонии: «Кругом мрак, туман. Нигде никого нет. Только Ен в виде голубя летит за землей. На пути он встретился с Умелем. Ен и Умель побратались. Ен в виде голубя полетел ко дну мрака и тумана. Оттуда Ен достал землю. Эту землю Ен посеял. Из этой земли посеянной образовалась наша земля»¹. Но кто такой Умель – не сказано. По аналогии с коми-зырянскими мифами можно предположить, что Умель – это тот же Омель, который у коми-зырян участвует вместе с Еном в сотворении мира².

Мотив птицы, ныряющей за землей, не является исключением в мифологической картине коми-пермяков. Он типичен для разных народов Европы и Азии. Наличие у коми-пермяков классического сюжета указывает на существование общей мировоззренческой основы, начиная с глубокой древности. Поэтому коми-пермяки, наравне с другими народами являясь носителями древней мировоззренческой традиции.

Первоначально Куль помогал Ену обустроить землю, но впоследствии, судя по запискам В.П. Налимова, он превратился в злое существо, а с принятием коми-пермяками христианства стал антиподом Ена: портил все, что создавал Ен. В некоторых случаях Куль предстает даже в облике дьявола и сатаны. Такое представление о Куле получило широкое распространение. Со временем, к сожалению, христианское мировоззрение ускорило трансформацию других сюжетов коми-пермяцкой мифологии.

Так, в поздних мифах сатана рождается из тени Ена в момент, когда Ен плюет в нее. Стремление созидать у сатаны было, но действия его в этом направлении не имели успеха. Например, «Ен построил мельницу.

¹ SUSA. 1.39. Л. 1119–1123.

² Энциклопедия уральских мифологий. Т. 1: Мифология коми. М.; Сыктывкар, 1999. С. 266.

Сатана тоже построил мельницу. Но сатана не мог закрепить колесо. Чтобы колесо закрепить, надо спицы положить крестообразно. Этого сатана ни за что не хотел сделать (с. Верх-Иньва)»¹. В одном из мифов, записанных учителем Ф.А. Тупициным по просьбе В.П. Налимова в д. Квать-Пелево, рассказывается, что Ен и дьявол были братьями. Но, когда между ними произошла ссора, Ен, будучи более сильным, прогнал дьявола и в одиночку обустроивал землю. Он каждому существу назначил определенное место: лешему — леса, водяному — воду. В момент ссоры Ена и дьявола произошли дикие звери².

В культовой практике коми-пермяков северное сияние принималось за открытие дверей небесного жилища Ена. В этот момент коми-пермяки стремились увидеть самого Ена и обратиться к нему с просьбой, которую, как верили, он непременно должен был исполнить³. Восемидесятилетний Антон, житель д. Поносово, «раз видел, как двери небес открывались. Жилище Ена горело разноцветными огнями. По небу ходили люди, одетые в синие костюмы. Среди них были люди бородатые и без бороды, белокурые и смуглые»⁴.

Если встреча с Еном сулила положительные результаты, то с Кулем и его детьми — *кульпиянами* — она всегда предвещала несчастье. Поэтому Куля стремились задобрить хлебом, деньгами. Коми-пермяки иньвенских деревень постоянно рассказывали В.П. Налимову о том, что Куль мог показываться людям: «Временами он выходил на короткое время на сушу, поиграть на песчаном берегу. Куль часто выплывает на поверхность воды, любит сидеть над водой, на мостике, на особых рыболовных сооружениях, называемых по-пермяцки и зырянски *демед*. Один пермяк Ошибской волости убил существо Куля. Куль во время грозы выплыл на поверхность воды, сел на демед и стал «тешиться» (раздражать своими неприличными движениями тела), желая оскорбить Ена. Куль был очень похож на голову человека. Он имел только очень длинные волосы на голове. Охотник-пермяк прицелился и выстрелил в Куля. Упало что-то в воду. По всей поверхности воды разлилась алая кровь Куля»⁵. Чтобы Куль и кульпияны не вышли из воды, на берегу ставили крест или звонили в колокол.

Иногда в Куля, появлявшегося на берегу, даже стреляли. О подобном случае сообщил В.П. Налимову содержатель Верх-Иньвенской земской станции: «После полудни с запада поднималась страшная

¹ SUSA. 1.39. Л. 1141.

² Там же. Л. 1139–1145.

³ Там же. Л. 633–635.

⁴ Там же. Л. 631.

⁵ Там же. Л. 339–345.

черная туча. Все небо обволокло. День начинал походить на темную ночь. Грозно сверкала молния. Огненные стрелы падали как дождь. Я охотился с товарищем, которого звали по имени Пиля. Мы с ним уже думали искать место, где бы можно было спрятаться от грозы, как увидели женщину. Она хихикала, смеялась, обнажала свою задницу, места срамные, раздражая всем этим Ена. Ен так сыпал на нее молнии. Прицелился и я, выстрелил, одним зарядом убил из ружья сатану (рассказчик так и употребил на пермяцком языке слово «сатана», не смотря на то, что речь шла о куле. По-видимому, по мнению старика, Куль и сатана тождественны. — *В.Н.*). Мертвое тело упало в воду. Ен моментально прекратил гром и молнию. В селе говорили, что мне от царя будет награда, но никто ничего не выслал мне»¹.

В мифологии коми-пермяков творение мира завершается созданием высокого неба. Космогонический акт о разделе земли и неба приписывается женщине, которая, придя на реку стирать белье, «случайно или нарочно задела концом коромысла небо. Небо поднялось вверх и стало таким высоким, каким оно теперь есть (деревни Важгорт, Жуково, Квать-Пелево, Поносово, Трапезниково и др.)»². Небо, очевидно, было с давних пор, но оно располагалось над землей так низко, что его можно было достать рукой. Этим актом завершалось создание трех миров Вселенной: верхнего с жилищем Ена, земного (среднего) с людьми, животными и растениями, подземного (нижнего) с Кулем.

В древности у коми-пермяков существовал культ женщины, живущей на луне. Отголоски его обнаруживаются в рассказах нескольких пожилых людей, записанных В.П. Налимовым в Верх-Иньвенской волости. Самый распространенный сюжет на эту тему был такой: «Жила маленькая девица, у нее умерла мать. Мачеха девицу-сиротку держала очень плохо, все ругала ее, била. В лунную ночь маленькая девица пошла за водой. Она взмолилась луне: «Луна, ты хотя бы взяла меня». Луна взяла ее. Девушка-маленькая девица до сих пор живет на луне. Старуха после рассказа удивленно спросила меня: «Неужели я ни разу не видел маленькую девушку на луне?»³.

Многими народами женщина на луне признавалась покровительницей земледелия и охоты, но примеры этого коми-пермяки не приводили. Очевидно, в прошлом бытовали обряды в честь женщины, но к началу XX в. их уже забыли.

Полученные выводы приводят к заключению общего порядка: иньвенские коми-пермяки истолковывали появление мира по известной

¹ SUSA. 1.40. Л. 335–337.

² Там же. 1.39. Л. 637.

³ Там же. Л. 993.

схеме, но с учетом своих представлений, обусловленных природной и культурной средой. На позднем этапе космогонические мифы коми-пермяков были значительно трансформированы под влиянием христианских воззрений.

В верованиях иньвенских коми-пермяков был широко представлен аграрный культ, проявления которого оставались различными — от гаданий о будущем урожае до магических приемов защиты от стихийных бедствий.

Чтобы получить хороший урожай, коми-пермяки соблюдали обряды и запреты на начальном этапе сельскохозяйственных работ. Не допускались половые связи накануне посева, сенокоса, жатвы, так как согласно представлениям коми-пермяков, мужчина и женщина после половых сношений считались зараженными вредными свойствами, которые могли перейти на землю¹.

Запрещалось сеять рожь в полдень. Случалось, что за несколько минут до полудня сев останавливали и возобновляли его спустя непродолжительное время после полудня (села Архангельское, Егва). Прием этот объясняли тем, что в полдень гуляли в поле духи полей, которым нельзя было навредить, иначе урожай будет плохим.

Весьма обстоятельно описал В.П. Налимов запреты, существовавшие у жителей с. Егва в период цветения ржи: «Всего лет 40 назад во время цветения ржи боялись шуметь. Не постилали на траву белить холст, женщины оберегались колотить холст. Если какая-нибудь женщина и белила холст, разослав его по траве, то сельские власти (местные, выборные из крестьян) брали холст, складывали на землю и вбивали в середину полотна кол так, что кол пробивал все слои полотна. За весь период цветения ржи не производили стирку белья. Особую тишину соблюдали в полдень. Заходили все в свои избы, затворяли окна, двери. Наступала тишина. Я спросил старика (90-летнего Бурундасова. — Г. Ч.): «Почему соблюдали такую тишину?» — «Боялись повредить цветению ржи, как бы не вздрогнул цветок ржи»². Во время цветения ржи запрещалось обходить поле «нечистому человеку (т.е. человеку, имевшему половое сношение). Соблюдался и такой запрет: «Нельзя курить табак вблизи поля, нельзя касаться голыми руками до колосьев»³. Г. Логачев, смотритель лесов Егвинской волости, рассказывал В.П. Налимову: «Во время цветения ржи гулял по полям и курил табак. Старики делали внушительное замечание по поводу курения»⁴.

¹ SUSA. Л. 59, 139.

² Там же. Л. 1067–1068.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 1068.

Табу на многие действия во время цветения ржи устанавливали, несомненно, с целью обезвредить землю, сохранить ее плодородие, поскольку состояние земли в этот период ассоциировалось с состоянием беременной женщины.

Жатву обязательно заканчивали до заката солнца¹. После заката солнца никому не давали взаймы хлеб, молоко, другие продукты². В этих случаях мы имеем дело с проявлением представления о том, что работа, выполненная во время ночного, отдыхающего солнца, не является полезной.

Магический обряд земледельческого характера приурочивался к окончанию уборки урожая. После жатвы оставляли на поле столько колосьев, сколько можно было схватить одной рукой. Их называли *божьей бородой*³. Кто-нибудь из жнецов, но чаще хозяин, срезал верхушки стеблей с колосьями и связывал их в маленькие снопы. Затем этими снопами накрывал оставшиеся на земле нижние части стеблей⁴. Считалось, что маленькие снопы, которые приобретали на стеблях антропоморфный вид, предназначались земле в жертву, чтобы будущий урожай оказался не хуже нынешнего. По наблюдению В.П. Налимова, вера в магическую силу обряда наиболее ярко проявлялась у коми-пермяков Верх-Иньвенской и Верх-Юсьвинской волостей⁵. В описанных обрядах при окончании жатвы заключен заклинательный смысл. Они выражали идею плодородия, без воплощения которой крестьяне не мыслили жизнь.

Четко проявлялся аграрный культ в обряде купания коней. У В.П. Налимова он описан на основе собственных наблюдений в с. Отево: «Много лиц приехало на праздник верхом и исключительно из-за лошадей... начался крестный ход. Как-то все ожили, у некоторых разгорелись глаза. Я следовал за крестным ходом. И, наконец, не доходя до самой реки, выбрал более возвышенное место для более удобного наблюдения всей этой процессии. Огромное количество пермяков на лошадях. Все они скакали к реке, и все они въехали в реку, стали рядом, образуя сплошные линии лошадиных голов... началось служение молебна... лошади так мирно стоят в воде, понуриив головы, как будто они так внимательно слушают пение, не желая пропустить мимо своих ушей ни единого слова. Поведение лошадей во время водосвятия поражает приезжающих русских... кончилось богослужение и водосвятие,

¹ SUSA. Л. 859.

² Там же. Л. 819.

³ Там же. Л. 859.

⁴ Там же. Л. 861.

⁵ Там же. Л. 863.

народ спешит умыться речной освященной водой»¹. Конечно, в основе этого обряда лежат представления об очистительной (апотропейной) и продуцирующей (карпогонической) силе воды.

Обряды и обычаи, связанные с водой, совершались в разных формах, очень часто к воде обращались за помощью. Многим коми-пермякам известен обычай постоянного подношения воде даров-жертвы. По окончании разлива реки, как только спадала вода и обнажались по берегам рек родники, в них бросали крошки хлеба, сыра, женщины дарили чаще нитки. Все предметы бросали со словами: «На меня не осерчай (д. Поносово)»². Молодые супруги на третий день свадьбы обязательно приносили подарок воде: молодой бросал в воду деньги, а молодая — нитки и деньги. В с. Архангельском, распложенном на берегу р. Иньва, деньги и нитки бросали со словами: «Матушка, прими, Иньва»³. Рыбаки перед началом каждого сезона рыбной ловли одаривали воду деньгами, а если их не было, то хлебом⁴. В озеро стремились бросить только нитку, выдернутую из пояса⁵. Магические приемы дарения воды совершались после того, как напивались из реки или родника: «Напившийся выдергивает из пояса маленькую ниточку и бросает ее в воду. Когда же напьются из колодца, колодцу не дают гостинца (д. Кокуй)»⁶. «Когда напьются в лесу из ручейка, то его дарят, для чего выдергивают травку и бросают ее в ручей (с. Верх-Юсьва)»⁷. Приносили гостинец в лесу лужайкам, воде, находящейся в маленьких ямочках, следам коровьих ног (д. Поносово)⁸. Смысл этих благодарственных жертвоприношений — обеспечить воду будущему урожаю, чтобы вода покровительствовала достатку в жизни.

Существовало правило, если человек селился на новом месте или же вблизи прежде освоенного, то он непременно должен был принести жертву воде⁹. Соблюдался и такой обычай: новый дом ставили на берегу реки выше того места, где стоял прежний дом, или «хотя бы на вершок против течения». Только в этом случае можно было ожидать от реки «счастье всему в новом доме». Если этого не делалось,

¹ SUSA. Л. 677–679.

² Там же. 1.40. Л. 69–71.

³ Там же. Л. 73.

⁴ Там же. 1.39. Л. 651.

⁵ Там же. 1.40. Л. 75.

⁶ Там же. Л. 83.

⁷ Там же. Л. 85.

⁸ Там же. Л. 87.

⁹ Там же. Л. 77–78.

то по народным поверьям все из дома могло уйти вниз по реке (д. Трапезниково)¹.

Среди древних верований коми-пермяков заметное место занимал культ семейно-родовых предков. Хотя В.П. Налимов уделил ему не столь уж большое внимание, ряд важных ритуальных действий все же отразил в своих записках.

Покойному клали в руки деньги для приобретения всего необходимого на том свете. Все участники похорон мылись в бане для избавления от духов, способных наслать смерть. Одежду, в которой умирал человек, стирали и вывешивали на чердаке дома, чтобы она истлела. Постель, на которой умер человек, стирали и отдавали нищим².

Проводником идеи неразрывности супругов после смерти выступала одежда. Платок, за который они держались при венчании, разрывался на две части: «одну кладут в гроб мужу, другая остается и после смерти жены кладется жене (д. Поносово)»³. Об аналогичном обряде, совершаемом несколько в ином виде в с. Егва, В.П. Налимов записал так: «Если раньше мужа умирает жена, то жене из вещей мужа и из общих вещей, связанных с каким-нибудь таинством обряда, ей в гроб кладут. Если раньше жены умирает муж, то ему в гроб кладут платок, за концы которого они молодые при венчании держались. Если жена умирает после смерти мужа, то ей в гроб кладут кальсоны и рубашку мужа»⁴. Одежда, как известно, являлась одним из древних элементов похоронно-помиинального обряда многих народов.

В 40-й день, когда устраивались поминки по умершему человеку, первым из избы выходил человек, который обмывал покойного. Причем он «изображал своей персоной покойника (д. Перково)»⁵. Если не смог прийти *умывальщик*, то покойного изображал нищий. Когда не было нищего, то на эту роль приглашался человек, обладающий физическим недостатком. В 40-й день кто-нибудь из членов семьи, в которой умер человек, выходил на улицу с хлебом и солью и молился на восток. Так провожали душу умершего человека, которая в течение 40 дней пребывала в доме.

Во всех упомянутых обрядах заключалась одна и та же идея: позаботиться об умерших, о том, чтобы они покровительствовали живущим, и себя защитить от преждевременной смерти.

¹ SUSA. 1.39. Л. 649, 745.

² Там же. 1.40. Л. 261, 263, 275, 281.

³ Там же. Л. 303–305.

⁴ Там же. Л. 307–311.

⁵ Там же. Л. 277–279.

В религиозных верованиях коми-пермяков множество разных обрядов связано с охотой. Известно, что они стремились обеспечить хороший промысел соблюдением запретов, направленных на защиту охотников от вредных сил, и почитанием духов-покровителей. Однако В.П. Налимов по этой теме существенных примеров не приводит. Возможно, он не считал необходимым заниматься охотничьей магией потому, что охота у иньвенских коми-пермяков была развита в меньшей мере, чем у других групп коми-пермяков. Кстати, лесной дух – леший, о котором этнограф собрал большой материал, у иньвенских коми-пермяков не являлся покровителем охоты, он больше выступал в роли защитника домашних животных. Раньше В.П. Налимова аналогичные наблюдения сделал Ф.А. Теплоухов¹.

В.П. Налимов специально останавливается на персонажах низшей мифологии, веру в которых породили давняя связь коми-пермяков с лесом и суеверный страх людей перед силами природы.

Одним из хорошо описанных персонажей такого рода является лесной дух, называемый коми-пермяками *лешим, лесным царем, лесным человеком, лешаком, шайтаном, лесным дедушкой, лесным дя-дюшкой, а иногда лешачихой, лесной женщиной, лесной бабушкой*. Разные названия лесного духа отражают представление людей о его многочисленной иерархии: были старшие и младшие духи, у каждого имелись родители и дети, все выполняли свои обязанности.

Хозяином леса признавался лесной царь. Когда он ходил быстро, вызывал лесную бурю. Иногда он помогал людям. Проказы его обнаруживались только после заката солнца и подношения гостинца. Так, в д. Трапезниково рассказывали: «У одного крестьянина пропала корова. Долго ее крестьянин найти не мог. Как-то он в лесу услышал невидимый голос: корова попала под дерево, т.е. под такое дерево, которое свалилось, но некоторые части корня остались на месте, следовательно дерево не легло на землю, земли коснулось только верхушкой... долго еще крестьянин искал корову, но никак найти не мог. Наконец-то он понял, что этот голос принадлежал лесному царю и искать корову при дневном (солнечном) свете, теряя только время. Крестьянин вернулся домой. После заката солнца снова он пошел в лес искать корову и в ту же минуту он нашел ее под деревом. Это была проказа лесного царя. Его проказы можно обнаружить только после заката солнца»². В с. Архангельском говорили: «Пойдешь в лес по лыко, из чего плетут лапти, если лыко не найдешь, то клади табакерку на пень и говори: «Лесной

¹ Теплоухов Ф.А. «Кабала» или прошение лесному царю: Из пермяцких суеверий. Пермь, 1895.

² SUSА. 1.39. Л. 1181, 1183–1185, 1187.

дядюшка, понюхай». После этого лыка найдешь много»¹. Если терялась корова, то лесному царю подносили хлеб, соль, пирог из рыбы.

Лесной царь считался существом серьезным. Он не любил шалостей, попросту человека не обижал. Обиды причиняло молодое поколение лесных духов. «По мнению стариков..., — пишет В.П. Налимов, — они больше шалуны, страшно любят дурачества, загоняют скотину в чащу леса, устраивают человеку без всякой злобы к нему... всевозможные... каверзы (с. Архангельское, д. Важгорт)»².

Лесные шалуны боялись царя. В это верили коми-пермяки, и в случае, когда их обижали, они шли в лес и сильно ругались, угрожая написать самое сердитое прошение лесному царю. Молодые лешие, услышав угрозу, моментально стремились исправить положение. Но когда терялась корова или другое домашнее животное, коми-пермяки писали на бересте прошение, так называемую *кабалу*, лесному царю. Прощения несли в лес и клали на пень, но не каждое прошение доходило до царя.

Если прошение замечали молодые лешие, «они старались поправить беду, не доведя все это до царя, от которого достанется не только виновнику, но и его родителям за плохой надзор»³. Были и такие случаи, когда леший, увидевший прошение раньше царя, уничтожал его. Предвидя это, коми-пермяки, жаловавшиеся лесному царю, писали несколько писем и клали их в разные места в надежде, что лесной царь все равно заметит какое-нибудь из них.

Некоторые местные жители верили, что им удавалось встретиться с лесным духом. Например, в д. Трапезниково крестьянин рассказывал: «Шел я с гармошкой в руках. Играл. Рядом со мной очутился лесной царь. Он шел со мной почти до моего дома. Он высокого роста, несколько худощав»⁴. По народному поверью лесной царь мог навестить человека в охотничьих угодьях. В с. Верх-Иньва пожилой человек, содержатель земской станции, высказал такое мнение: «На охоте в лесу часто посещает ночами отдыхающего около костра охотника лесной царь. Человек не видит лесного, но его видит собака охотника. Собака не кусает лесного, она только вертится около лесного, чтобы тот не подошел близко к охотнику. Лесной и не думает вредить человеку. Он сам приходит только для того, чтобы погреться около костра. Погревшись, он уходит обратно в леса»⁵. Бывало и так, что встреча с лесным завершалась

¹ SUSA. Л. 1175, 1179.

² Там же. Л. 593–595.

³ Там же. Л. 597–599.

⁴ Там же. Л. 1191.

⁵ Там же. 1.40. Л. 333.

несчастьем. Подобный случай, например, произошел с жителем с. Архангельское: «Я пошел в лес за дровами. Дрова уже положил в сани, как леший засвистит. От этого свиста погнулись деревья. Я не успел отъехать, как навстречу попадает лесник. Он меня привлек за самовольную порубку»¹.

В рассказах коми-пермяков, услышанных В.П. Налимовым, проявлялось различное отношение к водяным духам. Встреча с *кулем* и *кульпияном* вызывала страх и приносит несчастье. Запечатлен случай, когда мужчина в с. Архангельском во время рыбной ловли поймал кульпияна, похожего на ребенка, и вскоре у него умерла жена². О другом аналогичном случае, только более драматичном, рассказал еще один житель с. Архангельского: «Моя жена родом из с. Егвы. Она в молодости, будучи еще девушкой, в обществе других женщин ловила саком рыбу в реке Велве. Она поймала щуку, у которой на голове были длинные белые волосы. Она догадалась, что это была не простая, обыкновенная щука. Женщины стали делать над щукой крестные знамена. На берегу, на песке нарисовали крест. Из воды слышно было много голосов. Все они спрашивали одно и то же: «Зачем попала в сак?» Пойманная щука ответила: «Не заметила». Это были кульпияны. Кульпияны не могли выйти на берег из воды и защитить своего несчастного товарища. Им мешал нарисованный на берегу крест. Кульпияны молили женщин отпустить обратно в воду своего несчастного товарища. Они обещали им много добра. Женщины и слышать не хотели. На мой вопрос (В.П. Налимова. — *Г.Ч.*): «Куда же делся пойманный кульпиян?» — старик не мог ответить»³.

Старожилу д. Поносово, которому в 1908 г. исполнилось 80 лет, приходилось трижды встречаться с кулем: «Как-то я рыбачил. Водяной поднялся. Стал булькать по воде, точно лошадь. Булькал, бухал он в течение часа. Водяной был похож на человека. Он был гол, на нем даже не было рубашки»⁴.

В приведенных рассказах отражены воззрения разных эпох, но наиболее древними кажутся те, в которых духи воды называются кулем и кульпиянами. Судя по рассказам, мы склонны заключить, что водяные духи вызывали у людей страх.

Как было уже указано, магическую роль в жизни коми-пермяков играли полевые духи — *луншерка*, *оборониха*. Луншерка представлялась

¹ SUSA. Л. 315–317.

² Там же. Л. 347–349.

³ Там же. 1.39. Л. 361–369.

⁴ Там же. Л. 601.

девушкой, одетой в белое платье. Жила она в поле и во время цветения ржи гуляла по нему. Из-за невысокого роста (была ниже ржи) увидеть ее было невозможно. Однако место гуляния луншерки люди узнавали: там, где она находилась, рож колебалась волнообразно. В с. Верх-Иньва луншерку называли девушкой и женщиной. Почитали луншерку во время цветения ржи: не колотили холст возле реки, не шумели и не пели¹. В с. Егва существо женского пола, живущее во ржи во время ее цветения, называли оборонихой². У родственного иньвенским коми-пермякам коми-язьвинского народа подобный женский мифологический персонаж называется *оборенихой*³. Как и луншерка, оборониха была невысокой – ниже ржи. На вопрос В.П. Налимова: «Куда деваётся оборониха после того, когда отцветает рож?» – старик не мог на это ответить (с. Егва)⁴.

Полевые духи своими таинственными силами способствовали цветению и созреванию хлебов, причем акт плодотворения совершался в спокойной и тихой обстановке. Просматриваемая связь духов полей с образом женщины была направлена на усиление магических действий в целях получения хорошего урожая.

Наравне с положительными духами коми-пермяки знали вредных духов – *чудов*, которые пребывали в овинах и банях⁵. Их не следует отождествлять с чудью, под которой подразумевалось аборигенное финноязычное население Северного Прикамья и конкретно предки коми-пермяков⁶. Вера в чудов была в прошлом широко распространенной, но В.П. Налимов, судя по записям, почему-то проявил к ним крайне незначительный интерес.

О *чуди*, «чучких людях» В.П. Налимов записал только одно предание, на наш взгляд, интересное тем, что вместе с чудью действует герой русской былинной поэзии Илья Муромец, к тому же происходящий как-будто из чуди. В виду редкости такого сюжета приведем его дословно: «Чучкие люди знали очень много. Бог их наказал за их знания. Он всех их превратил в камень. Чучкие люди хотели повернуть землю. Они вбили в землю семисаженный кол из железа. Велели Илье Муромцу первому лечь на землю и вертеть кол. Как только Илья

¹ SUSA. Л. 1091.

² Там же. Л. 1081.

³ Чагин Г.Н. На земле-то было той, да на язьвинской... Пермь, 1997. С. 31, 35.

⁴ SUSA. 1.39. Л. 1083.

⁵ Там же. Л. 823–827.

⁶ Чагин Г.Н. История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века. Пермь, 1999. С. 109–115.

Муромец лег на землю, так и заснул. Бог не хотел этого допустить, так как Илья Муромец тоже был из чучких людей (с. Архангельское)»¹.

Самым вредным духом, в которого верили коми-пермяки, являлся *кикимора*. Он жил в доме. Избавиться от нее было не так-то просто. О кикиморе В.П. Налимову очень много рассказывали в с. Архангельском, где один из жителей поведал о таком случае: «Лет 50 назад в с. Юм один крестьянин построил новый дом. Кикимора залюбовал этот дом, где и поселился. Хозяин дома пригласил попа отслужить молебен и освятить дом святой водой, надеясь таким способом избавиться от кикиморы. Кикимора появился во сне хозяину дома и сказал: «Поп хотел ударить меня камнем по шее, но не мог этого сделать и не может». Кикимора, обидевшись на хозяина за то, что последний пригласил попа, убил его и все семейство его. Злой кикимора и этой жестокой мезтью не удовлетворился. Он стал тревожить несчастного хозяина и его семейство после смерти»². Этот рассказ подтвердили еще двое жителей с. Архангельского.

Еще одного духа, живущего в доме, коми-пермяки называли *мохой*. Очевидно, существо это — слишком древнее, так как, по заключению В.П. Налимова, жители иньвенских деревень уже плохо представляли его. Они знали только, что «моха живет в подполье, жует хлеб (с. Верх-Иньва)»³.

У коми-пермяков более широкое распространение получило поверье о *суседке* — домовом духе, который, как и моха, жил в подполье. Когда приглашали его жить в новый дом, то говорили: «Суседко, ботюшко, пойдем в новый дом вместе с нами»⁴. В с. Архангельском один житель рассказывал В.П. Налимову, что «после этих слов суседко выходил из голбца в виде кошки». Другие жители тоже видели это явление собственными глазами⁵. Коми-пермяки с. Верх-Иньва убеждали В.П. Налимова в том, что «перед смертью у кого-нибудь суседко ночью в доме прядет или строит что-нибудь, по-видимому, гробы. И все это делает так громко, что слышно бывает шум прядения, стук топора»⁶. Такими действиями суседко предвещал о смерти коми-пермяка в доме.

Особый интерес в неопубликованных записках В.П. Налимова вызывают сведения об отношении между полами у коми-пермяков,

¹ SUSA. 1.39. Л. 729.

² Там же. Л. 1155—1159.

³ Там же. Л. 1153.

⁴ Там же. Л. 933—941.

⁵ Там же.

⁶ Там же. Л. 943.

так как на эту тему он успел подготовить статью по материалам только о коми-зырянах¹.

У коми-зырян и коми-пермяков сохранялось глубокое убеждение в том, что в женщине пребывает существо *неж*, способное приносить мужчинам вред. Поэтому на мужчин и женщин распространялись многочисленные запреты. Например, считалось, что вредная сила передается от женщины к мужчине через веретено, с помощью которого пряли. Поэтому мужчины избегали не только брать веретено из рук женщин, но и поднимать его с полу, если оно выпало из их рук. В с. Верх-Иньва В.П. Налимов наблюдал такие сцены: «Иногда девушки на посиденках просят парней поднять и подать в руки веретено. Парни за это обижаются, бросают веретено в печку, наотмашь»². Нарушение такого правила могло привести к какому-либо несчастью: охота не приносила удачи, лошадь быстро становилась изнуренной, мужчина страдал половым бессилием³.

Для мужчин, имевших половые сношения, существовало множество табу. Например, они не должны были перешагивать через сети и силки, иначе рыба и дичь в них могли не пойти. Оскверненные снасти обязательно окуривали (с. Архангельское)⁴. Как мы уже писали, мужчины избегали половых связей перед посевом, сенокосом, жатвой, а также накануне охоты, рыбной ловли⁵. Сами коми-пермяки уже не могли объяснить В.П. Налимову смысл этих запретов, однако им строго следовали. Происхождение таких запретов нужно искать в том далеком времени, когда, согласно представлению коми-пермяков, для успеха в хозяйственной деятельности и личной жизни необходимо было обзаводиться духами-помощниками и относиться к ним уважительно.

Одним из способов лечения у коми-пермяков являлось париться в бане. И, чтобы от этого было как можно больше пользы, стремились пригласить парильщиком человека, оставившего половую жизнь. Чаще всего эту роль выполняли пожилые люди, вдовцы и вдовы. Были нередкими случаи, когда женщину парил мужчина, а мужчину — женщина

¹ Статья на эту тему была опубликована на немецком яз.: *Nalimov V. Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter beiden Syrjänen // Journal de la Société Finno-Ougrienne. 1908. Vol. XXV. № 4. S. 1–31.* (Переиздана на русском яз.: *Налимов В.П. К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян // Семья и социальная организация финно-угорских народов. Труды ИЯЛИ КНЦ УрО РАН. Вып. 49. Сыктывкар, 1989. С. 5–22).*

² SUSА. 1.40. Л. 99–109.

³ Там же. Л. 93–109.

⁴ Там же. Л. 173–175.

⁵ Там же. Л. 193.

(с. Верх-Иньва)¹. Детей обязательно парили старики, вдовцы или вдовы. Самый последний из детей у матери обладал особым свойством исцелять людей. Если он парил больного, то тот обязательно выздоравливал (д. Важгорт)².

Женщина по отношению к мужчине находилась в зависимом положении: она не пересекала дорогу мужчине в случае приближении к нему, останавливалась и предоставляла возможность сначала ему пройти. К этому приучались с детства. Когда девочки 9–11 лет не соблюдали указанного правила, им делали замечание (села Верх-Иньва, Верх-Юсьва, Егва)³.

Взаимоотношения полов проявлялись в обрядности. Обрезать пуповину новорожденному могла только та женщина, которая перестала рожать детей и оставила половую жизнь (с. Ошиб)⁴. При этом она не должна была быть родственницей. Та же женщина парила в бане роженицу (с. Егва, д. Левино)⁵. При крещении ребенка на роль крестного отца приглашали брата матери новорожденного⁶. При выборе крестной матери не принимались во внимание родственные связи, ей могла быть чужая женщина (с. Ошиб)⁷. Незамужняя женщина не допускалась крестить детей своего брата (с. Егва)⁸.

К сожалению, проявленный В.П. Налимовым интерес к социальным и сакральным сторонам отношения полов у иньвенских коми-пермяков впоследствии не получил поддержки и важная область традиционной культуры осталась неизученной. Вероятность реконструкции норм поведения и форм взаимоотношения полов сейчас очень мала, поскольку письменные источники сохранили фрагментарную информацию, а современное население мало что помнит из прежних семейно-родственных связей.

Затронул в записях В.П. Налимов такое значимое культурное явление, как народные знания.

За изменениями в природе коми-пермяки следили по разным приметам, которые инициировались хозяйственной деятельностью человека. Обычно предвестником урожайного года становилось солнце, если во время Филиппова поста оно «покажется по пятницам три

¹ SUSА. Л. 1019–1027.

² Там же. Л. 117–121.

³ Там же. 1.39. Л. 181–187.

⁴ Там же. Л. 605.

⁵ Там же. Л. 613, 617.

⁶ Там же. Л. 607.

⁷ Там же. Л. 609.

⁸ Там же. Л. 615.

раза»¹. Филиппов пост длится шесть недель, значит, три недели должны быть освещенными солнцем.

Коми-пермяки прибегали ко многим знахарским средствам лечения. Верили, что исцелял человек, пришедший издалека. Об этом в с. Верх-Иньва рассказывали: «Человек, который прошел громадное пространство, через много рек, ручьев, огромные леса, приобретает особые свойства исцелять больных. Просят такого человека попарить больного, побрызгать на него водой. У такого человека и хлеб в котомке приобретает особые целебные свойства. Из его котомки берут крошки хлеба и дают больному»².

В жизни коми-пермяков значительное место занимало колдовство с использованием предметов³. Воздействовали при помощи различного колдовского инвентаря на мир, откуда, как они были уверены, исходят болезни. Так, на матицу вешали косу, которой косили траву, и в дом приносили траву, чтобы избавиться от тифа⁴. В д. Важгорт, не зная причин появления оспы, жители прибегали к такому приему: «Когда она (оспа. — Г.Ч.) приходит, то стараются исполнить все капризы больного. Больному ребенку покупают пряники, конфеты, шегольские сапоги, гармошку»⁵. В требованиях больного ребенка жители «видели капризы духа болезни, дух болезни за не исполнение капризов жестоко мог наказать больного, лишить его зрения, слуха и т.д.»⁶.

Разными способами защищались от смерти: оставляли сани на кладбище, на которых привозили покойного; все участники похорон обязательно мылись в бане⁷. Бывали случаи, когда стремились отпугнуть смерть таким ритуальным действием: «Старики, старухи любят при жизни готовить похоронный костюм. Не так давно еще они по праздникам снаряжались в этот костюм и шеголяли своими белыми одеяниями (с. Архангельское, д. Важгорт)»⁸.

В деревнях Кудымкарской волости и в самом с. Кудымкаре знали прием спасения от эпидемии тифа огнем: «Каждый зажигает перед домом костер при помощи «огня трения, скрипения»⁹, т.е. полученного

¹ SUSA. Л. 623.

² Там же. 1.40. Л.107–111.

³ Сидоров А.С. Знахарство, колдовство и порча у коми: Материалы по психологии колдовства. СПб., 1997. С. 177–235.

⁴ SUSA. 1.39. Л. 559.

⁵ Там же. Л. 1041.

⁶ Там же.

⁷ Там же. 1.40. Л. 261–263.

⁸ Там же. Л. 297.

⁹ Там же. 1.39. Л. 1036–1038.

путем трения на перекрестии полена и бруса кухонной грядки. Кстати, вера коми-пермяков в полезные действия огня прослеживается в таком обычае: горящую лучину или иной горящий предмет тушили исключительно в чистой воде¹. Этот обычай, очевидно, следует связывать с представлением о том, что все предметы, оставшиеся от огня, обладали сверхъестественной силой. Не зря же очень часто *угольной водой*, т.е. той, в которую бросали горящие угли, брызгали рожениц и лечили больных².

Одной из архаических составляющих мышления коми-пермяков являлась вера в действия конкретных предметов. Например, считали, что некоторые болезни происходили от контактов с предметами. Поэтому избегали умываться водой, которая «ночевала» в умывальнике, женщины не перешагивали через коромысло, ступу и не становилась на то место, где находился ухват и точили топор и нож³. Беременные женщины остерегались задеть живот веником (*голиком*) и даже взять его в руки, так как верили, что «ребенок может родиться похожим на голик (с. Верх-Иньва)»⁴. Чтобы прекратился град, бросали на улицу лопату, которой сажали и вынимали из печи хлеб, или помело, которым забрасывали угли и золу в печи⁵.

Существовало представление о магическом воздействии на человека, занимавшегося воровством. «По словам Кузихи, — записал В.П. Налимов в с. Верх-Иньва, — вора наказывают, посылая ему болезнь волчьей жилой, от которой корчатся у него руки. Насылают болезнь, ворожа на волчьих жилах. При ворожке жарят жилу на сковороде. Рано утром, когда топится печь, сковороду, предварительно смазав маслом, кладут на огонь, на горячие угли. Один конец волчьих жил кладут на сковороду, другой же конец держат рукой. Волчья жила вся скорчится. После чего скорчатся и руки вора. Когда жарят волчьих жилы на огне, тогда тот, кто жарит, говорит: «Пусть у укравшего скорчатся так руки, как эта жила»⁶. В основе церемонии лежала магия подобия: корчатся от огня жилы, пускай корчатся и сохнут руки вора.

В мифопоэтических представлениях многих народов волк наделен разнообразными значениями. Его связывали даже с нечистой силой, которая, с одной стороны, уничтожает волка, а с другой устрашается

¹ SUSA. Л. 903.

² Там же. Л. 617.

³ Там же. 1.40. Л. 89, 113, 177.

⁴ Там же. Л. 31–33.

⁵ Там же. Л. 815.

⁶ Там же. 1.39. Л. 581–585.

им¹. По коми-пермяцкому поверью волки способны уничтожить все вредное, приносящее беду людям, поэтому их соотносят с силой, способной защитить человека от тех, кто занимается воровством.

В деревнях Белоевской волости В.П. Налимов обратил внимание на то, что перед хлевами на жердях висело много старой обуви. По поводу этого обычая жители говорили: «Вешаем лапти, чтоб скот увеличивался»². В Ошибской волости он заметил старые лапти не только перед хлевом, но и на ограждениях полей, засеянных рожью, ячменем³. Причину вывешивания старой обуви объяснили жители сел Архангельского и Верх-Иньювы: «Кто-нибудь будет удивляться количеству скота отдельного хозяина, тогда скот подвергнется влиянию дурного глаза и будет убывать скот. Когда же перед хлевом торчат старые лапти, то крик удивления останется на лаптях»⁴. Это суждение существенно дополнили жители с. Верх-Юсьва: «Когда же перед хлевом торчит много лаптей, то этот человек предварительно крикнет, выскажет свое удивление по поводу лаптей, тогда он делается безопасным для скотины»⁵. По мнению Д.К. Зеленина, обряды со старой обувью знали в Приуралье и русские. Обувь служила оберегом от дурного взгляда, чаще всего направленного на наибольшую ценность хозяйства — домашний скот и посевы⁶.

Мы уже обращались к тем примерам, в которых обнаруживаются временные напластования результатов влияния православия и архаических мировоззренческих представлений коми-пермяков. Об этом в рукописи В.П. Налимова имеется еще несколько примеров, на которые стоит указать.

В день памяти 19 июля св. Серафима Саровского, почитание которого Русской Православной Церковью началось совсем недавно, В.П. Налимов оказался в с. Отево. Впечатления от увиденного он передал следующим образом: «Довольно рано утром народу наехало со всех ближайших сел, деревень очень много. Возможно, большой наплыв объяснялся и тем, что в этот день хотели поднять на церковь новый позолоченный крест. Это сообщение не состоялось, и никто об этом не пожалел.

¹ *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 122–159.

² *SUSA.* Д. 1.39. Л. 751.

³ Там же. Л. 753.

⁴ Там же. Л. 755–759.

⁵ Там же. Л. 759.

⁶ *Зеленин Д.К.* Избранные труды: Статьи по духовной культуре 1901–1913. М., 1994. С. 223–229.

Большой наплыв публики указывал как бы на особую религиозность пермяков и на халатное отношение к ведению своего хозяйства. Лето было дождливое, убирать сено было почти невозможно. Сами пермяки остряли: «Место сена ставим один навоз». Как раз на 18, 19 июля выпали хорошие деньки. Казалось бы эти яркие теплые дни надо было использовать для уборки сена. У большинства скошенная трава, небранная валялась на лугу. Оставалось много лугов совсем не скошенных. Все это заставило и меня задать себе вопрос. Неужели почитание Серафима Саровского так глубоко пустило корни в массу пермяцкого народа... народа было много не только около церкви, но можно было заметить целые группы мужчин, мирно беседующих довольно недалеко от церкви. Неподалеку от этих мест групп (мужчин. — Г.Ч.) стояли кучками оседланные лошади. Много лиц приехало на праздник верхом и исключительно из-за лошадей. Я подходил из одной группы к другой. Никто из них не интересовался святым, о чем так много писали и говорили в России, некоторые пермяки не знали даже имени святого, которого явились праздновать. Зазвонили к обедни. Один молодой человек, служивший в солдатах, встал, перекрестился и заявил, что надо идти в церковь. Другие, старше его, заметили ему: «Рано, может устать спина». Некоторые, как бы предчувствуя усталость спины, стали потягиваться, гладить себя по спине. Бывший в солдатах молча согласился с мнением товарищей и снова сел на землю.

Во время обедни заглянул в церковь, которая была почти полна, но в церкви были почти исключительно женщины и подростки. В числе последних преобладали, видимо, учащиеся. Я снова стал бродить по церковной ограде и несколько лиц... заговаривали со мной о целях моего путешествия, о Государственной Думе, положении крестьянства, малоземелье. Другие принимали меня за мастерового, портного, валенщика теплых сапог, приехавшего на праздник погулять с парнями и девками...

В середине обедни я очутился у группы лиц, сидевших прямо против дверей церкви. Были там крестьяне из Ошибской волости (Соликамский уезд. — Г.Ч.) и Чердынского уезда. В это время зазвонили к достойной. Неподалеку от меня сидело двое мужчин. Они дремали. Звон разбудил обоих, но они не хотели расставаться со сладкой дремотой, слезли с бревна, легли на землю животами вверх и скоро захрапели. В общем получилась такая картина, как будто всех этих людей загнали в церковную ограду исполнять самую скучную и тоскливую обязанность, торчать там без дела.

Начался крестный ход. Как-то все ожили, у некоторых точно разгорелись глаза... огромное количество пермяков верхом на лошадях. Все они скакали к реке, и все они въехали в реку... масса пеших мужчин пошла по пояс в воду, несколько лиц престарелого возраста

тоже пошли в воду, но они стали по другую сторону места, назначенного для служения молебна. Вот приходит на мостик духовенство, за ним тянется длинный хвост народу. Началось служение молебна»¹.

В ограде часовни с. Архангельского почитался камень, который жители называли «седлом Ильи Пророка» за его сходство с седлом лошади. Поэтому в часовне ежегодно служили в Ильин день, хотя она посвящалась Николаю Чудотворцу. Об этом камне В.П. Налимову удалось записать такое предание: «Сначала камень находился на берегу Иньвы. И особого внимания он на себя не обращал, пока не случилось нечто особенное. Как-то вечером молодые парни толкнули камень в воду. Камень полетел вниз, но в середине крутого берега остановился. Парни испугались. Передали это событие взрослым. Посчитали это за чудо – камень священный. Подняли камень и соорудили на берегу часовню. Старожилы говорили, что из святых только один Илья Пророк ездил на лошади. Далее они говорили, что некогда Илья Пророк ездил по пермяцкой земле. В Архангельском он потерял седло, в другом месте, у д. Бодич пала у него лошадь. И лошадь-камень до сих пор там находится. И это место называется *огород, где есть галя*.

Большинство жителей не связывают этот камень с именем Ильи Пророка. Они говорят, что седло принадлежало какому-то необыкновенному человеку (богатырю). Этот богатырь ездил по пермяцкой земле. Он здесь, где теперь с. Архангельское, потерял седло, а там дальше, близ д. Бодич, пала у него лошадь. И он сам умер. Но только выйти (обнаружиться) из земли в виде камня не успел, как вышли его лошадь и седло лошади. Есть старики, которые приписывают седло не Илье Пророку, а богатырю. Жертв камню не приносили, только за день до дня Ильи Пророка служили молебен у часовни около камня»². Кстати, камень, напоминающий седло лошади, сохранился, и его в наше время жители с. Архангельского Юсьвинского района продолжают почитать с целью излечения от болезней³.

В с. Архангельском от жителя по прозвищу «Белый царь» В.П. Налимов услышал сказку, в которой вместе с медведем и человеком действует усердно почитаемый Русской Православной Церковью небесный покровитель русских князей святой Архангел Михаил. Один сюжет этой сказки заключается в следующем: «Медведь хотел съесть человека. Михаил Архангел согласился. Человек говорит медведю: «Ты становись

¹ SUSA. 1.39. Л. 653–683.

² Там же. Л. 705–711.

³ *Мальцев Г.И.* Народная медицина коми-пермяков конца XIX – начала XX века (историко-этнографический аспект): Автореф. дис... канд. ист. наук. Ижевск, 2000. С. 16.

под гору, а я пойду на гору. С горы я побегу тебе прямо в рот». Медведь согласился, стал под гору. Человек выстрелил с горы. Медведь упал. Михаил Архангел подходит к медведю и спрашивает: «Съел ты человека?» Медведь отвечает: «Нет, как он плюнул на меня, так и свалился»¹.

Все примеры свидетельствуют о том, что в духовной культуре коми-пермяков мирно соседствовали православные и языческие верования. У местного духовенства особых сомнений не вызывала живучесть языческих элементов, в которых, как показывает пример из с. Отово, крестьянин прежде всего видел хозяйственно-покровительские силы. Рассматривая эту особенность, нетрудно заметить, что у коми-пермяков слияние православной и языческой систем в некоторых областях было еще не столь сущностным, как у соседнего русского населения.

Записки В.П. Налимова ценны фактическим материалом и тем, что они вызывают размышления и позволяют ставить вопросы, исследование которых откроет немало интересного в архаическом мышлении коми-пермяков. Эти записки наводят на мысль обратиться к дню сегодняшнему, заглянуть в духовный мир современных коми-пермяков и определить, что же сохранилось в нем от прежнего, а что стало достоянием истории.

А.Е. Загребин

В.П. НАЛИМОВ И ЕГО КНИГА ОБ УДМУРТАХ

Несколько лет назад, благодаря коллегам из Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН, ко мне поступила копия рукописи, содержащая сведения об удмуртоведческих планах Василия Петровича Налимова (1879–1939), известного коми этнографа и одного из пионеров отечественного финно-угроведения.

Нельзя сказать, что этот факт был абсолютно нов — информация об экспедиции В.П. Налимова к удмуртам, пусть и скудно, все же отразилась в местной периодической печати². Мало того в Научно-отраслевом архиве Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН хранится

¹ SUSA. 1.39. Л. 1125.

² *Жуйков С.П.* Удмуртъёслэн бадзым вöсьсы // Кенеш. 1927. № 7–8. С. 70–72.

пространный отчет о проделанной полевой работе¹. Тем не менее историко-этнографическая и историографическая значимость «налимовского наследия» в истории этнографии удмуртов, на мой взгляд, пока недооценена.

К этнографии родственного удмуртского народа В.П. Налимов пришел, по всей видимости, не случайно, учитывая уже опубликованные труды другого коми-ученого — К.Ф. Жакова². Свою роль, наверняка, сыграло знакомство с финским этнографом У.Т. Сирелиусом, совершившим в 1907 г. экспедицию к коми и удмуртам³. В начале 1920-х гг. работая в Москве, В.П. Налимов общался с находящимися на учебе в столице удмуртами, организовавшими по инициативе К. Герда научно-просветительское общество «Бöляк». На заседаниях общества профессор Налимов выступал с докладами: «Роль малых народов на фоне общечеловеческой культуры», «Материальная культура угро-финских народов» и «Общественная жизнь вотяков»⁴. Возможно, в эти годы у него возникла идея о проведении экспедиции к удмуртам, дополнившей бы его книжные познания живой этнографической реальностью.

Летом 1926 г. несмотря на материальные трудности, поездка к удмуртам Вотской автономной области и Закамья была совершена. Мало того, В.П. Налимов в предельно короткие сроки подготовил к печати книгу «К познанию удмуртов» и даже заключил договор с издательством на ее публикацию. Но книге не суждено было выйти в свет — стремительно менялись политические приоритеты советского государства. Получив на первых порах столь необходимую поддержку, центральное правительство выстраивало новую парадигму взаимоотношений с нациями и автономными территориями, более известную как «сталинская национальная политика». Усмотрев в рукописи В.П. Налимова недостаточную «материалистическую выдержанность», чиновные критики не просто запретили публикацию, они по большому счету предопределили дальнейший ход этнографических исследований, уложив их в прокрустово ложе идеологической догмы. В этой связи, возрастает ценность «этнографического архива» профессора Налимова, представляющего читателю «другую этнографию» — наполненную верой в человека, народ и культуру.

В данной публикации приводится оригинальный текст, или скорее «план-проспект» книги В.П. Налимова об удмуртах. Некоторые

¹ НОА УИИЯЛ УрО РАН. РФ. Оп. № 2-Н. Д. 420.

² *Жаков К.Ф.* Вотяки. Этнографический очерк // Научное обозрение. 1902. № 11. С. 93–102; *Он же.* Некоторые черты из истории и психологической жизни вотяков // Живая старина. 1903. № 1–2. С. 172–187.

³ *Загребин А.Е., Шаранов В.Э.* К истории «Пермской экспедиции» У.Т. Сирелиуса // Этнографическое обозрение. 2008. № 1. С. 110–117.

⁴ *Куликов К.И.* Дело «СОФИН». Ижевск, 1997. С. 260.

фрагменты планировавшейся монографии, которые, как оказалось, находятся в составе вышеназванного экспедиционного отчета, будут также опубликованы в настоящем сборнике.

Летом 1926 года была совершена небольшая экспедиция, занимавшаяся изучением Вотяков. Экспедиция работала в 5 (пяти) основных пунктах: с. Ильинском, Варзи-Ятчи, Шайтаново, Ижевске и за Камой с. Б. Гондырь.

В экспедиции принял активное участие С.П. Жуйков. Им сделаны фотографические снимки, записи вотских молитв и переводы на русский язык.

Живо, горячо на наше исследование реагировало местное научное общество по изучению Вотского края, совместно с которым был разработан план исследования.

Местный Облисполком и Отдел Народного Образования высоко оценивали значение научных изысканий, всеми, зависящими от них, мерами содействовали успеху экспедиции.

Облисполком отпустил нужные средства для экспедиции.

Горячее участие в работе приняли Д.Н. Горохов и Е.И. Иванова. Оказал большую услугу экспедиции и доктор Ф.В. Стрельцов своими советами и отпуском некоторых инструментов.

Проф. В.П. Налимов

Частная этнография занимается изучением культуры определенной этнической группы, стремясь найти ей место в человечестве, вернее указать её роль в развитии общечеловеческой культуры. Культура едина, как учит современная этнология и задачей частной этнографии является установление внутренней связи отдельных народов с человечеством, которое есть целое, хотя и сложного образования. Успехи частной этнографии влекут за собой развитие общей этнологии. После каждого успешного изучения этнической группы и общие вопросы этнологии становятся яснее, картина развития человечества становится грандиознее, культура представляется более многогранной, в общей сложности и разнообразии человечества резче и яснее выступают. Но это, осложняющееся пред нашими глазами, разнообразие культуры не запутывает нас, а позволяет яснее различать и отдельные её элементы, и совокупность всех явлений вместе.

При исследовании Вотяков мы старались держаться определенного принципа. Изучая отдельные элементы культуры, стараться освещать их в свете современной этнологии, делая для полноты и сравнения экскурсии к соседним родственным народам Коми (зырянам и пермякам), иногда даже и более отдаленным. Пользование сравнительным этнографическим

методом, хотя далеко не в полной мере, думаем к делу не повредит. Однако мы не занимались извлечением из вотской жизни отдельных элементов культуры для обогащения материала необходимого для этнологии. Мы имеем дело не с архивным материалом, а с живыми людьми, с которыми каждый отдельный элемент культуры органически связан. Пред нами была жизнь Вотяков, которую мы хотели понять и уяснить; так при изучении вотской семьи не ограничивались добыванием материалов, необходимых для истории семьи, например собиранием пережитков, указывающих на матриархат. Пред нами была живая действительность, и мы интересовались со(временным) положением женщин, как и чем, сопровождается переход от матриархата к патриархату. Более интересна сама динамика, изменяющая строй семьи. Изучение факторов, вызывающих движение должно быть основной целью исследования. Не менее интересна и генетика матриархата, над разрешением которого работают так усиленно социологи.

Религия

В реальной жизни Вотяка играла и играет очень крупную роль религия. Религиозные притеснения принимали довольно большие размеры и были далеко не случайны. Мултанский процесс был только одним эпизодом наиболее ярким и сильным, отразившим внимание широких слоев общества. Будничные, серые притеснения, вести о которых не выходили за пределы деревни, волости подтачивали жизнь вотяка, создали у него определенную психологию замкнутого, недоверчивого человека, любящего только свое и своих. Результаты этой тяжелой драмы не всегда учитывались, или мало обращали на себя внимание. Преследования поставили Вотяка в тяжелое изолированное положение со всеми его вредными последствиями. Общий взгляд, что Вотяки, какая то нисшая раса, глубоко проникло в общественное мнение. Нелепые слухи о человеческих жертвоприношениях вырастают в умах загипнотизированного обывателя в действительность. В этом отношении очень интересна русская благообразная женщина, живущая в вотском селе боле 40 лет (сорока лет); она искренне любит Вотяков, но в тоже время верит в возможность человеческих жертвоприношений. Подобные суеверия разделяют и преподаватели педтехникума, вотяки по национальности, получившие высшее образование. Полковник русской службы вызывал вотяка-солдата пред полком и глумился над ним говоря – «Будешь вперед замаливать людей». Все это сильно отражалось и отражается на чутком ...Вотяке, знающем себе цену, понимающим миром своей религии. Уделяя большое внимание к изучению Вотской религии и преследуя научную цель, мы хотели, и помочь вотскому народу, содействуя рассеянию тяжелого тумана, опутавшего его кругом, который мешал ему вступать в сотрудничество с другими народами.

Мы подробно не останавливались на внешней стороне культа. Она подробно изучена прежними исследователями, но старались раскрыть внутреннее содержание религии. Философская, религиозная мысль вотяков, безусловно, заслуживает серьезного внимания. Если бы она была запечатлена, каким нибудь древним мудрецом, то она может, изучалась бы как одна из философских систем. Но философскую мысль мы ещё не привыкли связывать с теперешними крестьянами в лаптях. Это наш недостаток. Философское воззрение вотяков совпадает с мыслями великого педагога Фребеля. Оно также гласит — «Бог отражается в природе». Этого вотского бога мы называем производящей силой. Она дает, по верованиям вотяков, движение воде, светлость, прозрачность, не изыкаемость. Эта сила дает жизнь растениям, животным, человеку. Она по себе едина, но, разветвляясь, каждая ветвь имеет свою индивидуальность. Реки, растения, животные, человек — все являются связанными этой производящей силой. Они суть её частицы, отражающиеся в природе в той или иной форме. Эта сила их об'единяет в единое целое и между ними существует таинственная связь, что поведение одного влияет на другого. Поэтому, все заинтересованы в красоте и чистоте друг друга. Почти весь религиозный культ сводится к стремлению сохранить производящую силу во всей полноте и красоте. Священные рощи, деревья — это заповедники, куда не должна и не может заходить зараза¹.

Этнографы высказываются за соби́рание быстро исчезающих материалов, которые могут погибнуть безследно для науки. Ратцель, Шуриц и многие другие ясно доказали вред изолированной культуры. И всякое такое стремление не увенчалось бы успехом. Полярная культура довольно типична. Она резко связана с географическими условиями. Но если бы полярные народы вздумали только пользоваться предметами, вещами, какие дает тундра, то их жизнь значительно бы осложнилась, ухудшилась; борьба за существование приняла бы более обостренные формы. Возьмем простой пример — Самоеды для изготовления непромокаемой обуви нуждаются в «смоляной воде» (жидкой смоле). Отсутствие непромокаемой обуви уже осложняет их жизнь. Самоеды чувствуют острую нужду в обмене. Так, этнографы не стоят за изолированную культуру. Они говорят — «Бери, заимствуй чужое, но сохраняй и свое». Жизнь самоедов была бы невозможна без полярной культуры. Они одними заимствованиями существовать не могли бы. Зыряне, проникшие позже в тундру целиком вынуждены были заимствовать полярную культуру самоединов. Этнографы часто приходилось констатировать заимствования с потерей своей целесообразной культуры, после чего жизнь такого народа ухудшалась. Этнография оценивает с точки зрения целесообразности национальную и заимствованную культуру. В этом отношении она приходит

¹ Далее часть текста отсутствует.

