ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И АРХЕОЛОГИИ УРО РАН
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КОНЦЕРН «ЯМАЛ-ИНФОРМ»
ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ БЮРО

ДРЕВНОСТИ ЯМАЛА

ВЫПУСК I

Екатеринбург – Салехард, 2000

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора 3

ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКАЯ ПАНОРАМА

В. С. Стоколос. Вопросы этногенеза Северного Приуралья в энеолите и бронзовом веке 6
В. В. Фитцхью. В поисках Грааля: циркумполярная теория и реалии ямальской археологии 25
Н. В. Федорова. Олень, собака, кулайский феномен и легенда о сихиртя 54

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ

А. А. Погодин. К проблеме изучения первоначального заселения Севера Западной Сибири 68
А. Г. Брусницына, К. А. Ощепков. Паматники археологии Среднего Ямала (левобережье нижнего течения р. Юрибей) 79
С. Г. Шиятов, Р. М. Хантемиров. Дендрохронологическая датировка древесины кустарников из археологического поселения Ярте VI на полуострове Ямал 112

ИСТОРИЯ В ЛИЦАХ И ЦИФРАХ

И. И. Крупник. Люди в чумах, цифры на бумаге. Русские источники к демографической истории Ямала, 1695-1992 гг. 122
Е. В. Перевалова. Обдорские князья Тайшины (историко-этнографический очерк) 152
С. В. Лёзова. Сибирские ненцы (самоеды) в середине XIX века: диалог кочевников и чиновников 191

ПОЛЕВОЙ ДНЕВНИК

А. В. Головнёв. Путь к Семи Чумам 208

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ СУДЬБА

А. М. Решетов. Советский археолог и этнограф Василий Степанович Адрианов: жизнь, прерванная на взлете 238

Список сокращений 248

А. В. ГОЛОВНЁВ

ПУТЬ К СЕМИ ЧУМАМ

Ветры и комары. Ямал. Костер на сопке. Старуха Края Земли. Дорога на север. Возвращение.

Главное святилище ямальских ненцев называется Сив' Мя (Семь Чумов)[1]. Оно расположено на самом северном мысе Ямала, Хэхэм Саля (Мыс Духов), обозначенном на географических картах как Хаэн-сале. Я бывал там трижды: двенадцать лет назад (зимой 1984 г.), когда кочевал с ненцами по северо-ямальской тундре, девять лет назад (летом 1987 