на помощь малым народам. Замкнутая, изолированная культура Вотяков, безусловно, имеет свои отрицательные стороны; достаточно указать, что ей Вотяки обязаны ...кой отсталостью. Но и русские много потеряли от пренебрежительного отношения к Вотякам.

Высказанные нами положения могут быть обоснованы научными данными. Современная наука говорит, что животные на внешне раздражение природы отвечают изменением своей организации. Человек же отвечает изменением своей культуры. Эволюция человека в пределах своего рода отличается от эволюции животных. Это имеет свои положительные стороны. Индивидуум животного является продуктом эволюции своих прямых предков, носителем их наследственных черт. Человек же может пользоваться и теми элементами культуры, в творчестве которых его предки непосредственно не принимали участия. Человек может сосредоточивать все элементы культуры человечества и из них выбирать наиболее целесообразные, отвечающие его интересам. Рассматривая культуру как часть человеческого организма, мы можем сказать, что человеческий индивидуум унаследовал свой организм не только от своих предков, но и от всего человечества, как результат его труда. Он же может передать свои качества по наследству не только по прямой линии своим потомкам, но через культуру и всему человечеству. Прекрасные художники Мадлэнской эпохи умерли 16–18 тысяч тому назад. Никто точно не может указать прямых их потомков. Но их художественные вещи волнуют наше сердце и продолжают жить среди нас.

Полная лиризма «Калевала», перл художественного творчества, сделала достоянием всего человечества. С ростом культуры ценность и ... Калевалы увеличиваются. Позволяет надеяться, что когда нибудь по достоинству оценят философско-религиозную социальную систему финнов пермской ветви. Этнография содействует самопознанию человека, правильной оценке своей культуры, которая движется, отвечая ежедневным потребностям человека. Иногда надо задуматься и оценить происходящее с точки зрения более общих интересов; в частности этнография помогает педагогу. Ребенок является не только продуктом унаследованных расовых признаков, но и среды. Наше внимание сосредоточено на социально-философо-религиозных элементах культуры. Но мы не хотим этим умалить значение т.н. материальной культуры и экономических явлений. В будущем, возможно, удастся разработать и эти вопросы. Мы не собирались делать монографию. Наша экспедиция добыла новые данные, позволившие многое осветить с иной точки зрения. Мы решили поделиться добытыми сведениями. Наша книга состоит из следующих глав.

Характеристика Вотяков.

Взаимовлияния русских с вотяками.

Типы Вотяков.

Вотское национальное духовенство.

Туно.

Вотская интеллигенция.

Положение женщины.

Семья.

Терминология родства (Вопрос исторического развития семьи на ...

Характеристика духовных черт Вотяка по литературным данным.

Религия в связи с характеристикой Вотяков:

Вотяк в своих молитвах

Вотяк в культе предков.

Религия и философская мысль Удмуртов.

Религиозно-Социальная система:

Культ луда, воды, растений, Инву-мудора, Воршуды.

«Тотемизм» – сущность социальной религиозной системы Вотяков.

Нюлэс мурт. (божество лесных мест)

Инмар.

Му Кылчин.

Молитвы.

Культ труда и социальной справедливости.

Заключение.

Все эти главы об'единены определенной нитью, преследующей известную цель их многозначия. На развитие характера Вотяков влияли социальные, политические факторы. Почему мы за названной главой ставим «Взаимоотношения Вотяков с русскими». Положение Вотской женщины пронизывает общественную, семейную и религиозную жизни Вотяка, она тесно связывается с хозяйством, экономикой и мы этому вопросу уделили достаточное внимание и поместили его в центре книги.

Изучение духовных черт Вотяка не мыслили без знания религиозной философской мысли Вотяка. И после критического разбора мы освещаем религиозную жизнь Вотяка, изучаем его философию, которая есть продукт культуры целого ряда поколений Вотяков. В центре Вотской жизни лежит культ труда и социальной солидарности. Эти мало изученные явления становятся жизненной необходимостью для Вотяка, при сложившихся для него обстоятельствах. Мы заканчиваем этой главой свою книгу. Мы не выдвигаем новых острых проблем. Но они естественно вытекают из нашей книги. В дальнейшем необходимо изучить антропологический состав населения, природные условия края и его экономику, продолжить изучение культуры. И рассмотреть жизнь во всей её полноте. Но невольно хочется высказаться теперь о жизненных ресурсах Вотяков. В южных частях земли достаточно, и она не плохая, даже при современном удобрении с десятины получают около ста пудов урожая.

Население трудолюбиво. Но есть техническая отсталость, легко устранимая теперь. И Вотяк вступил в новую жизнь не трусливым зайцем, не волком борющимся насмерть, а тем, кем есть дома, т.е. трудолюбивым человеком, умеющим сообща жить и работать. Технические навыки, знания он приобретет. На это у него есть достаточно много природных дарований. В настоящее время остается невыясненным, имеются ли благоприятные условия для развития промышленности.

В.П. Налимов

ОТЧЕТ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ЭКСПЕДИЦИИ ЗА 1926 г.

На 197 листах хранить постоянно

При изучении вотской жизни необходимо оценивать количество истраченной мускульной энергии. Оно довольно велико. И этот переход сказывается на всем характере мужчин и женщин, на развитии роста детей, задерживая его.

Русские соседи очень удачно характеризуют вотяка. Говорят, что вотяк труслив как заяц и храбр как волк. Это коротенькое сравнение равноценно объемистому исследованию по вопросу о вотяцком характере.

Трусость и храбрость — два элемента взаимно уничтожающие друг друга, действительно свойственны вотякам и такое сочетание выработалось долгим путем исторического процесса.

Вотяк трудолюбив и любит земледелие, отнимающее у него все время, всю энергию, которой не остается у него даже для проявления буйства в пьяном виде. Он не может позволить себе, как роскошь драку, т.к. ему некогда залечивать полученных в драке побоев, некогда толкаться и по судам, которым он к тому же не верит. И вотяк принимает все меры к тому, чтобы избежать столкновения с соседями, русскими и татарами. Но вынужденный принять бой, он дерется не на живот, а на смерть. Маленькая повесть, рассказанная мне знакомым председателем сельсовета Б. Гондыри¹ подтверждает мое мнение по этому вопросу. Он учился в Ижевском педтехникуме, где тогда же учился его товарищ вотяк-язычник Куш... Этого язычника вотяка тихого, скромного мальчика стали обижать товарищи-вотяки, христиане, которые

¹ Имеется ввиду с. Большой Гондырь, ныне Куединского района Пермского края (Ред.).

хотя все себя называют бывшими православными. Старший товарищ Куш-ра (ныне председатель сельсовета) считал себя обязанным защищать его. Он уговорил его ехать учит[ь]ся в педтехникум. Произошла ожесточенная борьба одного против всех (всего педтехникума). Но один вышел победителем. Товарищи ученики дразнили смеялись над К-ром, но серьезной обиды нанести не хотели, хотя он плакал по ночам и собирался от товарищеского смеха убежать совсем домой. Его заступник поставил вопрос более решительно вызвав обидчиков на «Смертный Бой», заявив, что [кто] тронет К-ра тому несдобровать, или его должны убить или он убьет. Решительность заступника оказала свое влияние. Некому не хотелось начинать тяжелую драму. Действительно, заступник показал волчью храбрость. Но этот же герой в другом случае оказался зайцем. У него вышла небольшая история с книгой, совсем невинного свойства. Он, чувствуя небольшую вину, не решился защищать себя перед товарищами, покинул училище, не смотря на то, что он подавал большие надежды по математике.

Воплощающее двух разнообразных взаимноуничтожающих черт составляет характерную особенность вотяка. Эту особенность необходимо исследовать, насколько она является результатом «биологического организма» и насколько вызываемым социальным факторами.

К числу социальных факторов можно отнести развитую общественную жизнь среди вотяков. Проступок против общественных национальных устоев чрезвычайно влияет на психическую нервную жизнь вотяка. Он реагирует на такие проступки более сильно, чем мы, живущие в иных общественных условиях. Вне общества вотяку жизнь не мыслится. Это положение вытекает из значения, какое для них имеет Кенеш¹. Бегство Куш-ра опозорило бы его старшего товарища, даже больше принесло бы ему гражданскую смерть. Побои, принятые за товарища, увеличили бы его славу и увенчали лаврами среди односельчан. Борясь один в Педтехникуме против христиан, он чувствовал за спиной массу язычников вотяков. За ним была крупная реальная сила, готовая ежеминутно заступиться. Эту невидимую силу не всегда чувствовали посторонние, которая фактически воодушевляла вотяка: вотяк слаб и труслив там, где не чувствует за собой моральную силу, что и показывает история с книгой. Таким образом, мы видим, что социальные факторы становятся не столько сильными, властными, что их легко смешать с биологическими, вытекающими из органической природы человека. Почему мы считаем, что исследование характера вотяка не мыслимо без изучения общественных отношений.

¹ Кенеш – орган общинного самоуправления удмуртских крестьян (*Ред.*).

Сюда можно отнести один маленький рассказ из религиозной жизни вотяков. В селе Абдесе происходило моление «Булда вось», станово[й] пристав, настроенный попом, христианским священником, явился на моление и стал разрушать место костра. Против действия станового выступил парень вотяк, становой бросился с обнаженной шпагой на него. Парень обезоружил станового, выгнал его с места молений. Такая храбрость мало свойственна вотяку, дрожащему перед начальством, но принимая религиозное оскорбление становым, поведение парня становится нам понятным. Надо удивляться, что становой легко отделался. Здесь есть элемент, характеризующий вотяка с иной стороны «как он сдержан». Против станового выступил один молодой парень, хотя там было много мужчин. Но действия станового оскорбили религиозное чувство вотяков. Вечером у них было собрание, на котором решено было на другой день выступить сообща против станового, если он явится на моление. Решено было для храбрости выпить казенного вина, но становой не явился. Старые авторы не раз указывали, что вотяк редко что-нибудь один предпринимает без совета соседей – родственников. Их положение прекрасно подтверждает наш маленький рассказ. Надо было иметь громадную силу воли, чтобы сдерживать гнев против станового, они сдержали его, так как выступление станового было явлением непредвиденным для кенеша и вотяки не знали как на это реагировать.

Вотяков характеризуют, как народ отличающийся подозрительностью.

ПОДОЗРИТЕЛЬНОСТЬ ВОТЯКОВ

Подозрительность вотяков вызывалась определенными условиями – историческими, экономическими, политическими. Вотяк при чрезмерном трудолюбии и малых потребностях все же мог сделать небольшие накопления. Он в запасе держал хлеб (даже прямо в скирдах) и хранил у себя деньги на черный день. Некоторые из них, имея в запасе денег тысяч десять рублей, да хлеба тысяч 5–6 пудов, все же ходили в холщовых штанах с заплатами. Это не ускользнуло от внимания администрации, духовенства и русской части населения. Забитого вотяка легко было напугать, привлечь к ответственности, лишь бы, что-либо от него получить. Бедный же, несостоятельный вотяк был более свободен от постороннего внимания. С него нечего было взять.

Ко всякого рода исследованиям вотяк относился, как к предварительной мере увеличения налогов, организации над ним надзора.

Финский ученый У.Т. Сирелиус¹, путешествовавший в 1907 г. по вотской земле рассказывал мне, что вотяки не позволяли ему фотографировать дом зажиточного крестьянина и говорили «покажешь царю карточку, и он скажет, – вотяки живут хорошо, и надо по этому увеличить налог». Когда Сирелиус хотел сфотографировать дом бедняка, то и против этого вотяки запротестовали, говоря «покажешь царю карточку да скажешь, что мы много пьем кумышки², по этому и бедны, а он нашьлет урядников наблюдать за нами».

И к нашей экспедиции сначала многие относились недоверчиво, не разговаривали с нами или давали заранее обдуманнные неверные сведения, не позволяли фотографировать себя и т.д. Но несколькими беседами удалось завоевать доверие вотяков.

В селе Завьялове женщины, заинтересованные нами, нашим фотографическим аппаратом, начали наблюдать за нами, боясь попасть «на картинку», собрались на двор и через щели в заборе подсматривали за нами.

Подозрительностью страдают и более развитые вотяки, побывавшие в людях (грамотные, служившие на военной службе и др.). Зажиточный старик из деревни Н. Мосья хвалился нам, что он знает так много молитв, что не перескажет их в целую неделю. Молитвы же имеют такую силу, что он никогда не запирает ни амбара, ни дома своего. На нашу просьбу рассказать молитвы он отказался под предлогом головной боли, но было заметно, как он испугался своего хвастовства. Сын его, более или менее развитый вотьяк, понимавший значение нашей экспедиции, советовал отцу рассказать молитвы. Последний согласился и прочел нам две коротеньких молитвы. Через некоторое время сын пришел к нам под предлогом узнать, рассказал ли отец настоящие молитвы, просил нас прочесть все, что мы записали. Мы исполнили его просьбу и он успокоенный ушел. Это со стороны сына была проверка отца, не сказал ли он чего лишнего, и верно ли мы передали его мысль.

Подозрительность вотяков легко характеризовал один рабочий с Сарапульского кожевенного завода, ехавший со мною по железной дороге. По его словам, в вотской деревне очень трудно найти ночлег или просто место для отдыха. Он рассказал, как однажды он проезжал уже в сумерки через вотскую деревню, и озабоченный, где бы ему переночевать, решил постучать в ворота более зажиточного дома. К нему вышел старик и ни за что не хотел его впускать. Тогда рабочий пошел

¹ Сирелиус Ууно Таави (1872–1929) – финский этнограф. Профессор Хельсинкского университета.

² Кумышка – удмуртский традиционный алкогольный напиток (*Ред.*).

на хитрость и сказал «как же дядя не пускаешь меня, своего знакомого, ведь неделю тому назад я ночевал уж у тебя». Старик протянул «А» и быстро открыл ворота. Проезжающий отдал хозяину лошадь, чтоб тот распряг ее и поставил в конюшню, а сам зашел в избу. За столом сидело несколько вотяков и пили кумышку. Они подозрительно стали осматривать вошедшего. Он их успокоил и попросил не стесняясь продолжать свое дело. Вошел в избу хозяин и увидел совершенно незнакомого человека, ужасно испугался и стал спрашивать, как он тут попал. Проезжему стоило большого труда успокоить хозяина и убедить его, что он едет по своим делам, а не затем, чтобы высматривать, где кто и что варит и пьет кумышку. Хозяин понемногу успокоился, позволил проезжему остаться ночевать, но сказал, чтоб на обратном пути к нему не заезжал.

Такая подозрительность вотяка вполне понятна, когда всякий проезжий мог выдать себя за представителя власти, составить протокол и, напугав, получить чтонибудь. Вотяки очень боялись русской колонизации. Колонизаторы для своих целей изучали местность, экономическое благосостояние ее обитателей. Естественно, вотяку было невыгодно выказывать свою зажиточность.

ЗАМКНУТОСТЬ ВОТЯКОВ

Вотяки замкнуты. Все аристократическое замкнуто. Как ни странно сопоставление вотяков с аристократами, приходится это делать. Да и сами вотяки, не смотря на свой приниженный вид, признают свою культуру и ее древность. Свою же религию они считают, что она идет от Авраама в чистом виде. Аристократическая замкнутость происходит вследствие зарождения нового класса, несущего свои идеалы, свои обычаи, не соответствующие древним аристократическим традициям.

Вотяки, преисполненные гордым сознанием своей культуры и чистоты религиозных нравов и обычаев, приходят в соприкосновение с русскими и русским правительством, которые все вотское, включая религию, высмеивают и оскорбляют, обвиняя в существовании человеческих жертвоприношений. Поэтому все интимное замкнулось, спряталось от постороннего взора, и вотяки в настоящее время страдают болезненным самолюбием и бурным реагированием на отношение к ним других.

В этом отношении были интересны следующие заявления. Когда мы хотели сфотографировать одну женщину за варением кумышки, она задала вопрос: «А в Москве надо мной не будут смеяться? Не будут говорить, что вотяки пьянствуют?» Другие – молодые девушки в праздничном наряде тоже не хотели сниматься, боясь, чтоб вотских девушек не обвинили в кокетстве и легкомыслии, и спрашивали: «Не скажут ли

в Москве, ишь нарядились, заманивать парней». Подозрительность и замкнутость создали свои неблагоприятные условия для вотяков. Соседние русские тоже по отношению к вотякам стали подозрительны, предполагая, что они за своими запертыми воротами замышляют против русских что нибудь дурное. Некоторые русские бояться даже вотских богов, их молитв. Всем этим создалась изолированность вотской культуры, что вызвало в свою очередь техническую отсталость.

ГОСТЕПРИИМСТВО

Вотяки Ижевского и Можгинского районов не отличаются гостеприимством. За все время нашего путешествия нигде не предлагали ни чаю, ни пищи. В Сарапульском уезде за Камой население гостеприимней. Всюду угощали нас чаем с медом. И даже бедняки, не имеющие самовара, ставили перед нами на стол чашку с коровьим маслом и вкусный хлеб. Такое гостеприимство здесь является установившимся обычаем. За стол садились и наши проводники, жившие от хозяев только за несколько домов, и съедали кусочек хлеба с маслом, чтобы не обижать хозяев. В Закамском районе вотяки не отличаются замкнутостью, ни подозрительностью. Эти черты по-видимому вызваны внешними определенными условиями. Первое, они жили среди башкир, магометанская религия которых была признана правительством, они за оскорбление своей религии могли заступаться как полноправные граждане. Татарские и башкирские мечети нельзя было ломать, выбивать в них стекла. Со священными же рощами вотяков не церемонились. Но в башкирской земле за оскорбление вотской святыни восстали бы и башкиры из принципа религиозной веротерпимости и социальной солидарности. Немногочисленному русскому населению, духовенству и администрации пришлось бы выдержать ожесточенный отпор.

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКИХ С ВОТЯКАМИ

Взаимоотношения вотяков и русских представляют не только теоретический, но и практический интерес. По имеющимся литературным данным эти отношения далеко неудовлетворительны. Ничего такого не знают зыряне. Правда и зыряне характеризуют русских не очень хорошо. Они их называют рочь — что означает в тоже время человека хитрого, ласкового в нужную для него минуту, и надменного, когда он богат и от него зависят.

(...)¹ относиться к вотякам и за это подвергается к нападкам со стороны русских. Она уже в Ильинске живет более 40 лет. Сюда

¹ Часть текста утрачена (Ред.).

приехала лет 16, вышедши замуж. Дом ее мужа был единственным русским домом в Ильинске. Она раньше никогда не видевшая вотяков, не зная их языка, очень тосковала по родине. Сердобольные вотские женщины понимали ее положение, старались насколько можно скрасить ее жизнь лаской, угощениями. И она их полюбила. Реш... характеризует вотяков как мягких, добрых людей, умеющих платить за добро добром. В течение 40 лет жизни она ни от одного вотяка не видела ничего дурного и их честность, бережливость всегда ставит в пример. В момент, когда русские стали отделяться от вотяков, она со своим сыном не присоединилась к ним, и к вотякам не пристала, выбрала нейтральную позицию, решила переселиться от деревни за 7 верст в хутор. Любовью пользуются и ее дети, особенно сын, мужчина лет 35. В отношении семьи Р... к вотякам есть много интересного для этнографа. Реш... любит вотяков за их доброту, честность, мягкость, она разделяет все взгляды на вотяков духовенства старой русской администрации. Она серьезно верит в возможность вотяками человеческих жертвоприношений. Она мне говорила, что дело нашей экспедиции — дело святое, что из-за скромности я скрываю важность своего дела. И она передала рассказ, которому целиком сама верила, как вотяки заманивают мальчика и приносят его в жертву. У каждого вотяка имеется длинный нож, которым он пыряет мальчика с разбега. Она видела, что наша экспедиция косвенно или прямо содействует искоренению такого варварского обычая. Она любила вотяков как биологический расовый тип, имеющий много хороших свойств: трудолюбие, мягкость и т.д., но ненавидела или вернее не хотела знать их обычаи, верования, как нечто грязное, о чем не только неприлично говорить, но и знать. Ее семья — сын и дочь — разделяли целиком ее созерцание. Из них никто ничего не слышал о воршуде, о быдзым куале, которое стояло всего в нескольких сажнях. Отделять человека от его быта, культуры составляет «особое искусство». Этим искусством вполне овладела семья Р... Да быт и культура вотяков, по воззрениям Р..., все же представляет нечто греховное, грязное о чем не следует знать. Особенно интересна в этом отношении дочь Р..., молодая изящная барышня, получившая некоторое образование и служащая на Каме в конторе и приехавшая домой погостить. Она, чувствуя уважение к целям нашей экспедиции, решила сопровождать. Она в куале чувствовала как на горячих углях, краснела, испытывала большое волнение, ей все казалось, что она попала в нечистое место.

Суеверные русские бояться вотских священных рощ, «храмов», куал, их молитв. Один русский мне говорил «в этом году и так много дождя, дикари-вотяки вот начнут молиться, дождя просить, хотя бы в этом году запретили им молиться».

За Камой, в пределах Б. Гондырской волости, где мы были, нам не удалось констатировать вражды между вотяками и русскими. Сюда вотяки пришли и стали арендовать башкирские земли, наконец, ее приобрели в собственность. Арендовать башкирские земли могли и русские. Здесь не происходило столкновений интересов. Арендная плата была сравнительно невысокая, посильная для вотяков и это дало возможность установить хорошие отношения между вотяками и башкирами. Русские сюда прибывали в качестве мастеровых — ремесленников, портных, кузнецов, плотников и т.д. Сравнительно зажиточные вотяки оплачивали труд русских ремесленников довольно хорошо, и между ними установились приличные отношения. Русские, живя небольшими группами среди вотяков и башкир и чувствуя некоторую экономическую зависимость как от заказчиков, уже не решались оскорблять религиозное чувство ни башкир, ни вотяков. Здесь русские женщины характеризуют вотяков очень хорошо. Они считают их хорошими, добрыми мужьями, которые грубого слова не скажут жене, не то что русские, которые лупят жен. Она прямо заявила мне, что постоянной ее мечтой было выйти замуж за вотяка. Ее мечты сбылись. Она овдовела и вышла за вотяка, за тихого и очень скромного мужчину, который не только жене, но даже и ни кому другому грубого слова не скажет.

Если русские в определенных районах не хотели проникнуть и отнять быт и культуру вотяка, то и последние чуждались русских и создали себе изолированное положение со всеми последствиями.

Элементы же башкирской культуры легче воспринимались вотяками. На создание тех или иных взаимных отношений влияет и господствующий класс. В Ильинском районе верхний слой представляет старая русская администрация и духовенство. Их воззрения и взгляды, поражали средний и низший слои. За Камой верхнему слою принадлежали башкиры. Они сам как инородцы не могли свысока относиться к вотякам...

НИЩИЙ ВОТЯК

В Ижевске я познакомился с нищим вотяком, со стариком лет 70. Он произвел на меня сильное впечатление, как своим аналитическим умом, так и жизненной энергией, верой в вечное торжество правды. Внутренняя мощь старика хорошо гармонировала с его внешним видом. Он ходил прямо, бодро, с легкой поступью, живые серые глаза то и дело загораются ярким огнем и ясная чисто младенческая улыбка озаряет его старческое лицо. Он 50 лет был работником, скитаясь по чужим людям, и на старости вынужден нищенствовать. Новая профессия его старика не угнетает. Он знает, что за свою долгую трудовую жизнь он приобрел право на кусок хлеба и угол в избе.

Его требования так скромны. Ему и его отцу не везло в хозяйстве. В течение нескольких лет происходил падеж домашнего скота. «Заработаешь в чужих краях деньги, купишь было лошадь, а она умирает через несколько недель». Под влиянием систематических несчастий он отказался вести свое хозяйство. Отец не посоветовал ему бобылю жениться. Одинокая, серо тянулась его долгая жизнь. Невольно возникает вопрос, откуда он черпал свою силу?

Его, бездомного старика, живо интересует общественная политическая жизнь. С удовольствием он говорит на современные политические темы, в частности, его забавляет перемена в местной жизни. Теперь везде, как он заявляет, сидят вотяки, во всех учреждениях говорят по вотски. Это очень злит русских, и они не смеют уже вотяка ругать серой мышью. Теперь везде, даже в банках, сидят вотяки, и не поймешь, как они туда попали. Зашел я в банк, заговорил с ним по вотски и спрашиваю, как тебя серую мышь посадили. Обиделся удмурт, покраснел весь, говорит – теперь уже вотяка нельзя ругать. Власть – наша. Старик не отличался особым вотским патриотизмом. Его интересует только общая картина смены. Куда делись важные и гордые сановники старых времен, как они присмирели.

У него нет вражды к русским и особой любви к вотякам. Во многом его симпатии на стороне русских.

Я служил, бывало, у русских и у вотяков. Богатый вотяк хуже богатого русского. Он и в праздник заставлял работать и кормил отдельно от семьи. Русскому работаешь, так он свой человек и пирогами накормит и водкой угостит. Вотяк же копит и копит. Старик открыто, но не очень резко говорил об определенном слое вотского населения, от которого он более всего натерпелся. Условия найма тогда были тяжелые. Нанимались на срок, на год приблизительно. Не дослужишь, приходилось платить неустойку в размере уговоренной зарплаты за весь год.

Вотяк старик для нас интересен и в другом направлении. Он несет элементы прообраза будущего вотяка. Старик, с молодости живя в определенной вотской «изолированной деревне», разделял все существующие взгляды, воззрения, присущие ей. Верил, что неточное соблюдение религиозного культа влечет за собой несчастья, благополучие же приписывает умелой молитве и т.д. Горькая жизнь научила его наблюдать, и он понял, что люди иной религии не так плохи, что религиозный культ мало влияет на семейное благополучие, т.к. люди иными обрядами живут и у них земля родит. Сообщение с другими народностями существовало к развитию критической мысли, отрывало от влияния вредной изолированной культуры. В малом размере здесь происходит то, что испытала изолированная Европа после больших

географических открытий. Оскар Пешель¹ говорит, после открытия М. Поло Монгольской империи настала прекрасная эпоха Данте, после Америки – Германская реформация, после открытия важного ледовитого океана – Французская Революция. Эта связь все же не случайная. Европа познакомилась с новыми социальными условиями, экономическими отношениями, иными религиозными воззрениями. Прорабатывая этот материал, Европа создала критическое отношение к своему. Старик вотяк любит этнографические наблюдения и на основании их делать соответствующие выводы. За Дебесом² живет народ, который говорит «по вотски», но когда заговорит по своему уже трудно его понять. Здесь мужчины завязывают свои лапти такими поясками, какими завязывают у нас только женщины». Этот перенос элемента женского костюма на мужской чрезвычайно его интересует. Здесь это вызвало бы крайнее возмущение, боязнь нарушения семейного счастья, появление болезни и т.д. По-видимому, по мнению старика – вотяка, все это не верно. Не менее интересует его и то, что у них браки не заключаются зимой. Население зимой занятое добыванием и воска, и руды и не отрывается от работы, чтобы глубоко земля (место работы) не застыла. Влияние производства даже на время заключения брака кажется ему чрезвычайно забавным. Но он все же не мог отказаться от многих суеверий, связанных с верой в колдовство, так как эти взгляды разделяются русским и вотским населением. Но в его рассказах везде чувствуется торжество правды, всегда победенным оказывается человек, злоупотребляющий силой и знанием.

Вот один рассказ старика:

В селе жил колдун. Он многое знал, сила у него была большая. Все боялись его и приглашали на свадьбу. А как он приезжал? Садился в сани, оглобли торчали вверх, невидимый конь вез его, ворота перед ним сами раскрывались, его сажали на почетное место, и он пировал. Была свадьба. С утра на эту свадьбу пришел прохожий солдат. Он не велел приглашать на эту свадьбу колдуна. Послушались его. Долго не являлся колдун, все ждал приглашения. Наконец появились его сани (без лошади), он важный сидел, важно въехал во двор, вошел в избу и заговорил – почему его не позвали на свадьбу. Струхнули хозяева, гости – кроме солдата. Солдат заявил, что его ждали, что ему давно приготовлено угощение и указал на отхожее место. Колдун, повинувшись невидимой силе, пошел в отхожее место и стал грызть замерзшие вы-

¹ Пешель Оскар (1826–1875) – немецкий географ, этнолог.

² Автор, по всей видимости, имеет в виду с. Дебесы, ныне районный центр Удмуртской Республики (Ред.).

деления человека. Грыз, грыз до усталости. Солдат сжалился над ним и сказал: «Иди домой и знай, что тебе знания были даны не для того, чтобы ты объедался на свадьбах и пугал людей». Колдун ушел и с тех пор начал жить очень тихо и скромно, перестал ходить на свадьбы даже тогда, когда его приглашали. Старик благоговел перед прохожим солдатом, который при больших знаниях держался в стороне, не садился за свадебный стол. Эта легенда не была выдумана стариком – вотяком, а заимствована. Сюжет ее можно назвать бродячим. Но старик вкладывал в свою легенду все свое моральное миропонимание, подчеркивая, что с ростом знания и силы, должна расти и скромность. Воплощением такого идеала был прохожий солдат пришедший и ушедший пешком.

Но старик все же не являлся моралистом, носителем какой-то мировой скорби, а простым наблюдателем реальной жизни и любящим ее.

Он мне рассказал много жизненных явлений спокойно, не проявляя ни симпатии, ни вражды. Его интересовала текучесть жизни. Я заговорил с ним о большой вотской семье. Он дал по этому вопросу полную беспристрастную картину. Была большая семья, в одной семье жило до 40 человек. Большаком сначала был старик, но по дряхлости отказался от своего положения. Сделался большаком его сын, служивший приказчиком у купца в городе. Приезжал в деревню редко, раз приблизительно в месяц, все его боялись, даже когда он отсутствовал. Садились за стол тихо, без разговора, никто не решался обмолвить слово. Все работали усердно и много, жили дружно и были богаты, нужды не терпели. Никто не решался ссориться, малейшая неприятность в семье вызвала бы гнев большака. И он строго наказал бы всякого за малейшую неприятность. Но один за другим стали выделяться его братья, племянники. Большая семья стала распадаться, стали жить беднее, но вольно, каждый сам себе хозяин.

В процессе разложения большой семьи он не видел ни хорошего, ни дурного. Происходил процесс, была смена, но жизнь оставалась. Это старика тоже интересовало. Прежний идеал вотяка, без которого жизнь казалась невозможной, растаял, жизнь же не иссякла, она продолжает существовать в других формах. Эта стойкость жизни при эластичности форм казалась старику интересной и забавной. Всякие же люди могут жить.

Интересной ему казалась и жизнь богатого купца, у которого служил большак приказчиком. Он был больной, не мог ходить, его передвигали в кресле. Одеревенелыми пальцами он не мог считать обыкновенным способом деньги, отодвигал пальцем в сторону, точно давал щелчки деньгам. Большую часть времени он проводил за этим занятием. Летом любил ловить рыбу. Его 8 пудового несли на лодку как младенца, где он и проводил целые дни, иногда и ночи, за ловлей

рыбы. Этот рассказал, сам по себе не заслужил бы внимания, если бы в нем не отражалось мирозерцание старика-вотяка. Небольшие впечатления лично не касавшиеся его, глубоко претворялись в его организм. Он любил реальную жизнь, ту силу, которая заставляет людей жить, действовать, приспособляясь к новым обстоятельствам. Эта могучая сила жизни была его богом, он его любил и восхищался им, находил особую красоту в отражениях жизни.

Мы уже говорили, что старик разделял суеверия своей веры, верил в существования водяных.

Вот его рассказ о водяном:

Водяные существовали бесполое. Он не мужчина и не женщина. Водяные ходят по земле, и трудно бывает отличить их от обыкновенных людей, ходят они и в церковь, но пения «иже херувимы» они не в состоянии слушать. Один из водяных был даже долгое время церковным старостой. Население считало его человеком, но постоянные его выходы из церкви во время пения «иже херувимы» обратили внимание на себя. Прихожане решили испытать его. Закрыли все двери и окна. Он бросился к двери, оказалась запертой, превратился в голубя, мышь, но нигде не мог найти щели для выхода. Лопнуло его сердце и он сгорел. Незначительный рассказ, сюжет которого является заимствованным, не заслуживал бы внимания, если бы старик не давал свои комментарии. Его поражала любовь водяного к церкви, пению, за что он и расплатился своей жизнью. Живая впечатлительность старика — вот характерная его особенность. Не одно событие, кажется, не прошло мимо него, на все он реагировал. Краткое мое знакомство позволило мне ближе изучить его, он являлся прекрасным объектом для психологического наблюдения.

АЛЕКСЕЙ НИКОЛАЕВ крестьянин дер. АБДЕС

Наше знакомство с ним произошло в поле. Мы с Жуйковым¹ шли осматривать священные вотские рощи и обратились к нему с просьбой сопровождать нас. Он охотно согласился, не интересуясь платой за труд, оставив свою срочную полевую работу. Этот самый факт обратил на себя мое внимание, и я старался проникнуть в психологию нашего нового знакомого. После продолжительных дождей настал ясный день, а он так легко пожертвовал им для незнакомых ему людей. Это не в характере крестьянина, особенно трудолюбивого вотяка. Я не ошибся. Его интересовала не только поденная плата. Он живо и красиво описывал

¹ Жуйков Семён Прокопьевич (1891—1967) — удмуртский лингвист, сопровождавший В.П. Налимова в экспедиции к удмуртам.

вотские жертвоприношения, диктовал нам молитвы удмуртов. Живость его, необычайный интерес мало гармонировали с его огромным ростом, тем практицизмом, который резко выделялся в его речи. Он что то пережил, мелькнуло у меня в голове. Я не ошибся. Он, отбывая военную службу еще до революции, натерпелся от невежества своего начальства. Полковник, имея небольшие, но превратные сведения о вотяках, верил в человеческие жертвоприношения и, желая наставить Николаева на истинный путь культуры и цивилизации, учил по-своему. Выводил его перед ротой, заставлял бегать, делать те или иные гимнастические упражнения, приговаривая – «Будешь знать, как замаливать людей». Это издевательство перед товарищами, которые начали верить в возможность человеческих жертвоприношений, глубоко запали в сознание нашего знакомого. Но он не стался враждебным к культуре. На военной службе и в плену он научился несколько понимать «господ», что они далеко неоднородны, что среди них можно найти друзей и врагов вотского народа. Он причислил нас к своим друзьям, которые не хотели верить вздорным слухам, как полковник, и пришли лично изучать жизнь вотяков. Это уже было шагом вперед в вотской жизни, признаком нового течения, и он нас приветствовал, как мог.

Миросозерцание Николаева было чисто крестьянское. Он любил землю, земельный труд, с радостью и большим оживлением он говорил о нем. Новыми веяниями, революцией он мало интересовался. Вся его мощная фигура говорила «земля, земля и труд на ней». Но трудиться ему мешали, их выставляли смешными, преступными и он глубоко веря в «правду человеческую», старался, чтобы их поняли только, такое миросозерцание встречал я и среди пермяков. Но Николаев все же ушел дальше от своих односельчан, он уже не хотел жить замкнутой жизнью, как неведомое существо, но глубоко и высоко ценил свой быт, свою культуру, свои религиозные верования. Он не дошел до сознания критики своей жизни, чем значительно отличался от старика-нищего.

НА СТАНЦИИ АГРЫЗ

На ст. Агрыз вы можете встретить одновременно представителей нескольких наций: русских, вотяков (удмуртов), татар и реже мари (черемис). Здесь можно произвести некоторые наблюдения, не является ли какая-нибудь национальная психология «разношерстной публики». По моему выясняется.

ВОТЯК

Приходит белокурый вотьяк, обутый в лапти, ноги завернуты в онучи, на нем серый зипун. Молча садиться за стол, заказывает обед. Его

молодое, довольно красивое лицо ярко отражает бодрое, радостное настроение. Он держится с большим достоинством, старается сесть на стул как можно красивее, сидит на самом кончике, держит стан прямо. Ест с вилкой и ножом. Все его поведение напоминает действия молодой пансионки, приехавшей в гости. Но есть нечто и другое характерное для вотяков, иногда он пугливо бросает взгляды по сторонам, чувство боязни и страха неокончательно еще покинуло его. Все же он чувствует себя больше гостем, чем хозяином.

Вот приходят трое русских молодых людей. Они навеселе и даже сильно достаточно выпивши. Шумно садятся за стол, не обращая ни на кого внимания. Требуют водки, грозно покрикивая на замешкавшегося буфетчика. Выпивший в центре компании. Он больше всех говорит, не интересуется, слушают его или нет. Он полон своими внутренними переживаниями, которые красиво передаются его жестами, то плавными, широко раздвигающимися, то быстрыми, съезживающимися, хватающимися за затылок. Да, он живет, выявляется в жестах, выкриках. Ему нет дела до других. Всяк бы сказал: «Вот широкая русская натура».

ТАТАРИН

Приходят двое татар. Одеты хорошо, как торговцы, — татары «с ручным товаром». Они идут чинно, благородно, не бросив в сторону не одного взгляда. Заказывают пиво. Пьют молча, солидно. Перебросились парой слов. Расплачиваются. Уходят так же чинно, благородно, как и пришли. Настоящие аристократы, спокойные с чувством собственного достоинства.

СНОВА ВОТЯК

Вот снова вотяк, но другой. Он тоже выпивши. Он молча садиться за стол, пьет быстро, точно спешит на работу. Встает, подходит к стойке, и начинает разговор с буфетчиком. Ты думаешь, я боюсь его — нет не боюсь. Не дразни мое сердце. Глаза гневно и яростью загораются. Буфетчик зная его психологию и не думает дразнить. Он усаживает вотяка, уверяя, что в его храбрости ни он, и никто из его знакомых никогда и не сомневались. Успокоенный вотяк тихо уходит.

ВОТСКОЕ НАЦИОНАЛЬНОЕ ДУХОВЕНСТВО

Вотское национальное духовенство выбирается из бедного неимущего класса, лица отличающиеся определенными (отсутствие зависти, бескорыстие, доброжелательность) нравственными качествами.

С некоторыми мы довольно близко познакомились и можем дать их характеристику.

Особенно наше внимание привлек хранитель Быдзым-Куалы с. Ильинского Кузьма Пупыдов. Он был хранителем в течение 12 лет. Теперь по его словам, ему дали отдых на три года. Он, безусловно, человек верующий, на что указывает следующий его рассказ. Во время гражданской войны он был мобилизован в Красную Армию с подводой. В пасхальную ночь отряд [находился] в 15 верстах от с. Ильинского, в д. Бальшур¹. Он горевал, что в такую большую ночь вотяки остаются без моления. Он настолько проникся необходимостью исполнения своих обязанностей в отношении своих односельчан, что решил бежать из Красной Армии, оставив там лошадь с экипажем. Он 15 верст, из Бальшура до Пужей Учи (Ильинска) бежал рысью, и помолившись в Быдзым-Куале, снова бегом возвратился к своему отряду. Таким образом, он короткую весеннюю ночь успел пробежать 30 верст помолиться. Его временное отсутствие не было ни кем замечено, т.к. его товарищи все время спали, заснув, еще до его ухода, и, проснувшись после его возвращения. Молиться ему было необходимо, т.к. он верил, что неисполнение положенного религиозного обряда может вызвать беду на вотяков. Человек бедный, что видно из того, что он в настоящем году не ел даже ржи для посева озими, он об этом никому не говорит и никогда не жалуется. На мой взгляд, интересен даже такой мелочный факт. Когда мой спутник С.П. Жуйков пригласил его для того, чтобы он рассказал нам молитвы, он, будучи занят плетением лаптей, отказался. Жуйков ему обещал вознаграждение для покупки пары лаптей, на что он согласился. Жуйков ему дал 20 коп., стоимость пары лаптей в северной области; здесь же они стоили 45 копеек. Когда же мы, узнав об этом, на другой день хотели ему доплатить 25 коп., то он категорически отказался взять. По своему характеру он очень весел и жизнерадостен.

Так же беден и другой служитель культа у вотяков, с которым мы познакомились в д. Верхний Барабан² Башкирской республики. На вид он более серьезен, чем Кузьма, не отличается веселостью, но так же предан делу религии и интересам вотяков. Он с большим оживлением рассказывал нам о жертвоприношениях, о культе того или иного божества; во всем сквозила детская простота и глубокая вера. Он крайне внимателен ко всем вотякам и к нам; отличается чрезвычайным гостепри-

¹ Очевидно, имеется в виду д. Бальзашур, ныне Можгинского района Удмуртской Республики (Ред.).

² Имеется ввиду д. Верхняя Барабановка, ныне Янаульского района Республики Башкортостан (Ред.).

имством. Его внимание ко мне сильно поразило. Я прислонился к стене, сидя на скамье. Заметив мой усталый вид, он принес мне подушку.

Вотское национальное духовенство не получает никакого вознаграждения за свой труд. Должность «вотского попа» почетная, поэтому многие несут ее охотно. От доброго поведения духовного лица зависит, по мнению вотяков, их благополучие. В Ильинском районе при выборе хранителя Быдзым-Куалы большую роль играет тун, который по этому случаю смотрит в воду и на дне чашки видит изображение будущего избранника. Здесь же недавно на этой почве разыгралась даже небольшая драма. Когда К. Пупыдов отказался от должности хранителя Быдзым-Куалы, то тун определил на эту должность его племянника, мальчика лет 16. Народ принял кандидатуру. Но здесь заговорило ревнивое материнское чувство его мачехи. (Кандидат в хранители Б. Куалы не имел матери, а воспитывался мачехой). Женщина возмушалась: «Почему же избран не ее сын, а пасынок». В ее руках было верное средство отвести кандидатуру пасынка. Она отказалась стирать полотенца, употребляющиеся в Быдзым Куале. Между тем, эту работу должна производить или жена или мать хранителя. Избранный же хранитель был еще холост. Таким образом, кандидатура пасынка отпала, но не попал и его брат. Нашли другое лицо на это место.

Рассматривая три типа – Николаева, вотяка-нищего и Пупыдова, находим, что они испытали все различные внешние влияния. Вотяк нищий-батрак, всю жизнь мыкавшийся по чужим людям, Николаев – домовитый зажиточный крестьянин, побывавший на войне и в плену, Пупыдов – бедный крестьянин, не выезжавший из своей области. Все эти внешние условия наложили отпечаток на каждого из них. Но и не принимать врожденные унаследованные качества было бы ошибкой. Пупыдов небольшого роста, слезными серыми глазами, русыми, несколько рыжеватыми, волосами отличается крайне веселым характером. Жизнерадостен, полон своеобразной поэзии. Религия для него поэзия. Он упивается красотой природы, мудро устроенной жизнью, которая его хотя не очень балует. Но он доволен. И во многом напоминает Калиныча из Тургенева. Николаев – высокий, рослый, сильный мужчина, с большой бородой, темно-русыми волосами, серыми глазами; крайне работоспособный, трудолюбивый. Он тоже религиозен. Но его религия более практическая. Он молиться, веря, что без его молитвы хлеб не уродится, как и без пахоты и без посева. Вотяка же нищего не пленяет красота, поэзия природы. Он целиком живет, наблюдая жизнь людей, перемены, происходящие в ней, когда Пупыдова это совершенно не волнует, окружающие люди для него как бы не существуют.

ТУНО

Довольно большую и видную роль в Вотской жизни играл туно. В настоящее время его значение несколько ослабевает, и теперь при выборе нового священнослужителя Быдзым-Куалы, люди обращаются с просьбой к нему, указать кандидата. Туно наливает воду в чашку и смотрит, стараясь увидеть лицо кандидата на дне чашки. Через некоторое время он видит неясный образ кандидата и выкрикивает его имя. Иногда в воду кладут серебряную монету или горячие угольки, для увеличения, усиления свойств ее.

В старину этот обряд осложнялся более сложными и древними ритуалами. В Елабужском уезде туно привозили из далеких мест, который не знал местных жителей по имени. Он начинал смотреть «через воду», т.е. на чашку с водой. Но через несколько времени заявлял, что он никого не видит там, и обращался с просьбой помучить его, перевязать полотенцем и затягивать, сколько есть силы у присутствующих. Последние выполняют его просьбу. Туно падает в обморок. Через несколько времени туно, придя в себя, сжимает пальцы в кулак и предлагает присутствующим разогнуть их. Желающих не находясь, тогда туно называет по имени трех лиц, которые должны разогнуть пальцы. Первый у туно разгибает указательный палец. Он делается жрецом. Остальные двое разгибают другие пальцы. Они становятся его помощниками.

В Сарапульском уезде происходит более сложное гадание. Приглашают туно из далекого места, чтоб он не знал имени вотяков. Привозят его торжественно на паре, или на тройке с колокольчиками. Заблаговременно к приезду туно готовят пиво, кумышку. Жители деревни моются в банях для встречи почетного гостя. Гостение происходит летом в Куале, зимой – в другом пригодном помещении. Приехавший туно идет в истопленную для него баню. Помещение соответственно убирается; стол накрывается белой скатертью, на которую кладут хлебцы, принесенные из каждого дома, принимающего участие в молении. Приходит гуслиар с гуслиями, служащими только для одной определенной цели. Туно, вымывшись в бане, одевается в белую одежду, обматывает голову белым полотенцем. Жена старого служителя Куалы дает туно серебряную монету, которую он кладет в чашку с кумышкой. После туно опоясывают белым полотенцем. Начинается игра на гуслиях; туно, вооружившись ножом и кнутом, начинает плясать; иногда пляшет вокруг ножа, воткнутого в пол. Этот священный танец продолжается до изнурения сил, туно впадает в полуобморочное состояние и начинает выкрикивать имена будущих служителей куалы. Если среди присутствующих нет лица названным именем, то процесс гадания («камлания») повторяется.

У зырян тоже имеется туно, которого они называют тун. Он тоже гадает, смотря на воду — в чашку с водой, на дно которой кладется серебряная монета, почему некоторые зыряне [называют] туна «Ва пыр выдзедысь», что [значит] смотрящий через воду. В целях усиления своего магического действия тун, иногда, «режет воду», делая над водою движение ножом, как бы ее разрезая. Поэтому в некоторых местах зыряне туна называют еще и «Ва вундылис» — что значит «режущий воду». Не игры на гусях, не пляски, как и не перевязывания, не затягивание полотенцем у зырян не практикуется. Тун, смотря в воду, на дне чашки видит или лицо вора, укравшего какую-нибудь вещь, или лицо сглазившего больного и т.д. У зырян существует такой рассказ: «Явился к туноу в деревню Град[д]ор охотник с жалобой на товарища, который выгнал его из лесу во время охоты при помощи заговора. Тун посмотрел обычным образом в воду, и сказал: «Твой враг сидит на дне чашки, хочешь, я проколю ему глаз колом?» Обиженный охотник согласился. В этот же день обидчик наткнулся глазом на сучок и окривел».

При более внимательном изучении жизни зырян удастся констатировать, что тун свои действия регулирует согласно существующим моральным законам. Он не является существом злым, мстительным, а по своим познаниям он должен быть человеком добрым, устанавливающим жизнь на правовых нормах. Это явствует из следующего рассказа: «У жены мелкого кустаря из с. Устьсысольска украли на базаре пару сапог. Она пошла жаловаться к известному уже граддорскому туноу. Тот посмотревши на нее, сказал обиженной женщине: «Иди домой. Вор, молодой парень уже дожидается тебя с сапогами. Ты его прости и прими сапоги обратно». Рассерженная женщина выгнала парня, не взяв от него сапог. После того парень еще три раза приходил с сапогами, прося его простить за воровство и взять сапоги. Женщина не прощала парня, не принимала от него сапоги, зная, что вор должен пострадать за свой дурной поступок. От этого парень постепенно сошел с ума. После него начала заболеть обиженная женщина. Тогда родственники обратились к тому же туноу. Он дал объяснение, что послал болезнь на парня затем, чтоб он раскаялся, принес извинения перед обиженной. Вор это сделал. Женщина должна была простить, тогда вор избавился от наказания. Но она не простила, а потому сама должна понести такое же наказание, как и раскаявшийся вор. Таков закон, который тун не может изменить. Через несколько времени эта женщина умерла в больнице от психологического расстройства». Судьба парня мне неизвестна. Тун, по верованиям зырян, старых охотников, знающих древние обычаи, насыляет болезни только для исправления, с целью привести к раскаянию. После чего, наказание с провинившегося снимается.

Болезни в наказание насылаются туно от имени пострадавшего клиента. Причем обиженный заболевает в такой же мере, той же болезнью, какая посылается на обидчика. Когда происходит примирение между заинтересованными сторонами, тогда болезнь-наказание проходит. Для конкретного примера позволю привести один пример. В селе Пожеге я долго беседовал с одним охотником, который считался «знающим» человеком. Он рассказал мне следующее:

В лесу ему испортил собаку другой охотник. Он очень опечаленный пошел к знаменитому другому охотнику, «Тодыс»ю – туну, с просьбой исцелить его собаку. Тун согласился ему помочь, предварительно прочитавши ему наставление: «Ты позавидовал счастливой охоте другого человека, и он испортил тебе собаку». Пострадавший охотник должен был искупить свой грех страданием. Три ночи он должен был стоять на перекладине над костром на одной ноге, опираясь на костыли. После того испытания тун спросил его, – желает он наслать наказание на обидчика, или его собаку? Обиженный заявил, что он желает наслать болезнь на обоих, на хозяина и на собаку. Тун покачал головой и сказал: «Тяжело вам обоим будет», но исполнил просьбу. Вскоре явился обидчик и стал просить прощение. Обиженный простил, и все выздоровели.

Роль туна ясно видна из приведенных рассказов. Он стоит на страже миролюбия и справедливости. Обиженные и оскорбленные существа могут сами на себя взять болезни, которые передаются и обидчикам даже без участия туна. Но при помощи туна это сделать легче. На этом взгляде основаны японское «ХАРА-ХИРИ» и вотская «сухая беда».

Туно и тун двух родственных народов выполняют различные роли. Какие из них древнее – сказать не можем.

Слова «тун», «туно» известны и русскому народу, который вкладывает в них свое содержание; «ВТУНЕ», «ТУНЕЯДЕЦ», т.е. напрасно, живущий за чужой счет.

Зырянское слово тунтавны означает и «предсказывать» и «вызывать само явление».

ВОТСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ

В литературе укрепился взгляд, что интеллигенция отражает довольно определенно национальные особенности народа, из среды которого он вышел. Вотская интеллигенция очень молода и очень трудно определить, отражает ли она национальные особенности своего народа. Но постановка этого вопроса мне кажется чрезвычайно интересной. Вотская интеллигенция, молодая и малочисленная, далеко неоднородна, и изучение и расчленение ее задача не легкая. Мы будем следовать

некоторой искусственной классификации, и разделим вотскую интеллигенцию на: а) служилую, занимающую административные хозяйственные должности; б) свободную, преимущественно состоящую из учащейся молодежи, литераторов, в частности можем сюда лучше отнести педагогов и врачей; в) на деревенскую интеллигенцию, которая работает на равнее с крестьянами, но читает газеты, книги, собирает народные песни, статистические сведения и т.д.

Сначала я буду говорить о «свободной интеллигенции» и задаваться, несет ли она некоторые отрицательные свойства вотского народа, как то: подозрительность, чрезвычайную боязливость и положительные: трудолюбие, основательность, хозяйственность и т.д. Подозрительность среди вотской интеллигенции развита и довольно сильно на мой взгляд. Несколько лет тому назад я был очень удивлен сообщением одного молодого студента, что он чувствует себя хорошо, т.к. он получил назад песни вотские, записанные им от одного композитора, который мог славу собирателя присвоить себе.

Мне известен судебный процесс, где ученики обвиняли учителя своего в плагиате. Вопрос о плагиате возник и при издании в Москве вотской грамматики.

Вотские собиратели не могут издать сборника песен, боясь того же плагиата, их боязнь постороннему человеку кажется просто смешной. Со мной не поехал в экспедицию один старый этнограф, т.к. он не выработал реального плана, как разделить собранный материал. Происходит не только ревнивое оберегание собранного материала, а стремление монополизировать сбор в руках самих вотяков, совершенно забывая, что его хватит вотским, русским и финским этнографам.

БОЯЗЛИВОСТЬ ВОТЯКА

Боязливость вотяка может еще резче выступает, чем подозрительность. В одном селе (И.) мне пришлось собравшемуся народу сказать небольшую невинную речь, в которой просил я быть с нами откровенными, не бояться и показать места молений и т.д., указывал, что вотская религия имеет на свое существование такое же право, как и христианская, что их за религию не будут преследовать, что вотякам нечего скрывать ее и что она не несет никаких предосудительных элементов и по своим странным качествам может поставлена на ряду с другими религиями, и что она во многом стоит выше казенного христианства. Мой спутник, вотяк с высшим образованием, очень испугался моей речи. Он говорил мне, что позади меня стоял избач, который может написать статью в вотскую газету. Причем его сильнее всего волновало мое сопоставление вотской религии с казенным христианством. Мне

с трудом удалось успокоить своего товарища и привидением исторических справок, указанием на доклад С.К. Кузнецова¹, который в царское время в присутствии архиереев выше ставил языческую секту марийцев «КУДЫ СОРТА»² казенного христианства. Боязливость вотского интеллигента иногда принимает болезненную форму, граничащую отсутствием понимания общепринятой гражданской морали. Интеллигент с высшим образованием, которого считают наиболее талантливым, одаренным субъектом, не стесняясь, говорил мне, что он должен был нападать на одного человека публично в его отсутствие, чтобы не заподозрили его в дружбе с ним, у которого были нелады с начальством.

Боязливость восточно-финских аспирантов очень рельефно выступает в Восточно[м] Институте³, где такое же количество Северо-Кавказских аспирантов держат их в страхе и трепете. Но при известных условиях, когда они чувствуют некоторую поддержку, проявляют крайнюю решительность и в глазах поверхностного наблюдателя кажутся чрезвычайно храбрыми, но в политиканствующей игре все же они слабы, не умея охватывать всех возможностей.

Русская интеллигенция смотрит шире. Она учитывает наибольшее количество элементов, принимающих участие в явлении, ждет развития действий и становится активной в нужный момент. Поэтому она кажется слабовольной, вялой. Мировоззрение вотяка-интеллигента уже. Он присоединяется туда, где чувствует силу. В определенных условиях он принимает действительно храбрость волка. Это бывает тогда, когда он чувствует незыблемость права. Вотяк интеллигент, занимающий довольно скромное место, судиться со своим комиссарством. Ему и в голову не приходит, что начальство, проигравшее процесс, может мстить, он учитывает только одно данное явление.

Понятие о сложности жизненных явлений еще чуждо. В их суждениях никогда не слышится тонкий анализ общественных явлений, что нужно учитывать то или иное. Характерные особенности вотской интеллигенции не представляют из себя явления, вытекающие из биологических, расовых отличий, их можно рассматривать как продукт социальной жизни. Интеллигенту жизнь крестьянина кажется простой, лишенной разнообразия. Он просто не может разобраться

¹ Кузнецов Степан Кирович (1854–1913) – русский этнограф и археолог. Исследователь народной культуры марийцев и удмуртов.

² Кугу сорта (Большая свеча) – марийская религиозная секта, активно действовавшая в на территории Среднего Поволжья и Приуралья в кон. XIX – нач. XX в. (*Ред.*).

³ В 1926 г. на базе Комитета по изучению языков и этнических культур восточных народов СССР при Главнауке Наркомпроса РСФСР был создан Институт народов Востока. (*Ред.*).

в сложных явлениях жизни. Но и вотяку-интеллекту, вчерашнему крестьянину, трудно усвоить разнообразные явления жизни русской интеллигенции.

БЕРЕЖЛИВОСТЬ ВОТСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Вотскую интеллигенцию обвиняют в излишней бережливости. «Копят деньги, не умеют жить по-людски». Действительно, большинство вотской интеллигенции имеют сбережения. Их квартиры не отличаются особым комфортом, не чувствуется большого семейного уюта и т.д. Кроме того, они держатся особняком, не ходят в гости, мало развита семейная общественная жизнь. Но эти явления вполне понятны. Молодая интеллигенция не выработала свой семейный быт. Она взяла кое-что из крестьянского быта и у старой русской интеллигенции, относясь к тому и иному отрицательно. При этом не нужно забывать, что семейная-общественная жизнь складывается главным образом силами женщин. Вотских интеллигентных женщин очень мало, гораздо меньше чем мужчин. Вотские интеллигенты чаще женятся на русских. По данному вопросу, насколько мне известно, шла большая полемика, включительно до обвинения в национальной измене. Но острота вопроса носит временный характер. Женская вотская интеллигенция качественно и количественно растет. Элементом семейного раздора служат и старые предрассудки.

Мелкая русская интеллигенция все же относится высокомерно к вотской интеллигенции и вотякам. «Ну, уже вотяк». Один русский интеллигент своей дочери завещал выйти замуж за кого угодно, но не вотяка, которая как раз оказалась за вотяком.

Официально признанное равноправие вотяков, рассматривается как каприз истории, чем она не шутит. «Из юридического равноправия не вытекает биологическое равноправие». Так можно сформулировать взгляд местной старой интеллигенции. На эту точку зрения легко становится часто даже вотская интеллигенция. Вотская интеллигенция по своему происхождению грубо может быть разделена на две части, одна, вышедшая из зажиточных крестьянских семейств, другая – выдвигенцы. Зажиточная часть вотского населения уже выделяла себя из общей массы и приобщилась к «образованному» классу русского народа, т.е. стала разделять все его предрассудки национального и расового характера. Выдвигенцы мало имеют времени для научного рассматривания национальных и расовых вопросов.

Очень небольшая группа выдвигенцев, вышедшая из гуши народа, не испытывая на себе вредного влияния старой миссионерской школы, более здорова. Она не оторвалась окончательно от деревни, в их ушах звучат народные песни, на устах еще говорит народная

мудрость. Она старательно занимается самопознанием вотского народа, оценивает его культурное наследие, критикует то, что отжило и умирает. Это здоровое направление без ложной идеализации народной жизни и без отвращения к ней имеет большое будущее.

Ложная идеализация охватила ума некоторых. Мне пришлось встретиться с одним вотяком, крайне любящим свой народ. Я не разделял всего его восторга, всех его великих надежд. Он мне задал вопрос: «Так вотский народ представляет грязное пятно, необходимо его уничтожить и чтоб дать место другому более сильному и культурному?» И в его голосе слышна была боль. Эта крайняя любовь была результатом реакции на оскорбления, сыпавшиеся на бедный вотский народ. Защитник подбирал одни положительные факты, преувеличивая их, и, наконец, сам поверил и ничего другого уже не замечал.

Итак, эта болезненная любовь явление переходящее.

ТРУДОЛЮБИЕ ВОТСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Вотская учащаяся молодежь проявляет упорное трудолюбие, отказываясь от ежедневных будничных удовольствий для достижения определенной намеченной цели. В этом отношении они не уступают другим народам. Да и сама постановка такого вопроса была бы неправильна. «Расовое» равноправие вотяков не оспаривалось и раньше, за исключение некоторых фанатиков, «приверженцев» «Европейского Господства».

ОТЛИЧАЕТСЯ ЛИ ВОТСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ ХОЗЯЙСТВЕННОСТЬЮ И ДЕЛОВИТОСТЬЮ

На этот вопрос трудно дать ответ при современном скудном материале, можно познакомить только со своими впечатлениями, которые могут оказаться неверными. Эти впечатления сложились в пользу вотяков. У них есть стремление доводить дело до конца, не бросать, начавши его. В начале вопрос обдумывается, обсуждается. Эмоциональное чувство сравнительно играет небольшую роль. Мало вотская интеллигенция и рекламирует себя и свою область, она занята как бы маленьким хозяйственным строительством. Широкими планами не задаются, МАНИЛОВЩИНЫ НЕ ЗАМЕТНО. Характерно уже то, что вотяки не поднимают вопроса о республике, удовлетворяются областью. Вотский интеллигент несколько скрытен и широких планов даже личного характера не открывает. Скромность вотяк распространяет и на других. Он не только не хвалит себя, но не ждет и чудес от других, делающих более быстрые успехи. В этом отношении они резко отличаются от зырян. Последние хвалят и себя и других. Они не могут

жить без героев; скучной и серой им кажется будничная жизнь, но эта особенность не влияет на их трудолюбие. Вотяки не хвалятся и своими природными богатствами. По мнению же зырян, коми область изобилует золотом, серебром, каменным углем, алмазом бриллиантом. Фантастические планы, проекты занимают зырян. Они серьезно занимаются планами проведения трамвая от Мурашей до Устьсысольска (более 300 верст). Вера в быстрый успех прогресса – в крови зырян. Одна женщина в Устькуломе, которую я не видел 20 лет, встретила меня со словами: «Устькулом все еще не превратился в настоящий город». Другая старуха встретила меня тем же самым, что до сих пор в Устькуломе нет настоящих городских зданий, тротуаров и что народ не разбогател. «Жизнь наша медленно идет», закончила старуха, не смотря на то, что село довольно сильно разбогатело, и поднялась заметно культурная жизнь.

Вотской интеллигенции тоже не чужда вера в прогресс, но они больше учитывают реальные возможности, ЧАСТО ДАЖЕ ЕЕ УМЕНЬШАЮТ. В этом отношении вотская и зырянская интеллигенция, отличаясь друг от друга, отражают характерные особенности своего народа. Эта особенность пронизывает всю двух народов, в частности и сказывается и на постройках. Зырянский дом всегда отличается недостроенностью. План хозяина строителя всегда является более широким, чем реальное его осуществление. По мнению самого же зырянина он «вечно строиться». Вотский дом отличается благоустройством, деловитостью, хозяйственностью. Если он маломощен, то строит небольшое скромное помещение.

Эти положительные свойства вотской интеллигенции несут за собой и отрицательные элементы. Они не учитывают всех реальных возможностей для возрождения края, не задаваясь широкими задачами, не мобилизуют все силы народа, всем этим суживают арену деятельности вотского народа.

ДЕРЕВЕНСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ

Во время своего путешествия нам приходилось встречаться с деревенской интеллигенцией. По общепринятой нами терминологии, их нельзя назвать интеллигентами. Они – крестьяне, добывают средства к существованию земледельческим трудом, одеты в те же костюмы, что и крестьяне, едят то же самое, что их братья. Да, они простые крестьяне по быту, занятию. Но если мы термину интеллигенции придадим несколько иное содержание, то они типичные интеллигенты. Они в часы досуга занимаются записыванием песен, собиранием статистических сведений, чтением газет, книг. Кругозор их достаточно широк. Они следят за событиями, происходениями за пределами волости,

области, даже России. Они чувствуют свою связь с человечеством, верят в прогресс. Эти живые, деятельные люди, принимающие участие в мировой жизни, интересующиеся ею, находятся в центре прогрессивной части деревенского населения, и совершенно не случайно, что председателями сельсоветов являются эти 20-летние парни и девички. Вотскую, Марийскую деревню охватывает новая религия, вера в свои силы и сотрудничества с другими народами. Этой возрождающейся силой мало интересуются, но живучесть ее несомненна.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Краткий наш обзор вотской интеллигенции не страдает отсутствием достаточного материала. Но мы не решились умолчать о ней, так как тема является животрепещущей, интересующей наиболее передовую часть вотского населения и русских, живущих в данной области.

Нами поставлены проблемы, которые могут быть разрешены в последствии, и набросана схема исследований. К тому же, это может послужить толчком к самопознанию вотской интеллигенции. Она до сих пор не нашла себе строго определенного места, уяснила, какая специальная роль лежит на ней. Чувствуется некоторый разрыв по вопросам культурного национального строительства. Это естественно. Сама вотская интеллигенция вышла из разнородной среды, воспитывалась в неодинаковых условиях, учесть эти влияния составляет одну из задач критического мышления.

ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ

Положение вотской женщины в семье и обществе представляет большой интерес. По этому вопросу имеются самые разноречивые мнения. Одни находят, что вотская женщина поработана, эксплуатируется мужем. Другие, наоборот, восторгаются ею, ее независимостью, деловитостью и домовитостью. Между этими двумя крайними мнениями существует и среднее.

Материалы по интересующей нас теме довольно разнообразны, и при некоторой предвзятости автор легко может подобрать соответствующие данные для подкрепления своего положения.

Вотские девушки довольно свободны в своих в личных отношениях и в своих сердечных проявлениях. Летом они ночуют во дворе, в особом бревенчатом строении, так называемом кеносе, в котором обычно хранятся различные вещи домашнего обихода: одежда, халаты, сукна и пр. Само слово «кенос» в буквальном переводе означает «жилище молодой снохи (кен — сноха, молодуха, ос — помещение, емкость,

жилище). Девушка может там принимать мужчин, и никому нет дела до ее сердечных дел. Появление внебрачного ребенка не кладет на нее позорного пятна, не вызывает возмущения со стороны родных и соседей. Часто в семье даже рады такому внебрачному ребенку и не скрывают своей радости. В тех семьях, где много детей на рождение такого ребенка смотрят как на явление нормальное, так же, как и на рождение ребенка от замужней женщины. Девушка может утром беспрепятственно вести в дом для угощения ночевавшего с ней парня. Без всякого разрешения она затапливает священную куа (куалу) и начинает там варить кумышку для своего возлюбленного.

Русская образованная публика различно оценивает эти факты, многие видят в этом распушенность нравов вотяков, другие — пережиток коммунального брака, третьи — остаток матриархата и т.д. Но существование таких фактов никем не оспаривается.

Современный капиталистический строй, безусловно, кладет свой отпечаток на сердечные отношения молодых людей, заставляя делать выбор часто не по своему вкусу. Это явление общеизвестное, существующее во всех странах и останавливаться здесь на нем мы не будем.

Умение отстаивать свои сердечные интересы и служить им — явление, безусловно, положительное. И в этом отношении вотская девушка занимает далеко не последнее место. Она берет то, что дает ей жизнь, не справляясь, как сложились обычаи, моральные взгляды и пр. Она права, ей некогда изучать генетическую социологию. Возьмем ли мы эту незавидную роль на себя?

Вотская семья дорожит работницей. Многие вотяки, особенно язычники, женят своих сыновей рано, лет в 13—15. Девушку же стараются дольше удержать дома, и выдают замуж не моложе 20—25 лет. Есть такие рассказы, когда муж-мальчик, заигравшись, засыпает где нибудь на скамейке, и его супруга берет его, как ребенка на руки и уносит на постель. Это явление, безусловно, представляет такой интерес, чтоб остановиться на нем. Девушка, живущая в доме родителей, где ею дорожат как работницей, безусловно, может завоевать себе некоторую свободу, большую, чем та, которая представляет тягость для семьи. И замужем она легче берет вверх над мужем-мальчиком, приучая его к повиновению. Наконец, и члены семьи мужа ею дорожат, как работницей. И действительно, вотская семья выигрывает от вхождения работницы, которая работает на совесть, а не по принуждению, сознавая, что увеличивая благосостояние своей новой семьи, она увеличивает и свое. Причем, она входит не как ничего неимущая работница, а с определенным своим имуществом — приданным. В девушке вотяки ценят не красоту, а работницу. Пословица гласит: «Девушка красной не должна быть, а работницей должна быть».

Жизнь идет не по расписанию, не по математической формуле — она гораздо сложнее. И это идеальное господствующее положение женщины, которое мы старались изобразить, часто нарушается. Случается, что замужняя женщина, имеющая даже несколько человек детей, бросает мужа и возвращается в семью своих родителей. Часто выходит замуж за другого человека. Но и в печально сложившейся судьбе восточной женщины есть светлые моменты. Она после долгого замужества возвращается в дом своих родителей как полноправный член семьи, имеющий право жить в этом доме, работать и хозяйничать. Совершенно неуместны по ее адресу такие выражения: «отрезанный ломоть», «от одного берега отстала и к другому не пристала». Оставление вотячкой дома мужа не рассматривается как явление незаурядное, а смотрят как на обычное. К такой разведенной женщине посылают сватов, как и к девушке. Все эти явления мало распространены у русских, зырян и др., у которых уход от мужа, из его дома порицается общественным мнением. Супружеская связь с такой женщиной рассматривается как незаконное сожитительство. Эти отличительные черты тем знаменательны, что в основе их лежит экономический базис — наличие достаточного количества земли, на которой можно трудиться и получать вознаграждение за свой труд. И идеалом вотяка является большая семья, как это видно из отрывка, приводимой здесь молитвы и пословицы: «Поставь человека за человеком. Поставь сноп за снопом. Поставь копну за копной. (Село Ильинское) «Большой семье работать легко».

Следы материнского права до сих пор можно проследить. В некоторых местах, как, например, в деревне Мешеряки и теперь идет родство по материнской филиации. Девушка из рода «Имнес», вышедшая замуж за мужчину другого рода, передает свое родовое имя своим детям. В Глазовском уезде, по словам С.П. Жуйкова, замечается некоторое ограничение материнской фамилии. После названия материнского рода, упоминается имя отца. В Можгинском районе существует исторический рассказ, где ярко выступает борьба между мужчиной и женщиной за право, — чье имя, отца или матери, должны носить дети. Властный и влиятельный вождь Басурман требовал от своей жены признания первенства его родового имени. Женщина с этим не соглашалась и давала детям свое родовое имя Можга без приставки Басурман. Долго длилась упорная борьба между мужем и женой. Властный муж присоединил все-таки к родовому имени своей жены и свое, и дети стали называться Басурман Можга. Но история восстановила попранные права женщины — и город и жители именуется только одним названием — Можга.

В молитвах и обрядовых песнях имя матери всегда предшествует имени отца.

Дядю по матери (брат матери) вотяки зовут чужмурт, от зырянского глагола чужны – родиться, мурт – человек, мужчина. Род – чижи, выжи, слово выжи означает корень, соответствует зырянскому вуж.

Вотяки Глазовского уезда прадедушку по матери зовут чуж-буба, дедушку по отцу – буба, без прибавления слова чуж. Бабушку по матери зовут чуж-нэнэ, по отцу – перес-нэнэ. Это интересно для нас как подчеркивание своего происхождения по материнской линии. В литературе имеются некоторые указания, подтверждающие наше положение. Первухин¹ говорит – есть рода, поколения, относящиеся исключительно к лицам женского пола, это фамилия матери, переходящая через дочку внучке, и, таким образом, сохраняясь в потомстве. При материнской филиации не может женская фамилия переходить через сына внуку.

Молодая замужняя женщина ведет себя в доме мужа как гостья. Садится за стол с краю. Ест хлеб маленькими крошечками, как полагается гостье. В некоторое время ест даже совсем отдельно от мужчин, в так называемой женской половине избы (кышно пол). Здесь ее угощают старые женщины особо вкусными блюдами. На мой вопрос – чем вызывается такое внимание молодой (молодухи), ответили: «Пусть привыкнет к новому дому, не стала бы скучать». Через несколько времени один из присутствующих добавил: «Купленную лошадь и то лучше кормят в новом месте, что б та не убежала к старому хозяину». Все поведение молодой в доме напоминает временно проживающей гостьи. Она не сразу приезжает в дом мужа со своим имуществом. Часто ездит без мужа в гости к родителям, ведет там свое хозяйство, выдергивает лен, жнет и ткет в зависимости от времени года. Молодая замужняя женщина продолжает одеваться как девушка, ходит с девицами-подругами на посиделки и т.д. В селе Ильинское я встретил молодую женщину, только всего несколько дней вышедшую замуж. Она носила на конце косы девичье украшение, состоящее из нескольких резных украшений. На наш вопрос, долго ли она будет носить девичий костюм, она, побрякивая украшениями, ответила: «Я так недавно еще замужем. Через несколько времени (спустя год и более) молодая женщина красивое украшение заменяет более скромным украшением, носящим тоже самое название. У более молодых женщин оно состоит из нескольких монет и серебряного резного украшения, у пожилых – из двух, трех монет, у старух – из одной монеты или кольца. Для старых женщин – уже не украшение, а необходимая часть костюма, служащая для определенной практической цели. Женщинам часто приходится

¹ Первухин Николай Григорьевич (1850–1889) – инспектор народных училищ Глазовского уезда Вятской губернии, этнограф, фольклорист и археолог.

работать с наклоненной головой, и косы спускаются со спины на шею, для удержания волос и служат¹

Не сразу молодуха надевает и женские головные уборы – чалму и²

С наступлением беременности положение девиц и молодух изменяется – она должна быть поскромнее и посерьезнее. Легкие роды и счастье новорожденного зависят от ее поведения.

В местностях, где вотяки больше подверглись влиянию татар, девушки носят головной убор «такья», шапочку, с нанизанными на лбу серебряными монетами. По словам Верещагина³, девочки такью надевают с тринадцатилетнего возраста, и носят и по выходу замуж до наступления беременности. После чего над ними совершается обряд «такья куштон». Молодые женщины после снятия такьи носят «подургу». Дадим краткое описание по литературным данным обряда такья куштон.

Когда вотячки узнают, что молодая готовится быть матерью, или если прошел год времени после ее замужества, тогда несколько соседок идут к молодухе снять такью. Молодушка, догадавшись, бежит из комнаты в соседи и такья остается на голове. По снятию такьи на нее надевают подургу, что означает переход молодухи в разряд женщин. Молодушка, если не очень счастлива в супружестве, идет в сторону или в другую комнату и начинает причитать: «Нэнэе, дядяе табере ныл – йыры быриз» (Матушка, батюшка (родные) теперь уже бросили, видно не нужна теперь стала, теперь девицы голова погибла). Молодушка же, довольная замужеством, только делает вид, что она грустит, некоторые из них упрекают женщин, что они рано сняли с нее такью, точно за провинность. Свекровь утешает молодую, что когда-нибудь надо же бросить такью. Другие свекрови сами не дают рано снимать такью, говоря: «Пусть походит еще девушкой». Действительно, молодуха до снятия такьи считается как бы девушкой, ее остальные девушки приглашают на посиделки, игры, как свою подружку, совершенно не стесняясь ее мужа.

РЕВНОСТЬ ВОТСКИХ ДЕВИЦ

Девицы, отличаясь определенной свободой в своих отношениях к мужчинам, не отличаются, по-видимому, ревностью. В районе Б. Гондыри каждая девица своему милому дарит какой-нибудь платок. Парень,

¹ Далее часть текста утрачена (Ред.).

² Далее часть текста утрачена (Ред.).

³ Верещагин Григорий Егорович (1851–1930) – первый удмуртский писатель, этнограф, лингвист и фольклорист.

пользующийся вниманием девиц, иногда имеет до дюжины и более таких платков, как и показывает наша фотография. Парни не очень стараются скрывать свои успехи, так они, отправляясь на военную службу, связывают в кисть даренные им платки и машут ими, пока не скроются с глаз.

Вотская женщина является полной хозяйкой в доме. Это нашло отражение и в пословице: «Весь дом наживает женщина». Вотячка одна имеет право варить кумышку и угощать ею гостей. Сам хозяин-вотяк без разрешения жены не может выпить ни одной рюмки кумышки и взяться за бутылку. Это положение до известной степени уменьшает пьянство и разгул среди вотяков. Разные лица этим фактам дают неодинаковую оценку. Некоторые в этом явлении видят отрицательную сторону. Пьяный вотяк, явившись домой с пьяным гостем, требует кумышку. Жена отказывает. На этой почве возникают ссоры и часто драки, где пострадавшей оказывается женщина. Но для нас, с точки зрения изучения вотского права, этот самый факт является знаменательным. Даже пьяный вотяк сознает, что он не имеет права взять кумышку без разрешения жены. В буйстве вотяка мы видим только протест против господствующего положения женщин. Расправа с женой встречает осуждение. Пословица гласит: «Жену бьешь, сам себя бьешь».

Вотские обычаи достаточно гарантируют девице и свободный выбор жениха. Когда приходят сваты, девушка-невеста уходит в другую комнату. К ней посылают младшую сестру, которая получает от невесты ответ — согласия или отказ. Она передает ответ матери. Если невеста согласна выйти замуж, то мать берет бутылку и выпивает рюмку кумышки. Это является символом согласия невесты. После этого к матери невесты подходит ее отец и спрашивает: «Выпить что ли, жена?» Мать, утирая слезы, говорит: «Ну уж выпей». Затем с таким же вопросом подходят все остальные члены семьи и находящиеся в избе соседи.

Для нас, с точки зрения быта и права, характерно, что согласия невесты спрашивает ее младшая сестра, которая, конечно, не может произвести на старшую давления. Решающую роль в судьбе девушки, как мы видим, играет мать, а не отец. И соседи приходят на сватовство даром. Спрашивая: «Выпить что ли?» они производят контроль над домохозяином, — не происходит ли выданье без согласия невесты. В этом явлении мы не видим ничего особенно идеального.

Семейные разделы не только у инородцев, но и у русских представляют не частное дело, а явление общественное. Соседи и сход всегда заступались за обиженного члена семьи. И здесь мы видим согласие не только на супружеское сочетание вотячки, но, уходя в дом мужа, она выделяется из хозяйства своего отца, унося с собой часть наследуемого ей имущества. Это сопоставление выхода замуж с выделом резче для

нас еще выступает, если мы примем во внимание, что, оставаясь в доме отца, девушка может иметь супружескую связь и рожать детей.

Вотяки за дочерьми дают определенное приданное. Отец жениха дает выкуп за невесту ее родителям, но этот выкуп не является куплей девицы, и сами вотяки сильно восстают против слова «калым», и возмущаются непониманием сущности их быта. Весь полученный за невесту выкуп идет не в пользу ее родителей или братьев, а на ее же приданное, которое составляет неотъемлемую ее собственность. Это до некоторой степени гарантия на случай несчастного замужества. При разделе с мужем, вотячка берет не только то приданное, которое ей приготовили ее родители на свои средства, но и сделанное из полученного выкупа. Женщина считает своей собственностью не только приведенный в приданное скот, но и весь от него приплод. Она свободно располагает не только молочными продуктами, но и другими продуктами скотоводства, продает их по своему усмотрению, и эти деньги тратит на себя и на своих детей. Это, безусловно, ставит женщину вотячку в довольно независимое экономическое положение.

Но в этом явлении широкая русская публика видит некоторые печальные стороны. На моем докладе в г. Ижевске инспектор училищ г. Ижевска заявляет, что это явление истощает вотскую женщину и вотских детей, т.к. продаются не избытки, а часто урывается от семьи питание. Подобное явление было бы справедливо, если бы мужчины отказывались одевать детей или что-либо покупать для жены. Такого явления не наблюдается. Вотяки, продавая хлеб, никогда не тратят эти деньги только на хозяйство или на себя, но уделяют и на жену и на детей, и кассиром всегда бывает женщина. Само же право женщины пользоваться продуктами скотоводства по своему усмотрению, никем не оспаривается. Если иногда вотячки и злоупотребляют этим своим правом в ущерб питанию и здоровью детей, то где же гарантия, если бы этим правом (располагать продуктами скотоводства) пользовались бы мужчины, и не стали бы им злоупотреблять.

То положение, что не только приведенный в приданное скот, но и приплод от него, представляет собственность вотячки — признается многими лицами, в том числе В.А. Максимовым¹ — влияющим неблагоприятно на хозяйство вотяка. Вотяк не режет приплод, вследствие чего увеличивается количество скота, в ущерб качеству.

И это положение требует некоторых поправок, замечаний. Увеличение количества скота, в ущерб его качеству, объясняется многими и

¹ Максимов Василий Андрианович (1899–1971) – удмуртский общественный деятель, историк и литератор.

другими причинами: а) стремление держать скот для навоза, б) хороший скот быстро мельчает на плохом корму и т.д. В этом отношении дает хороший пример (...). В местностях с заливными лугами держат хороший скот, не гонятся за количеством, а преследуют качество. Где же нет хороших лугов, там мы видим обратное явление — преобладание количества над качеством.

ПРИМЕЧАНИЕ: Развитие травосеяния изменит и картину скотоводства у вотяков. Но своими замечаниями я не хотел умалять факта, указанного В.А. Максимовым: факт остается верным, что вотяки не режут (или редко режут) приплод из уважения к имущественным правам жены.

ТЕМНЫЕ СТОРОНЫ В ПОЛОЖЕНИИ ВОТСКОЙ ЖЕНЩИНЫ

В положении вотячки имеются и темные стороны. Надо признать за отрицательное явление разницу в годах между супругами. Мальчик-муж подрастет и сделавшись взрослым мужчиной, видит свою жену уже увядающей, которая не может уже отвечать его этическим требованиям. В действительности по тем или иным причинам были довольно часты разводы среди вотяков, и, по-видимому, они исходили от мужчин. По словам самих вотяков, в настоящее советское время количество разводов уменьшилось и это объясняют изданием закона об алиментах.

Здесь необходимо оговорить и само объяснение вотяков, почему зрелые девицы 20–25 лет выходят замуж за пятнадцатилетних мальчиков. Выходят девушки, как выражаются вотяки, за семью, которая отличается тихим нравом, трудолюбием, где не возможно такое явление, как развод. Вотяки еще не так давно жили большими семьями и положение молодухи среди других женщин — свекрови, невесток, золовок — могло быть незавидным. Но вотская семья, по словам самих вотяков, бала организована так, что никто особого гнета и обиды не чувствовал. Ссоры и дразги были исключительным явлением, и, несмотря на все это, стремление к индивидуальности стало брать вверх над хозяйственными расчетами. Большие семьи стали распадаться, и мы теперь часто видим семью, состоящую только из 5–10 человек, даже меньше. Среди вотяков часто встречается как бы смешанная, сложная семья, состоящая из матриархальной и патриархальной семьи. При отце, женатом брате живет девица, имеющая 2–3 детей. Такая девица воплощает матриархальную семью, отец же и женатый брат (при котором живет жена) выявляют настоящую патриархальную семью. Но девица через некоторое время выходит замуж (в нашем русском смысле), т.е. переселяется в дом мужа. Причем мужем часто бывает не отец прежних детей. Здесь бывают такие возможности: 1) или она

оставляет детей в доме отца и брата, или берет себе в дом нового мужа. Безусловно, женщина-мать в таких случаях переживает некоторую рану — не всегда бывает легко расставаться со своими детьми и оставлять их в доме отца. В доме же нового мужа при современных сложившихся экономических условиях, не всегда бывают рады приводимым ею детям. Такое же печальное явление испытывает и разведенная женщина с детьми при новом замужестве, или же она должна оставлять детей у родителей, или же брать с собой в дом нового мужа.

Насильственная выдача замуж вотячки, как говорилось, явление исключительное. Но отказы любимому человеку со стороны родителей, по-видимому, не редки. Родители здесь, как и везде, стараются устроить счастье своей дочери по своему усмотрению. Они отказывают более бедному жениху, просят богатый выкуп, непосильный для незажиточного вотяка. В таких случаях молодая влюбленная парочка прибегает к решительным мерам. Жених с согласия невесты устраивает ее похищение, несколько молодых людей, нередко хорошо вооруженных, приезжают в уединенное место, где подъезжает невеста, и увозят ее. На другой или третий день родители жениха идут к родичам невесты с повинной, просят их простить за позор, рассказывают сущность дела и предлагают посильный для них «выкуп» за невесту. Родители невесты, поставленные в такие условия, вынуждены считаться с совершившимся фактом, и принимают предложение со стороны жениха.

Но не всегда так мирно кончается похищение невесты, случается, что родные невесты пускаются в погоню за похитителями, жестоко их избивают и отбирают невесту. Такие случаи известны и по архивным данным, когда возникали судебные процессы из-за избиения.

Теперь многие, даже из партийных, рассказывают, как они в дни молодости участвовали в похищении невесты.

Бывали случаи похищения даже без согласия невесты, и они не вызывают возмущения, если похищение произошло удачно, т.е. когда родственники невесты своевременно не успели ее отбить.

Помимо хозяйственных соображений в судьбе девушки немало важную роль играют и религиозные воззрения. Сваты, посланные в дом невесты, начинают разговор издалека, если они увидят, что дело может быть налажено, то предлагают невесте и матери ее понюхать табуку. Никто не имеет права отказаться от понюшки. Хорошим признаком считается, если невеста при этом чихнет, если же невеста не чихнет, то сваты часто кончают разговор и прекращают сватовство. Родителями невесты считается хорошим признаком, если к приходу сватов на столе окажется непочатый каравай. Если же на столе окажется початый хлеб, то сватам отказывают, и часто девушку выдают после этого уже за третьего жениха.

Молодые люди, менее разделяющие такие суеверия, вступают в конфликт со старшими по данному вопросу.

Таким образом, жизнь вотской девушки, как и всякой другой, очень разнообразна, и могут быть обрисованы только основные ее течения.

Многие авторы говорят, что женщины малокультурных народов являются неравноправными с мужчинами в религиозном культе. Женщин признают существами оскверненными, грязными, во многие священные места их не допускают. И в христианской религии имеет место подобное же положение: женщины не допускаются в алтарь. И вотская женщина не может без полного костюма входить в священное место — квалу. Она же не может принимать участие в молении «Луду». Если же вотячкам случается бывать в священных рощах, посвященных «Луду», то все же они не могут входить за ограду, где происходит само жертвоприношение. Однако, анализируя более глубоко жизнь вотяков, мы замечаем, что эти положения далеко не верны.

Вотячка девушка может входить в квалу совершенно голою. За-мужней женщине, правда, не полагается входить в квалу без полного костюма, особенно без «иркертху и чалмы».

Здесь мы должны вспомнить положения, выведенные мною при исследовании одежды, что одежда и украшения не только предохраняют человека от влияния дурного глаза, от носящейся в воздухе заразы и т.д., но и служат для того, что б собственная зараза человека не передалась бы другим, не осквернила бы атмосферы, жилища, святыни и пр.

Действительно, по воззрению вотяков, замужняя женщина является носительницей заразы, и без полного костюма может осквернить священную «квалу».

Девицы считаются чистыми, не оскверненными, поэтому могут входить в квалу даже без одежды.

Такое верование, однако, не стоит изолированно, не является типичным для вотяков. У коми перешагивание замужней женщины через орудия охоты и лова оскверняют эти предметы, и в них не попадетс я ни дичь, ни рыба. Перешагивание же девицей не приносит вреда. Пермь-ки не разрешают замужним женщинам переходить дорогу, потому что это идущему приносит несчастье. Если же дорогу пересечет девушка, то это не вызывает никаких дурных последствий. Правда, у пермяков и девушкам не разрешается переходить дорогу, но это делается из педагогических соображений, что б они привыкли не переходить дорогу, сделавшись замужними женщинами. У коми, а так же и у русских, видеть во сне замужнюю женщину предвещает несчастье или болезнь, а видеть девушку предвещает диво (приятную новость, радость).

Девицы и вдовы считаются существами чистыми и своей чистой могут изгонять болезнь. Таким образом, народ резко разделяет от

замужних женщин девиц и вдов, оставивших половую жизнь. Заразными так же являются и мужчины, ведущие половую жизнь и их перешагивание орудий лова, так же их портит. Следовательно, по мнению народа, оскверняющим является не определенный пол, а лицо, ведущее интимную жизнь не зависит от пола. Правда, мужчины считают, что они более соблюдают необходимые правила предосторожности и в загрязненном состоянии не идут в священные места, ни в лес, ни в поле, особенно во время цветения ржи.

Во время многих религиозных обрядов, женщина имеет большее значение, чем мужчина. Новобрачная у зырян обладает свойством исцелять больных, почему она иногда их парит в бане. Больным глазами новобрачная дает умываться из своих рук, и по народному воззрению последние исцеляются. У вотяков по случаю засухи молятся одни женщины. Священнослужителем выбирается обязательно замужняя женщина.

На некоторые моления вотячки не ходят, как и черемисы. Вотячками и черемисами это объясняется тем, что женщины сами не ходят на малые моления, но при этом желающие могут присутствовать. Это верование можно сопоставить с верованием коми-народа. Женщина после родов считается настолько чистой, что стоит наравне с Богородицей, и может не выходить к иконам во время крестового хода и не ходить в церковь. И такое толкование не является произвольным. Грешная женщина не может родить ребенка, почему перед родами пермячка у всех просит прощения на коленях, и даже у кошек и собак, которых случайно могла обидеть. Женщины коми и вотячки усиленно готовятся к родам, строго соблюдают все правила жизни, чтобы очиститься от грехов. По верованиям вотячек даже случайное несоблюдение правил жизни может отозваться на ребенке. Так, одна женщина вотячка, поленившись пойти за горстью понадобившейся ей муки, взяла у другой живущей с ней женщины, и это сказалось на здоровье ребенка. Из этого видно, что верования вотячек, зырянок и пермячек довольно однородны. Мне так глубоко не удалось проникнуть в верования вотячек, как зырянок, но дальнейшими исследованиями, я думаю, докажется, что вотячки верят во все то же, во что верят и зырянки. И в целях, в каком направлении собирать такой материал, я позволю себе привести одну зырянскую легенду. Когда на земле распространилось много «пежа» — греха и вся природа стала вырождаться — «урясьмыны», тогда одна женщина решила взять на себя часть греха, которая, по мнению зырян, материализована. И эта женщина и по сие время стоит посредине болота, погруженная по шею в грязь грехов. Другие женщины, желая придти на помощь этой женщине-героине, принимают на себя временно частицу этой грязи — менструации. Таким образом, спасительницей рода человеческого, по мнению коми,

является женщина. Принятая другими женщинами грязь, уже не может передаваться другим, и безвредна для окружающего (подробно в статье В.П. Налимова). За это добровольное страдание, народ коми считает женщину «выше попа и царя». По моему мнению, эта легенда имеет большую древность, и можно сомневаться в том, что она возникла в новейший период, после отделения коми от вотяков. Легенда эта далеко теперь не гармонирует с бытовой обстановкой и правовым положением женщины. Почему женщины не всем открывают ее, а только тем, кто возбудит в них полное доверие.

Профессор И.Н. Смирнов¹, рисуя тяжелое положение вотской женщины, приводит ряд доказывающих это положение бытовых явлений. В Бирском уезде женщины едят отдельно от мужчин, на особом месте, «в отдалении от стола». По нашим наблюдениям это явление частично наблюдается и теперь. Во время праздников женщины обедают на женской половине комнаты «кышно пол». Здесь же угощают молодую некоторое время после свадьбы. Но сами женщины вотячки объясняют это не тяжелым своим положением, а наоборот, своим превосходством. Молодую угощают лучшими блюдами, на праздниках женщин угощают повкуснее. Да иначе и трудно объяснить. Женщина — полная хозяйка в доме. Съестные припасы находятся на ее руках. Интересно «избегание» молодой свекра (отца мужа), а затем тестя и тещи. По этому вопросу профессор И.Н. Смирнов пишет следующее, на основании исследования Верещагина: «На почетном месте и на стул кузё женщина не имеет права сесть в присутствии мужчин. Положение молодой невестки обставлено еще большими стеснениями. На первых порах она должна прятаться от свекра и закрывать в его присутствии лицо платком до подбородка, потом она в течение года не имеет права сказать свекру хотя бы слово, не может упомянуть даже его имени. За каждое нарушение этого запрета она должна уплатить ему пеню — рубашку, или чтонибудь подобное. В присутствии свекра, старших деверей, соседей и старших снох молодуха не может показываться босиком или с открытой головой (то же явление имеет место в отношении зятя к тестю и теще)». «Стыдение» молодухи перед родными мужа имеет место и в Сарапульском уезде. По словам г. Верещагина, молодуха во время сенокоса не имеет права сама снять с себя верхний холщевый кафтан, «шот дерем», и работать в одной рубашке. Шот дерем перед началом работы с нее снимают женщины, и она угощает их за это кумышкой.

¹ Смирнов Иван Николаевич (1856–1904) — русский этнограф. Профессор Казанского университета. Автор монографических исследований о марийцах, пермяках, удмуртах и мордве.

Подобное явление до сих пор встречается у вотяков, правда, в ослабленной уже форме. Так, например, у вотяков Ижевского уезда сноха, здороваясь со свекром, не может подать голую руку, ходить при нем босой и т.д. Зять не может при тесте снять шапку, пока тесть не сорвет ее с головы его, что дает ему (зятю) право на будущее время уже не соблюдать этот старинный этикет.

В районе Б. Гондыри, где вотяки живут вместе с башкирами, они носят, как и башкиры, тубетейку. Вотяки объясняют это необходимостью, т.к при тесте нельзя находиться с непокрытой головой.

Существующий в вотской семье этикет, на наш взгляд, еще мало говорит о приниженном состоянии женщины. Если избегание молодой свекра считать за признак ее угнетения, что возможно при жизни ее в одном доме, то идя этим методом, мы должны признать угнетение зятя тестем. Но при раздельной жизни это маловероятно. Весь этот этикет говорит скорее о почитании старших, что метко выразилось в одной вотской пословице: «У старика и ...правдив». И само существование этикета говорит о довольно сложной семейной и социальной жизни вотяков, и о создавшихся веками культурных отношениях.

Крупный исследователь религиозного быта вотяков Богаевский¹ в своем прекрасном труде «Религиозные представления вотяков» обращает внимание на то, что женщина хозяйка вместе с мужем молится в куале и после его смерти звание «хранителя воршуда» и его обязанности переходят к тому, на кого укажет оставшаяся вдова. Далее он ставит вопрос: «Не является ли это значение вдовы при передаче звания жреца семейного шалаша переживанием того выдающегося значения женщины в культе семейного божества, на которое указывает Первухин?» По-видимому, Богаевский имел в виду здесь указания Первухина, где тот говорит, что воршуд — есть род, поколение, относящееся исключительно к лицам женского пола: это фамилия матери, переходящая через девочку внучке и т.д.

Мне кажется, что такая связь, такое сопоставление несколько искусственны.

Хозяин и хозяйка молятся воршуду о семейном счастье. В хозяйстве муж и жена представляют единое целое и их совместная молитва вполне понятна. Значение вдовы бывшего хранителя воршуда при назначении нового хранителя может быть объяснено более просто. Хозяйство рассматривается как результат труда, благоразумия и доброго поведения. И естественно что вдовы, создавшие семейное благо-

¹ Богаевский Петр Михайлович (1866–1929) — русский этнограф. Исследователь традиционной культуры удмуртов.

получие, имеют решающее значение. Вотская религия, проникнутая житейским практицизмом, на мой взгляд, мало отражает древние формы семейного и общественного быта и не чтит унаследованное право. Жрец, при котором не ладится благополучие семьи, сменяется.

Былое «господствующее» положение женщины, ее руководящая роль в хозяйстве, в религиозном культе мало выражается. Девушки не принимают участия в молении воршуду. Выходя замуж, не берет часто отцовского воршуда, т.е. золу с «домашнего» очага куалы.

Иное дело приемный сын. Входя в дом принявшего его отца, он молится своему воршуду. Часто строит свою куалу в том же дворе, где стоит куа его приемного отца. Ничего этого не делает вышедшая замуж девушка. При выходе замуж она украшает родовую куалу полотенцем. Через некоторое время приносит в жертву утку воршуду отцовского дома. Одни приносят жертву через несколько недель после свадьбы, другие через полгода, год и т.д. Богаевский видит в этом благодарность за бракосочетание. Но это едва ли правильно. Во-первых, муж не принимает участия в жертвоприношении жены в ее родной куале. В некоторых местах молодая приносит жертву отцовскому воршуду только тогда, когда заболевает. Болезни и несчастья ускоряют жертвоприношение. Здесь скорее происходит моление, просьба дать счастья в новой жизни.

Вопрос о вотском матриархальном праве в значительной степени может быть освещен при изучении этого явления среди соседнего родственного вотьякам народа: коми, зырян, пермяков. Коми на себе больше испытали влияние христианства и русских, чем вотяки, но, тем не менее, у них сохранилось немало интересных обычаев, указывающих на существовавшее у них материнское право. Теоретическая мысль допускает, что при материнском праве довольно большую роль при воспитании детей играл брат матери. Зыряне называют брата матери словом «чож» (слово идентичное вотскому слову «чуж»). Один из дядей по матери обычно бывает и крестным отцом. Между крестником и крестным, по мнению зырян, существует какая-то таинственная связь. Они в отношении друг к другу должны соблюдать самую строгую этику. Крестник во всем должен безусловно повиноваться своим крестным отцу и матери. Последние при нем должны вести себя особенно вежливо и свято. Для иллюстрации этого явления позволю привести два примера.

В с. Модже Устьсысольского уезда появился один очень сильный и крепкий мужчина, который свою силу употреблял во зло: ходил в поле, резал овец и даже коров и делал целый ряд других проступков. Жители с. Моджи, желая прекратить его злодеяния, не раз собирались его бить и тем усмирить его крутой нрав, но он, обладая невероятной

силой, раскидывал нападающих и избивал их. Отчаявшись, жители с. Моджи обратились к крестному отцу силача. Тот долго не решался погубить своего крестника, злодеяния которого все росли. Тогда он согласился с требованиями своих односельчан. Призвал своего крестника, и велел ему лечь на землю и не сопротивляться, чтоб с ним не стали делать. Силач со слезами согласился исполнить все требования своего крестного, сказав, что слова его для него закон. Односельчане связали силача и бросили живьем в соседнее озеро. После этого всем селом сварили кашу и съели ее все из одного котла, тем самым грех преступленья приняли на себя все.

При моих этнографических исследованиях одна женщина упорно молчала, когда я спрашивал о причинах болезни, о грехе пеже, потом выяснилось, что тут же присутствовал ее крестник, при котором она не хотела произносить некоторые даже цензурные слова. Отец же этого мальчика болтал всякую чушь, говорил непозволительные вещи. Ругань и сквернословия отца не влияют на сына, но небольшая даже вольность крестного или крестной сказываются на здоровье крестника. Во многих сказках молодой человек охотится вместе со своим крестным, который является его учителем и руководителем.

Влияние крестной матери может быть иллюстрировано следующим примером, наблюденным мною еще в детстве. Пришла одна женщина к крестной матери своего взрослого уже женатого сына с жалобой, что последний и невестка обижают ее мужа. Крестная велела ей идти домой напечь блинов, поставить самовар. Потом сама пришла в дом крестника, села за приготовленный стол, рядом с собой, посадив брата обижаемого отца, и стала угощать его блинами и чаем. Является крестник, которому она молча указала место на полатах и велела смотреть, как они угощаются. Через некоторое время она смилостивилась, позвала к столу и крестника и сказала, чтоб он обращался со своим отцом так же, как она — его крестная мать обращается с ним. Этого было достаточно для того, чтобы крестник переменял свое отношение к отцу и потом до самой смерти обращался с ним хорошо.

В своем немецком сочинении: я привожу пример, где ярко выступает положение родного отца. Несколько женщин из Подольска рассказали мне, что родной отец занимает четвертое место, такое, что дети могут подносить ему под нос кулак.

Большое влияние крестного и крестной едва ли можно объяснить влиянием христианства. Христианство мало еще пустило корней среди зырян: часто Христа зовут «Печеглазым Басом», а под сердитую руку угрожают Илье Пророку вилами или топором.

Особое уважение, которым пользуются крестные, можно рассматривать как остаток древнего института материнского права, когда вся

воспитательная и руководящая роль для мальчиков лежала на брате матери, а для девочек — на сестре матери.

У пермяков, как удалось установить мне и О.Ф. Логачевой, еще не так давно существовал интересный обычай: девица, не вышедшая замуж, остается прямой наследницей после родителей и выделяет из родительского дома своих братьев. Затем происходит постепенное ограничение прав девиц. Уже не братья стали выходить из родительского дома, а стали выделять незамужнюю сестру, поставив ей отдельный дом и давши ей корову и мелкий скот. Таким образом, прямое наследование признается теперь по мужской линии. Такое же явление наблюдалось у зырян, а также происходило ограничение прав у девиц. У коми (пермяков и зырян) так же существует женское хозяйство, как и у вотяков. Продукты скотоводства, молочного хозяйства составляют собственность женщин, они могут продавать молоко, масло, яйца и деньги употреблять на себя и на детей, точно также женщины сами распоряжаются всеми продуктами льна и огорода. Принесенное приданое составляет неотъемлемую собственность женщин, а также приплод от приведенного скота. Женское имущество наследуется по женской линии. Так мать, умирая, передает все свое имущество дочерям, хотя и замужним, но не невесткам.

Таким образом, констатируется однородность многих обычаев у этих трех финских племен.

При изучении вотских женщин мне удалось констатировать определенное явление — полное отсутствие среди них заболеваемости кликушеством, икотой. Эту болезнь признают как разновидность истерии, симптомы которой в разных местах, среди различных наций и социальных положений чрезвычайно широко.

Простой русский народ называет больных женщин бесноватыми, полагая, что ими овладела нечистая сила. Такой же взгляд на эту болезнь был распространен и в Западной Европе. Этому вопроса мы здесь не будем касаться подробно, т.к. по нему существует обширная литература научная и популярная, а будем затрагивать его постановку, поскольку он связывается с восточными финнами.

Среди зырянских замужних женщин довольно сильно развита эта болезнь, особенно широко она распространена в Печерском крае и в некоторых селениях Верхне-Вычегодского района.

Некоторым исследователи связывают эту болезнь с чрезвычайно тяжелым физическим трудом, падающим на женщин. В Усть-Усинском районе женщины ежедневно убирают хлева. Немало трудятся женщины и в Верхне-Вычегодских селениях, где почти все мужчины уходят в лес и на работу. (Развиты лесные промыслы.) Наконец, д-р Мартынов связывает кликушество с употреблением

квашеной рыбы, которую употребляют в пищу в Усть-Усинском районе и ниже – Печерском.

Это последнее положение доктора Мартынова едва ли верно. Кликушество развито и там, где о квашеной рыбе ничего и не слышали.

Заболевают кликушеством преимущественно замужние женщины до 40–50 лет, под старость болезнь ослабевает. Поэтому многие исследователи связывают кликушество с родами в неблагоприятной обстановке, с женскими заболеваниями и т.д.

Наблюдение среди вотских женщин в значительной степени направляют исследование на иной путь. Вотская женщина работает несколько не меньше зырянки или пермячки, роды происходят не в лучших условиях, гинекологические заболевания возможны так же и среди вотячек. (За последними, однако, есть одно преимущественно – они носят панталоны.)

При исследовании кликушества необходимо принять во внимание, что иногда это заболевание принимает эпидемический характер. Влияние массового гипноза на такую эпидемию играет большую роль. Тот или иной тип верований определяет и характер проявлений заболевания. В странах христианских (особенно в католических) изгнание бесов сильно практиковалось монахами, духовенством. Само изгнание могло вызывать новые заболевания. Присутствующие, загипнотизированные верой, могли открывать у себя присутствие бесов.

Зырянская религия своеобразна. Она не признает власти бесов над человеком, поэтому там нет и бесноватых. Но в религии коми есть своя магия, в частности признание власти человека над другим человеком. Человек-колдун, по верованиям коми, из клеток частей ящериц и других животных может приготовить маленькое насекомое путем культуры этих клеток в особых бульонах в теплом месте.

Выросшее насекомое вводится в обреченную жертву с пищей, или через воздух. Оно совершенно овладевает своей хозяйкой, подчиняет ее воле своей. Во время припадка действует, говорит, не больная, а насекомое. Оно требует себе пищи, какая ему по вкусу, например мед, красное церковное вино и т.д. Мне самому не раз приходилось видеть, как припадки кончались после получения больной желаемого вкусного блюда, насекомое утихало, переставало проявлять себя, и женщина приходила в себя.

Есть рассказы, характеризующие представление о насекомом. Насекомое, сидящее в женщине, требовало меда. Мужчины привязали больную к «столбу», а на столе перед ней поставили целую чашку меду: женщина рвалась к меду, но безуспешно. Тогда насекомое вышло из больной и стало ползти к меду. Его поймали и бросили в горящую печь.

По верованиям коми, во время припадка больная не может проявлять себя. Вместо нее говорит насекомое, оно движет ее руками и ногами, но сознание она не теряет, рассудок ее не теряется, она знает все происходящее вокруг себя, но ничего не может сама сделать: ею распоряжается чуждая воля, действует вопреки ее желанию, иногда заставляет выделять непристойные вещи.

У виденных мною женщин, припадки начинались постепенно. Так, например, работающая в пыли женщина (просеивала рожь через решето, освобождая ее от земли) вдруг начала кричать: «Задыхаюсь, душно мне, душно!» Другая женщина, зашедшая в больницу, начала кричать: «Задыхаюсь, задыхаюсь». Ей не понравился запах йодоформа. У одной припадок начался потому, что ей преподнесли вино в металлическом стаканчике. Многие женщины знают, отчего сердится их «шеви» – насекомое, они предупреждают, чтоб не угощали их, например, из металлической посуды. Припадки усиливаются и учащаются после более тяжелой работы, после болезни, например, после инфлюэнции. У некоторых женщин припадки бывают очень часто, у других редко, через год и даже через несколько лет.

Женщины, предрасположенные к нервно-психическим заболеваниям, легче подвергаются общественному гипнозу, у них чаще проявляются припадки. Возможно, отсутствие одного из этих двух факторов, спасло бы многих женщин от тяжелых припадков. Больные кликушеством в обычное время проявляют большое трудолюбие, спокойствие характера, тонкий ум.

Отсутствие кликушества среди вотских женщин наводит меня на мысль, что здесь не последнюю роль играет общественный гипноз. Вотяки мало поддались влиянию христианства, и так же среди них мало развита магия. Поэтому почти совсем не развито кликушество, и если встречается где, то как единичные случаи (что нам и удалось констатировать). В пользу теории, что на распространение кликушества сильно влияет общественный гипноз, говорит и то, что больная не совершает преступлений, проступков, порицаемых общественным мнением.

В настоящий момент нас должен интересовать вопрос, встречается ли кликушество среди тех вотяков, которые сильно подверглись влиянию христианства, наконец, часты ли такие заболевания среди мусульманского населения.

Дети, почему-то не подражают взрослым женщинам и среди них совсем мало заболеваний кликушеством. Мне известны были два случая кликушества девочек-подростков 12–14 лет. Одна была круглая сирота, живущая при старшем брате, жена которого ее сильно обижала.

В лет 15 она ушла в работницы к чужим людям, где ей стало жить несколько лучше, и она поправилась. Другая девочка трагически

потеряла отца и осталась с матерью и младшими братьями и сестрами. На нее пал тяжелый труд, и она искала утешения и облегчения в религии, и была очень богомольна. Само крестьянское население видело связь между ее заболеванием и религиозностью.

Со временем экономическое положение улучшилось, да и она подросла, девичий возраст взял свое — она повеселела и совершенно выздоровела.

И здоровые женщины после больших заболеваний нередко заболевают кликушеством.

Положение вотской женщины не так тяжело, как у зырянки: живя в коллективе, она легче переносит всякого рода несчастья, экономическое и моральное положение ее лучше.

Из этого всего мы видим, что отсутствие религиозного и общественного гипноза, противоречащего склонностям и природе человека, сравнительно хорошее положение вотячки избавляет ее от такого тяжелого бича — кликушества.

Некоторые кликушество связывают с явлением шаманства, даже пытаются отыскать между ними генетическую связь, что все же трудно установить. Некоторое внешнее сходство все же имеется. Некоторые кликуши занимаются предсказанием будущего, указывают, где находятся пропавшие вещи, рассказывают интимное прошлое другого человека, скрытое от других. Предсказанием занимается не сама больная, а насекомое «шева», некоторые из которых имеют крылья, подобно бабочкам. По верованиям коми, такое крылатое насекомое по временам может оставлять тело больной и разузнавать, что делается кругом. Однако теперь на этой философской части мало останавливаются и кликушам мало верят. Но все же, по мнению коми, насекомое-шева, сделанное из головы или даже из мозга ящерицы, обладает большими знаниями, чем приготовленное из хвоста. При этом «шева» обижается и гневается, когда его обвиняют в незнании окружающей жизни, в неумении предсказывать будущее, и когда про него говорят, что оно сделано из хвоста и т.п.

В типичном же шаманстве для распознавания происшедшего, душа оставляет тело шамана и по воззрениям верующих блуждает по белому свету. Женщины, страдающие кликушеством, проявляют большую любовь к отцу или матери своей шевы, т.е. к лицу, которое, по их мнению, культивировало, изготовило это насекомое. Больная женщина, подчиняясь воле насекомого, постоянно стремится видеть творца-изготовителя насекомого, иногда ее страсть доходит до безумия. Она просит, требует крови отца насекомого с целью утолить жажду любви. На этой почве часто происходят драки. Но большинство женщин очень ревниво оберегают честь отца или матери шевы, не выдают его имени,

боясь обесславить. Своеобразная психика этих страдающих крайне интересна. Они довольно мудры, и их безумие никогда не выходит за пределы общественного мнения, никогда дурного не скажут про любимую им девицу или дорогого сына. Безумие их все время находится как бы под контролем общественного мнения. Это больше нас убеждает в том, что болезнь есть результат общественного верования.

Мужчины очень редко, но все же заболевают кликушеством. Их припадки не бывают буйными, они не пророчествуют, они молча лежат где нибудь в углу. Во всяком случае, мне ни разу не приходилось видеть буйного кликушу-мужчину.

В своей статье о положении женщин мы высказывались, что матриархат является тесно связанным с определенными экономическими условиями — обилием земли, труд на которой вознаграждался довольно хорошо. Посему девица в доме являлась ценной производящей единицей — работницей. Это положение вызвало несколько критических замечаний, на мой взгляд, не совсем основательных. Мои критики утверждали, что не экономика сыграла роль в развитии и сохранении матриархата, а хозяйственная форма, прежде всего охота, когда мужчины охотились, женщины занимались зачатками земледелия, а посещали женщин периодически во время отдыха. Эти взгляды мне известны, но, на мой взгляд, они слишком теоретичны.

1. Мы обследовали южную часть вотской области, где лесов мало, где охота не играет никакой хозяйственной роли.

2. На севере земледелие требует напряженного труда, и у нас нет указаний, что им занимались одни женщины.

3. Охота преимущественно носит сезонный характер, во время легких земледельческих работ охотой мало занимаются.

4. Скотоводство и земледелие финнам, в частности вотякам, давно известны, это доказывается данными языка и археологами.

5. На севере охота хорошо развита и она в бюджете северян играет большую роль, но здесь матернитет не так резко выявлен, как у вотяков.

6. В Усть-Усинском районе земледелие слабо развито, и им преимущественно занимаются женщины, но матернитет не развит здесь. Не сама себе работа ценится, а значение, какое она имеет в хозяйстве, где женский труд плохо вознаграждается, там она играет особо выдающийся роли.

При исследовании роли вотской женщины мы неоднократно употребляли термин матриархат, содержание которого социологами понимается различно. Некоторые авторы матриархат сближают с гетеризмом (коммунальным браком). П.М. Богаевский ставит в упрек профессору Ив. Ник. Смирнову, что последний рассматривает отдельно матриархат и полиандрию, т.к. первый есть последствие второго

(Этногр. обзор. Кн. X. стр. 247). Целый ряд социологов предупреждают своих читателей, чтоб они не понимали матриархат в смысле генекратии, т.е. политического верховенства женщин. При сем некоторые указывают, что и при матриархате руководящее положение занимал мужчина, брат женщины над детьми дядя по матери. Бруно держится противоположного мнения. Он говорит: «Слово матриархат, как это, впрочем, и показывает его этимология, именно означает только первенство женщин. В этом же смысле термин матриархат всегда употреблялся писателями, изучавшими вопрос о первобытной семье, и желавшими обозначить этим словом общественную и одновременно семейную организацию, в которой женщина занимала самое выдающееся место».

Анализируя семейную общественную жизнь вотяков в частности и коми, мы не старались отдельные моменты подводить под ту или иную теорию

Мы констатировали один важный факт, что женщина восточных финнов в семье и обществе в экономическом, правовом и религиозном отношении занимает довольно выгодное положение, в отдельных случаях гораздо лучше, чем мужчина.

Права женщины, по-видимому, суживаются, происходит местами расширение прав мужчин, как например, в наследовании у пермяков. Мы не говорим о генекратии. Деспотизма и господства женщин не устанавливаем, но указываем, что ее права, на наш взгляд, достаточно широки, и что она чувствует себя равноправным членом общества. При разборе материала легко сделать ложные выводы, как, например, у зырян родной отец занимает четвертое место, которому дети могут подносить поднос кулак. Но это не говорит о порабощении мужчин, а только свидетельствует, что отцовское право недостаточно сильно было развито, но зато устанавливается моральная таинственная связь между детьми и «пуповой бабушкой», крестным отцом и крестной матерью с одной стороны и крестниками с другой.

Нами уже указывалось, то некоторые этнологи утверждают, что при матриархате руководящая роль принадлежит брату женщины, который и господствует над ней и ее детьми. Мы не можем теоретически утверждать такое положение. Материалы восточных финнов не дают достаточных данных для этого.

У вотяков не сохранился матриархат в чистом виде, и женщина с детьми здесь часто живет при отце и при женатом брате, имея детей, которых по старой русской терминологии называли бы внебрачными. Руководство же хозяйственной жизнью в семье принадлежит кому-либо наиболее толковому и способному. У зырян большим правом над детьми пользуется крестный отец и крестная мать, фактически

дядя по матери и тетка по матери, т.е. ее брат и сестра. Но это право имеет моральный, религиозный характер, которому многому обязывает и крестного отца и крестную мать, и они из этого права не могут извлечь никакой материальной выгоды, но крестники выигрывают во многом. Без их благословения родители не могут выдать дочь замуж. Это несколько гарантирует их от произвола родителей и т.д.

Руководство не значит еще господство. У зырян руководитель на охоте не господствует, а часто он приносит свои интересы в жертву во имя коллектива. Поэтому нам жизнь кажется гораздо сложнее, чем некоторым реставраторам старого общественного строя на данных пережитках, какая теория уступает более новой, теории целесообразности.

В некоторых отраслях хозяйства женщины играют исключительную роль. Мужчины являются только помощниками, исполняющими механическую работу, так, например, в льноводстве и коноплеводстве у зырян и вотяков. Но отсюда еще далеко до генекратии. Это простое подразделение труда, где первенствующая руководящая роль принадлежит женщине. Женщина не даром пользуется трудами мужчин. Она обязана их одевать, т.е. готовить на них холст. Такое явление еще встречается там, где ведется натуральное хозяйство (лен разводится для семьи или даже для отдельных ее членов). С широким развитием льноводства картина меняется.

ВОТСКАЯ БОЛЬШАЯ СЕМЬЯ

В вотской большой семье имеется свой большак. Но он далеко не является деспотом, лицом эксплуатирующим. Власть большака не наследуется, она и не пожизненна. Большаком выбирают более умного, трудолюбивого и умеющего руководить работой и хозяйством. Большак первым должен выходить на работу и последним возвращаться. Должность большака даже не столько выборная, сколько «естественная». Более трудолюбивый и разумный, естественно, выделяется, и его советов начинают слушаться. Таким иногда становится и женщина даже сравнительно молодая. Мне известна одна большая семья, в которой почти всю руководящую роль взяла себя самая молодая сноха, женщина очень энергичная и трудолюбивая и происходящая из рода Емельяна Пугачева. Следовательно, большая вотская семья дает возможность своим членам проявить свои способности. Однако, в большой семье вотяк вынужден значительно подчиняться большаку и не так резко выявлять свою индивидуальность. Сейчас вотская большая семья состоит из небольшого количества лиц, чаще из 10–15 реже из 20 ч[еловек]. Но не так давно еще были семьи, насчитывающие 40–50 человек. Такая семья жила, конечно, не в одном доме, а в нескольких, расположенных на одном дворе. Но обедать, ужинать сходились все и работали вместе, выполняя определенный план.

Положение мужчин в вотской семье

Научная и художественная литература мало уделяет внимания на положение в семье мужчин, т.к. он (...) признается занимающим господствующее положение. Мы остановимся на некоторых темных сторонах жизни вотяков. В местностях, где сохранилось еще язычество, вотяки, под влиянием экономических условий, очень часто свих сыновей женят в 13, 15, 17 на девица[х] лет 25. Такие браки с биологической точки зрения нельзя признать нормальными. Мальчик жених вступает в брак малосознательно, под влиянием родителей. В зрелом возрасте у него естественно может возникнуть чувство к другой женщине. На такой почве создавались и создаются семейные драмы, и эти явления все же далеко не редки, хотя и не так уже часты. С уменьшением количества земли нужда в работниках падает. В «мелочах» вотяки мужчины в значительной степени зависят от своих жен. Они, например, не могут угостить своих гостей кумышкой без разрешения жен. Во многих важных вопросах голос жены играет решающее значение, например, при выдаче замуж дочерей и т.д. И вотяк высоко ставит свою жену как советницу и это отражается в пословицах.

Влияние соседей на семейный быт вотяка

Влияние соседей на семейный быт вотяка отразилось не резко. Вотяки, живущие среди татар и пермяков, не переняли от них многоженство. В Ильинском районе один вотяк только после революции женился на второй жене, при чем первая жена живет в одном с ним доме, но занимает нижний этаж. Поступок этого богатого вотяка возмутил родных и соседей. Многие прекратили с ним знакомство.

Проф. Смирнов говорит: «У вотяков Уфимской губернии случаи двоеженства довольно редки и обуславливаются чаще всего бесплодием первой жены. Не желая уйти от мужа, жена предоставляет ему право взять другую женщину».

Г.Ф. Миллер¹ говорит относительно вотяков, что у них большая часть за скудостью по одной или по две жены держат (144 стр.).

Русские девицы более благонравны и не так свободны, как вотячки. Они, как вотячки, не устраивают посиделок в банях, но их скромность мало влияет на вотячек, у которых есть свой идеал в жизни, свое миросозерцание.

Изучая по литературным источникам отцовское право вотяков, можно заключить, что отец пользовался безграничной властью над

¹ Миллер Герард Фридрих (1705–1783) — русский историк. Автор «Описания трех языческих народов в Казанской губернии, а имянно черемисов, чувашей и вотяков» (1756 г.).

детьми, мог продать, убить, выбросить больного хилого ребенка на произвол судьбы. В распространении таких взглядов особенно способствовал профессор Казанского университета И.Н. Смирнов, труд которого «Вотяки» написан красивым, изящным языком и в то же время довольно убедительным. Книга пользовалась известностью и была особенно популярна среди широких слоев образованного класса. В его стройной теории все построено прекрасно. Как бы в жизни нет фактов, противоречащих ей, данной теории, что приводимые факты не могут быть объяснимы иначе, чем это делает уважаемый проф. И.Н. Смирнов.

Он обращает внимание на обряд «жаге куштон» или «шакта вылэ куштон». Сущность обрядов заключается в следующем: хилого ребенка взбрасывают на сор, т.е. кладут на кучу мусора, находящегося за домом. Поблизости кучки находится человек, с которым ранее условились. Он подходит к мусору, берет ребенка, произносит благия пожелания, затем входит в дом родителей и поздравляет их с новорожденным, КОТОРОМУ ТУТ ЖЕ ДАЮТ НОНОВОЕ ИМЯ ().

Профессор И.Н. Смирнов пишет: «Г. Первухин совершенно основательно видит в этом обряде смягчающее переживание древнего обычая выбрасывать или умерщвлять больного негодного ребенка. Подобный обычай широко распространен у первобытных народов, и, естественно, мог иметь место у древних вотяков.

Второй обряд, на который обращают внимание этнографы, носит название «пинал воштон» (промен, обмен ребенка. Сущность этого обряда заключается следующем.

Выходят с ребенком на улицу, дожидаются проходящего, каковым чаще бывает лицо, с которым уговорились заранее. Этому проходящему дают ребенка. Он входит в дом его родителей и говорит: «Нашел ребенка, да благоустроится».

Проф. И.Н. Смирнов пишет по данному вопросу: «В актах, которые приобрели в настоящем случае чисто символический характер и совершаются тотчас же один за другим, нельзя не видеть переживаний из другой поры, когда родители, не решаясь убить ребенка или выбросить, отдавали его прохожему с просьбой устроить куда-нибудь, и найти им нового, и через некоторое время действительно получали нового ребенка, которого отыскивал у подобных же родителей поверенный».

Постараемся осветить оба обряда в свете современной этнографии. Причиной многих болезней, по мнению малокультурных народов, являются духи, которые посещают больного, чем и вызывают болезнь, среди многих малокультурных народов лечение известных болезней состоит в том, что б обмануть или напугать духов-виновников болезни. Для этой цели больного мужчину одевают в женскую рубашку или

обратно, женщину — в мужскую. Иногда в целях вызвать отвращение у духа к больному, последнего мажут всякими нечистотами.

В Васильевском уезде русские, желая избавиться от перемежающейся лихорадки, пишут записки и наклеивают на окна следующего содержания: «У Василья (имя больного) дома нет. Его дом сгорел». Глупый дух верит такой записке и оставляет, по мнению русских Васильевского уезда, больного в покое.

В обряде «жаге-куштон» мы видим простой способ обманывания духов. Больного выкидывают на мусор, приносят его как новорожденного и дают новое имя. Перемена имени имеет большое значение (См. Культ Луда). Дух, вызывающий болезни, должен знать имя своей жертвы. Зыряне, у которых не живут дети и хотят, чтобы дальше они не умирали, новорожденному дают трудное имя, которое трудно бы было запомнить не особенно умному духу.

Обряд «пинал-воштон» столь же легко объясняется с точки зрения нашей теории.

В Сарапульском уезде, как об этом пишет проф. И.Н. Смирнов, сохранился обычай символической продажи детей. Если у вотяка не живут дети, то он ребенка, жизнь которого он хочет сохранить, передает своим семейным или нищему. Покупатель берет на руки ребенка и отдает за него какую-нибудь монету. После фиктивной продажи, ребенок снова переходит на руки матери. Такой же обычай существовал и у зырян.

Вопрос о праве родителей продавать тоже весьма сомнителен. Для И.Н. Смирнова символическая покупка детей есть прямое доказательство былого существования продажи детей. Но мы в этом обычае видим стремление вотяков надуть духа-виновника болезни. Факт символической продажи для нас — простое выявление глубокой веры восточных финнов, что и духи признают право собственности.

Посягновение на право собственности со стороны человека или духа может быть жестоко карается при помощи магических слов. На вора, кто бы он ни был человек или дух, может быть послана магически любая болезнь, чаще всего «привязывают к илу». Право же собственности приобретается путем действительной, или даже символической покупки, наложением знаков собственности, или хранением частицы какого-нибудь органа. Так, например коровам, овцам и даже кошкам у коми режут уши. Коми, когда берет даже котенка, то за него платит деньги. Иначе, по его верованиям, он не будет жить у него.

Зажиточные вотяки берут приемышей. Бедные вотяки, отдавая детей в чужую семью, брали за них небольшую сумму около рубля или хлебом около 2-х пудов. Это делали не столько из-за заинтересованности в плате, сколько из религиозного убеждения, что отданные бесплатно не будут жить, на что обращалось внимание (..).

Этнографы обращают внимание на то, что отец, извещая о рождении сына или дочери, не говорит: «у меня родился сын, или родилась дочь», а говорит: «Я нашел пахаря, пряху». В этом явлении, по словам Смирнова, Первухин видит указание на то, что отец оценивал трудовую годность новорожденного и в зависимости от этой оценки принимал или не принимал его.

В этом явлении мы видим простую боязнь дурного глаза. Многие малокультурные народы боятся некоторые вещи, явления называть своими именами. Пермяки про корову не говорят: отелилась, а говорят: омолочилась. Зыряне говорят: «Бог дал теленка». В этом отношении интересен один эпизод.

Женщина пермячка мучилась от тяжелых родов в течение 2-х дней. Пошли за священником, чтоб причастить ее. Последний захватил и фельдшера. Едут. Вдруг навстречу муж родильницы с известием, что жена родила. Он кричит: «Батюшка не беспокойтесь, ожеребятилась».

Терминология родства удмуртов

На основании изучения терминологии родства удмуртов, профессор И.Н. Смирнов пришел к определенным выводам: «Вотская терминология родства вводит нас в такой мир, где лицо, пытающееся определить свое отношение к окружающим мужчинам и женщинам, видит только различие в возрасте и не выделяет из среды их таких, с которыми чувствовал бы себя связанным ближайшим образом, в силу происхождения от обоих родителей, мало того — не в состоянии даже выделить из числа мужчин старше себя такого, которого можно бы назвать родителем. Оно видит вокруг себя группу самцов, мужчин способных к деторождению (ai) и среди этих самцов несколько старейших.

Было бы громадной ошибкой думать, что вотяки в таком состоянии теперь. Современный семейный строй вотский ничем не отличается от русского, но терминология родства находится в коренном противоречии с ним и это противоречие в высшей степени интересно для истории. Оно говорит нам, что вотский язык отразил в себе совокупность условий, среди которых создалась терминология родства или, точнее, общественных отношений, и сохранил эту картину в течение длинного ряда веков, несмотря на медленные изменения, которые совершились в жизни.

Бытовая картина, которая рисуется перед исследователем после ознакомления с вотской терминологией родства, хорошо знакома антропологам и этнографам. Она носит название **КОММУНАЛЬНОГО БРАКА ИЛИ ГЕТЕРИЗМА** (курсив наш). При не упорядочившихся еще половых отношениях член общины не мог различать среди окружающих его мелкоты тех, которые ему обязаны жизнью.

Пытаясь определить свои отношения к взрослым, он в состоянии был разделить их только на группы, в одну группу входят люди, которые по условиям возраста могли быть его родителями, в другую все лица моложе его. В первой; группе он кроме того, различал стариков от людей среднего зрелого возраста. Для этих групп он создал термины, которые обнимают весьма разнообразные родственные отношения.

Смелые выводы проф. И.Н. Смирнова были подвергнуты обстоятельной критике со стороны финского ученого проф. С[е]тэлле¹. Критика проф. С[е]тэлле может быть сведена несколькими пунктами.

1. Многие явления, приписываемые Смирновым, как характерные для восточных и волжских финнов и указывающие на большой интерес, оказывается, встречаются и среди новых языков. Французское слово (. . . .) означает женщину и жену, немецкое слово (. . . .) как и вотяцкое (. . . .) означает иногда и самку (напр. (. . . .)). Шведы старших знакомых часто называют «дядей» (. . . .) В шведском языке нет особого слова для обозначения внука, как кроме сын сына, дочь сына, сын дочери и т.д.

Немцы называют дедушку (. . . .). Но в этих особенностях шведского языка, французского и немецкого ученые (в том числе и И.Н. Смирнов) не хотят видеть пережитки, остатки гетеризма, коммунального брака.

2. Многие термины родства, которыми подкреплял свои положения проф. И.Н. Смирнов, оказались заимствованными. Мордовское (. . . .) которые, по мнению проф. И.Н. Смирнова, обозначают младшую сестру, племянницу — индо-европейского происхождения (индо или балтийкого).

Это заимствование, по мнению проф. С[е]тэлле, очень древнее. Позднее вотяки заимствовали из тюрско-татарского языка (. . . .) что по мнению Смирнова, означает старший брат, отец, дядя, дед, анэй (. . . .) — тетка, старшая сестра карт (. . . .) — это слово, по мнению Смирнова, означает любовника, жениха и мужа и является памятником былого гетеризма.

Далее проф. С[е]тэлле продолжает: «Если только согласиться с автором в том отношении, что вместе словом всегда заимствовалось и самое понятие, все таки заимствованные слова еще ничего о гетеризме у финских племен не доказывают. Их можно было бы привести в пользу гетеризма у финских племен в двух словах: или при допущении, что гетеризм существовал у этих племен еще в эпоху заимствования слова, при чем они заимствованное слово применили к собственным

¹ Сётяля Эмиль Нестор (1864–1935) — финский лингвист, фольклорист и этнограф. Профессор Хельсинкского университета.

семейным отношениям, или, предполагая, что народы, от которых слово заимствовано, сами еще переживали стадию семенных отношений. Я думаю, однако, что автор вовсе не утверждает, будь то гетеризм существовал у восточно-финских племен, в эпоху заимствования слов из тюркско-татарских языков».

Далее проф. С[е]тэлле указывает, что вотяцкое во сузер (. . . .) означает только младшую сестру и сомневается, что б оно означало и племянницу. Слово (. . .) агай не означает, по мнению С[е]тэлле, отца. По М . . . ?. . . и В . . . ?. . . . слово это означает «старший брат» и употребляется как обращение к старшим и вообще уважаемым особам. Татарский оригинал этого слова (. . .) применяется в тех же случаях. Вотяцкое (. . . .) означает старшую сестру и тетку, а сверх того употребляется как и чувашское (. . . .) при обращении к незамужней женщине, которая старше говорящего (так называют напр. парни своих любовниц и подруг, которые вообще старше их самих). Как обращение к старшей замужней женщине употребляется слово кенак, которое, собственно, обозначает жену старшего брата. Слова (. . . .) не могут служить доказательством существования гетеризма, это суть слова обращения, указывающие на условную форму вежливости. Такая система обращений, по мнению проф. С[е]тэлле, выработалась под влиянием тюрко-татар и встречается среди вотяков, черемис, мордвы, а так же венгров (у зырян такое явление не наблюдается) В подтверждение своей теории проф. С[е]тэлле указывает, что форма обращений мордовского языка находится в полном согласии с формами обращения тюркского языка. Они обращаются при помощи тюркского звательного окончания (. . . .) даже тогда, когда само слово не тюркско-татарского происхождения, напр. (. . . .).

Эти формы обращений, по мнению финского ученого, указывают на утоп..... нравов, а не являются пережитками гетеризма. Относительно номенклатуры тюркских языков проф. С[е]тэлле пишет, что выражение родственных отношений, каков бы ни был первоначальный их смысл, сделались выражением вежливости. Это положение, на наш взгляд, применимо и к русским.

Русские не только уважаемых женщин называют при личном обращении «матушкой», но и мужчин «отцом». Я приведу пример, услышанный мною в Казани. Один русский стоял с лошадей, держа ее под узцы. Ему нужно было отлучиться, и он обратился к одному старику с просьбой постоять около его лошади, назвав при этом его «отцом». Старик отказался. Тогда он обратился к молодому мужику, назвав его уже «земляком». Такого рода явления далеко не редки, хотя и не так широко распространены. Дети посторонних старых людей часто называют дедушка, бабушка. Старые же люди детей называют внучек,

внучка. Однако эти вежливые обращения не рассматриваются как памятник коммунального брака или гетеризма.

Проф. С[е]тэлле справедливо указывает, что проф. И.Н. Смирнов не принял во внимание так называемые притяжательные суффиксы, играющие большую роль в языках финнов. По данному вопросу С[е]тэлле пишет: «Когда язык при помощи притяжательных суффиксов и личных местоимений может в полнее отчетливо оттенить эти различия, тогда не чувствуются необходимость в образовании новых слов, как и теперь еще немецкий язык обходится с (. . . .), французский с (. . . .), а финский с (. . . .) (сын, мальчик).

Проф. С[е]тэлле пишет, что автор 4-х монографий о восточных финнах пришел к убеждению существования доисторического коммунального брака не на основании (. . .) данных, а, наоборот, за исходный пункт развития семьи и на влияние языка смотрели через такие точки. Теория, которой следует проф. И.Н. Смирнов подверглась нападкам со стороны датчанина Старка, финляндца Вестермана¹. С[е]тэлле признает более верным взгляд Старке, Вестермана, находя, что брак столь же стар, как старо и само человечество. Но методы социологов он, С[е]тэлле, признает не совершенными, т.к. они трактуют вообще о всех народах вместе взятых, не обращая внимания на историческую, географическую связь между ними.

Далее он пишет: «Добавлю, что матернитет или отсчет родства по матери, следы чего проф. Смирнов старается найти в языке и обычаях, вовсе не нуждается быть объясненным тем, что родителей не знали, или что индивидуального брака не существовало, это часто встречающееся явление может быть объяснено гораздо естественнее, что уж уже и сделано Мэном², Старке, Вестерманом. Мы пришли, таким образом, к тому отрицательному результату, что на основании лингвистических фактов, нельзя констатировать существования у финских племен доисторического гетеризма, который по всей вероятности, не существовал ни у какого другого народа. Может явиться вопрос, на сколько можно вообще делать заключения по данным языка о первобытных семейных отношениях финских племен.

Таким образом, мы видим, то проф. И.Н. Смирнов, признавая эволюцию семьи и брака, стоял за неприменимость, (или почти неприменимость) номенклатуры родства. Мы же знаем, что язык довольно изменяющееся явление равно и номенклатура родства.

¹ Имеется в виду уроженец Финляндии, один из классиков британской эволюционистской этнографии Эдуард Вестермарк (1862–1939).

² Мэн Генри Джеймс Семнер (1822–1888) – английский государственный деятель, историк и социолог. Странник «патриархальной теории».

Заемствование терминов родства не такое уж редкое явление, что видно уже из выписки и сочинения проф. С[е]тэлле «К заимствованным словам относятся напр. финское (. . . .), мордовское (. . . .), вотяцкое (. . . .), по-фински (. . . .), мордовское (. . . .), черемис (. . . .) мать», которые, без сомнения, вытеснили первоначальные финские слова (напр. первоначальное слово для дочери сохранилось у финн (. . . .), вотяков — девочка, дочь.

Проф. С[е]тэлле говоря, что заимствования терминов родства не редки, но они не указывают, что вместе с заимствованием и самое понятие впервые сделались известными (напр. распространились во многих языках при помощи заимствования слов «папа» и «мама»). Так, например, слово (. . . .) по-венгерски означает «отец» (. . . .) род. падеж, по-мордовски (. . . .) старик, или финское (. . . .) значит «большой дядя по отцу или матери — старик», по соответствию зырян вотяцкое слово (. . . .) означает «отец». Очень ценным указанием на распространение родственных терминов среди угро-финских народов, которые уже характеризуют современный семейный строй, как финское (. . . .) зять, черемисское (. . . .), остяцкое (. . . .), венгерское (. . . .), финское (. . . .) сноха, венгерское (. . . .) невеста, финское (. . . .), мордовское (. . . .), остяцкое (. . . .), финское (. . . .) «дядя по отцу», черемисское (. . . .), зырянское (. . . .).

Затем С[е]тэлле указывает на термины указывающие на общественное расслоение, назовем финское (. . . .) раб, мордовское (. . . .) слуга, раб¹.

Теперь сделаем небольшую критическую заметку на теорию проф. И.Н. Смирнова, с точки зрения живой действительности.

В пользу (. . . .) как явления бытового приводит проф. И.Н. Смирнов такие данные из пермяцкой терминологии, что женщина отца своего мужа называет от-ки, от-самец, кА-суфф, по мнению Смирнова давала тем право на себя. Если это положение верно, то молодая женщина предъявляла свои права как на женщину, на мать своего мужа. Она называет ее (. . . .) самка, ка-суфф.

В Ижме мы встречаем такое явление, женатый мужчина называет тестя «(. . . .)». неужели этим он дает в тестю право на себя как на женщину? Вопрос гораздо проще. (. . . .) означает большой отец. Тестя (ижемцы) пермячки отца мужа называют вторым отцом. Сторонники теории проф. И.Н. Смирнова видели отражение снохачества и в терминах родства черемис. В этом отношении интересны рассуждения Ерусланова². Он пишет: «Жена младшего дяди по матери

¹ Далее часть текста утрачена (*Ред.*).

² Ерусланов П. — автор публикаций по этнографии марийцев.

чучунью (от черемисского (. . . .) дядя, вотское (. . . .), зырянское и пермяцкое сон, невеста, цццню — женщина, с которой спит дядя (Этнографическое обозрение кн. XXV, стр. 46).

Отожествление черемисского (. . . .) вотяцким с зырянским и пермяцким (. . . .) требует более веских обоснований. Нельзя всегда на основании звуковых сходств отождествлять понятия и утверждать, что два разнородных понятия произошли от одного общего или один от другого.

Зырянское слово (. . .) (рок) означает конец, собаку (. . . .), означает спину (поясницу), промежуток и сухой. Неужели кто ни будь между этими разнородными понятиями будет искать родственную связь. Кто знает историю звуков этих слов, тот этого не должен делать.

Далее проф. С[е]тэлле продолжает: «От последнего мордовского слова происходят упоминаемые автором мордовские слова: уре — замужняя женщина, урекс — жизнь замужней женщины, уредев — «дружка», уряж или реж — невестка, связь этих слов со словом (. . . .) достаточно ясно указывает, каково было положение замужней женщины.

С появление сочинения проф. С[е]тэлле на свет прошло много лет. (Его сочинение появилось на свет в 1898 году.) С тех пор прошло (. . . .) несколько новых общих терминов из родства среди финно-угров, на что указывает выписка из моего рукописного сочинения: «Терминология родства».

В примечании своего сочинения проф. С[е]тэлле пишет: «Заметим мимоходом, что зырянское (. . . .) вероятно тождественно с финским (. . . .) — дед, старик, первоначально «большой». В этом случае мы встречаем в зырянском языке развитие значения: большой — отец — самец, отсюда видно, что значения «самец» вовсе не должно непременно предшествовать значению «отец».

В подтверждение мысли проф. С[е]тэлле позволю привести некоторые данные. В языке коми до сих пор сохранился термин кыр (. . . .) для обозначения понятия самец, оно постепенно уступает место слову съед кыр (. . . .) означает самца глухаря (съед — черный, кыр — самец), сьуккыр (. . . .) на ижемском диалекте означает мерина. Есть глагол кырсаvны, означающий покрываться самцами. Слово кырсаvны говорят только по отношению собак, кошек, волков, медведей. Про коров же говорят изысканно утонченно биться, кланяться. При развитии более утонченных нравов стали избегать произношения слова кыр, кырсаvны. Такое явление встречается и среди русского общества, где не всегда считается приличным говорить слово самец, самка и где это заменяется словами «кавалер»¹.

¹ Далее часть текста утрачена (Ред.).

Наконец, почему автор не сопоставил (. . . .) с зырянским словом (. . . .) тепло, тепло распространено, (. . . .) тепло (как прилагательное) или с зырянским (. . . .), когда сопоставил с вотяцким (. . . .). Всякие подобные сопоставления очень рискованны почему и удерживают желать это [от] лица получившего строгое лингвистическое образование.

Дальнейшие рассуждения Ерусланова более фантастичны. Черемиска называет (или называла так его недавно) старшего деверя (. . . .). Она называла старших родственников мужа (. . . .), и этим, по мнению Ерусланова, давала им право сожительствовать с ней. Изя — означает старшего брата. Кугузя — старшего дядю по отцу или матери. Она давала право сожительствовать с ней словом (. . . .), которое означает сон, спать, изя кугузя здесь не причем. Но она и старшую сестру мужа звала оняка (которое по мнению Ерусланова состоит из 2-х слов опыю-ока, ока — старшая сестра, по Вихману¹ из он — око).

Черемиска, называя старшую сестру мужа опыю (око здесь как азя не причем) тем самым, по Ерусланову, давала право ей сожительствовать с ней. Черемиска словом оняка (по Вихману опеке) называла и жену старшего брата своего мужа (старшего деверя).

Если метод Ерусланова верен, то мы видим не только сожительство черемиски со старшими родственниками мужа, но и со старшими родственницами, следовательно, видим противоестественный брак.

Зырянский термин опыа (невестка) не говорит в пользу снохачества или группового брака. Именем опыа зовут сноху сына, как его отец, так и его мать. Этим же именем зовут брат[а] жены, как его брат[ья], так и сестры. Если отец мог сожительствовать с женой сына, брат — с женой брата, то мать не могла сожительствовать с женой сына, ни сестра с женой брата.

Термин опо, опе, означающий жену брата, сестру мужа, тоже не говорит в пользу группового брака. Брат мог сожительствовать с женой брата, но это не могла делать сестра, равно и жена не могла сожительствовать с сестрой мужа. Если мы признаем метод Ерусланова верным, то должны признать у вотяков сожительство пасынка и падчерицы с мачехой (. . . .).

Нельзя на данных языка допустить и сожительство черемиски с младшими братьями мужа. Какое явление Ерусланов считает позднейшим, когда сожительство черемиски со старшими родственниками мужа стало считаться зазорным. По черемиски младший деверь — порыж, порыж-мори и кай пэш порэж. Порэж — злой, следующий, мори — муж

¹ Вихманн Юрьё Йоосеппи (1868–1932) — финский лингвист, фольклорист и этнограф. Профессор Хельсинкского университета.

черемиски, значит следующий муж. Но и младший шурин по черемиски порыж и кайнэш порыж.

Неужели младшие братья жены становились мужьями какого-нибудь черемисина. Ошибки Ерусланова в свое время повторил и Н.Н. Харузин¹.

Терминология народа коми не говорит и о былом левирате. Термин (. . . .) обозначающий брата мужа, который может быть буквально переведен маленький мужчина или мальчик мужчина едва ли явится достаточным доказательством, говорящим в пользу левирата. Равно и пермяцкий (. . . .), обозначающий тоже брата мужа, который в буквальном переводе означает маленькие мальчики, не может служить бесспорным доказательством левирата. Специальный термин, существующий для обозначения вдовца и отсутствие такого термина для обозначения вдовы как бы и говорит немного в пользу левирата. Вдовцы могли быть, но вдов могло не быть. Построить на таком фактическом материале что-нибудь, довольно рискованно.

Финно-угорские народы не имеют родов. Финский язык (. . . .) имеет для обозначения вдовца и вдовы один только термин – (. . . .).

Карельский же термин (. . . .) означает так же вдовца и вдову. Почему же зырянский термин (. . . .) не мог означать вдовца и вдову. Зырянский термин (. . . .) вытесняется теперь русским термином (. . . .). зырянский термин (. . . .) больше еще сохранился в языке женщин и девиц. Девыцы считают несчастьем выйти за вдовца. Это несчастье и выражается словами: (. . . .).

Понятие же вдовствующий передается уже русским словом «доводушный». У вотяков есть специальный термин для обозначения понятия «вдова» — пол кышно (. . . .), для обозначения «вдовец» — кышно пе. В Глазовском уезде вдовца называют (. . . .), т.е. тем же термином, каким и зыряне.

Сравнение некоторых терминов народов коми (. . . .) с терминами других финно-угорских народов безусловно говорит о существовании современного семейного строя в обще-финскую эпоху.

Зырянское слово (. . . .) сноха. Карельское (. . . .), финское (. . . .) сноха. Весье[го]нского уезда (. . . .) сноха, венгерское (. . . .) невеста. Вотяцкое (. . . .).

Приведенный мною список далеко не исчерпывает всех общих терминов финно-угорских народов, выражающих те или иные родственные отношения. Я подобную цель и не преследовал. Это составит

¹ Харузин Николай Николаевич (1865–1900) – русский этнограф. Исследователь традиционной культуры финно-угорских народов. Доцент Московского университета.

особый доклад. Равно я не старался выяснить причин, почему одни термины сохранились с общей финской эпохи, а другие нет, и, наконец, насколько на такое явление оказали влияние соседние народы. Мне предстоит ответить на возражения, которые могут быть сделаны сторонниками теории гетеризма, группового брака. Они могут заметить: гетеризм финских народов мог существовать на заре их истории, до того момента «общей финской эпохи», когда уже начался складываться современный строй семьи. Притяжательные суффиксы могли образоваться в тот момент, когда понадобилось отличать отца и мужа от посторонних мужчин. Известный народ вместо того, чтобы выдумать новые термины для обозначения новых понятий, выдумал только притяжательные суффиксы. Такое рассуждение безусловно не верно. Притяжательные суффиксы употребляются не только при словах, обозначающих родственные понятия и предметы собственности (как то: лошадь, корову, одежду), но и при обозначении собственных частей тела.

Они передают тонкие различия и в частности во многих случаях личные местоимения. Я позволю конкретизировать примерами:

Дай корм твоей лошади (. . . .)

Дай корм его лошади (. . . .)

Мы здесь видим только замену звука () звуком ().

Твоего сына накормил (. . . .)

Его сына накормил (. . . .)

Своего сына накормил (. . . .)

Я поранил свой глаз (. . . .)

Я поранил твой глаз (. . . .)

Я поранил его глаз (. . . .)

В мой глаз,

В твой глаз,

В его руку,

Мою руку.

Наконец мы уже видели, термин (. . . .), который и послужил главным образом проф. Смирнову основой для его теории гетеризма в обще-финскую эпоху имел совершенно иное содержание, чем то, которое имеет теперь.

В зырянском языке есть слово (. . . .), которое по-видимому в историческом прошлом обозначал отца. Маленькие дети и теперь, когда хотят быть особенно нежными к отцу, называют его (. . . .). Да и сами отцы называют себя этим термином, когда хотят оказать особую нежность детям, подчеркнуть более нежную связь между собой и детьми. Разнервничавшегося ребенка, особенного обиженного матерью, берет отец на руки и говорит — (. . . .) иди к отцу, (. . . .) пойдем с отцом. Мать, передавая ребенка на руки отцу говорит (. . . .) — иди на руки к отцу.

(. . . .) означает и лицо, которое достойно особого уважения за оказание им услуги другим или отличающегося особым дарованием. Если какой-нибудь поступок вызывает восторг, удивление и присутствующие не знают, кто совершил это, тогда начинают свое предположение. Сделавший, если при этом присутствует, долго хранит молчание, наконец шутливо говорит: «Сделал это я» (. . . .).

Если какое-нибудь дело никто не может сделать, то один из более проворных или умных говорит: «Я попробую (. . . .)».

(. . . .) означает старшего, который имеет право сделать замечание, выругать младших подчиненных за дурное поведение.

Ребенка, похожего на отца по физическим или психическим признакам, называют (. . . .). Когда старший делает замечания младшим за их поступки, тогда говорят: (. . . .). При разговоре с детьми употребляется глагол (. . . .), который означает благодарить, молиться. (. . . .) означает и глагол повелительного наклонения — благодари, поклонись в знак благодарности.

(. . . .) — имя Бога, употребляемое только при разговоре с детьми, — Богу молиться, Бога благодарить.

(. . . .) благодарствую (. . . .) одно и то же слово (. . . .) есть окончание, простой притяжательный суффикс. Но этот суффикс в зырянском языке и играет очень крупную роль и не одну.

(. . . .) есть притяжательный суффикс 3-го лица. Мать (. . . .), его мать (. . . .), отец (. . . .), его отец (. . . .). Известные родственники могут прибавлять притяжательный суффикс (. . . .) к родственному термину, мать может сказать о себе (. . . .) вместо мать, т.е. к первому лицу притяжательный суффикс третьего лица.

Мать, желая показать особое внимание своему сыну или дочери при их несчастном положении говорит: «(. . . .) Мать не бросит, не забудет». Буквальный же перевод означает: «Его мать не забросит, не забудет». Отец может сказать: «(. . . .) Отец сделает». Буквально же: «Его отец сделает».

Притяжательный суффикс 3-го лица могут употреблять к своему родственному термину отец, мать, дед, бабушка, крестный отец, крестная мать, в исключительных случаях старший брат, дядя, старшая сестра. Вместо того, что бы сказать: «иди к своей сестре, своему брату», говорят: «иди к его сестре, его брату», это достигается с прибавлением суффикса (. . . .).

Таким образом, суффиксы передают тонкие оттенки вежливости, уважения.

ХАРАКТЕРИСТИКА ПСИХИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ ВОТЯКОВ (По литературным источникам)

Прежние исследователи стремились определить психические особенности вотяков. Профессор И.Н. Смирнов посвятил целую главу к данному вопросу под названием «Характеристика духовной природы современных вотяков». Ум, воображение, чувство, воля, поэзия и мораль.

Выводы почтенного автора заслуживают внимания и некоторые из них критической оценки. «Все исследователи, говорит И.Н. Смирнов, которые обращают внимание умственные способности вотяков, говорят о высоком развитии у них наблюдательности». «В лесу вотяк, говорит г. Бехтерев¹, никогда не потеряется. По коре деревьев, толщине их, по просвету и чаще по запаху, по мху и т.д. — по тем признакам, которые для нас неуловимы, он легко ориентируется в самых глухих местах». Затем приводятся свидетельства Кошурникова² в пользу высказанного положения. Далее профессор И.Н. Смирнов говорит: «Оба свидетельства стоят с той суммы опытов, которые давали жизнь целому ряду предшествовавших поколений вотяков и в заключение современному; оба говорят о тонкой способности воспринимать впечатления, входящие в среду повседневного опыта, о быстроте, с которой возникают в сознании в силу ассоциации представления, сотни раз связывавшиеся раньше. Положение профессора И.Н. Смирнова не оспаривает современная наука. Ею установлено, что многие, так называемые, малокультурные народы ориентируются в лесу, степи, пустыне, тундре и т.д.

Паксантропология доказала, что мозг ископаемого человека — неандертальской расы — лучше развит в тех местах, где сосредоточены центры наблюдения. (Обермайер. «Человек в настоящем и прошлом»).

В данном же частном вопросе интересует нас, чем вызывается хорошая быстрая способность ориентироваться вотяков; составляет ли это расовый признак, передающийся по наследству, или же результат воспитания, среды, привычек, выработанных с самого детства. Наконец, условия жизни вотяков меняются, охота падает, во многих местах она почти совсем исчезла. Возникает вопрос, «выработавшаяся» способность ориентироваться в лесу может ли быть использована для иной цели, для другой обстановки. На это мы от современной науки не получим ответа. В пользу вотяков говорит умение хорошо разбираться в почвенных условиях, что было доказано исследованиями Степана Кировича Кузнецова, наконец, хорошо им известны элементы землемер-

¹ Бехтерев Владимир Михайлович (1857–1927) — русский ученый-психиатр и психолог. Автор исследований по этнографии удмуртов.

² Кошурников В. — исследователь этнографии удмуртов Вятской губернии. Смотритель уездного училища в г. Сарапуле.

ного искусства, умение вычислять ряд площадей, имеющих ту или иную форму. К числу положительных признаков проф. И.Н. Смирнов относит значительную силу воли вотяков — упорство, настойчивость в осуществлении своих целей. «Вотяк, задумавший похитить понравившуюся девушку, похитит ее, хотя бы ему пришлось потерпеть несколько раз неудачу, хотя бы каждая неудача стоила ему жестоких побоев. Потерпевши ряд неудач, вотяк, по словам г. Максимова, лучше удавится на дворе своего врага, чем откажется от цели. По словам Кошурникова, вотяк обнаруживает большую настойчивость и способность бороться с препятствиями на охоте. По словам проф. И.Н. Смирнова, вотяк проявляет большое упорство в земледелии и составлении капитала. «Бережливость вотяка изумительна, хотя результаты ее ничтожны», скопленные ценой громадных лишений деньги, зарывались до последнего времени в землю, и не приносили пользы ни обладателю, ни его потомству. Тайна вотской энергии в ограниченном круге желаний. Здесь же причина вотской косности. Вотяку не хватает главного — условия развития недовольства настоящим окружающим. Вотяк терпит грязь своей избы, одежды, не стремится улучшить свой скот и на всякие разговоры о лучшем отвечает: «Нам ладно, мы — вотяки». Приводимая здесь характеристика представляет определенную ценность и является достаточно правильной. В подтверждение некоторых положений можно привести ряд фактов. В селе Завьялово я встретил крестьянина, которого до революции капитал составлял до 15 тысяч рублей. Он и тогда ходил в холщевых штанах, лаптях и ничем не отличался от бедного вотяка. Такие примеры далеко не исключительны. Но нам кажется, что здесь необходимо поставить и другой вопрос. Намеченные ли черты являются признаками национальными, может они суть только социальные, которые быстро и легко изменяются с переменой внешних условий. В настоящее время порядочно много вотяков учится в высших учебных заведениях. Необходимо произвести исследования: проявляют ли они больше стойкости и упорства, чем русские или представители других наций. Капитал вотяк наживал тяжелым земледельческим трудом, и он привык к своему занятию. И нам кажется естественным, что он не меняет свое обычное земледельческое занятие на торговлю, на другое предприятие, в котором мало понимает. Неграмотному или малограмотному вотяку сделаться даже сельским торговцем — это большой шаг. И торговля в селе с натуральным хозяйством — вещь малоприбыльная. Выделяться же ему из своей среды тоже не улыбалось. С ограниченным кругозором, малыми культурными запросами устраиваться на новый городской лад он не мог. Он терпел бы одни насмешки, чувствовал бы оторванность от людей, с которыми его связывала общность интересов. Там где были

объективные условия, зажиточные вотяки занялись торговлей, скупкой яиц, каковые отправлялись в Казань.

Могут задать вопрос, почему богатый вотяк детей не учил? И это нам понятно, большинство вотских образованных людей искусной рукой старого правительства направлялись по определенному пути, из них готовили миссионеров, чиновников, которые лучше могли уничтожить все вотское, дорогое заурядному крестьянину. Тип русского миссионера, чиновника, далеко не являлся желанным идеалом вотяка. Здесь мы имеем дело не с национальной психологией, а с психологией крестьянина землероба, которого земля кормит, и которой он верен и любит ее. Зыряне, которого все считают подвижным, не имеющим ничего общего с косностью, в земледельческих районах совершенно похожи по своему быту на вотяков. Богатый земледелец зырянин деньги на путное не тратит, а исключительно на водку, ничем не отличаясь от рядовых, средних и бедных зырян. Вотская область далеко не однородна по быту, занятию и обработке земель. Она может быть разделена на районы. Сами вотяки выделяют прогрессивный земледельческий Шарканский район, где развиты артели и обработка земли с машинами.

Мне удалось наблюдать жизнь за Камских вотяков, где имеются свои особенности. Они устраивают свою жизнь несколько лучше; в комнатах гораздо чище, одеваются по праздникам в ткани (сукно, шелк), покрой одежды татаро-башкирский. Здесь вотяки живут в других условиях и проявляют себя иначе. Здесь меньше чувствовали вотяки национального гнета, легче подружились с башкирами, которые не принадлежали к господствующей нации, но за которыми признавалась свобода вероисповедания и иных национальных прав. Вотяки во многом подражали зажиточным и богатым башкирам. К этому располагали и экономические причины. Вотяки арендовали у башкир земли. Последние приезжали к ним. Вотяки уже не хотели принимать в грязных избах и т.д. Вотяки, сообщаясь здесь с башкирами, частью татарами и русскими, не страдали от вредного изолированного явления. У вотяков с русскими создались здесь хорошие отношения. Русские сюда приезжали как ремесленники, обслуживая довольно зажиточных вотяков. Здесь между ними не было экономического антагонизма, и существовал особый симбиоз. И в связи с иными географическими, экономическими условиями создался иной тип вотяка, более гостеприимный, радушный, открытый, живущий на широкую ногу, вместе с тем все же сохранивший много вотских национальных черт — трудолюбие, любовь к тяжелому земледельческому труду, крайнюю бережливость, иногда доходящую до скупости и преданность своей религии.

К отрицательным чертам вотяка относят отсутствие любознательности. Поэтому вопрос, пишет проф. И.Н. Смирнов: «О равнодушии,

флегматичности вотяков мы читаем следующий рассказ г-жи Фукс¹: «вынула она часы с репетицией, завела и поставила на стол; вотяки, которые стояли в избе у порога и никогда не видали ничего подобного, ни единым движением мускула не показали своего удивления». Далее пишет И.Н. Смирнов: «Об ограниченной любознательности у вотяков говорят авторы, относящиеся вполне сочувственно к ним». «В отношении предметов, являющих вновь по части сельского хозяйства, жители очень любознательны, — говорит г. Верещагин. — К другим же предметам, например к явлениям природы, они остаются равнодушны». Равнодушие к новому проф. И.Н. Смирнов связывает с элюциальными особенностями вотяка. «Он характеризует одновременно и состояние мысли и состояние чувства. Бесстрашие с которым вотяк относится к новой для него вещи, он проявляет и вообще в своих отношениях явлениям. Мы уже говорили о вотской способности терпеть». Опыт, поставленный г. Фукс для нас недостаточен. Не нужно забывать, что вотское и зырянское воспитание запрещает высказывать удивление по поводу новых вещей, явлений. Зыряне говорят: «ЕН ГОРОД» — не кричи, не удивляйся.

С удивлением можно испортить вещь, по мнению восточных финнов. Существование отрицательных особенностей вотяков отрицать нельзя. Но мы пока не обладаем достаточными данными для установления его, имеющие материалы интересны, но на них еще ничего нельзя строить. Это суть маленькие кирпичи, здание даже нам не мыслится. Вотяков интересует некоторое сельскохозяйственные орудия. Но и здесь вотяк осторожен. Сначала вотяк придет, осторожно осмотрит вещь, на другой день несколько глубже, наконец, с большим вниманием. Вотяк не судит поверхностно. Эта осторожность у вотяка проскальзывает повсюду. Недавно я встретился с одним образованным вотяком, разговаривая с ним, отозвался хорошо относительно доклада, касавшегося вотской земли. Но мои слова встретили возражения. — «Я не понимаю данную дисциплину, поэтому высказывать свое мнение не буду». По поводу доклада в присутствии вотяка высказывались положительно целый ряд специалистов. Но ему это мало.

Предметом изучения служила и вотская мораль, о которой высокого мнения проф. Смирнов и доктор Бух². Смирнов приводит мнение Буха, что основой вотской морали служил страх. Вотяки верят, что

¹ Фукс Александра Андреевна (1805—1853) — русская писательница, этнограф-любитель. Автор очерков о марийцах и удмуртах Казанской губернии.

² Бух Максимилиан Теодор (1850—1920) — врач, этнограф. Автор книги «Вотяки. Этнологическое исследование», изданной в 1882 г. Финским научным обществом.

человек, которого обижали при жизни, может мстить после смерти. Но выводить из страха вотскую мораль несколько рискованно. Развитие морали очень сложно, и мы на этом вопросе останавливаться не будем, позволим себе указать, что вотяков как и у коми мораль связана с магией. Некоторые основы его приведем.

На всякого человека и живого существа природа производит пай. Если человек, или другое живое существо голодный, его пай кто-то съедает. Существо от крадения своей жалобой, страданиями выпускает особую заразу, которая вредит и поражает несправедливых людей. Всякий, кто приходит к обеду, может сесть за стол, ибо на пришедшего природа дала пай.

Добрый человек, заботящийся о других и любящий их, приобретает особую силу делать добро, исцелять других, увеличивать урожайность. И после смерти эти свойства он уносит в загробный мир и от туда продолжает творить добрые цели живым. Это дает ему высшее блаженство. Магическая мораль восточных финнов очень обширна, и исследование ее заняло бы целые тома. Вся эта магическая мораль ускользнула от проф. Смирнова и доктора Буха, и они эти вопросы разрешили через чур быстро. Проф. Смирнов, желая доказать низкое состояние морали вотяков, приводит одну сказку, в которой волшебная рубашка делает человека невидимым, и вотяк этой рубашкой пользуется для воровства. Но характеризует ли сказка вполне вотяка? На мой взгляд, нет. Отсутствие воровства среди зырян установлено, но сказки полны зырян и полны проделками воров. При сем с особым удовольствием рассказывается сказка об одном зырянском воре, перехитрившем русского. Судя по этой сказке можно было бы сделать заключение, что идеалом зырян является воровство. Действительная же жизнь показывает совсем иное. Воровство среди зырян-охотников небывалое явление. Охотники зыряне в своих шамях оставляют всю добычу, иногда стоящую несколько сот рублей. Поэтому данный метод проф. Смирнова мы считаем безосновательным.

Изучая общественные пережитки, проф. Смирнов говорит, что вотяки пережили такую эпоху общественных отношений, когда человек был для человека не братом, а вкусным кушаньем. Альтруистические чувства вырастали у них постепенно: сначала вотяки сами отказались от употребления человечины в пищу, но продолжали угощать ею богов (причем жертвой являлся старик или человек чужого племени), а затем и богам стали приносить в жертву одни человеческие волосы в предположении, что бог, если захочет, возьмет уже сам остальное. Историческое прошлое всегда более полное и красочное, представляют нам ученые, особенно красок не жалеют на отдаленное прошлое, лишенное литературных памятников. Здесь открывалось широкое поле

для «развертывания» разгоряченной фантазии. Современной палеоэтнологии и этнологии приходится бороться со смелыми выводами, не имеющими за собой прочного фундамента, фактического материала. Никто не будет оспаривать, что предки вотяков были когда то более в диком состоянии, чем они сейчас находятся. Но это можно сказать и про предков французов, немцев, англичан и др. Но очень трудно доказать, что пережитки отдаленного прошлого РЕЗЧЕ СОХРАНИЛИСЬ У ВОТЯКОВ. Для такого вывода у нас абсолютно нет материала. При умелом подборе материала, вотяк легче может обвинить просвещенных западных европейцев в грубых пережитках. Но пока еще они не вкусили года, так называемой цивилизации.

Каннибализм (людоедство) и человеческие жертвоприношения далеко не всегда связаны с представителями низшей культуры. Мы уже говорили, что пигмеи Центральной Африки, культура которых стоит на стадии Шельской эпохи не знают ни каннибализма, ни человеческих жертвоприношений. Малокультурные народы, стоящие на определенной стадии развития не обращаются к богам с мольбой, жертвоприношениями, а силой заклинаний хотят заставить его исполнить свою волю. Вся культурная история ни одного народа нам не известна, в том числе и вотского народа. При сем необходимо принять антропологический состав вотского народа. Среди которого вы можете встретить и уральский тип, и представителей северной расы, субполярной и восточной расы. Каждая из них имеет свой путь культурного и естественноисторического развития. И смешивать их в одну массу с однообразными переживаниями далеко не удачно. (См. прим¹).

Характеристика современного вотяка, данная И.Н. Смирновым очень лестна для них. «Современный вотяк производит очень выгодное впечатление на наблюдателей высоким развитием симпатических чувствований».

ВОТЯК – НЕЖНЫЙ ОТЕЦ, МЯГКИЙ МУЖ, ДОБРЫЙ РОДСТВЕННИК И СОСЕД

Далее приводится мнение Кошурникова о формах взаимопомощи вотяков, как имущей сужает семенами более бедного, как целой деревней помогают работать больному и т.д. Наконец приводится выписка от В.Г.В. 1888 г. где рисуется отзывчивость вотяков к чужим несчастьям. На глазах автора сторела одна деревня. «Не успело еще потухнуть пожарище, как со всех соседних деревень выехали вотяки

¹ ПРИМЕЧАНИЕ: антропологический анализ вотского населения не произведен. Но уже [существуют] антропологические исследования о разнообразии типов.

с хлебом и другими необходимыми предметами». Приводимые факты не оспариваются и проф. Смирновым, но он далек от идеализации и в подтверждение своего реального взгляда производит экскурсию в область отдаленного прошлого вотяков, о чем мы уже говорили выше, и, наконец, связывает это с родовым строем. Он пишет, что сосед и родственник у них, вотяков, синонимы, что целые деревни до сих пор еще ведут происхождение от одного родоначальника, и мы не будем удивляться той степени расположения друг к другу, которую проявляют соседи. Здесь очень уместно задать вопрос проф. И.Н. Смирнову, везде ли такие нежные чувства, какие приписывают вотякам, существуют между родственниками. Добрососедские отношения, по-видимому, у вотяков вызваны не одними родственными связями. Уважаемый автор упорно проводит свой взгляд и указывает, что вотяк везде и всюду противопоставляет своих к чужим. Чужой и в вотской деревне не найдет еды и приюта. Далее он говорит: «Свидетельством того, что вотяк, выработавший способность сочетать свои стремления со стремлениями родичей, не в состоянии оказался распространить эту способность за пределы рода, служит отсутствие в истории вотяков каких либо следов более крупных, чем род, хотя бы временных общественных сочетаний».

Далее он произносит свой приговор над судьбой вотского народа. «Вотяки находятся на пути слияния с русским народом; не пройдет, может быть, и столетия до тех пор, пока последний вотяк сделается русским. Что же внесут в жизнь и характер русского народа эти новые 300—400 человек? Как с пользой для будущего следует нам употребить теперь уже то, что несут с собой эти люди? Ответ на эти вопросы намечается на немногих страницах нашей характеристики. Две основных и родственных нам черты может принести с собой обрусевший вотяк — стойкую энергию и общинные альтруистические инстинкты. Наша задача дать высшие цели — идеалы — для первой и расширить сферу прилежания вторых.

Взаимные отношения граждан обуславливаются социальной экономической структурой данной группы. Вотский народ в силу некоторых условий замкнулся от русского влияния, особенно он боялся русского суда и администрации. Вотяк перед судом даже за небольшие проступки кончал жизнь самоубийством. Это уже говорит нам о многом. Недовольный, протестующий вотяк всегда мог выдать головой русским властям всю свою общину. Вся гражданская, общественная, даже религиозная жизнь вотяков протекала внутри своей общины, скрываясь от русского взора, русской администрации. Вотская община должна была создать единому сердцу, отсутствие каковой уничтожило бы ее. Всякий чужой, даже незнакомый вотяк, был подозрителен, не является ли он подосланным высмотреть, выведать что ни будь.

Достаточно познакомиться с деятельностью кенеша, что б сказать, что он — кенеш — играл большую роль в жизни вотяка, где происходил и суд и разного рода другие решения. Русское законодательство кенешу не предоставляло широких прав, и вотяков ежеминутно могли привлечь за превышение власти и прав. Таким образом создалась подпольная общественная жизнь вотяков слегка с внешней стороны прикрытая законом. Следовательно, известные черты вотского народа — замкнутая жизнь внутри общины, родственников — вызвана была не историческими эволюционными условиями, не незрелостью вотского народа, доразвившегося только до родовой организации, а социальными, политическими условиями недавнего прошлого.

Закамские вотяки, живя несколько в иных политических условиях среди башкир, отличаются и более открытым характером, гостеприимством.

Мою теорию подтверждает и следующий факт, когда здесь в селе Б. Гондыри стали строить церковь, пятьдесят зажиточных вотских домов перешло в мусульманство. Эта боязнь христианизации характерна.

У зырян создавались несколько иные условия, изучение которых подтверждает мою мысль. Христианство, русский суд, администрация пронизали всю зырянскую общественную политическую жизнь. У них не осталось ни одного самобытного учреждения, отвечавшего их интересам. Зыряне казались похожими на русских, от которых отделялись своим языком. Но это с первого взгляда. Не имея политической организации, они выработали обычное право, которое регулировало их жизнь при отсутствии национальной организации соответствующего учреждения. Обычное право целиком нельзя рассматривать как древний закон. Оно возникало и умирало. Некоторые элементы их зарождались на наших глазах, как определенные реагирования на внешнее политическое раздражение. Зыряне страдают от малоземелья. Приведем некоторые статистические данные по бывшему Устьсысольскому уезду. Крестьяне владели 1/250 частью площади или 60 773 десятинами. Казна имела 15 473 000 десятин, или в 247,8 раз больше крестьян. Берпадаки на кос[в]енном праве имел 72 889 десятин или больше всех крестьян Устьсысольского уезда 1,2 раза. Сельскохозяйственными культурами была занята легально только 1/355 часть уезда. Легально крестьянам на едока приходилось пашни 0,12 десятин, сенокоса 0,28 десятин. При средней урожайности Европейской России хлеба на едока приходилось 4 пуда, сена на хозяйство из 5 человек 200 пудов. Леса и болот на человека приходилось 16 десятин.

Статистика ясно показывает, что зыряне были лишены средств к существованию. Они прибегли к захвату. Фактически с захватными землями они мели на едока:

Пахотной земли 0,15 десятин
Сенокосной 0,79 десятин.

Сенокосные угодья легче было захватить. Правительство боролось с захватом. Оно расчищенные пожни объявляло своей собственностью и сдавало их в аренду. Арендатором являлось какое-нибудь фиктивное лицо, которое снимало пожни, сдавало за ту же сумму настоящим владельцам, который расчистил их. Сумма арендной платы была ничтожной, за десятину 20–50 копеек. Ни одно лицо не решалось посягнуть на право настоящих владельцев-хозяев, расчистивших пожню. Зыряне в коренных лесах устраивали подсеки, часто лесная стража натывалась на них, уже как хлеб собрал в скирды. Собранный хлеб реквизирувался в пользу казны. Объявлялись торги. Фиктивное лицо покупало и передавало хозяину, работавшему под пасекой. История коми народа не знает нарушения установившегося по данному вопросу обычая. Этот обычай, надо полагать, возник недавно, когда русская власть ближе подступала к зырянам. Такое реагирование на внешнюю политическую власть естественно возникло. Зыряне сбором хлеба на семью в 20 пудов и 200 пудов сена не могли существовать. Они или должны были вымереть, или расселиться, или же применить меры, с которыми мы познакомились. Многие, что считает проф. И.Н. Смирнов пережитком, мы рассматриваем как борьбу за существование. Предсказание относительно обрусения вотяков есть индивидуальное мнение проф. И.Н. Смирнова, не подтвержденная объективным материалом. Поэтому мы на нем останавливаться не будем. Верить и предсказывать никому не воспрещается. В связи с обрусением вотяков проф. Смирнов ставит чрезвычайно интересный вопрос принципиального характера. Какой элемент волеется в великорусское русло, т.е. что от себя 300–400 тысяч вотяков представляют? И он дает ответ. Обрусев, вотяк несет стойкую энергию, и обещание альтруистические инстинкты. Русскому же народу открываются широкие и благородные перспективы — указать для вотяков высшие цели — идеалы для приложения их стойкой энергии и расширить сферу приложения альтруистических инстинктов. Благородное патриотическое чувство И.Н. Смирнова не основывается на точных данных. Сами альтруистические инстинкты не отвечают современному естествознанию. Инстинкты человека очень слабо развиты, особенно альтруистические, и современное естествознание не возьмет на себя труда доказывать передачу по наследству этих инстинктов. То, что проф. Смирнов называет альтруистическими инстинктами, мы называем сознательным приспособлением к окружающим условиям. С исчезновением условий и приспособления перестают существовать, и энергия человека направится на новую деятельность: на приспособление к иным условиям и на подчинение к себе новых

сил. Сфера деятельности вотяка может расширяться, но это расширение вызывается хозяйственной деятельностью всей страны, куда входит как определенная единица и Вотская область.

Мы дали краткий критический обзор самой интересной главе проф. И.Н. Смирнова, посвященной характеристике духовной природы современных вотяков. Наша критика вышла несколько сурова, но мы не хотели обесценить труд уважаемого автора. Мы не должны забывать, что проф. И.Н. Смирнов писал свой труд почти 40 лет тому назад. При иных условиях, ином состоянии науки. Историческая перспектива (обстановка) нами не должна забываться. Приводимые же Смирновым факты до сих пор существуют, местами ослабевая, даже исчезая, но существование этих фактов не оспаривается, а дается только иное освещение.

Книга проф. И.Н. Смирнова, не смотря на свои слабые стороны, указанные еще проф. С[е]тэлле, до сих пор является настольной для всех тех лиц, кто интересуется вотяками. Многие из молодых начинающих этнографов, не обладающих еще достаточными познаниями, легко следуют за проф. И.Н. Смирновым. Посему мы думаем, то наша критика появится своевременно. Проф. И.Н. Смирнов пишет и о художественном творчестве, о лирической поэзии вотяков. Мы не разделяем его скептического взгляда по данному вопросу, но все же по нему не высказываемся. Вотскими этнографами собрано большое количество народных песен; надеемся, что они будут скоро опубликованы, и тогда получим возможность этот вопрос поставить во всей широте.

Народные же приметы, как вотяков, так и других народов, строятся на наблюдениях, установлении прочной связи между отдельными явлениями природы, ровно и на магической связи. Классифицировать приметы по данному принципу необходимо, что не сделал И.Н. Смирнов.

РЕЛИГИЯ И МОРАЛЬ

Проф. И.Н. Смирнов и другие этнографы указывают, что молитвы вотяков лишены морального элемента. Вотьяк, молясь, просит у Бога только уродить хлеб, дать теплого дождя, хорошей погоды для уборки его, беречь от несчастий, болезней, падежа скота и т.д. Причем в своих молитвах часто указывают божеству, что они ему дают быка, овцу и т.д. Молитва производит впечатление делового разговора двух договаривающихся сторон. При молитве вотьяк иногда не стесняется упрекнуть божество — «Ты пожалуй и дал мне счастья, но главного не дал — сына». В молитвах никогда вотьяк не просит о прощении грехов, не скорбит за свои деяния. Поэтому, некоторые этнографы выставляют вотьяка эгоистом, грубым материалистом, не дошедших до понимания самих элементов христианской морали.

Здесь мы видим опять необъективный научный подход. Авторы бесспорно принимают, что христианская религия обладает наиболее высокой моралью, и совсем не стараются уяснить мораль вотяков и сущность их религии. По верованиям восточных финнов ни одно божество, даже Инмар, не может прощать грехи и наказывать людей и вознаграждать их добродетели.

Мы уже неоднократно указывали, что по верованиям восточных финнов, что резче выявляется у коми, добрый человек, любящий людей, заботящийся о них, приобретает могучую силу творить добро, увеличивать производительность природы. После смерти эти свойства усопший переносит в загробный мир, откуда он влияет на живых людей. Сознание творимого добра составляет высшее блаженство. Злой же человек теряет свою силу, делается восприимчивым к заразе, болезням и т.д. Это делается не по воле бога, а на основе магии. Сам великий творец ничего не может в этом законе изменить. Поэтому по данному делу всякие молитвы являются излишними. Злой человек, совершивший преступление, может избавиться от последствий своего поступка, только получив прощение от обиженного им существа — человека или животного. Магическая мораль стремится установить социальное равновесие, справедливость в обществе людей и людей с животными. Тун на вора насылает болезнь в целях его исправления. Вор идет к потерпевшему, возвращает ему краденую вещь. Потерпевший встречает его с добрым сердцем, хорошими намерениями. Наступает мир и равновесие в природе, уничтожается вредная зараза, появившаяся от воровства и вражды. Если не состоится примирение, обе стороны должны выстрадать пропорционально своей вине для уничтожения заразы. Следовательно мораль восточных финнов необходимо изучить в их магии. Божества же вотяков имеют свои функции, одни увеличивают производительность природы, другие оберегают от болезней. Они не всемогущи, они ни страдают от греха, грязи и человек принимает по отношению к ним меры, оберегая часто от соприкосновения с грязью и грехом. И поэтому вполне понятна дружеская и товарищеская беседа с ними. По христианскому мирозерцанию искупляет людские грехи Бог, спустившийся с неба.

Идея искупления не чужда и восточным финнам, но у последних страдает за людей человек, при этом женщина или женщины. (См. легенду о происхождении менструации) принимают некоторое участие и мужчины, добровольно принимая на себя какое либо страдание. Но религиозные идеи суть явления, продукты определенной социальной среды. В солидарной среде, где за проступок одного человека отвечает вся община, понятна и моральная ответственность человека за человека. В Римской Империи, когда расслоение населения дошло крайних пределов, когда после спартаковского восстания рабы потеряли надежду

на свободу с оружием в руках, они тогда выдвинули иное средство — презрение ко всей идеологии патрициев, основали царство Божие на том свете, с которым трудно стало бороться римским легионам. Здесь нужен был Бог вселюбящий, Бог страдающий за угнетенных, презренных.

Изучение религии представляет одну из дисциплин естествознания и занимается исследованием реагирования человека на некоторые явления природы. В одно время существовало течение, что самую большую роль на развитие религиозных представлений играли грозные явления природы (гром и молния). Увлечение этой односторонней теорией прошло. В настоящем среди вотяков грозные явления природы не играют большой роли. Религия вотяков связана с их экономическими интересами, преимущественно с плодородием (хорошим урожаем). Внешние силы, влияющие на урожай тоже нашли место в религии и культе, но сравнительно небольшое. Вотяк в своих молитвах просит Бога избавить от всех внешних неблагоприятных влияний, действующих вредно на урожай, как то: от сильного ветра, холодного дождя, инеев. Причем сохранился культ «Пужмера и Толпери» и другим мифическим существам. Но все же центральное место в вотской религии занимают внутренние силы, влияющие на производительность природы. Ум вотяка направлен к изучению свойств этих сил. Он старается сохранить ее в чистоте, оберегая храмах — Куала и в священных рощах, равно и увеличивать ее свойства. Земля родит, надо усилить эту способность земли. Приемы за приемами следуют. Сама вспашка, боронья могут рассматриваться как магические действия, усиливающие производительность земли. Бросание яиц в бороздки вспаханной земли — явный акт такого стремления. Яйцо не могло не обратить на себя внимание человека. Из вещества, якобы неживого выходит, вылупляется живое существо — птица. Следовательно, оно отличается какими то особенными свойствами. По верованиям коми, яйцо содержит часть солнца. Украсть яйцо — равносильно украсть солнце, считается самым тяжелым грехом. Съесть одному яйцо — съесть все плодородные земли данного края. При посеве льна цельное неразбитое яйцо кладется в семена, которые воспринимают через прикосновение производительные свойства яйца и вследствие чего рождается хороший лен. Влияние влаги на производительность природы могло быть установлено без особого труда. Вотяки, желая усилить производительные свойства воды, бросают во время праздника (. . . .) кусочки яиц. С одной стороны в религии мы видим как бы науку, правда, с широкими обобщениями, неверными выводами, но полученными путем дедуктивного метода, мышления и наблюдения. С другой стороны человек начинает приписывать стихии воды, производительной силе, некоторые антропоморфические элементы, сначала психологического характера — стремление

к самозащите, сохранению свойств. Это происходит подчеркиванием отдельных элементов стихии и выделением ее из нее. Так Вожой выделен из стихии воды и раздвоил свой образ на две части. Это Вожой — хранитель вод от нечистоты, Инву-Мудор Воршуд как источник производительной силы. В задачу настоящей главы входит рассмотрение эволюции вотской религии. Мы только здесь хотим отметить, что мораль религии может быть усвоена при ясном понимании всей религиозной системы, ее генетического развития.

ВОТЯК В СВОИХ МОЛИТВАХ И КУЛЬТЕ ПРЕДКОВ

Вотyak в утренней молитве

Вотyak в своей утренней молитве обращается к Инмару и просит его дать хорошего здоровья для работы. Также в своей молитве он обращается к своим умершим отцу и матери, которых просит хорошо жить на том свете. В этой молитве вотyak выявляет свое мировоззрение на жизнь, созданную для труда. Здесь же вотyak говорит, что он, в сердце своем, созная Бога, молится ему, хотя его и не видит. Далее он говорит, что не знает он грамоты (не обладает образованием) и не может знать, понимает или не понимает Бога, а молится только мысля хорошо в сердце.

Вечерняя молитва вотyака

В вечерней молитве вотyak просит Инмара оберегать его хозяйство, его голову, скотину, детей — все, что он имеет. В этой коротенькой молитве не менее ярко выражается психология трудового вотyака, который хочет отдохнуть после проведенного трудового дня спокойно, и возлагает все заботы о себе, о своей семье и о своем хозяйстве на Бога. Такую психологию не вольно хочется сопоставить с мировоззрением охотника зырянина, который заботы о себе в лесу возлагает на свою собаку.

Благодарственная молитва

В благодарственной молитве вотyak выражает свою признательность великому богу Инмару за данные ему блага. При этом здесь ясно выражена расчетливость вотyака и его заботы о будущем. Он говорит: «Если бы ты опять дал нам также, то мы бы еще больше обрадовались и опять помолились бы тебе». И в этой молитве опять высказывается сожаление, что у них нет книг и они не знают, правильно ли они молятся по установленному ритуалу. Но в общем все просят, что бы их молитва была принята Богом на радость. Нельзя не отметить в этой молитве и элементов социальной солидарности, здесь говорится, что жертвы приносятся с согласия всех.

Среди восточных финнов существует определенное мирозерцание, что природа, если дает кому ни будь жизнь, то на него дает и пищу. Это мировоззрение ярче всего выражено у коми-зырян и пермяков. Всякий голодающий человек, по мнению зырян, является обкраденным другими людьми и его жалобы и страдания вызывают заразу, которая вредно может отозваться на людях сытых, зажиточных, и даже может уменьшить производительность природы. Коми распространяют такой закон природы даже и на животных. Вой голодной собак, страдания лошади скверно отзываются на скаредном хозяине, и на всех тех людях, которые, так или иначе, являются виновниками страданий. Таким образом, всякий человек с таким мировоззрением старается не нарушать закона справедливости природы. Пермяки даже сеют на долю собаки (извлечение из материалов Лобачевой). У вотяков такое мировоззрение тоже существует. В молитвах, записанных нами, вотяки молятся перед посевом Инмару и земле, становясь на колени и целуя землю, и просят пай и для себя, и для власти имущих на белом свете над ними, и для всякого прохожего, заходящего к ним. В молитвах о новорожденном тоже выявляется такое мировоззрение. Обращаясь к Инмару, вотьяк говорит: «Если ты дал душу и кровь новорожденному, то дай ему пай. Если ты не дашь, то где мы найдем». При сопоставлении подобных мировоззрений вотяков и коми обнаруживается и разница между ними. Вотяки обращаются с молитвой к Инмару, который считается некоторыми исследователями верховным божеством вотяков, тождественным с христианским богом. Зыряне придерживаются старых мировоззрений, считают излишним молиться [Й]ену, идентичному Инмару. Природа без всякой молитвы подчиняется определенному закону, сама производит пай на всякого родившегося. Эти воззрения зырян и вотяков все же являются идентически связанными между собой. [Й]ен и Инмар раньше обозначали природу, равнодушную к просьбам и молитвам человека, подчиненную только одним своим законам. Впоследствии [Й]ен и Инмар у вотяков и зырян стали принимать черты христианского бога. Но такими свойствами зыряне не сразу стали наделять своего бога [Й]ена. Вначале [Й]ен занимался только распределением произведенных природой благ. У некоторых зырян мировоззрение на этом и остановилось, другие пошли дальше, они наделили [Й]ена способностью самому производить по своему усмотрению блага.

Недавно мне удалось получить вотские молитвы, записанные С.Т. Перевошиковым¹ в 1911–1912 годах «в пределах Поломской

¹ Перевошиков С.Т. – удмуртский краевед. Один из организаторов Научного общества по изучению Вотского края (НОИВК). Автор работ по этнографии удмуртов и бесермян.

волости в старых границах Глазовского уезда». Эти две молитвы представляют большой научный интерес. Глазовский уезд более подвергся влиянию христианского русского населения, и это влияние сказалось на молитвах. В этих молитвах просят Инмара, Куазя, Кылдысина, Воршуда счастливо, спокойно содержать стариков (умерших) на том свете, а живых избавит от болезней, наветов, посылаемых покойниками. «Стариков на том свете счастливо, спокойно содержи, от болезни, их наветов избавь». Здесь мы впервые видим молитву за усопших и просьбу к божеству об избавлении их от болезней, наветов, посылаемых усопшими. Социальная солидарность между живыми и мертвыми нарушилась. Вотяк уже не рассчитывает на свою силу по установлению общественного равновесия. Ему нужна посторонняя помощь. Не зная общественных отношений, жителей Поломской волости можно определенно на основании этой одной молитвы высказать мысль, что прежняя общинная жизнь начала разрушаться. Вотяк, наверное, в известных случаях уже обращается здесь к русским властям с жалобой на своего иноплеменника.

Вторая молитва лучше сохранила некоторые более древние элементы, хотя и здесь мы видим обращение к Богу «На том свете живущих стариков хорошо содержи». Но взаимоотношения со стариками стараются сами без помощи Бога установить. «Сами старики не обижайтесь на нас, что не поминаем вас. Выпускаемый на поле скот избавьте от посылаемых нам болезней, несчастий, с добрыми намерениями к нам пить и есть приходите, осенью с угощениями к себе ждите. Мы молодые, много просить не умеем, в будущем много просить сами научите». В этой молитве обращает на себя внимание одна деталь: «от завидущего глаза в сторону удали (скот)». Завидующий глаз портит скот, если он попадает на них прямо, поэтому нужно отводить. Само божество еще не может своим прямым влиянием избавить от завидущего глаза (не может нейтрализовать яд, выпускаемый завидущим глазом). Это остаток более древнего мирозерцания. Характерна и договорная сторона молитвы с Богом. «За твои заботы о нашем скоте принести тебе жертву». Довольно определенно выявляется стремление «есть и пить» только с хорошими людьми: «с добрыми соседями есть, пить вели». Необходимо отметить, что вотяк, обращаясь к Инмару, Куазу, Кылдысину, Воршуду, соединяет их, по-видимому, в единое целое, называя их в единственном числе — «сохрани», «не гневайся» и т.д. К старикам же обращаются во множественном — «не обижайтесь на нас, что не поминаем вас». Эти интересные молитвы — одна несущая более древние элементы, а другая — новые — выиграли бы в научном отношении, если бы удалось установить автора их социальное положение, отношение к русским и т.д. Современная социальная диф-

ференциация, безусловно, отражается в импровизированных молитвах. И молитвы могут служить превосходным объективным материалом для исследования динамики психологии.

ВОТЯК В ПОЧИТАНИИ СВОИХ ПРЕДКОВ

Культ предков

В молитве к предкам, записанной нами в селе Алнаши, мы можем проследить отношение вотяков к усопшим. Молитва говорит: «Старики, не посылайте болезни, не думайте худого, поэтому мы всей деревней вам даем корову». Здесь мы видим некоторый страх перед покойниками, которые могут наслать болезнь. Но они же могут оберегать скотину от зверей, хлеб – от червей и гадов. «Нашу скотину оберегайте от зверей, хлеб наш оберегайте от червей и гадов». Далее вотяк читает напутствие усопшим. «Оставшимся на этом свете не думайте худого, молясь Богу живите. На том свете живите хорошо». Роль покойника здесь довольно скромная. Они могут посылать болезни, нести сторожевую службу, жить, молясь Богу. Но им же приписывают власть, силу влиять на увеличение урожая, семейного благополучия. Покойники более сильные, могучие вырисовываются в молитве, записанной нами в селе Ильинском. Здесь говорят: «Посеянному хлебу не давайте несчастий. Уродите. Дайте возможность хорошо собрать. Нашим детям хорошей жизни. Содержимый скот размножьте». Далее говорится: «Нашу жизнь делайте хорошей. Посеянный хлеб дайте хорошо собрать». Здесь, как видели, покойники влияют на семейную жизнь, на семейное счастье, могут уродить хлеб, размножать скотину, дать хорошую погоду. В Ильинском вотяки не забывают покойников сирот, не оставивших после себя родственников, которые могли бы их поминать. Здесь как бы социальная солидарность лучше обрисовывается. «Кто мертвые есть, всех поминаем, и сирот и родственников».

Сопоставляя две молитвы, мы должны задать вопрос, в какой генетической связи они находятся между собой, которая из них является более поздней, отражающей древние черты мировоззрения вотяков, и какая из них отражает новые наслоения. В молитве, записанной в селе Алнаши, покойников просят уже жить «молясь Богу», не поминают покойников сирот. Эти две черты говорят, что специфическое вотское здесь теряется и вливается уже новый уклад жизни. Сфера социальной жизни суживается, сироты забываются. Влияние Инмара растет за счет предков и без личных сил природы. Исходя из этих молитв, можно понять, что динамика жизни двух селений идет не с одинаковой быстротой.

Ильинское отстает от села Алнаши. В молитве, записанной проф. И. Н. Смирновым в Малмыжском уезде в селе Кильмез[ь] Селты очень

рельефно выступает способность предков посылать болезни. В других молитвах, записанных другими авторами в окрестностях Ижевского завода, обращаются к умершим с просьбой беречь скотину и лошадей, дать здоровья детям.

В записях Первухина имеется следующее обращение. (188).

Здесь умершие являются более мощными, но все склонные на дела более неприятные, чем на хорошие. Почему просят их не беспокоить, не тревожить живых – «не отрывать рук от работ»; последние слова не лишены своей специфичности, характерной для трудового крестьянина.

П.М. Богаевский тоже приводит несколько обращений к покойникам, записанные им в деревнях Вамье, Н. Сентеге, Нылге. «Старики, дурно нам не делайте. Пусть удастся нам хлеб и питье. Чем вы недовольны нами? Гуся ли вам нужно, утку ли? Требуйте: мы ни от чего не отказываемся, не спорим с вами. Мы не знаем, что нужно. Кто вас знает, что вы просите. Пусть же теперь (при приношении жертвы) удастся наш хлеб и наше житье». В этой молитве усопшие не отличаются особой силой, ни высокими нравственными качествами. Вотяк боится козней усопших: «Старики, нам дурно не делайте». Вся забота вотяка лежит в данной молитве жить мирно с усопшими, угодить им жертвой (гусем, уткой). Усопшие оказывают влияние на удачу при печении жертвенного хлеба, при изготовлении жертвенного питья.

Миролюбие вотяка, стремление создать социальную солидарность, сказывается в молитве нижеприведенной. Здесь предки выступают более сильными, могучими, способными влиять на нравственные качества живых. «Хорошую дорогу нам дайте для питья и еды, чтобы мы с людьми не рассорились, и чтобы мы любезно и целуясь ели и пили». Это обращение к усопшим вотяк читает отправляясь в гости, бросая кусочки хлеба по левую руку (П.М. Богаевский. Этнографическое обозрение. Книга 12).

Взгляд вотяков ясно видно из следующей молитвы, приводимой Богаевским: «Поминаем вас, – молятся иногда вотяки, при совершении общих поминок, – желаем, что бы все приносимое попало в ваш рот. Сыновей и дочерей наших не вводите в искушение, скотину в овраги и болота не роняйте, зверям хищным не давайте. Сильным ветрам не давайте путать наш хлеб. От пожаров сохраняйте нас, от урочливых глаз, от дурных слухов сохраняйте. Итак, ешьте, насыщайтесь и уходите к своим товарищам».

Необходимо здесь отметить, что вотяки просят своих покойников сохранять от дурных слухов.

Приведенная молитва ярко характеризует вотское мирозерцание на усопших. Они их далеко не идеализируют, считают способными на месть, козни. Но покойники представляются довольно мощными,

и дружеское расположение их может принести большую пользу живым. Медленно, но все же происходит изменение мирозерцания вотяков. В некоторых молитвах уже имеется больше мягкости, как, например, в молитве, записанной в Ильинском.

Некоторая мягкость чувствуется и при коротких обращениях к усопшим — «Отец, мать, нас не забывайте; мы вас не забываем, табанями подчуем» — так говорят вотяки, бросая своим родителям при печении табаней кусок этой лепешки».

Нам лишний раз хочется подчеркнуть заботу вотяков о покойниках сирота, на что указывали и другие исследователи: «Поминаем вас, отец, мать, дядя...и все остальные, которых помним и не помним» (Богаевский. Там же).

ВОЗМЕЗДИЕ В ЗАГРОБНОМ МИРЕ

Вопрос о возмездии в загробном мире вотяков мало изучен и материал по нему почти не собран. Нами уже указывалось, что по верованиям вотяков, некоторые черты своего характера переносят и в загробный мир. Сварливого, буйного человека загробная община может не принять. Таким образом, он вынужден бродить в одиночестве. Аналогичное верование встречается и у зырян и у пермяков. У коми только несколько смягчено это. Злого человека частыми поминками можно сделать мягким, добрым. Он, видя, что живые о нем отзываются хорошо, заботятся, меняет свой взгляд на своих врагов, начинает думать о них лучше, и не заметно для себя меняет свое сердце и поведение. В связи с этим изменяется и отношение усопших его товарищей к нему.

Под влиянием русских вотяки усвоили некоторые элементы возмездия из христианства. Душа грешного уходит в преисподнюю под землю, праведники идут на небо. Такое верование стоит изолировано от всего общего мирозерцания вотяков.

Есть мировоззрение, где идея возмездия совсем отсутствует. Душа после смерти человека, не имея материальной оболочки, по верованиям одних, живет в траве, по верованиям других — переселяется в траву, перевоплощается в траву, выросшую на могиле. Она не испытывает ни страданий, ни наслаждений, безразлична к жизни и оставшимся. Но и это верование несколько «христианизируется». По мнению некоторых вотяков, только душа праведников переселяется в траву, грешников же — уходит в преисподнюю. Наконец, есть верование, признающее переселение душ в животных, собак, кошек, птиц. Возможно, эти верования удобнее несколько иначе сформулировать, что душа усопших принимает образ животных. В некоторых вотских деревнях после похорон остатки поминального обеда дают собакам, кладут сначала в бураки, затем выходят за околицу и вешают бураки на изгородь до-

вольно низко, что бы могли достать собаки. Признается, чем жаднее едят собаки, тем охотнее принимается жертва усопшими. В других деревнях этот обычай несколько замаскирован. Остатки обеда выносятся за околицу, выбрасываются в угол поля, куда стекаются собаки и едят. Такая маскировка вызвана насмешливым отношением русских к вотским обычаям. Аналогичное верование существует и среди коми (зырян и пермяков), мари (черемис).

Коми дают собакам остатки поминального обеда, справляемого в сороковой день после смерти. По верования на том свете встречаются покойника собака и кошка. Эти верования теперь все больше и больше ослабевают, хотя до сих пор по верованиям некоторых зырян, покойники спешат на поминки, приняв образ собаки. Такое разнообразие мирозерцаний, по-видимому, объясняется влиянием иных этнических групп, с которыми встречались финны за свою долгую эволюционную историческую жизнь. Вера в переселение душ в животных – явление довольно распространенное по земному шару. С этим верованием знакома широкая публика, изучающая историю Египта. С вопросом переселения душ в растения менее знакома образованная часть общества, хотя и он представляет большой научный интерес. Многие малокультурные народы верят, что человек произошел от дерева. По верования зырян человек произошел от сочетания дерева с травой. Народы, создавшие антропогоничные мифы, с точки зрения психологии, должны верить и в переход душ в растения. Вундт¹ пишет: «Мысль о том, что душа покойника переходит в дерево, или может быть даже в другое растущее на могиле растение, так естественна, что было бы удивительно, если бы она не возникла. И эта мысль представляет в известном смысле опять таки обращение антропогонического мифа: как в последнем дерево становится человеком, так в первом человеческая душа переходит в дерево. Так в Индии после сожжения трупа собирали кости и предавали их земле, в том месте, где она заросла корнями ибо как говорит брамана «отцы уходят к корням деревьев». Если греки, как и римляне, украшали могилу вместе с мальвами и розами, также и кипарисом, то с этим конечно, соединились аналогичные представления; эти представления не чужды христианскому миру, сохранившему этот самый обычай, хотя здесь мы слышали только отголоски их в неопределенных элюцианальных ассоциациях.

Морально страдание за содеянное зло у мертвых, по верованиям вотяков, не удалось констатировать. Нет у вотяков и божества, которое наказывало бы за грехи и награждало за праведную жизнь.

¹ Вундт Вильгельм (1832–1920) – немецкий психолог, философ и лингвист.

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ

У зырян и пермяков тоже нет божества, оценивающего достоинства и поступки людей. Но у коми усопшие могут чувствовать высшее моральное наслаждение. Покойник при своей земной жизни, сделавший много добра, уносит доброе сердце и в загробный мир и приобретает там особую мощь с того света творить добро, исцелять больных, увеличивать урожай и т.д. Сознания силы и значение творимого добра покойников делает счастливыми. В религиозной мысли коми нам удалось констатировать только развитые элементы альтруизма, указывающие на наличие социального чувства. Отрицать чувство альтруизма у вотяков при современном состоянии науки не можем. Познание тайны сердца целого народа требует большого усилия, времени, каким мы не обладали во время краткой экспедиции. Религия тесно и органически связана с социальной жизнью. Представления о загробном мире отражает воззрения вотяков на социальную жизнь. По верованиям вотяков, смерть не прекращает влияния умершего на живых, то есть социальная связь живого с мертвыми продолжает существовать. Человек после смерти приобретает больше внимания и мощную власть над живым, чем он имел при жизни. Такое верование кладет особый отпечаток на социальную жизнь. Живые должны бояться нарушения социальной солидарности, нанесения кому-либо тяжелых обид, оскорблений, ущерба экономическим интересам, зная, то если он обиженный при жизни не отплатит ему обидчику, то уже с того света не замедлит отомстить.

Существованием такого верования пользуются иногда беспомощные старики, жизнь которых составляет тяжесть для окружающих, и с которыми обращаются дурно. Это явление уже получило отражение в литературе, мы особенно подробно на нем останавливаться не будем, а лишь укажем, что угроза умирающего старика мстить с того света сильно действует на вотяков. И это явление проходит красной нитью через всю жизнь вотяка.

Возникает вопрос, приносят ли покойники вред живым одной физической силой, как например, загоняя скот в чашу, толкая в овраг, или же действуют моральной силой, силой слова. На этот вопрос вотская этнография не дает ответа.

Не меньше интереса представляет и другой вопрос, может ли покойник обижать невинного живого человека? Этот вопрос имеет связь с общими мировоззрениями вотяка. Признается ли ими, что мир управляется законами, обоснованными на моральных принципах, или же существования населения, произвола рассматривается как явление обычное, нормальное. И на этот вопрос прямого ответа мы не получили.

Приходится пользоваться сравнительным методом изучения, сопоставляя верования вотяков и коми. У коми обиженное существо

силой слова, жалобой, воплями может нанести и вред обидчику, даже всем, кто нарушает социальное равноправие. Жалоба человека, пострадавшего от воровства, влияет не только на данного вора, но на всех воров, даже лиц которые случайно присвоили что ни будь чужое, например нитку, длиною в иголку. Собака своим воем (жалобой) вызывает несчастье на своего несправедливого хозяина. Лошадь, у которой украли корм из под носа (когда ей уже дан был корм), может насрать вору обидчику «ненасытность», (то есть, сколько бы он не ел, всегда будет чувствовать голод) или болезнь рак. Обиженные животные могут мстить с того света. Собака, которую повесили, посылает на своего жестокого хозяина строго определенное наказание. — Три поколения собак не будут жить у злодея хозяина. Если хитрый зырянин не захочет держать собак, то это несчастье распространяется на лошадей или коров. Обиженные, оскорбленные животные могут мстить не только живым людям, но и мертвым. По верованиям коми, когда вор покойник проходит по узкому мостику через огненно смоляное озеро, обиженная лошадь кричит ему в след — «Перейдешь через озеро, если не крал корму из под моего носа». Вор падает в огненное озеро.

Лошадь, у которой после смерти хозяин снял шкуру, просит на том свете жадного хозяина покрыть одеялом, заявляя, что она зябнет. Мертвые, по верованиям вотяков, зырян, пермяков, могут не принять буйного сварливого человека в свою общину.

Собака, лошадь, человек при своей жизни честному человеку, не нарушившему их интересы и интересы других людей, животных, не могут принести вред. Законы нашего света переносятся и в загробный мир и с того света живому честному человеку не могут сделать вреда мертвые люди и животные. Поэтому страх перед мертвыми имеет ограниченные размеры.

КУЛЬТ МЕРТВЫХ

Этот вопрос в научной литературе занимает довольно видное место, но на мой взгляд, он научно не разрешен, а скорее является принятым на веру. Мертвые все время беспокоят, как утверждает наука, мало культурного человека, требуя с него пищи. Дикарь разоряется на кормление мертвых, гибнет под игом суеверного страха. «Это общее положение» целиком переносят и на вотяков: на народ, который в своем религиозном мышлении ушел довольно далеко.

Сделаем критически анализ всему этому. Необходимо задать вопрос существует ли среди удмуртов верование, что покойники на том свете не могут добывать средства к своему существованию. Наличие такого верования еще никто не установил. Отдельные поминальные обряды могут рассматриваться не как кормление мертвых, а — совмест-

ная трапеза живых и усопших в знак заключения дружбы. Бросанием кусочков (крошек) хлеба при отправлении в гости, какое явление наблюдается у вотяков, тоже нельзя накормить мертвых. Это символ почитания памяти, невидимо присутствующего покойника. При обычном будничном употреблении пищи тоже покойника приглашают разделить трапезу, хотя это уже не влечет за собой никакого материального ущерба. Во всех этих явлениях мы не видим уточненной формы кормления мертвых, а простое почитание их памяти. Малокультурные народы чрезвычайно дорожат вниманием соседей, своих друзей. Эту черту усопшие переносят в загробный мир и зорко следят как к ним относятся оставшиеся в живых. Покойники приглашаются не только покушать с живыми, но и поохотиться и порыбачить. Малокультурные народы часто приписывают смерть влиянию каких-нибудь мифических действий, произведенных кем-нибудь. Живой обязан заботиться, чтоб мертвый не заподозрил его в своей смерти. Поэтому, частыми сожалениями, поминками он может убедить мертвого в искренней своей дружбе. В связи с этим у народов более развитой культурой, каким нужно отнести и вотяков, существует желание уверить усопшего, что он был дорог им при жизни.

Но этим мы не хотели сказать, что у удмуртов не развит культ предков и поминание их.

В районе Гондыри зажиточные вотяки после смерти взрослого человека, спустя год после похорон, устраивают поминки. На поминки колют лошадь и корову. Поминки справляются дома. Кости животных — голова, позвонки, равно и копыта — отправляют на кладбище на тройке лошадей с колокольчиками. Кости сопровождает молодежь с песнями. Кости жертвенных животных вешают на дерево.

Неприятности, которые приносили ему при жизни, стараются объяснить случайностью, невоспитанностью своего характера, а не жадностью. Посему они — живые — устраивают в честь его торжественные поминки, оставшиеся вещи после покойника раздают нищим (неимущим). Поминовение покойников, по верованиям малых народов, может принести им и экономическую выгоду. Усопший может непосредственно принять участие в рыбной ловле, охоте, наконец, повлиять на счастье охоты, увеличить урожай и т.д.

Менее ясно воззрение вотяков по следующему вопросу. Могут ли усопшие сами без поминовения париться в бане? После похорон нового покойника, вотяки топят баню, приглашают его и всех усопших париться в бане. И каждый раз благочестивый вотьяк, взявши веник в бане, ударяя себя, говорит: «Пусть первые удары веника попадут на покойника». Обычай парить усопших более развит у мари (черемис), они парят вместо покойника липовую палку, символизир-

рующую покойника. У зырян этот обычай значительно смягчен. Они, отправляясь в баню, обращаются к кладбищу лицом, и просят покойников следовать в баню.

В связи с почитанием усопших, кормлением их ставят некоторые исследователи и вопрос о человеческих жертвоприношениях. В этом отношении интересны рассуждения Богаевского, объективного исследователя, твердо стоящего на реальной почве, который заявляет: «Само собой разумеется, что в настоящее время обычай жертвовать умершим людей окончательно исчез». Но ход рассуждений его интересен, как и сама постановка вопроса. «Тогда как все остальные кровные жертвы идут покойникам в пищу, конечно, конечно, лишь в эпоху каннибализма. Но нет необходимости, чтоб с исчезновением этой эпохи человеческие жертвоприношения либо остались в качестве переживаний. Они и поминовении этой суровой эпохи могут иметь свой (. . . .). Ведь загробным жителям, по мнению людей, поклоняющихся им, нужны слуги, помощники, работники, — вот причины, почему им должны быть приятны человеческие жертвоприношения и после того, как они стали с отвращением относиться к человеческому мясу. Отсюда нам надо заключить, что в эпоху процветания человеческих жертвоприношений покойникам убивались на пользу последних ни одни старики, но и люди молодые. Затем идет ссылка на г. Филимонова¹, утверждающего, что по верованиям вотяков и черемис, умершие родственники могут уводить, брать в загробный мир не только скот, но и людей, а это по мнению Богаевского, указывает на переживание обычая человеческих жертвоприношений. Далее, он указывает на обычай Глазовских вотяков, описанный Первухиным, которые вешают на деревья куклы, имеющие форму людей. Это, по мнению Богаевского, пережиток человеческих жертвоприношений.

С точки зрения отвлеченной теории, рассуждения Богаевского безусловно правильны. В одно время теория переживаний завоевала умы и получила широкое распространение, и оторвала себя от реальных фактов, строгого научного анализа. Это общее состояние науки положило печать и на Богаевского. Он, отрицая возможность человеческих жертвоприношений в настоящее время, наделяет вотяков усиленно переживаниями, которые в умах обывателя принимали иные формы.

Сделаем небольшой критический анализ: современная этнология устанавливает религиозный каннибализм среди некоторых диких племен.

¹ Филимонов А. — исследователь традиционных верований удмуртов и марийцев, сотрудник «Вятских губернских ведомостей» и «Вятских епархиальных ведомостей».

Едят мясо убитых героев, преимущественно иноплеменников, в целях воспринять его душу – силу. Происходит употребление человеческого мяса и из-за места, съедая мясо врага, надеются уничтожить и его душу. Развита антропофагия среди некоторых диких племен Африки из-за недостатка мяса. Причем человеческое мясо по своему вкусу и запаху высоко ценится ими.

Такого рода наблюдения позволили сделать некоторым ученым широкое обобщение, что каннибализм – явление присущее всему человечеству на известной стадии его развития. За ним следовало другое обобщение – чем человек дальше ушел в своем культурном развитии, тем меньше у него осталось пережитков этого варварского обычая.

Современные этнографические наблюдения дают возможность внести целый ряд поправок. Среди некоторых малокультурных народов совсем неизвестна антропофагия. Не знают ее пигмеи центральной Африки, стоящие по культуре на «стадии шельской эпохи», возможно даже дошельской, когда среди более культурных племен каннибализм распространен. Пережитки каннибализма, антропофагии, встречаются и среди культурных народов и развитых распространенных религий.

Вотская религия не дает такого примера, но оперирование с пережитками, реставрирование по ним, требует более осторожного подхода, чем это до сих пор делалось. Полемический задор вводит нас в чашу. В целях борьбы с язычеством, пережитки – переживания служили прекрасным материалом. Это орудие испытывает теперь на себе христианство.

Обычай Глазовских вотяков вешать кукол на деревьях рассматривается Богаевским как пережиток, «след» человеческих жертвоприношений. А основания? Мнение автора. Другой исследователь может привести иное мнение, например, что куклы вешались для того, чтоб изображать самих усопших, куда их душа и могла входить. В пользу этой теории можно привести больше данных. Куклы многими этнографами рассматриваются как изображения покойниц, в том числе Трубецким¹.

Зыряне куклу называют «аконь», что в точном переводе означает «старая женщина». К сожалению, соображения этнографов принимаются широкой публикой, как доказанные истины, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Поминование усопших особенно при еде любимого ими кушанья встречается среди малокультурных народов, но это все связать с каннибализмом очень трудно, прямо даже не возможно.

¹ кн. Трубецкой Николай Сергеевич (1890–1938) – русский лингвист, философ и публицист. Автор статей по языческим верованиям финно-угорских народов.

Память усопшего ассоциируется со всеми его предметами, любимыми привычками, и говорить о силе впечатлений, оставленных им. Каждому известно, что культурные европейцы, даже круглые атеисты, не могут отказать от почитания памяти усопшего друга или вождя руководителя. Сила впечатлений, оставленная им, настолько велика, то дает поминутно чувствовать себя и требует выявления во внешних действиях.

Распространен среди некоторых народов обычай убивать на похоронах домашних животных в честь усопшего. Домашние животные должны следовать за покойником в загробный мир служить ему. С таким же успехом на могилах вождей убивались пленные, рабы и т.д.

Вотяки менее всего могли сохранить пережитки убийства рабов, пленных в силу своего экономического, социального положения. У них совершенно отсутствует идеал господства, рабовладения. Восточные финны считают загробный мир прямым продолжением земной жизни. Любят охотиться, рыбачить, работать, они в этом видят свое счастье.

Существование веры среди восточных финнов, что усопшие могут брать в загробный мир живых, ничего общего не имеет с человеческими жертвоприношениями. Они берут в загробный мир людей забитых, обиженных судьбой, чтоб избавить их от страдания и наконец, тех по которым сильно скучают: приписывание им такой силы, уже противоречит человеческим жертвоприношениям. Зачем принести в жертву кого то, когда они сами имеют власть взять к себе кого хотят без вмешательства живых.

Подобные идеи, насколько мне известно, не чужды и русскому населению. Указания госпожи Фукс, что в старину до покорения вотяков совершались поминки еще ужасным образом. Старый добрейший старик, добровольно отдавал себя на жертву. «Его убивали и хоронили всей деревней, как праведника». Рассказ госпожи Фукс тем интересен, что он относится к временам отдаленным, когда вотяки еще были свободны. Если придавать веру всем таким рассказам, то должны признать, что зырянский Пам-Сотник мог превращаться в железную цепь, Пам-Шипича ездил на тройке под водой и т.д. Русские кладоискатели богатели тем, что убивали по сто голов, после чего им самим клад открывался.

Характерно одно, что всем нелепым рассказам, касавшимся вотяков, верили, предавали им цену. Это явление общественного гипноза само заслуживает серьезного изучения и исследования.

РЕЛИГИЯ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ. РЕЛИГИОЗНО-СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА. КУЛЬТ ЛУДА

Описание религии мы начинаем с Культа Луда, божества, которое наиболее интересует самих вотяков, особенно «интеллигентных», отходящих от старой веры, обычаем, которое волновало соседнее русское население.

Луд, не правильно названный русскими «Кереметь» сыграл довольно большую роль в вопросе о взаимных отношениях вотяков с русскими. Поклонение вотяков грозному, требовательному Божеству пугало суеверную часть русского населения. Более радикальные русские хмурились, презрительно относясь недоумевали как можно злomu существу (чуть не дьяволу) поклоняться. Это капризное, злое существо мало ли чего потребует. Полная неизвестность и непонимание начинало пугать и более радикальную часть русских — «кто знает, что вотяки делают в рощах, когда за решетку не пускают даже своих женщин».

Кульг Луда

Многих исследователей интересует культ Луда, в котором есть много загадочного.

На моление Луду не допускаются женщины. Некоторые отождествляют Луда с Кереметом и рисуют его существом злым или крайне строгим и требовательным. В связи с этим возникает вопрос, — не является ли Луд божеством заимствованным и т.д. наконец его культ стремятся связать с почитанием предков и культом родовой Куалы. Русские, все священные рощи вотяков, называют кереметь. И это вполне понятно. Им очень трудно разобраться в сложных религиозных вопросах и уяснить сложную религиозную жизнь вотяков.

Слово «кереметь», по-видимому, заимствованно у чуваш, которые так называют и священные и рощи, и духа, живущего в них; кереметь на арабском языке означает «святое», «неприкосновенное».

Сами же вотяки и черемисы (мари) словом кереметь при разговоре с русскими называют рощи, посвященные Луду. На мое замечание, что у вотяков нет божества Кереметь, равно как и самого слова, мне они определенно заявили: «Русские называют так эти рощи, а мы же с Вами говорим по-русски». Следовательно слово кереметь для выяснения природы божества Луда дает мало. Оно только может подтвердить, что посвященные ему рощи неприкосновенны.

Злые божества не вяжутся с общей религиозной системой вотяков. Действительно, Луд и строг и взыскателен, но в то же время он дарует человеку благо даже величайшее, по мнению вотяка. К такому выводу приходит Богаевский. Наши наблюдения не расходятся с уважаемым автором.

Некоторые финские ученые (Гольмберг¹) признают, что бесовскими чертами Луда наделили под влиянием христианства, такое явление считается общим. /Языческие божества под влиянием христианства переходят в бесов/. Но наделение доброго божества отрицательными злыми чертами происходит и от упадка религии.

Зырянское божество – Полезница, Луншерка (пермятское – Вуншерка) женского рода, преследующее исключительно блага людей, в умах некоторых людей переходит в злобное существо, хватающее детей и даже съедающее некоторые части детского организма. Более всего интересным является то, что в умах одних членов семьи это божество (Луншерка) живет исключительно радостью и счастьем людей, не требуя от них ни жертв, ни молитв. Радость и счастье людей – ее счастье. В целях ограждения полей от грязи, могущей повредить урожаю, ходит она по полям и оберегает их от посещения нечистых людей, часто преследуя их. Это то черта, преследования людей во имя их блага, и послужила элементом для наделения божества злыми чертами. Детей, чтоб они не шумели в полдень, часто пугают именем Луншерки, что она может утащить их и наказать. Сама же она имеет вид благообразной женщины, одетой в шемшур и в чистое синее платье. Взрослые с национальным мировоззрением часто шутя, пугают детей, что Полезница ходит по ржи не в виде женщины, а в образе какого нибудь зверя, кошки или собаки.

Луд тоже строг, но причина наделения его злыми свойствами исследователями еще не выяснена. Крестьянин из села Новая Монья характеризует силу Луда, как безличную силу, способствующую производительности природы – лугов и лесов. Загрязнение этой силы, также осквернение ее шумом, ослабляет производительность природы Луд, вопреки мнению других вотяков, не имеет не только человеческого образа, но и души, а безличная сила. Связь же его, Луда, с производительностью природы устанавливается тем, что в селе Гундыри до моления Луду нельзя ломать веников, косить траву не полагается.

Сопоставляя воззрения крестьянина из Новой Моньи с пермяцкими и зырянским мировоззрениями, мы находим тождественные явления. По верованиям коми (зырян и пермяков) грязь, нечистота, шум и гам оскверняют производительные силы природы, уменьшает урожайность и т.д. Для защиты этой производительной силы выступает божество Луншерка, Вуншерка.

¹ (Хольмберг-) Харва Уно (1882–1949) – финский этнограф. Профессор Туркусского университета. Автор монографических исследований по мифологии пермских народов, марийцев, мордвы и саамов.

Многие Луда рисуют в образе человека-татарина, носящего тюрбетейку. Характерно, что многие его в таком виде видели, в том числе одна женщина из с. Алнаш, Евдокия Чернышева, рассказывающая нам, что видела Луда в таком образе.

РАССКАЗ ЕВДОКИИ ЧЕРНЫШЕВОЙ (60 ЛЕТ)

Однажды, когда я была еще девушкой, видела в поле хозяина Луда. Ходит большой, красивый татарин в нижнем белье, на голове тюрбетейка. Через несколько времени он исчез, как будто он что-то искал. По приходе домой мне объяснили, что это был Луд-Кузе — хозяин поля.

Другие вотяки объясняют, что бывает Луд и женского рода и Луд мужчина. Который женится и имеет детей. В некоторых местах, по литературным данным, сохранились обряды, когда вотяки женят скачущего Луда и устраивают ему веселую свадьбу. Нам таких явлений наблюдать не удалось, и мы думаем, что эти рассказы по антропоморфизации Луда являются позднейшими наслоениями. Возможно, они возникли под влиянием русского мировоззрения о леших и водяных. Во многих местностях под влиянием русских и христианства культ Луда начинает уже исчезать.

Самих же вотяков очень интересует вопрос, почему женщины не могут принимать участия в жертвоприношениях Луду, и они пытаются объяснить это влиянием татар. Когда-то вотяки и татары вместе молились Луду. Татары принимали Ур[а]зу¹ и не захотели молиться Луду. Вотяки же не приняли поста и продолжают моление Луду. Другие вотяки объясняют это несколько иначе. Татары молились Луду. Одни из них приняли Ур[а]зу, а другие не хотели этого делать. Они отделились от первых татар, продолжали молиться Луду и сделались вотяками. По мнению некоторых вотяков, Луду молятся только два татарских рода, которые овотячились.

Все эти рассказы мало проливают свет на природу Луда. Интересно также и то, что сами вотяки стараются так или иначе объяснить происхождение того или иного культа. Некоторые ученые связывают культ Луда с почитанием умерших предков. Действительно, имеется очень много тождественных идей в культе Большой Куалы и Луда. Раньше в той и другом случае молились только члены одного рода. И моления и жертвоприношения в обоих случаях (Луду и Б. Куале) вызывались почти по одним и тем же молитвам (болезни, падеж скота).

На основании более внимательного и серьезного изучения это положение может быть подвергнуто критике.

¹ Ураза — в данном контексте имеется в виду принятие ислама (Ред.).

Мотивы молений и жертвоприношений вотяков одни и те же всем божествам, и сам ритуал в различных случаях мало чем отличается. Вотяки устраивают или семейные моления или «родовые». За последнее время строго «родовые» моления встречаются все реже. Теперь вотяки позволяют молиться всем, кто пожелает принять участие в их религиозном культе. Возникает вопрос, род всегда ли считается по кровному родству? Старые исследователи это положение принимали априорно. Новые этнографы уже стараются делать оговорку, что под словом род нельзя понимать объединение только кровных родственников.

В селе Варзи Ятчи на мой вопрос, кто же может принимать участие в жертвоприношениях, мне определенно ответили, что все родственники (одного рода) и живущие на одной и той же реке. Это географическое объединение имеет большое значение. Возможно, лица, объединенные определенной территорией считали своим долгом защищать ее в случае нападения, вторжения туда чужих. Наконец, все они были заинтересованы в производительной силе своей территории и молились всем, от кого она зависела по их мнению. Среди многих народов существует вера, что лица, носящие одно и то же имя, связаны между собой какими то особыми «духовными нитями». Среди зырян это верование существует даже до сих пор. Если, например, заболел какой ни будь Яков, то другого Якова зовут его парить, то есть лечить, изгонять болезнь. Иногда у зырян применяется и другой метод лечения. При болезни Якова у троих других Яковов берут золу из печек и переносят в свою печку, или эту золу кипятят с водой и потом этим щелоком моют больного Якова.

Тезки, (носящие одно и то же имя) у зырян называются Пан, Том, что значит без Пани, особого покровителя или (. . . .) т.е. имеющие одного Панья. Теперь еще говорят иногда в шутку, что если один из Яковов менее счастлив, чем другой, то Пань весь у другого, более счастливого. Счастливый Яков и обязан в случае необходимости уделить своему тезке часть своего Панья в виде золы.

Многие современные малокультурные народы и древние сумерийцы предавали имени большое значение. Знать имя человека — значит владеть им. Зная имя человека, всегда можно принести ему любой вред при помощи магии. Сумерийцы считали, что если имя известно, можно при помощи магии нанести вред даже верховному существу, почему скрывались имена богов. Зыряне охотники скрывают имя своей собаки, или дают такую кличку, которую трудно запомнить постороннему человеку.

Луд — есть безличная сила, производящая деревья, траву. Эта сила и почитается вотяками. Сравнительное изучение вотяков и коми подтверждает эту мою теорию.

Лес, по мнению коми, имеет силу дающую силу, охраняющую от болезней. Гостинцы, подарки, принесенные из дальней местности,

приобретают силу давать здоровье. Съедобные гостинцы, принесенные из далека, приобретают целебные свойства. Зырянин, прежде чем съесть такой гостинец, трет им себе губы: «Губы, губы, не надувайтесь, не обманывайте, не чешитесь понапрасну». Затем продолжает: «Через сколько деревьев прошли, через сколько ручьев, рек перешли. Пускай все худое, гадливое, скверное останется там. Дайте же мне доброе счастье и здоровье». Иногда говорят: «И долгую жизнь».

(В. Налимов. «Загробный мир по верованиям зырян» Этнографическое обозрение. Кн. XXIII).

Целебными свойствами обладают, по верованиям зырян, не только съедобные гостинцы, но и другие, например, ситец, сукно. Зырянин и ими трет свои губы, тоже приговаривая (только не съедает их).

Хлеб, который охотники долгое время носили с собой в лесу, тоже приобретает целебные свойства. Такой хлеб дают есть больному в надежде, что от него выздоровеет. Странники, прошедшие далекое расстояние, приобретают силу исцелять больных. Такого странника просят подойти к больному, и не говоря ни слова, подуть на него. Или еще так: кто либо из родственников больного, увидев пришедшего из далека человека, идет к нему на встречу, подает ковш с водой. Странник берет воду в рот, идет к больному и брызгает на него изо рта струю воды. Все это совершается в глубоком молчании или говоритьсь обычное: «Чурки буди бурд».

Дуновение странника или обрызгивание им больного, приносит последнему исцеление, как говорят зыряне.

Особенно интересен в этом отношении рассказ старика охотника Пиль Васе. Он, возвращаясь с охоты, проходил через селение Ижму, где сильно развито воровство. В его охотничьих санях — нартах — были дорогие шкуры лисиц, соболя и др. Хозяйка дома, где он остановился, посоветовала ему занести меха в избу, т.к. народ кругом вороватый. На это Пиль Вась заявил, что украсть то легко, а вернуть краденное потрудней будет. Смысл этих слов такой: вор обязательно заболит, и чтоб выздороветь, он должен вернуть украденные вещи с просьбой о прощении. Если обворованный примет свои вещи, то это значит, — он простил, и больной выздоровеет, а если же вещи не будут приняты, то вору до самой смерти придется болеть тяжелой болезнью, какую найдет на него обворованный. Сказав это Пиль Вась спокойно заснул. Быстро по деревне разнесся слух, что тут отдыхает знаменитый зырянский колдун. К нему пришел молодой мужчина, жена которого на другой день после свадьбы лишилась ног и уже около года лежит в постели, он стал просить Пиль Вася вылечить его жену. Последний приказал истопить баню, в которой и выпарил больную, после чего он отправился в дальнейший путь. Через год, Пиль Вась, возвращаясь

с охоты, проходил по той же деревне, где и узнал, что больная, когда не успел он еще выйти за деревню, поднялась на ноги, принялась за работу и теперь совершенно здорова.

Рассказ Пиль Вася интересен в том отношении, что он, весьма скромный человек, никогда не говоривший о себе преувеличенно, во время охоты не употребляющий никаких молитв, заговоров и магических действий, и вовсе не верящий в колдовство; весь склад его ума отличался крайним рационализмом. Все его уважали, и отзывались о нем как о славном охотнике. Меня заинтересовало, как такой рационалист решился парить больную. Его искренний ответ меня поразил. Он сказал, что, живя в лесу и строго соблюдая все правила охотничьей жизни, он приобрел особую силу, которая и передалась больной. Это силу грубо можно сравнить с электричеством, которым можно заряжать металлический шарик с большим потенциалом, и при соприкосновении с другим шариком, меньшего потенциала, происходит уравнение. Такое верование является довольно распространенным, и сравнение с электричеством приводится здесь для лучшей иллюстрации. В пользу такого сравнения говорит и то положение, что человек или даже предмет, долго находившийся в лесу, при продолжительном соприкосновении с обычными людьми и предметами постепенно теряет, рассеивает эту силу. Некоторые деревья имеют большую силу перед другими деревьями. У зырян особенно почитается рябина. Свеже вырезанной рябиновой палкой изгоняют болезнь. Из ягод почитается клюква. Почитание рябины и клюквы объясняется тем, что их ягоды зимуют и не портятся от мороза вплоть до следующего лета. Почитание рябины развито и среди черемис (мари). Яковлев¹ в своей книге «Религиозные обряды у черемис», Казань, 1887 г. Ст. 48 говорит: «Бесы боятся рябины. В лесу под голову кладут рябину и жгут ее как ладан».

Таким образом, мы констатируем, что по верованиям многих финских народностей за лесом признаются целебные свойства. И вотяки молятся Луду при болезнях.

Некоторые лица, которые предвзято подходят к религии малокультурных народов, считают, что боги последних крайне жадны и прожорливы и все время требуют жертв — еды. В случае неудовлетворения их жадности, они насылают болезни. Мы же религиозный культ объясняем совсем иначе. Болезни происходят по иной причине, не зависимо от того, к кому обращаются за исцелением, или при помощи чего хотят вылечить. Лес сам по себе болезни не насылает, а вылечивает их благодаря присущей ему силе. Зыряне к нему не обращаются, как

¹ Яковлев Гаврил Яковлевич (1843—1912) — марийский педагог-просветитель, этнограф.

к живому индивидууму, а используют присущую ему силу. Вотская религия в этом отношении ушла дальше. Они олицетворяют эту силу и с ней стремятся вступить в общение при помощи совместной трапезы – жертвоприношений.

Почитание Луда в последнее время значительно ослабевает. Во многих местах нам приходилось слышать: «Раньше молились, теперь перестали». В районе Абдес сохранились только семейные моления Луду; там домохозяин идет в маленький лесок, состоящий из нескольких деревьев, и молится там. Такие островки леса оставлены обычно на межах полей. Молятся, во первых, в установленные дни, например, около Петрова дня, и во вторых, в частных случаях: по случаю болезни, падежа скота и др. В селе Алнаше моление Луду еще сохранились. Здесь молятся два рода: Луд Выжи и Бадзым Куала Выжи. Луд Выжи считаются выходцами из татар, Бадзым Куала Выжи – удмурты. В жертву Луду приносят барана и утку. Утку покупают на собранные деньги. Барана жертвуют кто-нибудь из домохозяев. Барана жертвуют для увеличения количества скота. Вотячка Чернышева Евдокия сообщила, что прежде она жертвовала Луду барана и жила богато скотом. Таким образом, по верованию алнашских вотяков содействуют скотоводству.

В Новой Можге имеется специальная роща, посвященная Луду, на живописном холме, у подножия которого журчит ручей с чистой холодной водой. Место живописное и производит радостно волнующее впечатление. Само место, посвященное Луду, огорожено красивой решеткой. Здесь имеются остатки костра, жертвенные столики, скамейка. Вход в рощу женщинам разрешается, но за решетку входить нельзя. В этом храме – в огороженном месте – имеется тоже отгороженное второй решеткой, куда может входить только вотский священнослужитель Васясь. Здесь же имеется жертвенный стол (вось жок), на котором находятся жертвенные кушанья. Священник за этим столом молится и благословляет мясо и другие кушанья. В Новой Монье моление Луду происходит в Ильин день 20 июля по старому стилю. Луду приносят в жертву белого барана. Кроме того каждый домохозяин приносит хлеб, блины из яиц, пиво, 1/2 бутылки кумышки. Священник приносит пресный хлеб для благословения. Жертвенное кушанье готовят два помощника священника (партчись). Священник и (. . . .) только молятся сидя за столом. Вся священная роща носит название Луд Бакча – полевой огород. В Новой Монье Луд Куалы нет.

В Большом Гондыре тоже имеется небольшая роща, состоящая из нескольких старых сосен. Это место огорожено полевой изгородью. Внутри изгороди имеется Куала довольно большая. Куала обычного типа. Характерно здесь то, что не оказалось никакой мебели. Нет в Куале и места для очага, который помещается на открытом месте,

около больших сосен. В этом году случилось оскорбление святыни. Некоторые вещи выбросили, со священных деревьев содрали кору. Население было крайне раздражено, но виновников не удалось найти. По мере сил святыня была восстановлена. Содранную кору собрали, приложили к дереву и привязали лыком. Такое усердие говорит еще о глубокой вере в Луду.

Само слово Луд на языках удмуртов и коми означает луг, поле. Мы связываем почитание Луда с культом растений, к какому вопросу и переходим.

КУЛЬТ ВОДЫ И РАСТЕНИЙ

Культ воды и растений определяет направление философской религиозной мысли вотяков, без уяснения которого нельзя понять религиозную философскую систему удмуртов. С водой и растениями связан Вожой: Воршут, Инву, Мудор, Луд. Вода и растения – первоначальные клетки, из которых вырастают названные божества. Культ воды и растений удмуртов ярче вырисовывается при сравнительном этнографическом освящении с родственным им народом коми. Коми приписывают воде черты большого целебного свойства. Центр внимания удмуртов лежит на производящей силе стихии воды, Луда, Воршуда. Рассматривая верования тех и других в органической связи, мы получаем довольно ясную картину. Культ воды и растений начинается небольшой выдержкой из моей специальной статьи по вопросу почитания воды и растений у коми. Она заменяет введение.

КУЛЬТ ВОДЫ НАРОДА КОМИ (ЗЫРЯН, ПЕРМЯКОВ)

Учение о почитании воды неразрывно связано с успехами общей этнографии. Пока существовала теория, признававшая, то исходным пунктом развития религии является вера и почитание духа предков, не могло быть и речи о культе воды. Не менее затемняет смысл почитания воды и другая теория, допускающая, что почитание воды, рек, озер, растений, гор неразрывно связано с духами, обитающими в предметах почитания. Причем на развитие и происхождение духов обращалось мало внимания. Эта теория уступила новой, более научно обоснованной. Ленг¹, на основании изучения австралийцев, меланезийцев, высказал мысль, что некоторые духи тесно связаны с культом стихии природы. Сэтэлэ доказал, что Илмаринен (у биоти), Инмар (вотяков), Иен (зырян и пермяков) развились из почитания воздушной стихии. И.Н. Смирновым и мною было указано, что Иен

¹ Ленг Эндрю (1844–1912) – английский историк и этнограф-религиовед.

и теперь означает не только христианского бога, но и природу. Ветер же зыряне связывают с антропоморфным существом. Бритон находит, что почитание деревьев у малокультурных народов развилось из их отношения к облакам, производящими дождь и от тех сходных черт, наблюдаемых как у облаков, так и у деревьев. Облака, деревья почитаются, как символы жизни, источники размножения. М.М. Ковалевский¹ говорит, что Волга и солнечные лучи пользовались уже почитанием в быту охотников, рыболовов. Эта теория содержит долю правды, но далеко не исчерпывает все содержание культа и его происхождение, внешние черты которого другими социологами объясняются уже иначе. Краулей в религиозном купании не видит желания прийти в физическое соприкосновение с почитаемым предметом, а объясняет все это ободряющим действием самого купания. Вестермарк, в течение 5 лет изучавший быт, верования туземцев Марокко, религиозные купания связывает [их] с очистительными свойствами воды от грязи (особенно после сексуальных отношений), которая может быть повредить святости брака, от которой зависит плодородие и здоровье. Такая разноречивость понятна. Культ воды еще плохо изучен, ее роль при посвящении шаманов, заключении союзов, во время свадеб констатирована, но не объяснена научно. Особенно плохо изучена эволюция культа, ее географическое и по народностям распределение. Лучше всего сохранился и изучен культ воды, водяных у финно-угорских народов. В Финском литературном обществе находится богатый материал, частью уже изданный. Мне удалось собрать обширный материал среди зырян и пермяков, освещающий культ воды со многих сторон. Пермяки ежегодно весной приносят хлеб, сыр в жертву реке, на берегу которой стоит деревня, — ключ из которой пьют. Новый поселенец, новобрачные обязаны принести гостинцы реке. Новый дом строится ближе к реке, чем старый, хотя бы на вершок. Всем эти ищут благорасположения реки, ключа, от которых значительно зависит семейное и экономическое благосостояние. Зырянин тоже приносит гостинцы рекам, озерам. Но у зырян известные озера требуют гостинцев по своему вкусу: одно — табак, другое — серебряное кольцо; одна река известным лицам покровительствует, другая — преследует. Короче: реки, озера имеют свои вкусы, симпатии; иначе — они наделены у зырян теми или иными психическими чертами, что не наблюдается у пермяков. Но и здесь стихия воды не приняла определенного образа, ее могущество не связано определенным существом, такое явление замечается у финнов и остяков. Водяной у зырян, пермяков имеет

¹ Ковалевский Максим Максимович (1851–1916) — русский социолог и этнограф. Академик Императорской Санкт-Петербургской Академии наук.

зооморфный вид, чаще рыбы с гривой и является существом жалким, приносящим вред человеку против своей воли. На него нельзя смотреть как на древнее божество, которое впоследствии наделили одними отрицательными чертами, что произошло с богиней (. . . .), оберегающей плодородие, он развился из боязни и отвращения к стоячей воде, где он и обитает. В реках же появляется позже с упадком философии религии. Антропоморфные водяные у зырян — результат позднейшего наслоения. Нельзя считать единственным источником культа воды явление влаги на плодородие, хотя это влияние преувеличивают многие народы. Некоторые финские племена и русские верят, что первый дождь способствует росту детей, когда он непосредственно падает на обнаженную голову. Вода дает силу, могущество, и является как целебным средством, так и предохраняющим от многих болезней, дурного глаза, колдовства, она же очищает от заразы, развивающейся при половом сожителстве. Некоторые реки зырян защищают их землю от наплыва змей. Всем этим обладает только свежая текучая вода, которая за ночь в комнате лишается всех этих качеств. Стоячая вода старых русл рек сама является источником заразы. В ней не моются, не купаются и некоторые не ловят рыбу. Целебное свойство воды не стоит в прямой зависимости от взгляда на влагу, как на источник жизни. Земля считается кормилицей. Ей приносят после жатвы жертву, такое явление сохранилось и у вотяков и у пермяков. Но никто земле не приписывает целебных свойств. Культ хлебных растений, как источник жизни, сохранился в Англии у континентальных немцев, в Америке у инков, лучше всего у зырян, пермяков. У последних хлеб не только влияет на урожай, экономическое благосостояние, но и на семейное счастье и здоровье, но он не может защищать человека от колдовства, заразных болезней, и, соприкасаясь с заразой, сам чахнет, чем вызывает и плохой урожай. (Так человек с хлебом в руке сделавший естественные оправления, вызывает болезнь хлеба, плохой урожай, а с водой в руке оскорбляет воду, которая наказывает его, наслав на него болезнь). Целебные свойства воды могут быть сопоставлены с свойствами соли, бодяги, некоторых деревьев. Зыряне сыплют на голову соль, натирают кожу бодягой, все это предохраняет их от дурного глаза. Верес, рябина, шиповник предохраняют и исцеляют от многих болезней. Лес в целом дает силу и здоровье, и почитание его могло возникнуть от ободряющего действия лесного воздуха. Свою зависимость от воздуха человек давно заметил, на что указывает финская мифология. На соль и бодягу едва ли можно смотреть, как на источник жизни и питания. Рябина, верес, шиповник не могут быть сравнены с облаками по своим теням и почитаемы как первые жилища человека. Все это говорит против теории Brentona, потому надо искать другой источник почитания этих предметов.

Чувство самосохранения человека заставило его вырабатывать отношения к известным пищевым продуктам и некоторым другим явлениям. Он без труда мог заметить разницу между текучей свежей водой и стоячей, гнилой, «умершей», равно свежей дичью и падалью и заразноносными животными. Его язык раньше выработал понятия о полезном и вредном, затем уже о добром и злом. Магия, всеми признанная как основа «первобытной» науки, философии, религии очень проста. Акт колдовства в частности выражается в том, чтобы привести организм или его часть, хотя бы отделившуюся от целого, и по нашему понятию мертвую, в соприкосновение с существами вызывающими гниение, и этим вызвать болезнь организма. Так например достаточно полить своими выделениями молоко, чтоб заболела корова. Такое последствие вызывает даже случайное опривление естественных нужд по близости места доения коровы. Достаточно крупичи соли, капельки воды, чтоб сделать всякий акт колдовства безвредным, предохранить от всякого вещества, вызывающего гниение. Подметив гнилостные и противогнилостные вещества, человек не мог одинаково относиться к тем и другим. Соль, вода стали почитаться, как предметы борющиеся с гниением, равно и верес за уничтожение дурного запаха, следовательно и болезни. Таким образом вода имеет несколько источников своего культа.

Среди вотяков есть интересный обычай почитания воды связанный со свадебными обрядами.

На другой день свадьбы, старухи снаряжают молодую, дают ей два пустых ведра с коромыслом, и с песнями под руки ее провожают к ключу. Здесь происходит обряд (пелетон), который переводит Герд¹ словом «крещение». Одна из старух черпает горстью воду и мочит новобрачной кончик лаптей и говорит: «Как светла эта вода, так пусть будет светла твоя жизнь. Как быстра эта вода, так быстры будут пусть твои ноги».

В это время остальные женщины поют старинные песни. Затем молодой мочат водой лоб и переднюю часть платка, говоря: «Как без конца вытекает эта вода, так пусть твой ум будет бесконечен».

Наконец старуха черпает два полных ведра воды и дает ее молодой нести со словами: «Черпай полное счастье». Женщины молодуху берут под руки и ведут ее обратно с осторожностью как бы она случайно не пролила, не выплеснула воду из ведра. Пролитие воды означает потерю счастья. На принесенной воде молодая ставит тесто и печет лепешки. Парни и девушки приносят воду для обливания молодого, которой и брызжут его.

¹ Герд Кузубай (Чайников Кузьма Павлович) (1898–1936) – удмуртский поэт, этнограф и фольклорист.

Здесь вода символизирует счастье («Черпаю полное счастье»). Какие свойства воды привлекают внимание вотячек? Светлость, прозрачность, неиссякаемость, быстрота движений. Вотьяк из деревни Верх[ний]. Барабан прямо нам заявил, что они почитают силу, которая производит движение воды. И это явление, как мы видим, выявляется в свадебных обрядах. Здесь еще «сила» воды тесно связана с физическим телом воды, неотделима от нее, и к этой силе еще не обращаются как к живому существу. Несколько иную картину мы видим среди пермяков. Молодые здесь идут к реке, ключу и обращаются к воде, как к живому сознательному существу, прося дать им счастья, здоровья и т.д.

Вотьяки, как и коми, выделяют чистую воду от загрязненной. Вотьяки клянутся именем чистой воды. Вотьяк, который старается избавиться от подозрений в воровстве, говорит: «Клянусь именем чистой воды, что я ничего не крал».

ОБРЯД «ЕН ВУГУРТ»

В настоящее время вотьяки просят Инву, Инмара о ниспослании теплого дождя, но на ряду с таким религиозным мирозерцанием сохранились и более древние обряды, как например «Ен Вугурт» и моления во время засухи, в котором принимают участие не только одни женщины. На такое моление выбирается священником – жрецом – женщина, при сем замужняя. Девиц, вдов не выбирают на эту почетную должность. Священнослужитель выбирается только на одно моление. Обряд Ен Вугурт очень прост. Во время засухи, вотьяки, купаясь, брызжут воду вверх, против солнца, надеясь, что выбрасываемая ими вода притянет небесную влагу, также водой брызжут друг друга. Вера путем механического притяжения вызвать дождь является древнейшей. Здесь не только нет божества посылающего дождь, но и сама влага не наделяется психическими одухотворенными чертами.

Вода в описанных свадебных обрядах не проявляет себя, как существо мыслящее, чувствующее, живущее индивидуальной жизнью. Она описывается как очистительное свойство. В дальнейшем развитии вода уже наделяется известными индивидуальными чертами. По мнению некоторых вотьяков, вода все дальше и дальше уходит в землю, придет время, что она уйдет так глубоко, что трудно ее будет доставать. Вода уходит от людского греха и грязи.

Здесь мнения вотьяков расходятся. Одни находят, что вода уходит, желая навести людей на размышления о своих грехах, т.е. она берет на себя роль промысла Божьего, и ей не чужды некоторые альтруистически чувства. Но таких людей среди вотьяков мало. Как нам известно, идея промысла Божьего чужда восточным финнам. По мнению большинства вотьяков, вода уходит, боясь людской грязи, т.е. руководясь

исключительно заботой о своей чистоте. Это эгоистическое стремление воды гармонирует с общим мирозерцанием вотяков – каждое существо в природе стремится проявить присущие ему черты, в частности, вода проявляет чистоту, прозрачность, движение и т.д. Без движения нет жизни. Вода погибнет, умрет.

Эта мысль подтверждается и рассказом, записанным Миропольским¹, как озеро ушло, рассердившись за то, что проезжие его оскорбили мытьем своего нечистого белья. Приведем этот рассказ.

Когда озеро решило уйти, появились из озера несколько солдат, приготовили ему место на горе в двух местах от дороги. В одну ночь всколыхнулось озеро и стали из него выходить черные быки, потом тронулась вода с шумом от волн, и в сопровождении множества солдат и огромного стада черных быков двинулось на то место, где находится теперь. Переходить озеру пришлось через довольно большую реку Шошму. Когда оно дошло до этой реки, быки подняли рев от неудовольствия переходить через воду. Услышав рев, река разделилась надвое, и озеро с солдатами и быками перешло по сухому дну, не слив своих вод с водами реки (Смирнов. 221–222 стр.).

Подобные рассказы довольно сильно распространены среди восточных финнов и русских. Почему они не могут быть названы чисто вотским, но они не противоречат общему вотскому мирозерцанию. В Вавожском крае, по мнению здешних вотяков, река Вала уходит все глубже и глубже, т.е. углубляет свое русло. Вотяки, желая приостановить этот процесс, приносят реке жертву.

Осквернение, загрязнение воды представляет, по верованию вотяков, для жизни большую опасность. Вода рассматривается как производительная сила, что ее ослабляет, то ослабляет и производительную силу. С почитанием воды связано несколько предметов. Ио келян – проводы льда. Оно происходит весной при вскрытии реки. Празднество устраивается около почитаемой реки, даже на мосту реки, которой в этот же день вотяки приносят жертву. Основная цель жертвоприношения и праздника заключается в мольбе, чтоб вода наступающим летом поила людей, скот, орошала бы животворной влагой поля, луга, оберегала бы от болезней и несчастий. В определенный день после обеда вотяки, одевшись по-праздничному, собираются около реки. Хозяйка каждого дома приносит сюда краюшку хлеба, масла, всевозможного рода печенье, бурак с пивом, бутылку с кумышкой. Все принесенное ставится скатерть, постланную на мост реки. По сборе всех домохозяев деревни начинается жертвоприношение реке. «Жрец» берет краюшку

¹ Миропольский Александр Степанович – священник, этнограф. Сотрудник, издававшегося в Казани «Православного собеседника».

хлеба от своей жены и бросает реке. При этом он произносит следующие слова: «Речушка (имя реки). Мы пришли почтить тебя единодушно, все дети одного рода, семьи». Его примеру следуют остальные домохозяева. Каждый из них приносит жертву реке, только от имени своей семьи. Затем домохозяева, начиная с жреца, бросают в реку более вкусные яства. По окончании жертвоприношения хозяйки приносят своим мужьям домохозяевам по стакану пива, по рюмке кумышки. Домохозяева провозглашают тосты за здоровье реки, «ошмэс сябас».

(Впереди слова ошмэс произносят имя чествуемой реки). После этого женщины начинают угощать посторонних мужчин, начиная с жреца, затем друг друга. Но женщины вотячки только пробуют кумышку, считая выпивку делом позорным. Девушкам же кумышка совсем не предлагается. Они по просьбе мужчин затягивают песню, сначала унылую, затем более веселую и, наконец, плясовую. По их просьбе жрец начинает плясать под такт девичьей песни с несвойственным его летам удалством на удивление всей веселой компании. К нему присоединяются более веселые старики. Некоторые щедрые мужчины дарят танцорам деньги, держа их во рту. Танцоры деньги принимают тоже ртом. По окончании пиршества все домохозяева во главе со жрецом обнажают голову и, обращаясь лицом к реке, делают ей три поясных поклона со словами: «Благодарим речушка (имя реки). Ели, пили до сыта, от всяких болезней нас охрани». После чего расходятся по домам.

Жертву приносят реке и во время праздника, посвященному первому выезду на пашню. Это жертвоприношение называется «нянь-нырсектон». В этот день хозяин дома отрезает небольшую горбушку хлеба от целого каравая, намазывает на нее коровье масло и отправляется с горбушкой хлеба к местной реке. С обнаженной головой и троекратными поклонами без крестного знамени он приветствует реку. После этого он отпускает в реку хлеб с маслом. Почитание воды и жертвоприношения ей связаны с проводом духов (Вожо), который совершается 5 января. Вожо — это особые духи, которые во время рождественских святок ходят по земле. Затем они уходят в реку. И снова они появляется во время цветения ржи. К ним тогда присоединяются духи с неба Ин. Духи Ин и Вож получают двойное имя Инвож. Они во время цветения ржи ИНВОЖОДЫР в полдень не любят шума, гама, не терпят, когда воду с реки черпают железными черными ведрами, особенно грязной посудой. Нарушение вотяками их требований сильно раздражает духов Инвожи, и признаком такого раздражения на небе является восходящая гроза. Вожо, по мнению вотяков, являются духами злыми. Но такое воззрение есть результат позднейшего наслоения. Роль духов Вожо и Инвожо во время цветения ржи тождественна с ролью божества женского пола Луншерка (у первых) зырян, Вуншерка у пермяков.

С культом воды связано почитание божества Вожо. Природа которого не ясна самим вотьякам, а также и исследователям. Богаевский приводит рассказ: У Мудора — божества большой реки, есть дети — это покровители маленьких речек, вожои, которые по мере рождения новых семейств, олицетворяются, и становятся, таким образом воршудами, делаются защитниками и покровителями новых семейств (стр. 68 в 5). На 91 странице тот же Богаевский пишет: На основании личных расспросов вотьяков мы узнали следующее: Вожо, по словам вотьяков деревни Вамги, являются сподручниками ведьм и колдунов. Если эти последние хотят погубить кого либо, то опускают в ключ часть его одежды, даже лоскуток от нее, и тогда вожо портит хозяина брошенной вещи. Если бросить в ключ колос хлеба, шерстинку от скотины, то Вожо убивает скотину, не дает расти хлебу. Как примерить такие противоречивые взгляды? По существу это возможно. По другим источникам, Вожо преследует лиц, черпающих воду загрязненными ведрами, железными ковшами, т.е. проявляет свойства указанные нами. Вотьяки Глазовского уезда, по словам Первухина, сохранили только самые случайные представления о божестве Вожо. Верещагин характеризует Вожо как бога страха и привидений. Некоторые авторы характеризуют Вожо как злых существ, указывают, что вотьяки приписывают им и добрые черты. Они особенно покровительственно относятся к людям забитым судьбой. Само местопребывание Вожо вотьяки разных мест не одинаково определяют. Первухин говорит, что Вожо живут в заброшенных избах, амбарах, подполье. Богаевский пишет: «Живет Вожо на речках и в ключах, говорили нам в Парсыгурте, а затем скроется в другом источнике». Далее Богаевский приводит очень ценные указания: «несколько деревень, расположенных на берегах одного и того же источника, имеют каждая своего особого Вожо, которых там может быть столько, сколько деревень пользуются из него водою. Бывает, что этому божеству, кроме речек, посвящаются некоторые породы деревьев, преимущественно приречных. Теперь постараемся пояснить, как в одном лице, божестве Вожо, произошло разнообразие черт — демонической и божественной.

В этом отношении нам поможет изучение магии, у которой имеется своеобразная мораль. Если бросить в огонь какуюнибудь грязную вещь (например выделения человека), то заболит не лицо бросившее, а тот, чья вещь была брошена. Но огонь не является подручником ведьм, колдунов. По законам магии передается болезнь тому, чьи частицы осквернили огонь или воду. В примере, приведенном Богаевским, мы видим только то, что здесь наказывает не сама стихия воды, а существо, которое олицетворяет ее. Поэтому оно не зло и не отличается особой добротой. Оно подчиняется своей собственной природе,

стремится сохранить свою чистоту, индивидуальность. Для нас ценно установление внутренней связи божества Вожо с реками и некоторыми породами деревьев. Эта связь неслучайная. Вожо все время защищает воду от загрязнения. То ревнивое, порой яростное оберегание рек от загрязнений Луншеркой – полознице у зырян, Вуншеркой у пермяков содействовало наделению ее демоническими чертами.

У коми (зырян, пермяков) Вуншерка, Луншерка тоже преследует людей, грязнящих воду, особенно во время цветения ржи и рождества. Луншерка не позволяет во время цветения ржи в полдень производить шум, стирать, постирать холст и т.д. задачей этого божества является оберегать рожь (во время ее цветения) от грязи, которая может проникнуть от загрязненных вод во время дождя, от грязного белья, грязных рук, которыми невежественные лица берутся за созревающий колос. Коми это божество рисуют в поэтических красках. Она женщина не большого роста, во время цветения ржи преимущественно живет в ржаном поле, и ее там из-за маленького роста не видно, отличается чудными синими глазами, похожими на васильки, и необыкновенной красотой. Одета она в национальный зыряно-пермяцкий костюм.

Некоторые молодые зыряне, не усвоившие сущность своей религии, наделили Луншерку демоническим чертами, как уже об этом говорилось, такое явление произошло и у вотяков. Они обратили внимание на то, с какой силой Луншерка преследовала лиц, нарушавших правила вежливости, чистоты к природе. Но они не усвоили сущность этого явления – ради каких целей Луншерка преследовала лиц, нарушавших правила чистоты. В этом отношении мною были добыты интересные материалы. В одном и том же семействе Луншерка представлялась то доброй богиней, заботящейся о людях, о производительности природы, наказывающей людей только ради их же интересов, для других же членов семьи (родных братьев) – существом демоническим, хватающим людей из любви только ко злу. Более внимательное изучение этнографии коми позволяет мне сделать следующий вывод: Луншерка, Вуншерка – божество женского пола, заботящееся исключительно о чистоте источников и полей. Эта чистота содействует развитию производительности природы и процветанию здоровья. Отсюда некоторые лица, более подвергнувшиеся влиянию русских и христианства, наделили Луншерку альтруистическими чертами, заботливость об урожае уже для интересов людей. Луншерка, как и Вожо, – олицетворение воды, возможно и растений, заботящаяся о собственной чистоте и сохранении ее, т.к. их природе грязь не присуща, почему они только сохраняют свою индивидуальность. Луншерка – Вуншерка – Вожо – суть одно божество, олицетворяющее воду. Но их образы варьируются в умах различных групп населения. Судя по

Богаевскому, у каждой деревни есть свой Вожо, связанный с рекой, породами деревьев и людьми.

Но местами где Вожо не играет видной роли, и где им не приходилось слышать о его существовании, связь между рекой и населением существует. Здесь только воде не приняла антропоморфный вид, но ей молятся, как живому существу, имеющему свой физический вид (вид воды).

Проф. Смирнов Вожо отождествляет с Кутысьем. Такое отождествление имеет за собой почву и подтверждается зырянскими материалами. Среди зырян остались смутные представления о Кутье. Промокшего мальчика зыряне называют Кутья пы (Киха-ри) – сын Кутья.

Но объяснить не могут, что из себя представляет Кутья. Во время рождественских святок ходят духи в образе женщины с распущенными волосами, которых называют Кутья Вольса. Вольс – древнее название реки, соответствует ОЕ «Лое», как окончание имен прилаг. Вольса речной. Слово Кутья сохранилось в географическом названии Кути́м (Кут-им). Кутым – завод Пермской губернии. Кудил, кутым устье Кут, Куд реки Кудва (Куд-ва), но не кува.

Луншерка полозница живет на земле во время цветения ржи, но где она живет в остальное время на это уже зыряне не отвечают. Но их рассказы выдают их мирозерцание. Одна женщина полоскала грязное белье в реке. Полозница – Луншерка возмутилась этим, вышла из воды и обратилась к женщине со словами: как она смеет поганить воду?

Кутья Вольса живет на земле во время рождественских святок (вечна), (вожо дыр вотяков). Луншерка содействует росту ржи во время цветения, какую роль несет и вотский Вожо. Кутья Вольса, считаясь почти демоническим существом, тоже содействует увеличению урожайности. Здесь мы имеем тоже особое «двоеверие», с каким встретились мы и при изучении Луншерки. Рождественские святки связаны какими-то нитями с летними святками. Дни зимы января соответствуют дням июньским. По январскому дню судят о погоды июньского дня. Недостойное поведение в января отражается на днях июня и т.д. Вожо, Веже (коми) – слова общего происхождения. Русские слова вежливый, невежа и т.п. являются заимствованными у финнов пермской группы, у которых вежа, вожа означает Святость, соблюдение чистоты (см. о значении вежат, вежань).

При такой постановке вопроса получается широкая картина религиозного мирозерцания финнов пермской группы (удмуртов, коми).

Река объединяет людей живущих по ее берегам, нам в Варзи Ятчах говорили, что в больших молениях Инмару (Булда) могут принимать участие вотяки, даже русские, живущие только по определенной

данной реке, без различия являются ли они кровными родственниками или нет.

Река известных лиц известных лиц сама не принимает, не действует процветанию их здоровья и экономического благополучия. Но здесь психические свойства воды не отделены от физических ее свойств. Психическое, физическое составляет одно целое, совокупность воды с ее жизнью, движением.

В селе Верх Барабан нам заявили, что они молятся даже не воде, а той силе, которая создает движение, дает ей прозрачность, светлость и т.д. но существует ли эта сила отдельно от физических свойств воды — нам не удалось узнать. Эта сила проявляется во всех источниках, реках и оказывает свое влияние на рост растений. В деревне Новая Монья нам говорили, что сила, вызывающая рост растений, хлебов может уже жить отдельно вне растений. Она не имеет определенной формы, определенного образа, у нее нет души. Ей, этой силе, посвящены священные рощи Луд. Мы у культа растений встречающихся у коми и вотяков видим, что целебная предохранительная сила деревьев связана непосредственно с растениями, от них эта сила исходит, с течением времени даже иссякает. Является ли эта сила результатом жизни растений, движения воды? Ставя этот вопрос, мы ставим и другой наиболее существенный. Какое мирозерцание преобладает среди вотяков, коми — так называемое механическое или виталистическое? В этом направлении нам дают интересный материал восточные вотяки, у которых сохранилось почитание божества хлеба «зу урт» (душа хлеба). Душа хлеба (зу урт) — подобна душе человека, оставляет собственное тело и принимает вид бабочки. Здесь уже мы встречаемся с проявлением анимизма. Эта бабочка летает, живет в поле. Счастливым считается тот, кто у кого в поле она живет. При плохом росте хлеба вотьяк думает, что зу урт оставила его поле и старается найти ее. Отыскивают ее три парня и три девушки. Девушки одевают белые одежды и садятся верхом на лошадь. С полным благоговением медленно двигается такая процессия. Как только они увидят белую бабочку, то ловят ее в белый холст. Бабочку осторожно переносят в амбар и держат целую неделю, после чего уносят в поле и там выпускают. На это мы ответить не можем, но отрицать философскую мысль этих народов не возможно. Мы склонны думать, что эти два мирозерцания их имеют место среди этих народов. По мнению одних вотяков — неведомая сила, вызывающая движение воды, жизни растений живет и может жить отдельно, вне растений, вне воды. Эту силу оберегают от загрязнений, строят ей храмы, куалы, посвящают священные рощи и т.д. И эта сила может подобно пчелам улетать и производить изменение своей мощи, «благодати». Она источник жизни, движения, хотя сама может подвергнуться

вредному влиянию. По мнению других вотяков, она — эта сила — может иметь тот или иной образ, даже человека. Но большинство вотяков все же говорят, что производящая сила проявляется в растениях, в движении воды, она свою внутреннюю силу проявляет во внешних формах, существующих обычно в природе. Связь между внутренней силой и внешней неразрывна. Внутренняя сила проявляется так, как она может. Материалом буическое и виталистическое мирозерцание здесь существует только в зачаточных народных формах. Другие материалы показывают, что за растениями, лесом в целом, признают целебное свойство, которое переходит на человека и на разные предметы, находящиеся в нем. Эту силу можно собирать, так же и рассеивать. Не все растения обладают одинаковой силой, у одних она больше, у других — меньше. Рябина, можжевельник обладают наибольшими целебными свойствами. Признание за ними этих качеств основано на материалистическом мирозерцании. Ягоды рябины не гибнут и зимой, а следовательно она, рябина, обладает большой стойкостью и не только против мороза, но и всего, что вызывает болезнь, гниение, смерть. И вот человек во время болезни кого либо из членов семьи колотит по стенам свежесрезанной палкой рябины, выгоняя болезнь. Можжевельник при горении уничтожает дурной запах, следовательно, причину, источник болезни. Это как бы средство медицины, анти-септирующее зараженное помещение. Цветки шиповника с колючими шипами тоже являются предохранительным средством от дурного глаза, колдовства и т.д. Шиповник обладает большим свойством самозащиты, на какое его качество и обращено внимание. Здесь отдельные предметы, деревья не почитаются как высшие существа, с ними обращаются как с карболовкой, нафталином для узких своих практических целей. Но в общем и мы замечаем некоторые элементы начинающегося почитания. Лес нельзя осквернить дурно пахнущими веществами. Необходимо шадить его целебные свойства.

Почитание хлеба открывает нам многое. По верованиям коми, зерна ржи, пшеницы, ячменя — вещества безразличные, они не добры и не злы, не оказывают никакого влияния на человека. Сами только гибнут от нечистоты и грязи, что подтверждается зырянскими легендами. Но печеный хлеб приобретает уже свои новые свойства. Желая избавить ребенка от похищения злыми духами, оставляют краюшку, ломтик хлеба, при чем срезанный ломоть лучше это выполняет, так как сила — душа хлеба находит для себя выход после среза.

Коми хлеб называют товарищем, его берут в лес не только для еды, но и для защиты от диких зверей (например, медведей), злых духов. Хлеб является действительным покровителем человека, служащим его интересам, чем отличается от воды. Это подтверждается рассказами

коми: Злые русские женщины травят своих мужей, смешивая в хлеб змеиный яд. Хлеб от такого злодеяния плачет, ноет, готов перенести любое страдание, лишь бы не участвовать в злодеянии. Но не может идти против хозяйки.

Между хлебом и человеком, безусловно, существует какая-то интимная связь. Неудавшийся хлеб, особенно к именинам, предвещает несчастье.

Хлеб рассматривается как барометр чистоты или нечистоты. Накопившаяся нечистота скрывается вначале в плохом хлебе, затем может выявляться иначе. Наше сравнение с барометром, есть только фигуральное выражение. По существу же, удачный хлеб есть результат чистоты человека.

Хлеб, скатерть тоже защищают человека от злых духов, но это не их природное свойство, а приобретенное сознательно, путем добровольного мучения и терпения, для того, чтоб быть полезным человеку. Они обладают как бы «душой», но душой, неразрывно связанной с предметом, с уничтожением физического элемента — хлеба, скатерти, душа теряет свои свойства, характерно, что хлеб, защищая человека от злых духов, почти не защищает от болезней, дурного глаза, заразы, носящейся в воздухе, от последней он сам чахнет, плесневеет. В основе почитания хлеба имеются все же элементы наблюдения, результата индуктивного мышления (логики). Мы видим:

Признание силы органически связано с физическим элементом, без которого она не может существовать.

Признание силы, которая является связанной физическим телом, но она может существовать без него, оставляя временно физическое тело.

Между этими двумя явлениями существует как бы переходное. Сила леса, соединяясь со всеми предметами, находящимися в ней, продолжает некоторое время существовать и вне леса, затем она рассеивается.

Возможна ли концентрация этой силы? Коми не концентрируют, вотяки концентрируют. Они держат ветви некоторых деревьев в своих воршудных коробках. Концентрация производящих сил возможна таким путем, как показывает нам магия. По верованиям коми, можно украсть счастье земли, для этого достаточно с чужого поля взять горсть земли и перенести на свою пашню. Беря ветви с какого нибудь дерева, вотьяк берет не все счастье леса, а только почитающуюся ему долю. Второе, ветви деревьев сохранялись и по другим причинам. Природа, в частности лес, подвергается влиянию, вульгаризации, заразе, бывает, что признают его необходимость оздоровить. Выздоровление возможно при «соприкосновении» здоровой частью, не зараженной, жившей отдельно. Сила ветвей, хранящихся в воршудной коробке, сила священных рощ, распространяют свое благотворное влияние на всю природу.

Подобное верование у зырян сильно сказывается в одном примере. Когда собаку кастрируют, тогда (тезликиллит) его сохраняют. Когда пес испортится, заболит, тогда и дают (. . . .) для оздоровления, пес принимает свой прежний вид, возвращает свое здоровье. Старые писатели этнографии констатируют, что каждый вотяк, заводящийся новым хозяйством, выбирает дерево, которое является его покровителем. Это частное сообщение гармонирует с общим мирозерцанием вотяков. Мы и теперь видим на межах вотяков отдельные деревья, которые считаются священными. Почитание дерева сохранилось у вотяков Сарапульского уезда и в обряде, происходящим при переселении в новый дом. Хозяин с хозяйкой идут в подполье, неся с собой блины, кумышку и молодую елочку. Хозяин ставит елку в угол, хозяйка постилает скатерть и ставит блины. Хозяин обламывает веточку елки и молится правой рукой Инмару, держа в левой веточку. Здесь как будто елочка не играет первостепенной роли. Но несколько иначе обстояло в прошлом, на то нам дают указания пермяцкие обычаи. При постройке нового дома при закладке в углу, где должно быть подполье, пермяки сажают молодую елочку, как символ семейного счастья, здоровья и экономического благополучия. В пермяцком обычае благополучие зависти не от Иена, а от елочки. При изучении вотской религии, мы неоднократно констатировали, что Инмар вытесняет другие божества и силы природы. В описанном обряде наше положение подкрепляется. Священное дерево не оскверняется, не вульгаризуется. Оно сохраняется в чистоте, его производительной силой и пользуется вотяк, для своего семейного благополучия. Эта производительная сила избавляет его от болезней, равно и его семью, содействует увеличению скота, урожайности и т.д. Эти два воззрения все же ближе подходят к материалистическому, механическому миропониманию. Эта сила есть результат — продукт жизни растений, как например и смола и т.д. Эта сила есть результат — продукт жизни растений, как например и смола и т.д. Но она (эта сила) дает жизнь первоначально, т.к. продукт жизни, оздоравливающий саму жизнь, защищающий от вредных влияний. Растения, животные борются за свое существование, в этой борьбе они выработали особые свойства, косвенно полезные человеку и он ими пользуется. Этой немой силе некоторые начинают приписывать более высокие качества, наделять чувством и т.д. но на ряду с этим существует и виталистическое мирозерцание. Признается особая сила, дающая движение воде, светлость, прозрачность, вызывающая рост растений, деревьев и т.д. эта сила признается и вне физического предмета. Но она сливается с ним, дает им жизнь. Источником жизни является она. И эта сила тесно, органически связывается с физической, водой, растениями. Но она верна только своей духовной природе, любит красоту,

чистоту, производительность, выявления себя во всех внешних формах. Это бог, отражающийся в природе. Таким образом, мы здесь сближаем вотяцкое мирозозерцание с Фребелевской философией¹. Эта сила не альтруистична. Она живет сама по себе, проявляет себя. Человек в этот период религиозно-философской мысли не выработал еще антропоцентрического мирозозерцания. Каждый живя для себя, выявляя себя, или бог (сила) отражается во всех видах и формах. Но человек стремится эту силу использовать, желает, чтобы она выразилась в золотистых колосьях, по которым могли бы бегать куницы, в соломе толщиной в камыш и т.д. но каждой силе противодействуют другие вредные начала (зараза). С ней должны бороться вода и растения. И вода, и растения как бы выделяют специальную силу, борющуюся с зловредными влияниями. Вожо вотяков, Вуншерка, Луншерка коми – существа борющиеся за чистоту вод, рек и полей. Они преследуют всех, кто загрязняет источники, созревающие цветущие поля. Они не добрые и не злые. Они суть олицетворения воды, растений, и борются за сохранение своей чистоты, производительных сил. Они делают во имя своих интересов, но не для блага человека. Они преследуют и человека, приносящего им вред. Их нейтральное, чисто эгоистическое поведение, разные группы населения толкуют не одинаково, каждый по своему объясняет. Кто уяснил, что забота о сохранении производительности сил содействует экономическому благополучию человека, тот эти божества признал полезными, добрыми. Чья же мысль остановилась на преследовании лиц, грязнящих воду, тот признал их за злых, не уяснив достаточно причин преследования. Луншерка, Вуншерка коми являются божествами, не требующими жертв, молений. Они безразличны к человеку. Живут радостями красоты природы. Вотяки молятся Вожо. Но все же при генетическом рассмотрении здесь больше сходства, чем разницы. Коми, как и вотяки, просят прощения у прогневанной воды. Это прощение прогневанной воды основано на магической мысли. Всякий сделавший вред другому существу, путем передачи своей заразы, хотя бы не сознательно, должен сознать вину, затем очиститься и, наконец, просить прощения у пострадавшего существа. При этих случаях происходит нейтрализация заразы. Вотяки чаще только обращаются с молитвой, жертвой к Вожо, как к богине, олицетворяющей воду, коми же чаще воде.

Многие исследователи связывают почитание воды, Инву, (Мудора), Вожо с культом предков. Богаевский пишет: «Вожо является божеством мелких речек, в других местах это же значение придется Кутьсю. Культ обоих божеств в общих чертах сходен. Вероятно, замена в некоторых

¹ Фребель Фридрих (1782–1852) – немецкий ученый-педагог.

местах Вожо Кутысом стоит в зависимости от разнообразия представлений вотяков о природе Вожо. Далее он приводит выдержку из сочинения проф. Смирнова, с которой вполне соглашается Богаевский. Кутыси — духи умерших не своей смертью, не получающие обычного пропитания, духи утопленников, убитых, подкидышей, духи погубленных незаконнорожденных младенцев и т.д. Озлобленные, голодные они напускаются на тех, кто имел несчастье с ними столкнуться, [напускают] болезни, и вынуждают дать жертву, которой никто им не приносит добровольно. В тех случаях, когда обстоятельство появления Кутыся помнятся, он занимает место между душами умерших, но наступает момент, когда они забываются, и появляются Ву Кутыси, которые естественно появляются рядом с духами ручьев, рек. Сам Богаевский не менее определенно высказывается по этому вопросу: «необходимо заметить, что в некоторых родовых шалашах Мудора совсем не поминают, и жертвоприношения в них совершаются в честь одного Инву. Само собою разумеется, что такое понятие о родовом божестве, как о божестве воды, будто дождь, роса, река и все другие формы, в которых существует вода, в то время как культ его есть ни что иное, как переживание так называемого культа предков, может быть объяснено лишь с тем, что с течением времени, когда умершим перестали приписывать божеские качества, память о боготворенных уже предках исчезла, и на место их в родовом шалаше явилось новое божество, олицетворяющее собою одну из самых страшных, и в то же время благодетельных стихий — воду (стр. 86). На стр. 75 Богаевский пишет: «В основании родового шалаша лежит почитание предков, перешедшее в обожевление воды, трудно решить в какой форме и каким образом. Это последнее божество (Инву, Мудор) носит характер покровителей территории, но вместе с тем и племени рода, живущего на ней.

Этот переход от почитания предков к культу влаги (Инву Мудору) на мой взгляд является в значительной степени произвольным, малодоказанным. Правда, имеется много внешних черт, позволяющих сближать почитание предков с почитанием влаги, но по внутреннему содержанию они довольно сильно расходятся. В своих молитвах вотяки просят «уродить хлеб, дать теплого дождя и т.д.». Такие же выражения встречаются и в молитвах к Инву и Мудору. Предки по воззрениям вотяков, коми могут увеличивать урожайность, влиять на погоду и т.д. Но этими свойствами обладают и живые люди. Прогулка чистого человека по межам уже увеличивает урожайность. Такой чистый человек эти свойства уносит в загробный мир, откуда и влияет на увеличение урожая. По воззрениям восточных финнов все чистое содействует к увеличению производительных сил. Все чистое как бы сливается в единое целое и борется со всем тем, что угрожает его существованию

(т.е. заразой). Но является ли все чистое источником жизни? Нет. Таков наш ответ. Серебро борется с заразой, или по крайней мере увеличивает силу борющуюся с заразой. И вотяки, желая избавиться от червей, зарывают на межах серебряные рубли. Серебро сторожит засеянное поле, но не является источником жизни. Чистый человек в народном воззрении занимает довольно своеобразное место. Большое значение предается его воле. Чистый человек, который не борется сознательно с заразой, легко может сам заболеть. Нейтральное поведение здесь не возможно. Возьмем пример: Если чистый человек будет париться загрязненным веником, которым до этого парился больной, легко заболит. Но достаточно ему взять три листочка с веника, бросить наотмашь, плюнуть, как уже зараза не пристанет к нему. Вражда и ненависть к заразе оберегают человека от болезни. Зараза гибнет от взора враждебного ей. Такой человек увеличивает производительность урожая, уничтожая заразу, но не являясь сам источником жизни. Мы отказываемся от дальнейшего рассмотрения этого вопроса, как имеющего для нас в данный момент чисто побочное служебное значение. Но, сказанное с нашей точки зрения, достаточно, чтоб не смешивать человека и предков с источником жизни.

Этнологов очень интересует культ божества Инву, которого отождествляют с божеством Мудор. Само название Инву означает небо — вода. Многие авторы культ Инву не связывают даже с почитанием воды и склонны видеть в нем скорее видоизменившееся почитание предков. В настоящее время еще молятся Инву в родовом шалаше (Бытзым Куале). В записанной нами молитве в деревне Барабан (повотски Эсет) видно, что вотяки просят у Инву легкой жизни, уродить хлеба, хранить от града, инея, тяжелого дождя и т.д. молитва однако не открывает специфических черт Инву. Другая молитва записанная Богаевским, более поэтична и обрисовывает Инву, как божество большой реки. Причем здесь Инву отождествляется с Мудором. «Благословный Инву, великий Лумдо Мудор. Плавен и плавен источник твоей большой реки, изобилен камыш в этом источнике, круги и раскидисты там твои ивы. Спускайся к нам великий Лумдо Мудор, принимай к себе, великий Лумдо Мудор. Мы молимся и мы просим тебя, великий наш Инву. Сошедши к приносимой тебе жертве, даруй нам доброе счастье для благополучного житья». Далее Богаевский, весьма опытный исследователь, говорит, что «Мудор не всегда означает божество, которому поклоняются в родовом шалаше. Часто он является олицетворением какой нибудь окрестной реки, и тогда культ его совершенно независим от культа Мудора родового шалаша. Богаевский старается проследить религиозную мысль вотяков и уяснить, каким образом Мудор, родовое божество, превращается в второстепенного покровителя данного

племени. От пишет: «В деревне Нов. Сентег нам называли Мудора – Шаравай, в Вамбе – Нылгизяблек, в Юськах-Пинал, в Венье, Пирогове и Лудорвае – Ватки-Лудор. Если обратить внимание на то, что последнему Ватка-Мудору молятся раз в год весной и собираются на поклонение ему лишь вотяки племени Венья, так что, например, из живущих в деревне Б. Венья племен Сенья, Венья и Бигра, на это моление ходит лишь Венья, равно и из дер.Пирогово и Лудорвая на это моление идут лишь вотяки племени Венья, то мы можем заключить, что этот Ватка-Мудор является покровителем племени Венья. Тем не менее, в родовом шалаше названного племени этому Ватка-Мудору не молятся. Нам кажется, что происхождение этого божества может быть объяснено лишь тем фактом, что Ватка-Мудор был некогда родовым божеством племени Венья и лишь с переселения этого племени с реки Вятки в настоящую местность в родовом шалаше появился другой Мудор, покровитель новой местности, тогда как прежний Ватка-Мудор сделался один из второстепенных покровителей данного племени. Анализирую объективный материал Богаевского все же нельзя согласится с основным его выводом, что Мудоры окрестных рек – божества родовые. Если под ними, Мудорами, понимать культ предков. Основной вывод Богаевского разбивается приведенным им же сами материалом. Племя Джунья, живущее около с. Нылги, переселившись сюда, стало почитать Мудора своей новой родины. Джумья здесь Снipayвийскому Мудору (покровителю данной местности) молится потому, то нельзя было не почитать этого места, слишком тут было хорошо и обильно, говорили вотяки названного племени. Приведенные здесь слова доказывают, что род (племя) Джумья меняет своего покровителя, потому что здесь «все было хорошо и обильно», мы же здесь видим поклонение производительной силе новой местности. П. Богаевский, отличающийся большой научной эрудицией, приводит и другие очень серьезные доводы. Веским доказательством последнему служит переживание культа Мудора в с. Юськах. Там поклоняются Пинал-Мудору, божеству племени Поська. Этому божеству и молятся вотяки других племен, живущих в данной местности, но жертвоприношение совершает непременно Поська-человек. На все вопросы о происхождении данного моления вотяки отвечали «может быть, от стариков еще осталось». Замечательно, однако, что этому Мудору, как я сказал, молятся не только юськинские жители, но и вотяки других окрестных деревень, которые, подобно большинству юськинцев, не принадлежат племени Поська. Это явление до сих пор существует. Во многих местах, где нам приходилось бывать, моление в родовом шалаше совершается представителем рода. Лица других родов могут принимать участие в молении, но им роль жреца не поручается. Но из этого не следует, что молятся

предку данного рода. Род, заселивший данную местность раньше других, является представителем перед Мудором от всего населения. Приведенный Богаевским материал, что Ватка-Мудору молится один род Венья не говорит против нашей теории. И теперь несколько родов молятся одному в одном родовом куале одному покровителю, но затем известный род выделяется, строит свой бытзым куала, молится божеству определенной территории. Молясь, родом просят только для своего рода. Но отсюда нельзя делать вывода, что они молятся своему предку. Отожествление Инву с Мудором возникает естественно. Инву является олицетворением влаги, источника жизни, которая, рассеиваясь в виде дождя, дает жизнь растению, животным. Мудор же является источником производящей силы и определенной территории. Оба они другу содействуют и в молитвах их отделять было бы неудобно. Очень интересно сообщение Богаевского о Мудорах, Инву путешествующих по цветам. Он пишет: Как Мудор, так равно и отожествляемый с ними Инву, по словам одних вотяков летом не живет в быдзым куале, а подобно пчелам, улетает на цветы, распространяя повсюду свое влияние, и лишь ночью, как пчелы собираются в улей, так он Мудор или Инву, входит в родовой шалаш. По словам других, он на лето совершенно удаляется из своего святилища, и по различным местностям варьируется продолжительность его отсутствия, но повсеместно к началу косьбы он возвращается обратно. Благоприятное влияние Мудора-Инву на рост растений здесь ярко выступает. Такого же рода сведения нам пришлось слышать во время нашего путешествия. Мы здесь видим силу, исходящую от Мудора-Инву, необходимую для роста растений, но мы не можем согласиться с мыслями Богаевского, что обоготворение воды произошло от почитания предков. Он по данному вопросу определенно высказывается на стр. 95 (Этнографическое обозрение, книга V). «В основании родового шалаша лежит почитание предков, перешедшее в обоготворение воды (курсив наш), трудно решить в какой форме и каким образом. Это последнее божество (Инву, Мудор) носит характер покровителя территории, но вместе с тем и племени, рода, живущего на ней». Богаевский не сделал соответствующего вывода из своего прекрасного материала исключительно только потому, что он считал исходным пунктом развития религии культ предков. Его материалы (как и наш) определенно говорят, что Инву-Мудор суть покровители территории и племени — рода, живущего на ней. Но род — племя — нельзя понимать в смысле кровного родства. Они могут быть объединены единством имени или территории. Эти покровители территории суть вода-река и производящая в ней сила. Инву-мудор олицетворяет влагу как источник жизни и производительную силу территории прилегающей к реке. Частью этой силы является Воршуд.

МОЛЕНИЕ ВОДЕ

Моление воде сохранилось во многих местах у вотяков. Это констатировали за Камой в с. Б. Гондыри дер.: Барабанове (Пештери). В с. Б. Гондыри принимали участие в молении деревни — Бадзым Гондыр (село) Попеги Гондыр, Эсэт Кеч Така. Моление производилось перед посевом яровых хлебов. Молятся ежегодно. Молятся на реке Буй. Моление носит название БУЕ ДЮК. Устье в Буй реку. Приносят воде в жертву белую или серую овцу, через два года, более крупное жертвоприношение красного быка или жеребенка гнедой масти.

При заклинании жертвенного животного кровь льют в воду. После молитвы и совместного съедения мяса жертвенного животного собирают кости, завертывают в шкуру и все это опускают в воду. На молении просят сохранить от худых, тяжелых вод, тяжелого дождя, дать добра со всех сторон, здоровья улучшающую жизнь. На моление ходят мужчины и женщины. Все они должны быть в чистых одеждах. Участники моления жертвуют в казну по несколько копеек, которые поступают в пользу вотского национального духовенства. В деревне Барабановке (Пештери) моление принимает более грандиозные размеры. Молятся двенадцать деревень при слиянии двух рек (Вувоже) вм. Кыс Кырге. Приносят в жертву черного быка. На моление ходят мужчины и женщины в белых одеждах.

Молятся самой воде, даже силе, приводящей движение воды, дающей светлость, прозрачность, неиссякаемость. Сильно обижаются, когда говорят что они молятся водяному (Ву Мурту).

ВОРШУД

«Воршуд хранитель счастья и покровитель семьи». Такое определение дает видный исследователь религиозных явлений вотяков — Богаевский. На наш взгляд несколько более подходит другое определение Воршуда, а именно дающий, прикладывающий счастье. К такому определению мы приходим на основании анализа слова Воршуд: — Вэр — Дысь — Шуд. И в самом деле, у казанских вотяков Воршуд носит название Шуд-вердысь, на языке Коми есть выражение «сие вердх», что значит благословляет, дает, прокладывает путь.

Многие исследователи стремились раскрыть природу Воршуда. В этом отношении интересно мнение проф. Смирнова, который говорит: Сопоставляя значение слова «Воршуд» с тем представлением, которое дает нам народная поэзия, мы получили след, историю слова и обозначаемого предмета. Воршуд обозначает прежде всего антропоморфного духа покровителя, затем это слово стало употребляться для обозначения его идола, места, на котором стоит идол, ящика с частями или изображениями принесенных ему жертв, и наконец совокупность

людей, ему поклоняющихся. Не все эти значения сохраняются в сознании народа: Сарапульские и Елабужские вотяки употребляют слово «Воршуд» как синоним Инмара (Смирнов. Вотяки стр. 216.) Проф. Смирнов совершенно не приводит данных, которые подтверждали бы такую эволюцию представлений о Воршуде. Справедливо замечание Богаевского: «И действительно, в настоящее время название рассматриваемого божества употребляется народом для обозначения самого божества, совокупности жертвенных принадлежностей хранящихся в особом коробе, называемом Воршудом, а также последнее название, по словам Первухина, у Глазовских вотяков есть род, поколение, относящееся исключительно к лицам женского пола, это фамилия матери, переходящая через дочь к внучке и таким образом сохраняется в потомстве. Мнение вышеперечисленных исследователей не раскрывает еще ни природы самого божества, ни его истории. Воршуд это безличная сила (анонимная), от которой зависит и семейное счастье. К такому выводу привели нас собеседования с вотякам о природе Воршуда. Они довольно определенно, а иногда и резко высказывались против антропоморфизации Воршуда. Этой безличной силе можно молится всюду, лишь бы место для моления было чисто. И вотяки Закамские не имеют, за редким исключением, семенных куал, а всегда молятся только во дворе. Старые исследователи, старавшиеся раскрыть природу Воршуда, чрезвычайно увлекались его антропоморфизацией. Они мало обратили внимания на факты, ими же приводимые. Говорят, что Воршуду может быть очень тяжело, когда трогают цепь, на которой подвешен котел, или перешагивают через очаг. Это осквернение святыни может быть названо болезнью ее, что в зырянском языке обозначает слово «урэхслэм». Против моей теории безусловно говорит ряд фактических материалов, приводимых этнографами. Приведем рассказ записанный Верещагиным: «Давно, когда вотяки еще начинали принимать христианство, был один вотяк, который разом порешил бросить языческую веру. Веру бросил, а куалу не разрушил. Вот и стали его мучит, каждую ночь Воршуды, давили ему грудь, как тяжелым камнем. Долго мучился вотяк и на конец решился расстрелять Воршудов: зарядил ружье и лег посреди двора, направивши дуло ружья к куале. Около полуночи выходят их куалы три Воршуда в белых одеждах, один юноша без бороды, другой постарше с бородой, третья женщина. Выстрелил вотяк, и Воршуды исчезли. С этого времени Воршуды перешли в другую куалу, но зато напустили на вотяка жестокою болезнью (вотяки стр. 214). Но здесь не нужно выпускать из вида, что эти рассказы передавались вотяками христианами, которые решили жестоко расправится с Воршудами. Здесь мы видим своеобразную христианизацию Воршудов, когда христианские святыне и даже бог являются в человеческом образе.

Не менее резко восстают вотяки и против того, что им приписывают, что они будто бы изображают Воршуда виде идола или иконы. Между тем, в литературе имеются следующие указания: «Воршуд в одних куалах — это идол, помещающийся в переднем углу куалы на возвышении, к которому ведут три ступеньки. Идол состоит из деревянной грубо сделанной головы к которой прикреплены в виде бороды болотные травы. В других куалах ящик с маленьким отверстием в виде оконца с боку, в котором ставится слепленные из хлебного теста идол. Ящик стоит на столе или тумбе. Во время моления оконце открывается, чтоб идол мог наблюдать усердие молящихся. Для Воршуда на особых полотнах хранят в особых коробках кости жертвенных животных. Эти показания Кошурникова, приводятся проф. Смирновым. Для нас было бы очень желательно знать, что объяснения, или самих вотяков, т.е. действительно ли вотяки говорили, что во время моления оконце открывается для того, что бы идол мог наблюдать усердие молящихся. Мы уже говорили, что вотяки настойчиво протестуют против приписывания им изображений Воршудов. И ни какое другое вотское божество не имеет изображения. Если оно где нибудь и встречалось, то могло быть исключительно под влиянием христианизации и антропоморфизации. Хлебное тесто действительно некоторыми вотяками вкладывается в воршудную коробку. Многие вотяки в воршудную коробку кладут еще зимой, около нового года еловые веточки, а летом их сменяют березовыми.

Верещагин, а за ним повторяют и другие исследователи, говорят, что каждый год употребляет ветви особого дерева, особой породы. Это сообщение нашими расспросами не подтвердилось, не смотря на то, что оно стояло в центре нашего внимания. В Воршудной коробке вотяки хранят и жертвенные чашечки. Туда же иногда кладут частицы жертвенной пищи. По мнению исследователей Воршуд является покровителем семьи и при том семьи кровного родства: «Молитесь одному и тому же Воршуду, пишет Богаевский — могут лишь члены семьи, соединенные кровным родством, т.ч. приемный зять, приемный сын, муж женатый на вдове, все они должны принести с собой своего Воршуда, в противном случае им придется жить на счастье принявшей их семьи, а этого счастья не всегда хватит на них. Вот почему в одном и том же дворе два и более молельных шалаша. Это значит, что в семье живет принятый в нее член, и потому и принесший с собой Воршуда.

Заключения почтенного автора могут быть подвергнуты некоторой критике. Возникает следующий вопрос: действительно ли у вотяков считается, что счастье иссекаемо. Если бы это было так, то при разделах оставшиеся члены семьи не охотно бы давали выделяющимся сыновьям и братьям Воршудное счастье. Однако такого явления не

наблюдается. Коли случается, что выделяющемуся сыну или брату не отдают Воршудного счастья, то не из за того, что сохранить целиком Воршудное счастье, то не за из того, что сохранить целиком Воршудное счастье, а из за мести. Приемный сын или зять молятся своему Воршуду, а не принявшего их отца или тестя, а после их смерти продолжают молиться только своему Воршуду, совершенно оставляя Воршуда тестя. Всем этим явлениям можно дать иное объяснение. Воршуд является покровителем группы лиц, связанных определенным именем. Это имя может быть родовым или семенным. Такое явление в весьма слабой степени сохранилось у зырян, где лица, носящее одно имя, имеют одного общего покровителя, который называется Пань. Раньше уже говорилось, что если один из тесок заболел, то приносят золу из печки другого лица, носящего имя больного.

Девушка вотячка, вышедшая замуж, продолжает считать себя под покровительством Воршуда своего отца. Если она заболит, или с ней случится какое нибудь несчастье, то она приносит в жертву в отцовское куале утку. Но с течением времени, по-видимому, все же женщина вотячка присоединяется к роду мужа, т.к. она уже молится со своим мужем в его семейной куале. Многие из вотяков язычников нам говорили, что молятся Воршуду и не муж с женой, а один домохозяин. По-видимому, в этом вопросе имеется целый ряд расслоений, точный анализ которых требует крайне вдумчивого отношения и серьезного исследования по «географическому» методу.

Некоторые исследователи приписывают Воршуду антропоморфные черты, и он – Воршуд будто бы требует жертв, не выполнение которых несет болезни и несчастья. В пользу таких объяснений имеются и материалы, а именно – при болезнях или других несчастьях спешат принести жертву Воршуду. Но более глубокий анализ приводит к другому выводу. Воршуд может оказывать покровительство, когда ему оказывают внимание и с ним находятся в некотором духовном родстве, которое устанавливается совместном употреблении пищи. Жертвоприношение можно рассматривать как общую трапезу с божеством, которому приносится жертва.

П.М. Богаевский в почитании Воршуда видит переживание культа предков. В пользу своей теории он приводит целый ряд исторических фактических данных. Во первых, он устанавливает случаи, когда молятся Воршуду: а) при рождении ребенка, а также при приращении скотины, б) при приеме сына, в) при привозе снохи, г) перед посевом, д) перед косью, е) в случае болезни кого нибудь из членов семьи, когда тун определяет болезнь, как наказание Воршуда, ж) по воскресным дням по случаю печения табаней, з) при отъезде в гости. Наши фактические материалы подтверждают данные Богаевского за неболь-

шими исключениями. Нам не приходилось слышать, что Воршуд посылает болезнь, но при болезнях молятся Воршуду. Вотяки молятся своим покойникам по данным Богаевского, около праздника Пасхи, Покрова, 2) перед косьюбой, 3) перед посевом, 4) в случае болезни, когда тун определяет эту болезнь, как наказание покойников, 5) по воскресеньям когда пекут табани, 6) при отъезде в гости, 7) при продаже чего-либо из семенного имущества, 8) при неудачной варке кумышки и 9) вышедшая замуж дочь по смерти своих родителей привозит в свою деревню голову и ноги коровы и приносит их в жертву покойникам. Далее Богаевский приводит свои выводы, к которым он пришел при исследовании культа Воршуда. К таким же выводам немного ранее пришел проф. Смирнов, а потом уже в последнее время, современный финский ученый Гольмберг.

При сближении внешних черт культа можно вывести, что культы Инмара, Акташа, Му Кылчина, произошли от почитания предков. Но такой вывод могут разделять, только те этнографы, которые признают единственным источником религии культ предков. При всестороннем анализе культа Воршуда и культа предков мы видим и отличительные черты обоих. Однако же значительных различий у вотяков нельзя установить при сопоставлении почитания всех божеств, прежде всего это объясняется тем, что все вотские молитвы направлены к одной цели: все сводятся к просьбам о семейном и групповом благополучии. Первое, на что должно быть обращено внимание, все жертвоприношения в семейном куале всегда начинаются поминовением усопших. При попытке смешать эти оба культа они обижались. В обращении к усопшим, записанных нами и другими авторами, везде проходит красной нитью, что недовольные живыми родичами загоняют их скот в овраг, в реку. Наконец, некоторые покойники могут послать на живых смерть, т.е. призвать к себе в загробный мир. Вотяк принимает все старания, чтобы покойники дурно не думали о живых, не вредили бы им, и на том свете жили бы мирно, проводя время в благочестивых молитвах своим богам, Между тем нам ни где не удалось установить, чтобы Воршуд вредил людям. Если вред с людьми происходит, то не по его злой воле, а от того что он оставляет их без своего попечения. Во всех молитвах Воршуд рисуется существом исключительно добрым, охраняющим людей от смерти, ограждающим их от врагов, колдунов, берущим людей под свое покровительство со всем их скотом и всем прочим хозяйством. Наконец в одной молитве он величается благословенным Воршудом, небесным росодателем. Мы скорее находим, что теперь культ Воршуда, с течением времени, слился с почитанием Инмара. В семейном куале при рождении сына вотяк уже молится Инмару, давшему младенцу кровь и душу, и просит

у него пай новорожденному. В утренней и вечерней молитве во многих местах теперь вотяки обращаются к Инмару.

После критического рассмотрения вывода, приводимых этнографов, мы позволяем высказать свою точку зрения. Зоршуд безусловно является покровителем, дающим счастье определенному семейству или роду, связанному не всегда кровными узами. Но это не предок. Это сила природы, производящая сила. Уяснение существа Воршуда возможно только при изучении культа растений и воды. Прав Богаевский, когда сопоставляет Воршуда и Инву. Инву (Мудор) летом не живет в бытовой постройке¹.

Дальше из рассказа Рычкова² видно, что ветви, лежащие на доске, мог снимать только один старик, живущий в этой же деревне. После смерти его роль наследовал сын или другой родственник. Ветви служили, по словам Рычкова, вместо икон. Постройка во дворе, которую Рычков сначала принял за житницу, оказалась храмом, посвященным божеству Мудор. В храме ежегодно перед ветвями приносили божеству Мудор жертву – теленка, уши которого клали с ветвями на дощечку. Таким образом, Рычков говорит о современной куале, Воршуде Мудоре. Вотяки, по словам Рычкова, в дремучем лесу выбирали дерево, которое тоже называли Мудором, его ветвями пользовались они и приносили домой. По словам Буха, среди Сарапульских вотяков существует такой обычай – основатель нового хозяйства идет в лес и там выбирает своего покровителя, березу. Мы уже неоднократно указывали, что вотяки в свою куалу, Воршудную коробку в конце июня кладут березовые ветви, зимой их заменяют ветвями хвойных деревьев. Эти явления определенно указывают на органическую связь почитания Воршуда с культом растений. У родственных вотякам зырян почитание растений сильно развито, но некоторые породы деревьев, трав, по их верованиям, обладают особой силой в известное время года. Береза, лютик едкий большими целебными свойствами обладает в июне, в начале июля, верба ранней весной. Население стремится сохранить растения, собирая их в этот период, с ними сохраняется и присущая им в данный момент сила. Производительная сила связывается и с влагой, Мудор и Инву отождествляются. Мудор является по исследованиям Богаевского родовым божеством, покровителем рода. Воршуд же покровитель семьи. Эти положения подтвердились и нашими исследованиями, принимая под словом род не кровных родственников. При сем происхождение Воршуда производят от Мудора. Богаевский пишет: Интересно следую-

¹ Далее часть текста утрачена (*Ред.*).

² Рычков Николай Петрович (1746–1784) – русский ученый-путешественник. Автор этнографического описания удмуртов.

щее предание о происхождении божества домашнего очага. У Мудора божества большой реки, есть дети, это покровители маленьких речек, вожой, которые по мере нарождения новых семейств, олицетворяются и становятся, таким образом Воршудами, делаются защитниками и покровителями этих семейств. Записано мною в дер. Парсь Гурте.

«ТОТЕМИЗМ» – социально религиозная система вотяков

Тотемизм широко распространен в Австралии, развит в северной и Южной Америке, Африке, встречается и в Индии среди «Арийских» народов. Пережитки тотемизма встречались и у древних цивилизованных народов – египтян, греков, римлян. Некоторые этнологи сам тотемизм определяют как религиозно-социальную систему, в основе которой лежит культ тотема. Этнологи, рассматривают тотемизм как примитивную, почти универсальную религиозно-социальную систему, уделяют ему чрезвычайно большое внимание. Но вопрос о тотемизме среди вотяков, коми (зырян, пермяков) очень редко поднимался. Почему постановка нам этого вопроса должна представлять большой научный интерес. Генезис тотемизма недостаточно еще изучен. Поэтому нам даже трудно определить его содержание и какие жизненные элементы он вмещает в себя. При изучении тотемизма мы можем различать две стороны:

1. Описание внешнего культа, внешних проявлений, связанных с тотемизмом, какое явление некоторых народов резко выступает.
2. Стремиться понять внутреннее содержание тотемизма и жизненное начало его.

Изучая вотяков, мы констатируем известную социально-религиозную организацию, в основе которой лежит объединение группы лиц, связанных с определенной территорией, чувствующих и сознающих, что они часть единой цельной производящей силы. Эта сила связана с рекой, ее бассейном, и по существу она едина для всего земного шара. Эта сила, разветвляясь, каждой ветви дает возможность индивидуализироваться.

Например: главная река, это сила, но и ее притоки – часть этой силы – имеют каждый свою индивидуальность. Эта сила дает светлость, прозрачность, движение, неиссякаемость воде, жизнь растениям, животному и человеку. По Фребельской терминологии это Бог, отражающийся в природе. Этот Бог стремится проявить себя, чем сильнее он, тем лучше проявляет себя, выше его производительность, полнее красота. Но он не всемогущ, его проявления имеют определенные размеры и он страдает от заразы. Человек чувствуя эту ограниченную связь между собою и Богом – производящей силой – стремится держаться с ним в единении, солидарно проявляя свою энергию и опыт

к обереганию этой силы от заразы. Это «кровный» родственный союз. Мы уже отмечали, что и по верованиям зырян, человек произошел от сочетания дерева и травы. По верованиям же вотяков, душа после смерти переходит в растение, траву, растущую на могиле. Этот переход души нельзя рассматривать, как переход в жилище, дом, а – как перевоплощение жизненной силы. Сила дерева, растений, перевоплощаясь становится человеком и обратно освободившаяся сила после смерти человека становится растением. Среди зырян существует определенное верование, что известная река одним покровительствует другим нет. Человек, живущий на одной реке, отличается здоровьем, экономическим благосостоянием, переселяясь на другую реку он начинает болеть, экономически разоряться. В первом случае, когда человек здоров, обеспечен, говорят – река покровительствует ему (ВОЛОТНО) буквально вода поднимает, высоко ставит. В другом случае, когда он переселившись, начинает болеть, экономически ослабевать, говорят (ВА ОЗЛОПТЫ) – вода не поднимает, не покровительствует ему. Бывают и обратные явления – человек. Переселившись на другую реку начинает лучше чувствовать, здоровье его становится цветущим, экономическое благосостояние растет. Все это приписывают особому покровительству реки. Такое верование существует и среди вотяков. Но вотяки поступают более обдуманно – они, переселяясь на новое место, продолжают связь держать со старым местом, являясь туда на моления.

Только в редких случаях, когда уже на новом месте очень хорошо, все обильно, они меняют свое родовое воршудное имя, на что указывает П.М. Богаевский. «Следующий пример наглядно показывает, каким образом постепенно одно родовое божество переходит в другое. Племя Джюмья, живущее около с. Нылги, переселившись сюда стало почитать Мудора своей новой родиной. Джюмья здесь сийпевайскому Мудору (покровителю данной местности) молится потому, что нельзя было не почитать этого места, слишком тут было хорошо и обильно, говорили вотяки названного племени». Таким образом, у вотяков одного и того же племени родовые божества в разных местах носят различные названия. В то время как Джюмья около Нылги поклоняется СИЙПЕВАЙСКОМУ МУДОРУ Джюмья в Новом Сентяге поминают НЮРСИВАЙСКОГО МУДОРА. Племя одно, а название родовых божеств разное.

Зыряне тоже стараются несколько ослабить вредное влияние перемены места. Раньше молодые люди, идущие в солдаты, брали частички земли из своего подполья, которая должна предохранить их от тоски по родине и несчастий. Сплавщики плота, идя до новой реки, молятся ей, прося ее дать здоровья, беречь от несчастий и т.д. мы видим во всех этих примерах связь населения с рекой, но отсюда еще не вытекает, что другая река не может покровительствовать данному

человеку, семейству, роду. Сила едина, только отдельные реки отличаются некоторыми индивидуальными особенностями. Всякий новый человек, пришедший к вотякам, может принять участие в их религиозном культе. Если божество — сила — покровительствует ему, то оно, значит, принимает его.

Действительно, кровное родство не играет большой роли. И могло ли оно иметь большое значение при существующей известной свободе женщин и девиц. Родство по отцовской линии могло быть очень крепким благодаря свободе женщин. Развитие культа родственников по женской линии тормозилось отцовским правом. Две эти борющиеся силы мешали друг другу, и не одна не могла развиваться до предельного пункта.

В связи с тотемизмом мы хотели затронуть и другой вопрос — о зачатии, зарождении человека. Термины законнорожденный, незаконнорожденный, внебрачный не могут иметь места в вотской жизни по их религиозным убеждениям. Зачатие, зарождение человека, по убеждениям вотяков, происходит от той производящей силы. Если она велика, то и зарождение растений, животных и человека происходит быстро и хорошо. Нечистая грешная женщина не может родить ребенка. (Верования вотяков, зырян, пермяков). Если женщина рождает, то она чиста, чистота ее равна производительной силе (по современным верованиям зырян) богородица). В момент родов женщина и производительная сила равнозначны. Само же зарождение человека не рассматривают как результат акта мужчины и женщины. Необходимо еще влияние известной силы, находящейся в не человека. По мнению зырян, на зачатие человека оказывают влияние солнце и луна. При вечерней заре влияние оказывает луна, и зачатие происходит девицей — (так как луна покровительствует женщине); при утренней же заре происходит зачатие мальчика.

Существующая известная социальная солидарность восточных финнов тоже имеет связь с верой в производительные силы. Мы уже говорили, что по их верованиям, каждое живое существо имеет право на пай. Если природа производит человека или животного, то производит на него и пищу. Человек, животное не может родиться при отсутствии производящей силы, некоторой чистоты. Но эта же сила производит одновременно на человека, животного и пищу. Соблюдается некоторая закономерность распределения силы. (См. об этом легенды).

Этнологи обращают внимание на то, что с тотемизмом связано почитание тотема (тотемного животного, растения) не отдельного индивидуума, а вида, как например, медведя, волка, которых считают своими родоначальниками. Этого мы не наблюдаем у вотяков, но отсюда не вытекает, что у них нет явления тотемизма. Мы знаем, что они считают себя частицами производящей силы Инву, Мудора, которая

дает им жизнь, равно и растениям и животным: (Зыряне до известно степени могут считать своим тотемом мужчины – солнце, женщины – луну, даже вместе мужчины и женщины куриное яйцо, которое воплощает часть солнечной энергии, силы и которого не решатся съесть зырянин один, не поделившись с другим, так как это означало бы присвоение всего плодородия каждому себе).

Инву-Мудор, хранящаяся в родовом шалаше – Быдзым Куале священна, прикасаться к варшудной коробочке, где обитает Инву-Мудор, воспрещается. В семейной куале тоже имеется Инву-Мудор. Инву-Мудор весной принимает вид бабочки или пчелы и летает по полям, распространяя свою Вилу, благодать, благотворно влияющую на урожайность. Он же хранитель семейного счастья и здоровья. Там же, где уже нет семейной куалы Воршуду, Инву-Мудору молятся во дворе на чистом месте. От грязи, нечистоты Воршуд Инву-Мудор страдает. Сила Инву-Мудора является связанной с растениями, деревьями. Мы видим стремление охранить силу деревьев, растений, оберегая их от вульгаризации, заразы, выделяя часть леса, священной роши, священные деревья. Наконец, отдельные деревья пересаживают и особо охраняются. Сила священного дерева оберегает вотяков, его семью, группу людей, связанных с ним от несчастий, болезней, падежа скота и т.д. Сила некоторых растений в известные времена года более усиленно возрастает, например: береза во время развития сока, образования почек, вербы ранней весной и т.д. поэтому ветви таких деревьев срываются, особо хранятся и оберегаются, с ними оберегается, сохраняется и сила деревьев. Избыток силы растений, деревьев передается на другие предметы, исцеляет больных, увеличивает производительность хлебных злаков. Но и избыток силы человека передается. Он увеличивает урожайность, количество дичи в лесу, дает здоровье больному. Сила растений, человека во многом тождественны, вернее, едины. Само появление человека есть результат силы, находящейся на территории. Но и рост растений, деревьев есть результат чистоты силы человека. Таким образом, происходит взаимодействие сил. Человек суть часть территориальной производительной силы и усилитель роста и размножения растений и животных. Сущность культа, «магических» действий направлена на увеличение этой силы, на лучшее использование и сохранение. Сила эта не альтруистична: она не уделяет особого внимания человеку. И человеку на этой стадии развития [свойственная] антропоцентрическая идея. Сила воды только стремится сохранить свою чистоту. В последствии она выделяет антропоморфное существо, преследующее всех, кто носит заразу в воду, растения, вредит тем урожаю, росту деревьев. Луд – производительная сила трав, деревьев, сила уже несколько дифференцированная. В основе вотского тотемизма

лежит увеличение производительности определенной территории путем сохранения и оберегания производительной силы и сочетания со всеми этими элементами, силами, которые могут усилить ее и сознание человеком своей органической связи с этой силы.

Мы придали сравнительно небольшое значение партногенезису, хотя среди малокультурных народов существует глубокая вера в возможность зачатия от животных, растений. Но не сама «СОГУИДА ГЮ» вызывает зачатие, а сила часто исходящая из вне. Как религия вотяков созрела не на почве культа предков, так и тотемизм не возник на партногенезисе.

Вотякам известно временное табу на некоторые растения. Не полагается, например, ломать ветви березы до моления Луду, т.е. до определенной поры, пока сила березы не дойдет до полного созревания.

Вотский тотемизм очень интересен. Он дает возможность осветить вопрос несколько с иной точки, в то же время позволяет установить общие элементы с религией отдельных народов Австралии, Америки, древних египтян и т.д. Содержание священных животных при храмах по существу мало отличается от сохранения священных деревьев вотяками. Источник этого явления один и тот же.

С тотемизмом возможно можно связать почитание некоторых животных и птиц, какое явление наблюдается у восточных финнов. Зыряне особенно чтят лошадь и корову. С умершей лошади не снимают шкуру, на ее могиле оставляют сани. Украсть корм из «под носу» лошади считается самым тяжелым преступлением. По древним правилам зырян не полагается убивать старую лошадь, а надо дать ей возможность умереть естественной смертью и т.д. У зырян пользуется почитанием и корова, которую называют матушкой. Не полагается ударить корову и вицей, кто нарушит это правило, тот не может съесть три года молока. Надо отметить, то эти старые правила теперь забываются и плохо выполняются. Но они местами существуют во всей полноте и силе. Исчезновение же происходит медленно, постепенно. Особым почитанием у зырян охотников пользуется собака. Испортить собаку при помощи колдовства считается таким тяжелым преступлением, что колдуна земля не в состоянии выдержать в момент акта. Колдун должен производить свои магические действия, стоя на крестообразном дереве, иначе он провалится сквозь землю. Охотник первую ложку каши дает понюхать собаке, символизируя этим, что первая ложка преподносится ей.

Убийство (удавление) собаки вызывает гнев, проклятие последней, которое сказывается на последующих собаках, на экономическом благосостоянии и т.д.

Пермяки почитают собак и кошек. Женщина, ударившая, толкнувшая кошку должна у нею перед родными просить прощения на

коленях. Пермяки остерегаются душить кошек. Они продают их «кошатникам», который в свою очередь вину за удушение желает свалить на хозяина кошки. Когда он вешает последнюю, говорит: «Это делаю не я, а твой злодей хозяин».

По верованиям вотяков, зырян-пермяков, мари усопшие спешат на поминки, приняв образ собаки. Среди финно-угорских народов довольно сильно развит культ птиц. Особенным вниманием среди некоторых народов (финно-угров) пользуется лебедь. По словам профессора Карьялайнен[а]¹ остяки считают лебедя человеком, принявшим вид птицы. У лебедя, по словам остяков, как и у человека, бывают менструации. Зыряне тоже лебедя считают священной птицей. Их не стреляют, его мясо не едят. Убийство лебедя приносит громадное несчастье. Лебеди символизируют супружескую верность, преданность, нежность чувств. Если одного из супругов лебедя убить, то оставшаяся половина три года тоскует, горько печалится и по исполнении трех лет кончает жизнь самоубийством на том самом месте, где погибла его половина. Семейство родных людей, живущих счастливо семейной жизнью, в мире зыряне называют ЮСЬ КОТЫР, т.е. род лебедя, потомки лебедя. По верованиям некоторых зырян у лебедей бывает менструация. Вотяки тоже лебедя называют священной птицей. Вотяки, связанные с общим религиозным культом с жителями дер. Нырье, на моление Булда вось приносят пару лебедей, которым молятся, делая земные поклоны. По окончании моления их отпускаю на волю. Несколько человек отделяются и везут лебедей на тройке до берегов Камы или Вятки. Здесь их выпускают на реку и провожают плывущих лебедей, упрашивая соседних русских, что б они не трогали их священных птиц. По верованиям современных вотяков лебеди молятся за них Инмару.

Среди пермяков принято украшать охлупень (конек) резными изображениями животных и птиц, чаще всего встречаются украшения лошади, утки, гуся, иногда в сочетании лошади и птицы. Богаты изображениями животных и птиц медные, бронзовые вещи. Таким образом, археологические и этнографические данные говорят о культе животных и птиц. Но в данном конкретном случае для нас интересен вопрос, поскольку культ животных и птиц является связанным с тотемизмом. При современном культурном состоянии ни вотяки, ни зыряне, ни пермяки не считают своим родоначальником какой либо вид животных, птиц. Это явление могло сохраниться только в пережитках. Мне в детстве неоднократно приходилось слышать рассказ старых женщин, как быть, а не сказку, что медведь может сожительствовать

¹ Карьялайнен Кустаа Фредерик (1871–1919) – финский этнограф, исследователь религиозно-мифологических представлений обско-угорских народов.

с женщинами. Он ее берет к себе в берлогу и содержит как жену, обращается с ней ласково.

Рассказывали, что корова одного крестьянина села Вильгорта родила ребенка, который сразу бегал, говорил, требовал к себе крестного отца, богатырского коня. Но чудесный мальчик богатырь был убит до крещения. По мнению народа, после крещения уже его не могли убить.

Теперь не смотря на эти дивные рассказы, никто не желает называть себя сыном или дочерью медведя или коровы. Эти явления, если имели место, то они удалились уже в незапамятную давность. Архаические черты лучше сохранились в культе усопших и в частности в поминках. Изучение вотских и других угорских народов показывает, что по их верованиям, усопшие принимают иногда вид животных или птиц. Как видно, мы не связываем «вотский тотемизм» с культом предков и кровным родством. Поэтому, в данном конкретном случае вопрос о происхождении от одного животного предка не играет большой роли. Для нас более интересна внутренняя интимная связь группы людей между собой и растительным животным миром, шире всей производительной силой данной территории. Таинственная интимная связь, как мы видели, существует не между кровными родственниками отца с сыном или дочерью, матери с дочерью или сыном, а между пупковой бабкой и дитяти, крестным отцом и крестником, крестной матерью и крестницей или с крестником. Наконец, эта интимная связь существует и между людьми, носящими одно имя. Несколько подтвердим зырянскими примерами. Если крестный отец заболит, то парит его в бане крестник и больной получает исцеление. При болезни крестника парит его уже крестный отец. Сила одного переходит другому, изгоняя болезнь, заразу. Человек-тезка, носящий одно и то же имя может лечить больного. Зола с его печки для больного представляет наибольшую целебную силу. Целебными свойствами по отношению друг к другу отличаются и люди, крови которых сходятся. Белокурого человека кровь сходится с белокурым, добродушного веселого субъекта с человеком, имеющим такие же свойства характера. Поведение родителей (их брань, ругань) не сказываются или весьма мало сказываются на здоровье детей. Все же здоровье детей зависит от поведения пуповой бабушки, крестного отца или крестной матери. Случайное произношение крестной матерью недозволенных (нецензурных) слов в присутствии крестника у зырян приносит последнему неисчислимые бедствия. Малейшая несправедливость со стороны крестных приемников крестнику приносит тяжелые бедствия для обеих сторон. Неповиновение крестника приемникам прямо не допустимо и не возможно. Мы видим, что между отдельными группами людей существует какая

то интимная связь. Поведение одних сказывается на других, здоровье одного передается другому. Но существует ли такая связь человека с животными? Мы отвечаем утвердительно. Удойность коровы зависит от хозяйки женщины, от ее поведения, ее устройства пальцев, ношения медного кольца и т.д. Поведение же мужчины не сказывается на коровах. Существование таинственной связи между коровой и хозяйкой может возможно происходить и в следующем.

У зырян наблюдается такой обычай: если корова не беременеет, то ее бьют кальсонами, принадлежащими мужу хозяйки. После чего корова может, по народному воззрению, зачать. Теперь посмотрим, не существует ли связь между рекой, растениями с одной стороны и с другой человеком. Здоровье человека, его экономическое благосостояние зависит от реки и растений по ее берегам растущим. Но чистый человек увеличивает производительность природы, прогуливаясь по лугам, полям, лесам, увеличивает урожайность, количество дичи. Здесь снова мы видим какую то таинственную связь. Дичь охотно идет в силки, силки чистого охотника.

Религия некоторыми этнологами рассматривается, как связь человека с богом, божеством (божествами). Но эта связь может быть и с животными. Присем Бог, человек, животное равнозначащи. Никто из них не выше и не ниже. Между ними существует определенный договор. Зыряне и русские Вологодской губернии едят куриное яйцо, но саму курицу есть не полагается. Это явление рассматривается как договор. Все, чем то должны жертвовать, нести свой долг. На курицу возложена известная обязанность. Утку можно съесть, но утиные яйца уже не полагается. Корову нельзя бить вицей, зато можно есть ее молоко, лошадь можно бить даже кнутом, но доить, употреблять ее молоко не полагается.

Воде приписываются те же психические свойства, что и человеку. Вода влияет на человека, на его экономическое благосостояние, но она страдает и от грязи человека. Загрязнивший ее человек заболевает, и поправиться может только тогда, когда получает прощение от воды, когда он очистится. Очищение человека влияет и на воду, которая тоже избавляется от грязи. Это общий закон магии. Ребенок, заболевший от дурного глаза, вылечивается, когда очистится сглазивший его. Растения человеку дают силу, здоровье, но от его нечистоты гибнут. Чистота же человека увеличивает их рост, красоту.

Сущность мировоззрения восточных финнов по данному вопросу все же можно понять. По верованиям коми, добровольные страдания увеличивают силу и мощь растений. Могущество хлеба объясняется как результат его добровольных страданий из за любви к человеку. Скатерть тоже имеет некоторое могущество, предохранять человека от

злых духов, болезней. Эти свойства она приобрела путем любви к человеку и добровольных страданий (В.П. Налимов «Загробный мир по верованиям зырян». Этнографическое обозрение).

Мы подробно не будем останавливаться на этих договорах, но некоторые элементы его интересны. Мы говорили, что дичь сама бежит в сети, силки чистого охотника. Мы точного мотива такого поступка дичи не знаем, но отметим, что чистота человека увеличивает количество дичи, дает им красоту. Дичь как будто зависит от человека, от его поведения, его чистоты.

Изучение магического «показания» подтверждает нашу мысль в общих ее чертах. Магическое «показание» не обуславливается жадной мести. Оно преследует иные цели, и по существу может быть сопоставлено с промыслом божьим. Наказание посылается, чтоб человек раскаялся, стал на интимный путь, переходя на магический язык, сделался бы чистым. Чистота – необходимое условие существования органического мира. Животные, птицы в лесу, тоже страдают от нечистоты человека, следовательно, и они заинтересованы в его добром чистом поведении. И они могут направлять человека на интимный путь, т.е. им приписывается свойство, каким обладает по христианскому воззрению один Бог. Но путь их магический, как и человека. Они могут брать на себя известное страдание, которое передается на человека, последний начинает думать о себе, как бы быть чистым. Таким образом, мы видим группу людей, животных, растений заинтересованных в чистоте друг друга, нечистота одного сказывается на другом. Эта группа людей, животных, растений, влаги является замкнутой в тотемический круг. Они имеют общий культ чистоты и социальной справедливости. Описываемые нами явления не совпадают с окончательным классическим тотемизмом, мы все же им не решились придумать нового термина.

ЛЕШИЙ. БОЖЕСТВО ЛЕСА НЮЛЭС МУРТ. БЫДЗЫМ НЮНЯ

В южных частях, где лесов мало, божество НЮЛЭЗ МУРТ не играет роли в религиозном представлении вотяков. Его почитание сохранилось только на севере и центре области, где еще имеются обширные леса. Некоторые исследователи отождествляют Нюлез Мурта с Лудом. Генетическая связь не только возможна, но прямо вытекает из материалов, из почитания леса. Но религиозное разветвление по данному вопросу приняло широкие размеры. С одной стороны, мы видим почитание безличной силы Луда (Новая Монья), с другой – почитание антропоморфного существа со всеми свойствами и особенностями человека. Образ Нюлэз Мурта мы дали пользуясь литературными источниками, преимущественно материалом Верещагина, стараясь осветить его современными данными этнологии. Параллельно с вотским

материалом мы помещаем зыряно-пермяцкие. От сравнительно этнографического освещения не только получается картина полнее, но мы можем начать изучение и новой линии. Как образ, «тип» божества меняется в зависимости от их или хозяйственных занятий человека или социальных «структур». Вотская большая семья с развитым почитанием Куз[ö] и других почетных уважаемых лиц не могла [не] создать мифической семейной жизни, Нюлэз Мурта хулиганствующей молодежью. Это явление мы наблюдаем у пермяков, где расслоение на старых и молодых происходит усиленным темпом, и где возрастные идеалы противопоставляются друг другу. Пермьяцкая молодежь, выходя из под опеки старших, не выработала свою этику, регулирующую жизнь. Она «хулиганит», но делает это втихомолку, боясь старших, так как власть последних еще не совсем ослабела. Ист[r]ебление лешенятами кабалы не отражает ли старый политический строй далекого севера, когда маленькие чиновники вскрывали на почте всякую бумагу, адресованную на имя начальства, уничтожая неблагоприятные для себя. Зырянин охотник, ночующий в лесу в курной избе или под открытым небом, должен обладать определенным строгим мирозерцанием или отрицать существование духов или вселить в себя веру, что он выше их и в борьбе выйдет победителем. Вопрос затрагиваемый здесь, безусловно имеет большую будущность. Мы на нем в полной мере останавливаться не можем, даем только общее наставление.

Бог леса у вотяков называется Быдзым-Нюня, Нюлэз-Нюня, Чатча-Нюня. Чаще всего его вотяки называют Быдзым-Нюня. Быдзым-Нюня существо доброе, любящее вотяков. Он охраняет их от злых духов, виновников болезней, блюдет за их нравственной чистотой. По словам охотников он населяет вотяцкие леса дичью, пушным зверем. Людей же не соблюдающих требований вотяцкой морали, нарушающих старые традиции благочестивых вотяков, слегка наказывает, стараясь этим самым навести вотяка на мысль об исправлении. В минуты же сильного гнева, вызванного недостойным поведением вотяков, он отказывается их даже оберегать от злых духов. Быдзым-Нюня своим внешним видом совершенно похож на человека. Он даже имеет семью детей, которые женятся, выходят замуж. Но он больше любит быть в одиночестве, гулять по лесу, вокруг полей, засеянных хлебом. Любит он и сидеть на горе под деревом и оттуда любоваться на жизнь природы, людей. Неправедная жизнь вотяков огорчает его. И в минуты огорчения он, взволнованный, быстрыми шагами носится по лесу, вызывая своим движением ветер. Обыкновенно люди не замечают присутствия Быдзым-Нюня, не видят его, хотя он и обладает таким же телом, как и человек. Но некоторым людям он показывается то в виде военного, то седого как лунь старика. Быдзым-Нюня часто берет людей и водит

за собой. Существует рассказ, как знахаря Тюая из дер. Дизизлине Уканской волости Быдзым-Нюня водил за собой в течении целой недели. За все это время Быдзым-Нюня наставлял знахаря Тюая, указывая, как должны вести себя вотяки. Он жаловался, что вотяки стали ругаться неприличными словами, начали носить щегольскую одежду, пить чай из однокранного самовара, полюбили красный и синий цвет, белый же постепенно начали выводить. Горько он упрекал вотяков в том, что они в полдень, во время цветения ржи (Инвожо) моют в реке белье, черпают воду черными железными ведрами. В заключение наказал передать вотякам, что такое их недостойное поведение вызывает не урожаи хлебов. Быдзым-Нюня схватил знахаря Туая среди белого дня и как ястреб цыпленка, унес в сильном кружащемся вихре на вершины «Квака-Гурез» (Воронья гора). Отдохнувши здесь, он схватил знахаря за подмышку и понес дальше. Они побывали на базаре в селе Укане, но их ни кто не видел. В воскресенье они пошли в церковь, но Быдзым-Нюня не позволил своему пленнику войти в церковь, так как на нем одежда была не чистая. Прослушав обедню до херувимской Быдзым-Нюня вышел из Церкви. После обедни он сел в телегу того человека, который выехал в путь без молитвы. Кормил же он своего пленника в течение недели хлебом, который клался хозяевами без благословения. Первоначальный образ Быдзым-Нюня значительно потускнел, какое явление произошло не без влияния русских, частью и христианства. У русских лесной дедушка ходит в церковь по воскресеньям, поет там сладким голосом, но остается только до херувимской. Употребление хлеба положенного без благословения, поездка в телеге выехавшего без молитвы, вовсе не соответствует доброму божеству, а мелкому бесу, боящемуся креста и молитвы.

В этом описании мы видим Быдзым-Нюня существом исключительно живущим интересами вотяков, заботящимся о сохранении их национальной самобытности, но он уже не враг христианства. В уме вотяка (Сосновского края) сложилось убеждение, что возможно сочетание христианства с древним вотским благочестием и сохранением национальной самобытности. Он Быдзым-Нюня, болеет, что вотяки начинают носить русские лапти и одежду не из белого национального холста. Характеристика Быдзым-Нюня оправдывает известное изречение – «Человек создает Бога по своему образу и подобию». Действительно, вотяк приписал все свои горькие думы Быдзым-Нюне. Другие вотяки более подробно останавливаются на не нравственных качествах Быдзым-Нюня, а на физических. Он отличается не обыкновенной силой, с корнями вырывает небольшие деревья и пользуется ими как большой палкой. Но все же хозяйственные нужды и заботы берут у вотяков вверх. В Глазовском уезде вотяки, выгоняя весной на пастбище скот,

просят Нюлэс Мурта, он же и Быдзым-Нюня, оберегать его. При сем они приносят ему жертву, и во время жертвоприношения читают следующую молитву: «Быдзым-Нюня, Нюлэс Нюня! Вот мы выгоняем скот в луга, а потом начнем пахать, по этому даем тебе жертву, храни скот от зверей и от дурных люде. Скот наш будет проходить через 12 рек, через 12 логов, береги его и охраняй его от болезней от всякого зла.

Весной Нюлэс Мурту приносят в жертву кашу, которую выносят за околицу в берестяном бураке. Осенью ему же приносят серого гуся. Это благодарственная жертва за сохраненный скот.

В Сарапульском уезде тоже приносят Нюлэс Мурту жертву в лесу, под елкой хлеба, вина, быка или серого барана. В некоторых местах хлеб кладут на ветви дерева. Во время жертвоприношения читается следующая молитва: «Леший дай мне дичи, белок, лисиц, медведей. Дай так же и пчел, направь их сделанный мною улей. Я тебе тоже кое-что подарю (Гольмберг).

В молитве имеется указание на пчеловодство. Далее имеется в литературе ценное указание, что во время болезни Быдзым Нюне приносят в жертву утку.

Быдзым Нюня считается хозяином леса, олицетворением его, лес же у восточных финнов является целебным местом.

УПАДОК КУЛЬТА БЫДЗЫМ НЮНЯ

Все исследователи единогласно утверждают упадок почитания Быдзым Нюня и это явление связывают с уменьшением площади леса. В южных районах, где мы работали и где лесов совсем мало даже само слово Нюлэс Мурт не известно. В Шарканской волости приносят в жертву Нюлэс Мурту корову, овцу, гуся, барана. Молятся Нюлэс Мурту и тогда, когда появляются озимовые черви, приносят в жертву утку. Местом моления является лес.

Хозяин леса, Леший играет довольно большую роль в религии родственного вотьякам народа коми — зырян и пермяков. Но отношение этих трех названных народов к лешему далеко не одинаково. Это различие увеличивается неизбежно с изменяющимся укладом жизни и психологии. Пермяки называют лешего вро дядя — вор айка, что в переводе означает лесной дядя, лесной хозяин, большой. Его пермяки рисуют почтенным стариком, задумчиво расхаживающим по лесу. Он добрый старик, он поправляет охотнику запутавшиеся сети и силки. (Превосходно сделанная из дерева игрушка показывает нам его внешний вид). Но, в лесу кроме лесного дяди живут еще молодые лешенята. Они отличаются веселыми свойствами молодых хулиганствующих юношей. Из озорства они запутывают охотничьи сети, загоняют крестьянский

скот в чащу лесов и хохочут, когда рассерженный охотник или крестьянин начинает ругаться. Почтенный пермяк, видя такое хулиганство, обращается с жалобой к самому лесному хозяину, к вэр дяде. Так как последний не видим для пермяка, то он пишет ему жалобы на бересте или на дереве, которые называются «кабалы». Эти кабалы разбрасываются пермяками по лесу, и лесной дядя гуляя по лесу, находит их и наказывает своих лешенят. Но чаще дело кончается несколько иначе. Лешенята найдя такую кабалу, видят, что человек не на шутку на них обиделся и боясь своего дедушки подбирают прошения, уничтожают их а свои проказы понемногу исправляют, выгоняют из чащи скотину, поправляют сети охотников и т.д. Существует такой рассказ, характеризующий отношение между лесным дедушкой и молодыми лешими. Один крестьянин – пермяк расчистил в лесу участок и засеял его овсом. Когда овес поспел, то на поле с шумом налетела огромная, как туча, стая воробьев и быстро склевала все зерно. Пермяк, однако, на следующий год все же засеял свою новую пашню. Когда хлеб поспел, то повторилось то же самое. Опять воробьи склевали все зерно. Пермяк решил, то это не иначе как проделки лешаков. На третье лето он опять засеял свое поле, но когда хлеб стал созревать, он приготовил кабалу и бросил ее в лесу, а сам стал караулить свое поле. В одно утро, когда хлеб уже совсем созрел, на поле опять с шумом спустилась стая воробьев, не смотря на его крики и палки, которыми он стал в них кидать, принялась пожирать зерно. Но в это время налетел большой черный ворон, стал клевать воробьев и быстро всех их согнал с поля. Воробьи улетели, и больше не показывалась. Пермяк собрал урожай и в следующие годы продолжал засеивать этот участок и снимал урожай. Он уверен, что черный ворон – вэр-дядя, прочел его кабалу, разогнал воробьев лешаков, и запретил им раз навсегда клевать зерно.

Здесь видим яркое отражение некоторых элементов быта: хулиганящую молодежь, жалобы почтенных пермяков, страх молодых перед стариком, уничтожение жалоб кабал – явление столь общеизвестное в быту старой администрации и т.д.

Пермяки стараются поддерживать дружбу со старым хозяином леса, иногда приносят ему гостинцы: бурак браги, бутылъ водки, рыбный пирог, табакерку с табаком и т.д. и все принесенное оставляют на пне в лесу. Пермяки дают вэр-дяде то, что он, по их мнению, сам не может себе достать, но в совместную трапезу с ним не вступает. Возможно, пермяки считают себя выше, не только лешаков, но и самого лесного дяди.

Зырянское население по своему занятию не однородно. Некоторые из них уходят на несколько месяцев в лес на охоту, другая часть совсем не занимается охотой. В связи с расслоением занятий проис-

ходит и дифференциация религиозных воззрений, это явление резко сказывается на представлении о леших. Земледельцы меньше уделяют внимания лешему, они иногда очень внимательно слушают рассказы охотников, но это глубоко не задевает их. Мы остановимся несколько на верованиях охотников. Лешие, по мнению охотников, тоже охотятся. У них есть собака, охотники представляют[ся] красивыми, поэтичными, крайне подвижными, настолько легкими, что они не тонут когда ходят по реке. Песни их очаровательны, заунывны. Они страстно любят охотников, желают с ними вступать в половую связь, от такого смешанного брака уже рождается человек. Следовательно, охотники создают свои образы. Возможно, охотники месяцами живя в лесных избушках, иногда приходят в состояние, что и сон и грезы не в силах отделить от действительности. Нам трудно представить сущность сложного психического явления, как мифотворчество, да это и не входит в нашу задачу. Мы дали только сравнительный этнографический материал. Зыряне не охотники тоже представляют леших в человеческом образе. Они бывают и на ярмарках и ведут торговлю, отличаясь честностью. Другие их представляют великанами, носящимися по воздуху на своих лошадях, которые могут причинять сильным движением (ветром) большой вред. Почему и бояться леших.

МОЛЕНИЕ ПУЖ МЕРУ

Вотяки весною, около 20 мая ст.ст., молятся Пуж Меру, чтоб не было инея. Обычно молятся в овсяном поле, принося табани и шаньги и закалывая в жертву серую овцу. Образ Пуж Мера современные вотяки уже не представляют ясно, но все-таки ему молятся. На наш взгляд культ Пуж Мера представляет большой интерес Пуж Мер — это сила вызывающая иней. Она безразлично относится к человеку, но иногда проявляет свою «природу», которая иногда приносит вред человеку. И вотьяк, желая эту силу расположить к себе и несколько урегулировать, устраивает совместную трапезу, что принято на обычном языке называть молением и жертвоприношением.

ТОЛ ПЕРИ. МОЛЕНИЕ ТОЛ ПЕРИ

Молятся в ржаном поле только одни мужчины, при чем приносится в жертву селезень, кроме него каждый домохозяин еще приносит крупы для каши и по горбушке хлеба с маслом. Молятся Тол Пери чтобы не было сильных ветров.

Культ Тол Пери тоже представляет для нас большой интерес. Известная сила проявляет себя иногда более, чем это нужно человеку. И он стремится эту силу умерить вступлением с ней в дружбу и

совместной трапезой. Зыряне, которым сильный ветер иногда мешает, желая умерить его силу прибегают к словам заклинания. Они говорят: Толо! Толо! почид ез кув! (Ветер! Ветер! твоя бабушка не умерла!) Беспокойный дух ветра, услышав слова зырянина, успокаивается, и [не] спешит на похороны бабушки. И ветер утихает.

Когда же зырянину ветер нужен, то он вызывает его словами: «Толо! Толо! подич кулы» (Ветер! Ветер! твоя бабушка умерла!). Дух ветра начинает спешить на похороны бабушки и начинается сильный ветер. В настоящее время зыряне уже не придают серьезного значения словам заклинания.

Больше верят этому дети, которые или вызывают ветер, или укрощают его этими словами.

«Дух ветра», «сила ветров» живет у зырян и вотяков только в определенные моменты, в остальное время ими мало интересуются. При сем отношении населения к ветру часто утилитарное.

ИНМАР

В научно популярной литературе проводится взгляд, что Инмар у вотяков является верховным божеством, творцом вселенной. Именем Инмара теперь называют христианского бога. В молитвах, записанных нами, Инмар действительно называется создателем. В Новой Монье молящиеся говорят: «Мы, созданные тобою». В длинной молитве, записанной нами в Ильинске, говорится: «Твоей созданной душой и кровью просим и кланяемся». В молитве по случаю рождения ребенка вотяк говорит: «Если новорожденному дал душу и кровь, то дай и пай». Исследователям не удалось записать легенд, где бы творцом вселенной являлся Инмар, но есть легенда о сотворении земли, записанная П.М. Богаевским, которую мы приводим дословно: «затем в дер. Н. Сентег мною была записана легенда, довольно похожая на ту, которую приводит г. Бехтерев. В начале всего говорил вотяк дер. Н. Сентег Лаврентий, — была одна вода. Какое то существо, имевшее при себе посылку жило в то время. Это существо вздумало совершить землю. И вот оно, спуская свою посылку, в огромном сосуде в воду отправило его за землю. После того, как от начала спуска прошло довольно много времени, посылка увидел лежащего рака. «Куда идешь? — спрашивает рак. — Искать землю!» — «Какую такую землю? Сто двадцать лет живу здесь и никакой земли не знаю». Но посылка, не смотря на эти слова, спустился ниже и, наконец, достал до земли, которой и наполнил, как ему было приказано, свой рот. Когда он поднялся на поверхность, то создающее существо говорит ему: «Брызни этой землею так, что бы во рту у тебя не осталось ни малейшей песчинки». Посылке и стало лю-

бопытно, что если оставить одну? А потом он брызнул, оставляя одну песчинку. Появилась тогда земля, гладкая, как поле, а оставшаяся во рту песчинка начала расти, и не может он от нее отделаться. Обратился он за помощью к старшему существу, по приказанию которого, выбросил изо рта песчинку, и она выросла в горы и все другие неровности». Вотское слово Инмар можно сопоставить с зырянско-пермяцким словом Иен, с финским Инмари (). Природа Инмара и Иен во многом сходны и несут общие черты. И не смотря на то, что в приведенной выше легенде, творцом земли является какое то существо, мы в нем узнаем Инмара. Это не трудно сделать при сопоставлении вотской легенды с зырянским.

1. ЛЕГЕНДА

Туман... Мрак... Ни где не видно ни живого существа, ни растительности, только один голубь, прекрасный, сизый голубь летал. Не раз он издавал голос, с целью встретить живое создание. Не раз, томимый одиночеством, пытался он броситься с высоты полета и разбиться, и тем кончить свое существование. Вдруг в ответ слышит он отклик, своему подобный голос человеческий. Помчались на встречу друг другу... Назвались братьями, родными милыми, посоветовались – порешили изведать дно мрака и тумана. Один голубь нашел землю. Другой голубь нашел тину. Когда первый голубь выпустил из клюва добычу – землю, то около ее части стали собираться другие частицы и скоро она начала принимать вид острова, и покрываться растительностью. Тина распустилась. Зависть закипела у второго голубя, но он затаил ее и обратился к первому с просьбой поработать вместе. Первый голубь был Ен – существо могущественное, второй – Омель, существо слабосильное и завистливое. Все что Иен создал днем, Омель старался портить ночью. Особое старание приложил к тому, что бы испортить человека, намазал его собственной слюной и надеялся лишить его окончательно способности речи, но только отчасти смог его испортить. Ен заметил недоброжелательство Омеля и прогнал его (В.П. Налимов «Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян»). (Этн. Обзор. Т. XII).

Помимо приведенной печатной легенды имеется и рукописная, которая даже стоит ближе к вотской легенде, сущность коей и приводим. В мраке и тумане носился Ен в виде сизого голубя, на его крик отчаянья прилетел Омель в образе гагары. Ен просил Омеля – гагару – спуститься во мрак и туман и со дна достать землю. Гагара достала землю, передала ее Ену – голубю, но часть земли утаила во рту. Ен посеял землю, из которой образовалась ныне существующая земля.

Гагара — Омель улетела на север, где тоже посеяла утаенную землю. Но здесь земля получилась плохая, болотистая.

От приведения вариантов мы отказываемся. Из этой легенды ясно видно, что коми и вотяки имеют общие сходные взгляды на сотворение земли. По одной версии Иен, по верованиям коми, создал человека, но другой человек произошел от сочетания дерева и травы без вмешательства какого либо верховного существа.

Современная религиозная вотско-пермяцко-зырянская мысль представляет сочетание разнообразных влияний, переживаний, наслоений. Поэтому, говорить о целостном, однообразном религиозном миро-созерцании не приходится. Инмар (Иен) является создателем, творцом всего мира, то олицетворяет саму природу, спокойную, беспристрастную, почти немую. Выражение коми Ен (Иен) зеро Ен мича означает — природа ясна. В вотском языке тоже имеются соответствующие выражения Инмар Зоре, что справедливо замечанию Богаевского соответствует латинскому (зирритеч реих) и греческому (Зсоз беи). У вотяков есть выражение «соучке Инмаре» — он смотрит на небо. Из этого выводят, что Инмар олицетворяет небо. Сами же вотяки говорят, что они Инмаром называют все светлое, что видят. Мы видели, что Инмар олицетворяет не только небо, но и всю природу. Зырянский язык в этом отношении дает очень много интересного. Ен кола — дом божий, означает все то, что помещается внутри горизонта и над небом. Следовательно, Иен все то, что помещается в этом доме — «кола». Кола же имеет и крышу небо. Иен вельт — что в точном переводе означает крышу природы, крышу бога. Это дает нам право Инмара, Иен сопоставлять с финским Иемаре (богом воздуха). В Калевале с героем Иемаренен у зырян есть словосица: Куз, Куз, длина, длина веревки достает вокруг дома бога (природы) Иен Кола, но не достает вокруг головы. Таким образом Иен Кола состоит из крыши (крыши природы, бога), с боков ограничена горизонтом, с низу же имеется земля. В этом ограниченном сверху, с боков, с низу находится природа Иен, который равнодушен ко всему, в своем течении не изменяет ничего. Зыряне, знающие древний закон, не молятся Иену. Он ничего не может изменить. Жизнь течет по закону природы, издревле существующему. Законы эти зырянами изучались, по ним они регулировали свою жизнь. Законы же были основаны на магии (в свою очередь на своеобразном естествознании), и совершенно отвергали вмешательство бога или какого либо духа в дела людей, природы. Но понемногу значение этих законов начало ослабевать, природа стала наделяться как бы особыми психическими свойствами. Физико-механические силы уступать одухотворенной силе. Но величественная природа одухотворялась, сначала принимает весьма скромную роль. Она как бы находится в подчинении человека, исполняет его волю. В центре стоит сам госпо-

дин — человек, властелин природы, каким признает он себя. Поясним это примером. На кристально чистого охотника сама дичь бежит, подчиняясь закону магии, однородное все однородное притягивает. Охотники и дичь являются однородными существами по своей чистоте. Но это однородное чистое находится как бы в покое, необходимо человеку как бы вывести из состояния бездействия, в состояние движения. Он тогда прибегает к силе слова. Дичь сама бежит на зов человека, притягивается как железо магнитом. Второй закон, установленный зырянами гласит: «На всякое живое существо природа производит пай». Эти два закона регулируют жизнь зырянина охотника. Есть много людей, которые живут, сообразуясь только этими двумя законами. Этих людей условно назовем людьми «на стадии магического мышления». Другие уже признают бога Иена, не связанного с природой, со всей ее совокупностью, но живущего отдельно, индивидуальной жизнью, как каждый из нас живой. Но роль Иена очень скромна. Он ничего не производит, ничего не изменяет в природе, а выполняет только роль, предназначенную законами природы, посылает дичь в сети чистого охотника, дает пай новорожденному. Это простой исполнитель. Но исполнитель не какого-то верховного существа, а немой, равнодушной, механической природы. Как у воды во всей ее совокупности, выделялся у вотяков Вожо, у коми Вуншерка, Луншерка, оберегающий воду от загрязнения, т.е. выполняющий одну функцию самозащиты, так у всей природы выделяется Иен, несущий одну функцию, распределение природных благ между людьми и животными. Этому существу Иену отношение охотников довольно своеобразное. Они не просят, не молятся ему. Иногда ему грозно приказывают, когда он не особенно охотно выполняет взятую на себя роль. Знаменитый охотник (Пер Ваз), три дня бродивший по лесу и не поймавший ничего, с упреком обращается к Иену, и тот, сознавая свою вину, щедро вознаграждает разгневанного охотника. В земледельческом оазисе Иен уже не простой распределитель благ природы, но и производящая сила. Его просят уродить пай, хлеб и т.д. Это новое мирозерцание ясно противоречит более древнему «охотничьему», назовем так условно. По мнению охотников, природа производит прямо пропорционально силе чистоты людей, даже не природа производит, а чистота, заключающаяся в людях и в природе. Такое воззрение живет и в земледельческом оазисе, имеет даже довольно глубокие корни, но здесь Иен — бог сначала как постороннее лицо, все больше и больше вмешивающееся в соотношение старых законов, вытесняет его. Это происходит и под влиянием христианства и земледелия. Зависимость хорошего урожая от света, тепла и дождя легко устанавливается. Причину же периодического колебания дичи уяснить труднее. И явление как бы уже меньше зависит от человека, с ними человек вступает в более сложную связь, свидетельством

чего служит вся религия вотяков. Более упрощенно магически является количество дичи. Происходит борьба двух религиозных мирозерцаний, медленно, но упорно.

Происходит медленная, но упорная борьба двух религиозных мирозерцаний, более древнего с новым. Первое мирозерцание основано на магии и на действующих силах природы, почти еще не дифференцированных, где производительная сила связана с физико-механической силой. Второе мирозерцание уже виталистическое, даже анимистическое, сила уже мало связана с физическим телом вещества, наконец, эта связь абсолютно теряется в умах восточных финнов. Эти два мирозерцания выделяются в легендах о происхождении человека. По одной легенде, человек произошел от сочетания дерева с травой без участия разумного существа, даже без участия сил, находящихся вне дерева и травы. По другой легенде человек является существом, созданным творцом, который уже и заботиться о человеке, сторожит его, пользуясь услугами собаки. Эти две легенды стоят на двух разных полюсах и мы не можем построить прочного незыблемого моста между ними, хотя таковой мост в истории развития человеческой мысли, совершился. В частности же вопроса коми мы не можем выделить влияния других этнических групп на религиозную мысль. Но таковое было, и мы теперь еще находимся на стадии собирания материалов, заложения первых камешков для создания, для эволюционного развития религиозной мысли, одной из самых сложных естественно исторических дисциплин.

Вотская религиозная мысль не сохранила древние черты мирозерцания «салистийного» зарождения человека (через сочетание дерева с травой), и не довела его до завершения, до создания человека в духе библейском, не создала единого творца всесодержателя. Религиозная мысль вотяка остановилась на середине между двумя крайними полюсами, которая наиболее отвечает современному его состоянию мысли, экономике и хозяйству. Вотяк из разнообразных материалов, доходящих до его сознания, берет те, которые наиболее отвечают его современному и социальному положению, как и растение, выбирает из почвы наиболее нужные материалы, отбрасывая другие.

Вотяк признает, то его кровь и душа созданы Инмаром, и о своем родстве с богом он напоминает последнему во время молитвы, новорожденному просит дать пай, каковой полагается еще по законам магии. Социально экономическая жизнь вотяка осложнилась. Он должен заботиться не только о своей семье, общине, но и правящем классе, на которых просит у Инмара уродить хлеб. Натуральное хозяйство в значительной степени падает. Вотяк уже вынужден продавать хлеб. Он $\frac{2}{3}$ предназначает к продаже, одна же треть должна хватить на еду, пи-

тье. В других местах вотяки просят уродить хлеб на странника. Таким образом, «смета» представляется Инмару достаточно полно. «Из трех частей две части продать, одну часть не съесть, не выпить бы, такую экономику дал бы». Заботу об экономии вотьяк возлагает на Инмара.

«Во время еды и питья, во время поминок бессоленную пищу сам посоли, жидкую пищу сгусти». И в других молитвах просьбы о экономическом благосостоянии определенно выявляются.

«Посеянный хлеб уроди с добрыми, крупными семенами, соломой как камыш. Хорошо убранному хлебу дай хорошую экономию, и в скирды класть и продать пусть хватит, и есть пусть хватит, и в старых скирдах пусть останется». Местами эти пожелания, просьба принимают более поэтическую окраску.

«Посеянный наш хлеб пусть зацветет так же, как ягоды твои цветут. Когда выйдешь на поле работать и станем на полосе во время работы стала бы семья за семьей на полосах с радостью, и ты сам дай здоровья и радость Боже». Взяв серп за серпом, работая дай хорошую счастливую жизнь. Выезжая со скрипом на поле, с пустой телегой, с полным возом, на паре с радостью, качая, обратный путь дай. Такое счастье ожидая, просим! Просят так же Инмара дать теплый дождь, мягкий теплый день и избавить поля от червей, гадов, сохранить от инеев и тяжелых дождей. Приведенные отрывки молитв ясно указывают на природу Инмара. Он дает хороший урожай, экономию, хорошую погоду, охраняет от тяжелых дождей, инеев, оберегает поля от червей, гадов, дает семейное счастье, размножает скот.

ОБЩЕСТВЕННЫЕ МОЛЕНИЯ

Общественные мления среди вотяков довольно сильно развиты. В этом году происходило моление в дер. Абдес, отстоящей от села Ильинска в 2–3 верстах и от полустанка в 10 верстах. Такое общественное моление здесь называет Дэмен Вось, в других местах Булда Вось. В молении принимает участие 12 деревень: Пычас, Уча, Абдес, Косой, Арлан, Эдой Гурт, Карашур, Шуншади.

МЕСТО МОЛЕНИЯ

Местом моления является живописная роща на невысоком холме, у подножия которого журчит небольшой ручеек с холодной, прозрачной водой, носящей название «Кузьыт Ошмес» (холодный ключ). Роща состоит из смешанного леса ели, сосны, березы с преобладанием первого. Роща не загорожена, имеет площадь около $\frac{1}{2}$ – $\frac{1}{3}$ десятины. Место считается священным и здесь не рубят лес для хозяйственных

нужд, и население без дела не ходит сюда. Моление Дэмен Вось бывает через 2 года на третий. Периоды моления являются связанными с системой земледелия. В год моления необходимо чтоб два рядом лежащие поля были засеяны: одно овсом, другое рожью. На молении бываю мужчины, женщины и дети, но более живое участие принимают парни и девицы, сопровождая кости жертвенных животных священными песнями. Моление происходит в течение 4 дней. В 1-й день происходит поминовение усопших и приношение им в жертву овцы или коровы любой масти. Во 2-й день приносят в жертву Инмару жеребенка игровой (чугдор) масти, белого барана, телку красной шерсти белого гуся. В 3-й день приносят Акташу в жертву жеребенка белой масти, пестрого гуся, белого или серого гуся. В 4-й день приносят Му Кылчину в жертву черного барана или черного быка. В рощи сохранились священные места – жертвенные очаги, столы, наконец, изгородь, вокруг которой с песнями сопровождаются кости жертвенных животных, посвященных Инмару. В первый день праздника население не отличается особым подъемом настроения – происходит поминовение усопших, сила и влияние которых, по мнению современных вотяков, не очень высоко и некоторые из них поддаются к воспоминаниям о тяжелой утрате и т.д. Но все же характерно, что первый день посвящается усопшим. Это говорит о сильной родственной связи. Второй день посвящается Инмару, наиболее видному существу, светлому Богу, культ его отличается большой торжественностью. Вотяки для жертвоприношения Инмару пекут хлеб из собранной муки с домохозяев. Этот хлеб носит название Вылэм учконтыр ньан (полный хлеб). Для хлеба Вылэн учкон устраивается особый стол на дереве (береза), из его ветвей красиво сплетенный. На дереве, на ветке, так же ставится православная икона, принесенная на время из Быдзым Куалы (Большого шалаша). Кроме того, каждый домохозяин печет священный хлеб у себя дома и приносит его на место моления. Хлеб он кладет на особый столик, называемый Нянь-Жок. Он довольно примитивного устройства. В землю закапывают четыре колышка, столешницу заменяют сплетенные сучья. Каждый домохозяин приносит с собой пиво и сливает в общую бочку. Жертвенное животное после обычного испытания закалывается. Кости и мясо его варят в общем котле, довольно большом. Место костра считается особо священным и через костер нельзя перешагивать не только во время молений, но и в другое время при посещении священной рощи. Испытание жертвенно животного не сложно. На его шею, иногда и в уши, льют через ветки холодную воду. Если животное вздрогнет, то оно годно для жертвоприношения. Вотский национальный священник во время молитвы бросает кусочки жертвенного мяса, жертвенного хлеба в огонь, куда льет и пиво из общей бочки. Затем благословляет

яства. После чего начинается трапеза. Пиво пьют все одной деревянной священной чашкой, которая носит название Сюмык. Самое большое торжество происходит при проводах костей жертвенного животного, которое сопровождают парни и девицы с песнями вокруг изгороди, наскоро изготовленной. Кости вешают на елку, которых трогать нельзя под страхом тяжелого наказания. На молния должны являться в чистых костюмах, специального для этого существующих, умывшись предварительно в бане. Во время моления вотяки стоят лицом на юго-восток. Главный священник Тор, одетый в особый белый костюм, сидит за особым столом и читает про себя молитву. Первый его помощник (Сюмос Нуллыс) угощает молящихся пивом, второй помощник (Тылась) готовит пищу. Жены священнослужителей сидят за особым столом, или им при угощении оказывают особое внимание. Третий день, как мы уже сказали, молятся Акташу. Особых отличий в ритуале нет. Ему только не устраивают особого столика на дереве для хлеба Вылем Учкон. Акташу посвящают свой очаг – костер, имеющий особые столики для трапезы. Таким образом, каждому божеству отведено определенное место для очага и столика. Место моления Акташу находится вправо от места, посвященному Инмару, и находится в середине между местами моления Инмару и Му Кылчину. Му Кылчину молятся на четвертый день. Кости жертвенного животного посвященному уму закапывают в землю, а не вешают на дерево. Ежегодно молятся Инмару в дер. Барабан Бирского кантона. Моление происходит после посева овса.

Около 7–8 июня н. ст. приносят в жертву жеребенка рыжей, гнедой или сивой масти. Моление происходит целые сутки, начинается вечером и кончается на другой день тоже вечером. На моление приносят хлеб (табани, шанги), пиво. Кумышку приносить воспрещается. На моление выбираются три священнослужителя Курьськис[ь] (священник). Два помощника, которые называются «партчась». Последние приготавливают жертвенную пищу.

Здесь же молятся Инмару осенью после посева ржи. Приносят в жертву овцу, быка или жеребенка. Жертвенное животное не должно быть черной масти.

СЕЛО ГОНДЫРЕВО

Инмару молятся весной после посева овса в ржаном и овсяном полях. Осенью молятся после посева ржи в озимовом поле. Приносят в жертву белого гуся, жеребенка вороной или сивой масти. Взамен жеребенка можно принести пару гусей или белую овцу.

СЕЛО ВАРЗИ-ЯТЧИ

Общественное моление в составе только одной деревни носит название Дэмен Вось, моление же нескольких деревень — Булда Вось.

ДЭМЕН ВОСЬ

Моление Дэмен Вось устраивается весной после троицына дня, спустя дня три, четыре. Первый, второй и четвертый день молятся Инмару, третий же день Му Кылчину. В первый день приносят в жертву Инмару жеребенка гнедой масти, во второй день приносят телку красной шерсти. В третий день молятся Му Кылину, приносят в жертву быка черной масти. В четвертый день опять молятся Инмару, ему в этот день приносят в жертву белую овцу.

БУЛДА ВОСЬ

Моление Булда Вось происходит через каждые два года на третий. На моление сходятся жители нескольких деревень, расположенных на одной реке, или происходящих от одного родоначальника. Моление бывает в июне месяце (перед Петровым днем). Моление Булда Вось происходит в священной роще, на живописном холме, обнесенной изгородью. Входить в рощу разрешается только во время моления, в остальное время воспрещается.

МАЛ. ГОНДЫРЬ Уральской области

После посева яровых хлебов в течение трех дней происходит общественное моление, посвященное Инмару и Му Кылчину. В молении принимают участие 12 деревень. Ходят мужчины и женщины следующих деревень: Покчи Гондырь, Кырчан, Быдзым Гондырь, Кеч Тана, Эсет, Варчи, Гожон, Шагыт, Арка, Келлясан, Вужкурчи, Виль-Кырчи, т[...]кья и Тури. Приносят в жертву белого гуся, жеребенка гнедой, соловой или сивой масти, белую овцу или утку. После общественного моления каждая деревня молится Инмару и Му Кылчину в отдельности в продолжении двух недель.

Дер. Абдес Ильинский район Кибьянской волости.

Культ АКТАША

Природа Акташа почти совсем не выяснена, по созвучию он напоминает финское (. . . .) (водяное божество), зырянское Актимон (. . . .). Иктирпонец заимствованные божества, покровители — учителя колдунов. В дер. Абдес посвящают Акташу третий день моления «Дэмен

Вось». Ему приносят в жертву жеребенка (жеребенок может быть любой масти), пестрого гуся, белого или серого барана. После трапезы кости жертвенных животных вешаются на елку в той же священной рощи. На моление Акташу печется особый хлеб из пресного теста, который носит название Куар-нянь — это сочни (вроде тоненьких лепешек), сверху они намазываются маслом или медом. На моление Акташу выбирается особое духовное лицо — священник. Он может молиться в Луд куале, в другом месте совершать служения он не может. Актушу молятся также и [в] Луд Куале. Актуш, по-видимому, содействует скотоводству (дает обилие скота). Оба божества считаются грозными, строгими. Не случайно и то, что хлеб, сочни намазываются маслом, медом.

Село ВАРЗИ-ЯТЧИ

Здесь раньше молились Акташу, но в настоящее время уже не молятся. Священная роща посвященная ему, уже вырублена.

МУ КЫЛЧИН

Этнографы много внимания уделяли Му Кылчину, стараясь определить, изучить его природу, найти ему место среди других вотских национальных божеств. Но не всегда удачно ставили сам вопрос — так, например, они стремились узнать, не является ли он верховным божеством. Вотяку трудно ответить на такого рода вопрос. У него слабо развит иерархический образ мышления; при чем многие божества возникли из почитания сил природы, внутренняя связь между которым не установлена, и каждая сила, по понятиям удмурта, действует самостоятельно, выявляя свою индивидуальность. Богаевский считает, что по крайней мере в настоящее время, Кылчин, Инмар является верховным божеством вотяков.

Слово же Кылдысин происходит от вотского слова «Кылдыны» — творить. Доктор Бух слово кылдыны объясняет более полно, на что ссылается и Богаевский. По словам Буха, кылдыны означает творить, основывать, а также беременеть. И Бух говорит, что женщина обращается к Кылдысину за помощью от бесплодия. В молитвах, записанных нами, Кылдысина, Му Кылчина называют создателем, светлым, белым Богом. Интересны показания сельского учителя в с. Юськах Н.И. Иванова, который по просьбе Богаевского собрал материал по выяснению интересующего нас вопроса. Является ли Инмар и Кылчин Инмар одинаковыми или разными лицами. Н.И. Иванов в своем письме от 10 декабря 1888 года сообщает Богаевскому следующее: «Относительно того рознятся ли существа Инмар и Кылчин Инмар до настоящего времени, не могу прийти ни к какому заключению. Одни говорят то, другие другое, но я пока

согласен признать за разных существ. Один старик вотяк выразился в следующем смысле: Кылчин Инмар по преимуществу бог урожая, он ходит по межам и распоряжается произрастанием жита: кому хочет вырастить жито хорошо, а другому не вырастит. Для того, что бы он удобнее мог наблюдать за ростом, нужно оставлять между полосами¹ ходит Н.И. Иванов довольно близко стоял, как учитель, к населению, по словам Богаевского, прекрасно знал вотский язык, тем не менее, он собрал довольно скудный материал. Это говорит, что сами вотяки уже в 1888 году имели не совсем ясные представления о божестве Инмар Кылчине. Материалы собранные Первухиным, сходны с показаниями Иванова. Кылдысин жил раньше на земле. Это было давно, когда вотяков было меньше, а земли много и между полями оставались обширные межи, по которым любил ходить Кылдысин. Самого Кылдысина рисуют высоким, белым, седым стариком в длинной одежде. Но земли стало меньше. Она стала дробиться, переходить из рук в руки, и трудно стало оставлять широкие межи, и люди стали падать в нравственном отношении. Обиделся Кылдысин и удалился по одним известиям на небо, по другим в землю.

Богаевский, исследуя сущность природы Инмара Кылдысина приходит к выводу, что это божества является существом добрым, которому приносят лишь благодарственные молитвы. Далее, он приводит слова старика вотяка, который говорил, что вместе с Инмаром в образе человека ходит Кылчин Инмар с золотым шаром. Седой, белый. По верованиям вотяков, по словам Богоевского, Кылчин Инмар дает душу при рождении. Последнему отец новорожденного приносит жертву. В молитве записанной нами отец новорожденного молится Инмару, а не Кылдысин Инмару. Он говорит: «Осто мусо, бадзым Инмаре!» Таким образом, между нашими материалами и материалами Богаевского происходит некоторое расхождение. В этнографической литературе не окончательно решен вопрос – является ли Инмар Кулчин и Му Кылчин одним и тем же существом. Уяснить взгляд Богаевского на этот вопрос нам не удалось. Принимая во внимание сказанное о Инмаре Кылчине, мы считаем необходимым назвать его Му Кылчином, как это делает большинство авторов. Стр. 152. На следующей 153 странице Богаевский говорит: «Таким образом, мы полагаем, что в настоящее время вотяку известны два главных бога: Инмар Кылин (творец неба) и Му Кылчин (творец земли)»².

На наш взгляд противоречие Богаевского является скорее случайной опиской, и мы на нем по этому не останавливаемся. Мои наблюдения показали, что вотяки Инмар Кылчина и Му Кылчина считают одним божеством, два же названия являются простыми синонимами.

¹ Далее часть текста утрачена (Ред.).

² Далее часть текста утрачена (Ред.).

В целях уяснения природы Му Кылчина мы и приведем выписку из сочинения Богаевского. «Как посеем хлеб, так и несем яйца Му Кылчину, говорил Богаевскому вотяк, и бросаем их все, молясь следующим образом: Посеянный хлеб наш уродит, как круглые яйца, солома пусть уподобиться камышу, колосья будут золотые, зерно серебряное, подобно круглому яйцу». Такое жертвоприношение совершается повсеместно весной, местами оно только варьируется. В Сарапульском уезде оно совершается следующим образом: Весной перед началом посева яровых хлебов, все домохозяева селения, исполнив по вотскому обряду моление, выезжают вместе в поле, и каждый приехавший с сохой по своему полю от 2 до 3 раз, засеивает вспаханное поле яровым зерном, разбрасывая его вместе с куриными яйцами, заборонивает, и затем все вдруг из сох и борон выпрягают лошадей и отпускают их домой. Тогда все оставшиеся в домах приходят в поле с пивом, кумышкой, хлебом, солью, яйцами, обедают там, после чего каждый домохозяин, взяв небольшой кусок и щепотку соли, зарывает в землю на засеянном поле, поливая пивом и кумышкой в знак будущего изобильного урожая.

Наши исследования тоже подтверждают жертвоприношения Му Кылчину и бросание яиц в овсяное поле. Изучение жертвоприношений позволяет утверждать, что Инмар и Кылчин Инмар существа разные. Вотяки устраивают через три года большие моления, на которые стекается население разных деревень, считающее себя связанными с общностью культа. Такое моление носит название Дэмен Вось.

В деревне Абдес (Ильинский район) моление Дэмен Вось продолжается четыре дня. Первый день происходит поминовение усопших. Второй день приносят жертву Инмару. Третий день молятся Акташу. Четвертый день молятся Му Кылчину. При поминовении усопших жертвенным животным является корова или овца любой масти. Инмару приносят в жертву жеребенка «игривой» (гугдор) масти, белого барана, телку красной шерсти и белого гуся. В третий день приносят Акташу жеребенка любой масти, пестрого гуся, белого или серого барана. В четвертый день приносят жертву Му Кылчину черного быка или черного барана.

ДЭМЕН ВОСЬ В СЕЛЕ ВАРЗИ-ЯТЧИ

Здесь общественное моление одной деревни носит название Дэмен Вось, нескольких деревень Булда Вось. Моление при Дэмен Вось продолжается четыре дня происходит спустя 3–4 дня после Троицы.

Первый день молятся Инмару и приносят жеребенка гнедой масти.

Второй день тоже молятся Инмару и приносят ему телку красной масти.

Третий день молятся Му Кылчину и приносят в жертву черного быка или барана.

Четвертый день опять молятся Инмару и приносят ему белую овцу.

Осенью после посева ржи на меже или около засеянного поля молятся Инмару и Му Кылчину.

Первый день молятся Инмару, второй день Му Кылчину, Инмару приносят в жертву белую овцу, Му Кылчину черную.

Мы здесь констатировали, что Му Кылчину приносят барана, быка черной шерсти. Инмару же приносят жеребенка «игривой» (чудкор) масти или же гнедого, белую овцу, красного теленка.

Это явление не случайное. Духу Земли – Му Кылчину приносят животных черной масти под цвет чернозема. Кости жертвенных животных зарывают в землю. Куски мяса жертвенного животного кладут в вырытую яму, сюда же вливают бульон и сыпят кашу.

Кости жертвенных животных, принесенные Инмару, вешаются на дереве.

Жертвенный хлеб, выпеченный из общей муки и носящий название (Вылем учпонтыр ньан) (полный хлеб) кладется на особом столике, сделанном из особых березовых ветвей. Таким образом жертву направляют в высь. В молитвенных обращениях Му Кылчина вотяки называют создателем земли. Таким образом его связь с землей определенно устанавливается. Такого же взгляда держится Гольмберг. По имеющимся у него материалам Му Кылчина или Мы Кылчин-мумы назывался Музьем-мумы. По мнению Гольмберга, под словом Музьем-мумы разумевалась сама земля. Это же подтверждается тем, что вотяки не связывают с Музьем-мумы никакого определенного образа, и что приносят ему животных черной масти, наконец, он утверждает, что по верованиям вотяков осенью нельзя приносить жертву Му Кылчину, т.к. земля в это время отдыхает. Сам же Му Кылчин живет в холмах, возвышающихся на равнинах. Эти холмы раскапывать нельзя. Мнение финского ученого для нас представляет большую ценность, в выводах у нас не происходит расхождения, хотя некоторые материалы рознятся. Мы установили, что Му Кылчину молятся и осенью, после посева ржи (возможно, Гольмберг имеет в виду позднюю осень). Другие этнографы утверждают, что Му Кылчин имеет образ старика (см. выше). Разноречивость, возможно, объясняется тем, что материал собран в разных местах. Нам тоже нигде не удалось установить, что Му Кылчин имеет образ человека. Проф. Смирнов говорит: «Было время, когда земля представлялась женщиной». Му Кылчина он сопоставляет с зырянской богиней Луншеркой – полонизио. Лично мы считаем такое сопоставление проф. Смирнова произвольным, Луншерка, Вуншерка по своей природе ближе

подходит к вотскому Вожо. Му Кылчин безусловно связан с почитанием земли. Эта связь должна нас интересовать, т.к. с ней соприкасается другой вопрос более общего характера — как шло эволюционное развитие религиозной мысли вотяков. Почитание земли довольно выпукло обрисовывается у вотяков дер. Новая Монья (Ильинский район) в молитве Инмару, которая читается перед посевом (7 стр.). «Вот земля, (ты земля) меня кормишь, я тебе верю, ты нас не оставь без пая». Затем становятся на колени, целуют землю три раза и произносят следующие слова: «Твоей сладостью живу. И зашедшему ко мне дай пая, и власть имуществом на белом свете дай пая». Культ земли уцелел и у коми. Пермяки после жатвы приносят жертву самой земле. Срезают колосья с верхушкой соломы, делают не большой сноп, которым покрывают солому оставшуюся на корню, как сулон покрывается верхним снопом. Зажиточные пермяки иногда в закромах гноят зерна до обугления. Затем такие зерна бросают в навоз, с которым они смешиваются и с ним вывозятся в поле. На вопрос людей отличающихся более рациональным мирозерцанием, почему они это делают, а не дают излишек малоимущим, отвечают: «Надо же чтонибудь дать и земле, не все же время брать с нее».

Это явление можно рассматривать, как изменившуюся форму жертвоприношений. У зырян существует поверье, что можно украсть мушуд — счастье земли, т.е. ее производительную силу. Для этого достаточно взять не большое количество земли (горсть) с чужого поля и перенести на свою со словами: «Му шуд ме борьса лок менам му вило». (Счастье земли следуй за мной на мою пашню.) Такого рода верование фактически не практикуется. Оно считается самым большим преступлением. После смерти такого человека не принимают другие покойники на тот свет и покойник вор снова должен возвращаться на землю.

Зыряне признают счастье земли, вернее, счастье, исходящее от земли, т.е. производительную силу. Культ у них находится в забвении. У пермяков остались слабые следы почитания земли. У вотяков же он выражается в определенных ярких формах.

В культе земли у вотяков мы видим несколько наслоений, почитается сама земля, сила, дающая сладость жизни. Эта сила не имеет ни какого образа, не определенной формы. Но с ней вотяк вступает в дружбу совместной едой. При чем вотяки, как радушные хозяева, стараются приготовить пищу Му Кылчину по его вкусу — черного быка или черную овцу. В дальнейшем развитии эта сила местами принимает образ человека, наделяется психическими чертами.

В пользу нашей теории говорит весенний обряд в начале посева, когда вотяки проедутся сохой по пашне 2–3 раза и засеивают ее яровым зерном, разбрасывая его с куриным яйцами. Куриные яйца, по мнению вотяков, увеличивают производительность земли. Зырянские женщины,

желая, чтоб вырос хороший лен, при его посеве кладут в лукошко, где находятся семена льна, яйцо. Оно должно увеличить свойство льняных семян равно и производительность земли. Эти обряды можно сопоставить, сравнить с другим магическим действием (обрядом). Коми-зыряне, желая придать воде больше очистительных целебных свойств, пропускают ее (воду) через горячие угольки. Здесь сила воды соединяется с силой огня. Среди коми-пермяков существует обычай «вспрыскивание с уголька». Он применяется при внезапных заболеваниях детей «нервностью», когда ребенок начинает усиленно капризничать, плакать без особых спешных причин. Такую болезнь коми называют «вомидз» — влиянием, действием дурного глаза. «Вспрыскивание с уголька» производится следующим образом: обыкновенно какая-нибудь старушка берет чашку с водой, читает над ней молитву и опускает горячий уголек из печки или каменки в бане, затем берет воду в рот и брызжет внезапно больного. В той или иной форме такой способ лечения распространен и среди русских. В отдельных случаях, менее серьезных, коми вспыскивают больного простой свежей текучей водой, не усиливая качества воды влиянием огня (горячего угля). Не менее интересно, с нашей точки зрения, почитание навоза. Навоз почитается как сила, увеличивающая производительность земли. Она же является символом экономического благополучия семьи хозяйства. Ели коми увидит во сне, что у него вывезли навоз, то это предвещает падеж скота, разорение и т.д. Украсть частицу навоза крестьянина — коми означает хищение всего его экономического состояния (счастья), за которым последует уменьшение скота у обкраденного и увеличение — у вора. Во многих местах СССР жгут навоз, желая предохранить себя и целую деревню от эпидемии или эпизоотии.

Д.К. ЗЕЛЕНИН О РАБОТАХ В.П. НАЛИМОВА

В конце 1930-х гг. член-корреспондент АН СССР Д.К. Зеленин подготовил отзыв на ранее опубликованные и рукописные исследования В.П. Налимова по этнографии коми и удмуртов¹. К сожалению, пока неизвестно, что послужило поводом для подготовки данного текста. В архиве отзыв сохранился без титульного листа и какого-либо авторского названия. В содержательном же плане Д.К. Зеленин подверг обстоятельной критике теоретические построения В.П. Налимова о тотемизме у финно-угорских народов. Речь, прежде всего, идет о рукописи «Тотемизм восточных финнов пермской группы». Статья была подготовлена В.П. Налимовым в середине 1930-х гг. для сборника, посвященного памяти известного финно-угроведа профессора Ю. Вихманна.

Работа до настоящего времени не опубликована, хотя рукопись была послана автором в Финно-Угорское общество, в архиве которого хранится по настоящее время². В 1960-х гг. текст был переведен на финский язык и в настоящее время представлен в машинописном виде в архиве Финно-Угорского общества и рукописном собрании библиотеки Хельсинкского университета³.

Д.К. Зеленин достаточно высоко оценивает ранние публикации В.П. Налимова за представленные в них аутентичные материалы по этнографии и фольклору коми. Вместе с тем он критикует более поздние работы Налимова, написанные в 1920–1930-е гг., за чрезмерное увлечение умозрительным моделированием при рассмотрении различных аспектов традиционного мировоззрения коми. В частности, Д.К. Зеленин критикует В.П. Налимова за стремление рассматривать традиционную одежду как источник для изучения духовной культуры. Дело в том, что В.П. Налимов отстаивал тезис о неправомерности рассмотрения традиционной системы жизнеобеспечения в отрыве от духовной культуры. В работе «Одежда, украшения и их возникновение в свете этнографии коми» он пишет, что «занимаясь изучением материальной культуры человечества, ее элементы нельзя рассматривать, как нечто постороннее,

¹ Санкт-Петербургский филиал архива РАН (ПФА РАН). Ф. 849. Оп. 1. Д. 717.

² Suomalais-Ugrilaisen Seuran Arkisto (SUSA). 1.42.2. В.П. Налимов «Тотемизм восточных финнов пермской группы». Машинописный текст на 10 страницах на русском языке.

³ SUSA. 1.240.2. Nalimov V.P. Totemismi suomensukuisilla permiläisryhmän kansoilla.

внешнее человеку. Они суть части его организма, его духовного «я», вылившиеся в вещественных доказательствах. И материальная, и духовная культуры являются связанными в одно органическое целое, и изучение, и рассмотрение одного отдельно от другого невозможно». По этому поводу Д.К. Зеленин пишет в своем отзыве: «переносить одежду в надстройку – это противоречит даже элементарному материализму».

Свой отзыв на работы В.П. Налимова, Д.К. Зеленин завершает следующим образом: «Рукопись «Тотемизм удмуртов и коми» обрисовывает особое отношение названных народов, в их прошлом, к животным и растениям. У автора совершенно правильная тенденция объяснять это особое отношение тотемизмом, универсальность которого для нас бесспорна. Но автор не только не доказал существования тотемизма у коми, но и, напротив, даже, т.е., скомпрометировал самую идею».

Примечательно, что В.П. Налимов вступил в заочную дискуссию с Д.К. Зелениным. Текст обширного полемического ответа на замечания Д.К. Зеленина хранится в личном фонде В.П. Налимова в ИЯЛИ КНЦ УрО РАН. В.П. Налимов отвечает на замечания Д.К. Зеленина следующим образом: «Профессор Зеленин пишет, что я смешиваю всякое проявление культа животных с тотемизмом. Такое обвинение совершенно неверно. Меня можно обвинить в обратном, что я, давши довольно богатый материал по культу животных, не решился связать их с тотемизмом. Для меня интересен вопрос, насколько культ животных и птиц является связанным с тотемизмом». Но не связываю их с тотемизмом, я только ставлю вопрос в своей статье. Профессор Зеленин меня обвиняет в том, что я не доказал существования тотемизма у Коми. Но я и не ставил своей задачей доказать былое существование тотемизма Удмуртов и Коми. Этнограф исходит из фактического материала, и если он позволяет ему, то восстанавливает картину прошлого, если же материал недостаточен, то об этом заявляет».

Следует отметить, что в работе, названной В.П. Налимовым «Тотемизм у коми у удмуртов», рассматривается не столько вопрос о существовании тотемизма и формах его проявления, сколько формулируются вопросы, связанные с обсуждением этноэкологической проблематики. В.П. Налимов акцентирует внимание на вопросе о том, какие механизмы регулируют взаимоотношение природы, животного мира и человека в мире традиционной культуре. В.П. Налимов следующим образом формулирует эту тему в своей статье: «для нас более интересен характер взаимоотношений групп людей между собой, растительным и животным миром определенной территории».

Отметим, что текст письменной дискуссии В.П. Налимова с Д.К. Зелениным по вопросу о тотемизме у коми и удмуртов, является одним из последних известных нам научных автографов В.П. Нали-

мова. Текст, вероятно, написан в 1937–1938 гг., поскольку В.П. Налимов ссылается на работу Д.К. Зеленина «Культ онгонов у народов Сибири», опубликованную в 1937 году. Уже в 1938 г. В.П. Налимов был арестован и погиб в заключении. К сожалению, неизвестно, дошел ли полемический ответ В.П. Налимова до Д.К. Зеленина. По характеру текста трудно определить, был ли он адресован лично Д.К. Зеленину, либо представлял собой текст «объяснительной» записки в следственные органы. Машинописный и рукописный варианты ответа В.П. Налимова на замечания Д.К. Зеленина хранились в семейном архиве В.П. Налимова.

Приложение

Д.К. Зеленин

Отзыв об этнографических работах профессора В.П. Налимова

Рукопись и машинопись. На 2 л. 1930 г. (ПФА РАН. Ф. 849. Оп. 1. Д. 717)

В дореволюционных работах В.П. Налимова, например «Загробный мир по верованиям зырян» (Этнографическое обозрение. № 1–2. С. 1–23) или его гельсингфорская статья на немецком языке «К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян. Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter beiden Syrjanen» («Journal de la Societe Finno-ougriene». Bd. 25, Helsinki, 1908) преобладает главным образом описательный элемент. Главная задача автора — систематизация тех этнографических сведений, которые взяты самим автором из быта народа коми-зырян. «Долгая совместная жизнь с зырянами, участие в повседневных заботах, обрядах и т.п. дают мне» — пишет в 1907 г. В.П. Налимов — «некоторую возможность восстановить картину верований зырян о загробном мире и о душе человека. Тем не менее, и в моей работе много пробелов. Здесь прежде всего надо принять во внимание, что сами зыряне не имеют цельного и стройного представления о душе и загробной жизни. Различные слои населения различно смотрят на это. А это уже значительно затемняет общую картину мировоззрения зырян» (Этнографическое обозрение. № 1–2. С. 1).

Этнографические работы В.П. Налимова обогащали науку новыми данными из быта коми. Ими и теперь приходится пользоваться этнографу, изучающему прошлое мировоззрение коми-зырян.

В послереволюционных работах В.П. Налимов пытается дать новые концепции. Так в статье «Одежда, украшения и их возникновение в свете этнографии коми» (19 с. машинописи) он пытается дать «новую» теорию возникновения одежды. Уже самая формулировка темы вызывает недоумение: конечно, одних данных из быта коми не достаточно для решения поставленной проблемы: коми и до революции стояли уже на сравнительно высоком уровне культуры. Самая концепция автора не совсем нова. «Одежда, части и символы её нужны для того, чтобы обезвредить дурные вредоносные свойства организма, оскверненного половой жизнью или другим недостойным поведением (С. 10)».

Т.о. центр тяжести переносится на магическую функцию одежды – служить оберегом. Взгляд совершенно неверный, чисто идеалистический. Основоположники марксизма ставят одежду рядом с пищей и орудиями, считая одежду одним из элементов «материальной жизни» (Нем. идеолог. Соч. К. Маркса и Ф. Энгельса. IV. С. 18; К. Маркс. Капитал II. С. 68).

«Осквернение человека половой жизнью» – это можно сказать «навязчивая идея» профессора В.П. Налимова. Нечистая сила в виде особого существа «пеж», распространяющая свое действие на физические свойства человека в виде заразы – это представление коми послужило главным предметом названной выше нем. статьи В.П. Налимова 1908 г. Существенные пробелы этой последней работы были в свое время выявлены В.В. Богдановым (Этнографическое обозрение, 1909. № 1. С. 82–84). Добавим, что представления о половой нечистоте могло возникнуть только при смене материнского рода отцовским, т.е. сравнительно уже поздно в истории развития общества; во всяком случае сопоставлять эти воззрения с моментом возникновения одежды – значит допустить крайний анахронизм.

Вообще же, переносить одежду в надстройку – это противоречит даже элементарному материализму.

Рукопись «Тотемизм удмуртов и коми» обрисовывает особое отношение названных народов, в их прошлом, к животным и растениям. У автора совершенно правильная тенденция объяснять это особое отношение тотемизмом, универсальность которого для нас бесспорна. Но автор не только не доказал существования тотемизма у коми, но и, напротив, даже, т.е., скомпрометировал самую идею.

Ответ В.П. Налимова на замечания Д.К. Зеленина.

Материалы из архива семьи Налимовых.

Рукопись. Переданы В.В. Налимовым в Архив КНЦ УрО РАН в 1997 г.

Л. 19

Проф. Зеленин приписывает мне совершенно чуждые мысли и выводы, которые я не делал. Он пишет, что я смешиваю всякое проявление культа животных с тотемизмом. Такое обвинение совершенно неверно. Меня можно обвинить в обратном, что я (Налимов) давши довольно богатый материал по культу животных, не решился связать их с тотемизмом.

На 7-ой странице (своей машинописи), пишу: «С тотемизмом возможно можно связать почитание некоторых животных и птиц».

Но нигде не связываю культ животных с тотемизмом (моя ошибка может заключаться в чрезвычайной осторожности, а не наоборот).

На 9-й странице говорю о разных деревянных изображениях птиц, животных у пермяков, а также об археологических предметах (медно-бронзовых) с изображением птиц и животных, находимых в Приуралье.

И по этому вопросу пишу: «но в данном конкретном случае для нас интересен вопрос, поскольку культ животных и птиц является связанным с тотемизмом» (но не связываю их с тотемизмом, я только ставлю вопрос).

Между тем проф. Зеленин в главе «Зооморфные онгоны древнейшего населения Сибири и Урала» (см. его книгу «Культ онгонов в Сибири») связывает археологические изображения птиц, животных (как деревянных, так и бронзовых с онгонами, следовательно, и с тотемизмом).

Проф. Зеленин говорит крайне авторитетно, но не приводит в пользу своего положения доказательств. Мы были бы рады, если бы он мог выделить культ каких животных у Коми можно связать с тотемизмом. Но проф. Зеленин только утверждает, а не доказывает. Проф. Зеленин меня обвиняет в том, что я не доказал существования тотемизма у Коми.

Но я и не ставил своей задачей доказать былое существование тотемизма Удмуртов и Коми.

Л. 19 (об)

Постановку подобной задачи считаю недопустимой для себя, как этнографа. Этнограф исходит из фактического материала, и если он позволяет ему, то восстанавливает картину прошлого, если же материал недостаточен, то об этом заявляет.

2. Я не следую за Фрезером и не стараюсь противоречить ему. Некоторые приведенные мною материалы, безусловно, говорят в пользу теории Фрезера, другие несколько противоречат ей. Но ценность материалов от этого не страдает. Мы восстанавливаем былой тотемизм только по оставшимся материалам, по пережиткам, которые далеко не дошли в том первоначальном виде, как они существовали в глубокой древности.

Остановимся сначала на некоторых элементах, которые говорят в пользу теории.

Мы приводим данные, что по верованиям зырян, зачатие при утренней заре происходит мальчиком, при вечерней — девочкой (см. текст). Зыряне бьют корову, которая не беременеет, грязными гачами (портками) мужа хозяйки коровы, надеясь, что после этого корова оплодотворится (произойдет зачатие).

Далее мы приводим, что по верованиям зырян, человек произошел от сочетания дерева с травой.

По верованиям Удмуртов, душа после смерти перевоплощается в траву, которая растет на могиле.

Все эти верования исходят из глубокой древности и представляют большой интерес.

Но еще более ценны материалы, указывающие на былое существование материнского права Коми и Удмуртов.

Л. 20

У Удмуртов до сих пор сохранились роды, где родство идет по женской линии, что нам самим удалось установить в 1926 г. (см. об этом, а так же по литературным данным подробно главу «Положение женщины»).

Некоторые этнологи рассматривают тотемизм, как стремление человека увеличить производительную силу природы путем магических действий. Коми и Удмурты тоже стремятся увеличить производительность природы путем

магических действий и религиозных обрядов. Но магические действия Коми и Удмуртов отличаются в той или иной степени от магии австралийцев.

Здесь необходимо отметить то, что если допустить теоретически, что если предки зырян, пермяков и удмуртов имели тотемическое верование совершенно тождественное с тотемическими верованиями австралийцев, то из этого еще нельзя сделать выводов, что оставшиеся элементы тотемических верований в виде пережитков до нас дошли в том виде, в каком они были тогда, в глубокой древности (как известно, верования тоже эволюционируют, изменяются под влиянием соседей и т.д.).

Вопрос идет, — какие элементы, оставшиеся в виде пережитков, можно связать с тотемическими верованиями и с тотемизмом, или может этих элементов у Коми и Удмуртов совсем не осталось.

В своем рукописном труде (машинописи) «Удмурты и Коми» («Тотемизм Удмуртов и Коми» представляет только главу этого труда) в главе «Положение женщины» говорится, что у Удмуртов и Коми можно проследить остатки (следы) материнского права. О следах материнского права у Коми мне удалось написать несколько статей (в том числе и на немецком языке).

Имеет ли материнское право связь с тотемизмом или нет не приходится говорить. Это известно не только этнографам, но и широкой образованной публике.

Л. 20 (об)

Значение остатков материнского права представляет большой научный интерес, что признается Марксом и Энгельсом.

В своей статье «Тотемизм...» я уделил некоторое внимание и верованиям, но изучение мифологии не возбраниается, и Энгельс сожалеет, что мифология ирокезов не изучена.

Мифология в значительной степени помогает осознать и материнское право, особенно тогда, когда это право дошло до нас не в полном виде.

Я пишу, что по верованиям зырян люди, носящие одно и тоже имя, являются связанными магически между собой. Так, например, больного Ивана может вылечить здоровый Иван (а не Макар), зола, взятая из печи здорового Ивана имеет целебные свойства для больного Ивана и т.д. Это верование при поверхностном взгляде, кажется, ничего общего не имеет с материнским правом, но в самом деле это не так. Род связан с определенным именем (у многих народов).

Родовое имя у Удмуртов еще в 1925 г. в некоторых местах передавалось по материнской линии (см. об этом подробнее мою работу).

Энгельс пишет на стр. 37 параграф 6: «Каждый род пользуется определенным числом или целым рядом имен и во всем племени (колоне) только этот род имеет право давать эти имена, так что имя индивида показывает к какому роду он принадлежит. С родовым именем соединено и родовое право».

Дядя по матери (т.е. брат матери) у Удмуртов носили (там где остались следы материнского права) и племянник (т.е. сын сестры) одно и то же родовое имя.

Л. 21

У зырян дядя по матери парит больного племянника, отчего тот, по верованиям зырян, выздоравливает. Но если бы вздумал парить больного племянника дядя по отцу, брат отца, то это бы не принесло никакой пользы больному. Все эти элементы (явления), так же много говорят нам о том, что остались еще известные пережитки материнского права (см. мою статью «положение женщины»).

Л. 23

Буржуазные ученые рисуют в чрезвычайно мрачных красках жизнь мало культурных народов, чем прямо или косвенно оправдывают колониционную эксплуататорскую политику правящего класса капиталистических стран, которые захват туземных земель прикрывают красивыми словами — культура, цивилизация.

Из поля зрения проф. Зеленина ускользают более существенные этнографические материалы, рисующие положение туземцев. Проф. Зеленин строит свою схему тотемизма на случайных отрывочных материалах, как например, что некоторые народы (Буряты, 73 стр.) боятся смотреть, когда собака испражняется и т.д.

Но жизнь народа, жизнь человека ускользает из поля зрения проф. Зеленина, сухая схема,

Л. 23 (об)

сфантазированная им самим, закрывают глаза на настоящую жизнь и он ничего не видит и не признает все то, что ей, этой мертвечине противоречит.

Из моих работ вытекает, что «пеж» греховное начало, а не только половая нечистота. «Пеж» рождается от завистливого глаза, от нарушения товарищеской этики и т.д.

Охотник дурно подумавший о своем товарище, является источником заразы, от которой прежде всего пострадает сам охотник, затем окружающие люди и вся природа. Охотник, невольно подумавши о своем товарище, что тот является недостаточно умелым охотником, начинает чувствовать угрызение совести, как человек совершивший большое преступление.

Л. 24

Жизнь становится ему не милой, теряет он радость жизни (олцм гаж). Это явление можно рассматривать как элемент социальной жизни, и переживания охотника переходят в область верований только тогда, когда он начинает верить, что от его дурных мыслей зародилась зараза, которая принимает даже какую-то (по его верованиям) хотя не видимую материальную форму.

Из своей книги проф. Зеленин удалил всякую социальную жизнь, и случайно выхваченные материалы из верований разных народов, механически скрепил и назвал пережитками тотемизма. Следовать проф. Зеленину и его указаниям — это встать не на научный путь, идти против методов (Маркса, Ленина и Энгельса).

Л. 25

В самом деле, можно ли считать ниже приводимые строки выписки из книги Д.К. Зеленина «Культ онгонов в Сибири» марксистскими:

«Таким образом, культ онгонов у народов Сибири мы считаем прямым преемником и наследником прежнего культа тотемов-животных. Онгон — это дух тотем, который поселился среди людей и содержится людьми, первоначально родовой организацией. Онгон — это тотем, который из дикого животного превращается в домашнего. Основой для замены культа тотемов новым культом онгонов послужило новое отношение людей к первому прирученному животному — собаке».

Женщины ненцев вскармливали иногда лисиц и песцов своею грудью. Правда делали они это

Л. 25 (об)

с практическими целями, но характерен в данном случае самоотверженный способ вскармливания, конечно, традиционный.

Подобным образом, будто бы, и айнские женщины вскармливали молоком собственной груди медвеженка,. Которого айны содержали потом в клетке и считали духом-хранителем. Штернберг совершенно напрасно считал этот обычай неным, а австронезийским.

Он характерен для определенного этапа развития тотемизма, и если на Формозе и в Индокитае держат в клетке ящериц, змей и других животных в качестве духов хранителей, то тут мы имеем лишь лучшее сохранение тотемических традиций, нежели в Сибири, и только.

Полное и окончательное приручение

Л. 26

собаки послужило базой для дальнейшего развития идеологии тотемизма в новом направлении. Вполне прирученная собака из врага и вредителя человека превратилась в его ближайшего помощника и друга. Отсюда развилась новая психологическая предпосылка: если тотема-животное держать в своем доме и кормить, тогда тотем не только не будет вредить данному человеческому коллективу, но напротив — будет ему помогать».

Проф. Зеленин попутно затрагивает вопрос о приручении домашних животных, и этот вопрос у него достаточно затуманен, но и чрез густой туман видно, что он тотемизму отводит в приручении домашних животных доминирующую роль.

Л. 27

«Так наз. «пермский звериный стиль», т.е. изображение разных животных на подвесках и украшениях древнего населения Приуралья принадлежит к явлениям этой же категории и восходит своими корнями к тотемизму».

ПУБЛИКАЦИИ В.П. НАЛИМОВА

Налимов В.П. Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян // Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 2. С. 76–86.

Налимов В.П. Зырянская легенда о паме Шипиче // Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 2. С. 120–124.

Налимов В.П. «Мор» и «Икота» у зырян // Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 3. С. 157–158.

Налимов В.П. Рец. на кн. К.Ф. Жакова «Этнографический очерк зырян», 1901 г. // Этнографическое обозрение. 1903. Кн. LVII. № 3. С. 177–179.

Налимов В.П. О зырянах Усть-сысольского уезда Вологодской губернии. Антропологические материалы // Ивановский А.А. Об антропологическом составе населения России. — М.: типография Сытина, 1904.

Налимов В.П. Рец. на ст. П. Шукина «У зырян. Очерки». (Русское богатство. 1905. Кн. 7. № 8 // Этнографическое обозрение. 1905. Кн. LXXVII. № 4. С. 140–142.

Налимов В.П. Загробный мир по верованиям зырян // Этнографическое обозрение. 1907. Кн. LXXII–LXXIII. №1–2. С. 1–23.

Налимов В.П. Рец. на ст. Вл. Большакова «Община у зырян» («Живая старина». 1906. № 1–4) // Этнографическое обозрение. 1907. Кн. LXXIV. № 3. С. 113–122.

Nalimov V. Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter beiden Syrjanen // Journal de la Societe Finno-Ougrienne. 1908. Vol. XXV. № 4. S. 1–31. (Переиздано на русском яз.: *Налимов В.П.* К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян // Семья и социальная организация финно-угорских народов. Труды ИЯЛИ КНЦ УрО РАН. Вып. 49. Сыктывкар, 1989. С. 5–22).

Налимов В.П. К вопросу о взаимном избегании полов // Землеведение. Периодическое издание Географического отделения Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. — М.: типография т-ва И.Н. Кушнарев и К°, 1910. Т. XVII. Кн. 1. С. 155–156.

Налимов В.П. Пермьяки; Башкиры; Тептяри; Мещеряки // Великая Россия. Географические, этнографические и культурно-бытовые очерки современной России / Под ред. Д.Н. Анучина. М.: Дело, 1912. Т. 2. С. 172–192; 197–217; 218–219; 193–196. (В соавторстве с В.А. Пиатровским).

Налимов В.П. Народные университеты – Kansanopisto у финнов // Вестник Нижегородского университета. 1918. № 6. С. 4–8.

Налимов В.П. Сущность и значение этнографии // Вестник Нижегородского университета. 1918. № 8. С. 6–10.

Налимов В.П. Труд как фактор, организующий человеческую природу // Красный педфак. 1923. № 1. С. 17–20.

Налимов В.П. Краткий естественно-географический очерк Коми Края // Коми му. 1924. № 1-2. С. 40–42.

Налимов В.П. К этнологии Коми // Коми му. 1924. № 3. С. 43–50.

Налимов В.П. К материалам по истории материальной культуры коми // Коми му. 1925. № 2 (12). С. 15–19; № 3 (14). С. 59–68; № 5 (15). С. 23–30.

Налимов В.П. Ответ на заметку «Читателя» по поводу статьи проф. Налимова В. «Краткий естественно-географический очерк Коми края» // Коми му. 1925. № 12. С. 61.

Налимов В.П. Роль малых народов на фоне общечеловеческой культуры // Вотяки. Сборник по вопросам этнологии, быта и культуры вотяков / Под ред. В.П. Налимова и К.П. Герда. М., 1926. С. 1–8.

Речь тов. В.П. Налимова // Краеведение и школа. Вологда, 1926. С. 64–65.

Налимов В.П. К вопросу о сотрудничестве полярных народов в научной работе и, в частности, области охраны природы // Охрана природы. 1928. № 1. С. 20–21.

Налимов В.П. Священные рощи удмуртов и мари // Охрана природы. 1928. № 4. С. 6–8. (Переиздано в сб.: Этико-эстетический подход в охране дикой природы и заповедном деле. Изд. 2-е, дополн. Киев: КЭКЦ, 1999. С. 99–100).

Налимов В.П. Одежда, украшения и их возникновение // Арт (Лад). 1999. № 3. С. 136–145.

ПУБЛИКАЦИИ О В.П. НАЛИМОВЕ

Афанасьев А.П. В.П. Налимов – первый исследователь коми топонимии // Мыслители – выходцы из земли Коми: В.П. и В.В. Налимовы: Материалы Налимовских чтений: Культура в XXI веке: катастрофа или трансформация? (Сыктывкар, 31 октября – 2 ноября 2001 г.). Сыктывкар, 2001. С. 30–35.

Богданов В. Nalimov V. Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter bei den Syrjänen // Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki, 1908, Bd. XXV. № 4. S. 1–31. // Этнографическое обозрение. 1909. Кн. LXXX. № 1. С.82–84.

Журавлёв С. Научные труды из «небытия» // Красное Знамя». 24 августа 1996 г.

Загребин А.Е. В.П. Налимов в Удмуртии: к истории одного незавершенного научного проекта // Ежегодник финно-угорских исследований. Ижевск, 2009. С. 192–198.

Загребин А.Е., Шаранов В.Э. К истории пермской экспедиции У.Т. Си-релиуса // Этнографическое обозрение. 2008. № 1. С. 110–117.

Истомин К.В. Коми-ижемское оленеводство. Историография двух веков изучения // Очерки по истории изучения этнографии коми. Сыктывкар, 2007. С. 257–274. (о посещении В.П. Налимовым Колвинской волости Печерского уезда Автономной Области Коми-Зырян в 1925 г.)

Конаков Н.Д., Шабает Ю.П. История этнографического изучения народов коми // Финно-угроведение. 2004. № 2. С. 24–65.

Котылева И.Н. Неизвестный Налимов // Арт (Лад). 2004. № 3. С. 178–183.

Кочев Ю. За мифами в Финляндию // Республика. 30 июля 1996 г. № 137 (897).

Лимеров П.Ф. Статья В.П. Налимова «Загробный мир в верованиях зырян» в контексте современных исследований // Арт (Лад). 2000. № 1. С. 137–143.

Максимов А.Н. Отзыв о материалах по этнографии зырян и пермяков (рукопись в 1234 страницы). В.П. Налимова, представленных на соискание премии Вел. кн. Сергея Александровича // Этнографическое обозрение. 1910. Кн. LXXXVI–LXXXVII. № 3–4. С. 263–268.

Налимов В.В. Мой отец // Человек. 1992. № 3-4. С. 67–84. С. 93–103.

Налимов В.В. Непокорившийся: путь инородца в России. Профессор Василий Петрович Налимов в воспоминаниях сына // Налимов В.В. Канатоходец. (Библиотека журнала «Путь»). М.: Прогресс, 1994. С. 37–91.

Налимовские чтения [Электронный ресурс]: биографии и творческое наследие В.П. и В.В. Налимовых. Электронная энциклопедия. / Гл. ред. Э.И. Беланова; сост.: Е.П. Шеболкина, И.В. Федорович, В.Э. Шарапов; дизайн обл. CD: Ю. Лисовский; программирование: Д.Г. Костылев. / Министерство культуры и нац. политики Респ. Коми. Электрон. дан. и прогр. Сыктывкар: КРИОиПК, 2005. 1 эл. опт. диск (CD-ROM) : цв., зв.

Несанелис Д.А. Язычество и православие в трудах В.П. Налимова // Тезисы двенадцатой Коми республиканской молодежной научной конференции. Сыктывкар, 1994. С. 128.

Несанелис Д.А. Традиционная этнография народа коми в трудах Василия Налимова и Питирима Сорокина // Узловые проблемы финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1995. С. ?

Несанелис Д.А. Народная культура и православие в трудах В.П. Налимова // Этнокультурное наследие Вятско-Камского региона: проблемы, поиски, решения. Киров, 1998. С. 43–44.

Несанелис Д., Маркизов К. ...И возвращается время // Вечерний Сыктывкар. 7 января 1993 г. № 1 (397).

Несанелис Д.А., Семенов В.А. Профессор В.П. Налимов // Молодежь Севера. 27 ноября 1992 г.

Семенов В.А. Жизнь и смерть профессора В.П. Налимова // Мыслители – выходцы из земли Коми: В.П. и В.В. Налимовы. Материалы Налимовских чтений: Культура в XXI веке: катастрофа или трансформация? (Сыктывкар, 31 октября – 2 ноября 2001 г.). Сыктывкар, 2001. С. 9–17.

Семенов В.А. «Женское» и «Мужское» в традиционной культуре коми (к интерпретации одного текста В.П. Налимова) // Гендерная теория и историческое знание: Материалы международной научно-практической конференции. Сыктывкар, 2003. С. 145–148.

Семенов В.А., Несанелис Д.А. Взгляды В.П. Налимова на традиционный общественный быт коми крестьян // Методологические проблемы изучения истории общественной мысли. Казань, 1990. С. 145–151.

Семенов В.А., Несанелис Д.А. Профессор Налимов – «финский шпион» // Родники Пармы. Сыктывкар, 1996. С. 194–199.

Семенов В.А., Несанелис Д.А. Одна родина – две судьбы // Арт (Лад). 1997. №1. С. 266–267.

Семенов В.А., Несанелис Д.А. К истории использования унифицированных форм изучения традиционной духовной культуры коми (зырян) // Рубеж. Альманах социальных исследований. 1997. № 10–11. С. 223–231.

Семенов В.А., Шаранов В.Э. «Гендерное моделирование» в изучении традиционной культуры коми (о ранних исследованиях В.П. Налимова) // Гендерная теория и историческое знание. Материалы Второй Международной конференции. Сыктывкар, 2005. С. 158–164.

Семенов В.А., Шаранов В.Э. Исследования и исследователи традиционной культуры коми в трудах академика Д.К. Зеленина // История, современное состояние и перспективы развития языков и культур финно-угорских народов: Материалы III Всероссийской конференции финно-угроведов. Сыктывкар, 2005. С. 403–412.

Семенов В.А., Шаранов В.Э. Программа полевых исследований В.П. Налимова: конструирование идентичности // Семиозис и культура. Сборник научных статей. Сыктывкар, 2007. С. 376–377.

Соболева Г. Налимовские реликвии в коллекциях Национального музея РК // Молодежь Севера. 20 марта 2003 г.

Терюков А.И. Из истории изучения обрядов жизненного цикла народов коми // Арт (Лад). 1999. № 3. С. 130–135.

Уляшев О.И., Уляшев И.И. Магия личности: Налимовы – отец и сын // Мыслители – выходцы из земли Коми: В.П. и В.В. Налимовы: Материалы Налимовских чтений: Культура в XXI веке: катастрофа или трансформация? (Сыктывкар, 31 октября – 2 ноября 2001 г.). Сыктывкар, 2001. С. 36–49.

Чудова Т.И. Традиционная материальная культура в творческом наследии В.П. Налимова // Коми-зырянская культура XX века и финно-угорский мир. Сыктывкар, 2002. С. 172–178.

Шаранов В.Э. «Пермская» экспедиция У.Т. Сирелиуса // Арт (Лад). 1998. №1. С. 114–117.

Шаранов В.Э. Материалы В.П. Налимова по фольклору и этнографии коми в исследованиях европейских финно-угроведов первой половины XX века // Общие проблемы преподавания языков: преподавание русского языка финно-угорской аудитории. Сыктывкар, 1998. С. 147–148.

Шаранов В.Э. Материалы В.П. Налимова по традиционному мировоззрению коми в исследованиях европейских финно-угроведов первой половины XX века // Арт (Лад). 2000. № 1. С. 144–146.

Шаранов В.Э. В.П. Налимов об актуальности изучения и охраны священных мест коренных народов Севера и Сибири // Краеведение в Республике Коми: история, современность, перспективы. Материалы республиканской краеведческой конференции (13–14 мая 2004 г.). Сыктывкар, 2004. С. 12–17.

Шаранов В.Э. Из эпистолярного наследия коми этнографа В.П. Налимова // Финно-угры – славяне – тюрки: опыт взаимодействия (традиции и новации). Материалы Всероссийской научной конференции. Ижевск, 2009. С. 458–464.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Д.А. Несанелис, В.А. Семенов, А.И. Терюков. Пути «инородца» в России. Василий Петрович Налимов.....</i>	5
--	---

Часть 1. В.П. Налимов: публикации

<i>Налимов В.П. Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян.....</i>	19
<i>Налимов В.П. Зырянская легенда о паме Шипиче.....</i>	27
<i>Налимов В.П. «Мор» и «Икота» у зырян.....</i>	32
<i>Налимов В.П. Загробный мир по верованиям зырян.....</i>	33
<i>Налимов В.П. Пермьяки.....</i>	51
<i>Налимов В.П. Сущность и значение этнографии.....</i>	66
<i>Налимов В.П. К этнологии коми (наброски).....</i>	75
<i>Налимов В.П. К материалам по истории материальной культуры коми.....</i>	84
<i>Налимов В.П. К вопросу о сотрудничестве полярных народов в научной работе и, в частности, области охраны природы....</i>	104
<i>Налимов В.П. Священные рощи удмуртов и мари.....</i>	106
<i>Налимов В.П. Одежда, украшения и их возникновение.....</i>	108

Часть 2. В.П. Налимов: рецензии и отзывы

<i>Налимов В.П. Отзыв на работу Жакова К.Ф. Этнографический очерк зырян. Отд. оттиск из журнала «Живая Старина» 1901 г.</i>	122
<i>Налимов В.П. Рецензия на работу Щукина П. У зырян. Очерки // Русское Богатство. 1905. Кн. 7, 8.....</i>	124
<i>Налимов В.П. Рецензия на статью Вл. Большакова «Община у зырян» // Живая старина. 1906. Кн. 1–4.....</i>	126
<i>Большаков Вл. Рецензия на статью Nalimov, Vasilij. Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter bei den Syrjänen (Extrait du «Journal de la Société Finno-Ougrienne». 1908. Bd. XXV. № 4. S. 1–31).....</i>	137

О докладе В.П. Налимова на тему «К вопросу о взаимном избегании полов» // Землеведение. Том XVII. М., 1910. С. 155–156.	138
Приложение к отчету Этнографического Отдела: Отзыв о «Материалах по этнографии зырян и пермяков» В.П. Налимова, представленных на соискание премии имени Великого Князя Сергея Александровича	139
Часть 3. В.П. Налимов: архивные материалы	
<i>Терюков А.И.</i> Рукописный фонд В.П. Налимова в архиве Финно-Угорского Общества.....	144
<i>Чагин Г.Н.</i> В.П. Налимов и этнография иньвенских коми-пермяков.....	147
<i>Загребин А.Е.</i> В.П. Налимов и его книга об удмуртах.....	167
<i>Налимов В.П.</i> Отчет этнографической экспедиции за 1926 г.	174
<i>Семенов В.А., Шаратов В.Э.</i> Д.К. Зеленин о работах В.П. Налимова	319
П у б л и к а ц и и В.П. Налимова.....	327
П у б л и к а ц и и о В.П. Налимове.....	329

Научное издание

Рекомендовано к изданию
Ученым советом Удмуртского института истории, языка и литературы

В.П. Налимов

ОЧЕРКИ
ПО ЭТНОГРАФИИ
ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

Обложка – *В.Е. Романова*
Оригинал-макет, компьютерная верстка – *Н.Ю. Юрпаловой*

Подписано в печать 12.04.2010. Формат 60x84¹/₁₆.
Бумага офсетная. Гарнитура Newton.
Усл. печ. л. 21. Уч.-изд. л. 19.
Тираж 150 экз. Заказ № 5130.

Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения Российской академии наук
426004 Ижевск, ул. Ломоносова, 4

Отпечатано в Ижевской республиканской типографии
426057 Ижевск, ул. Пастухова, 13

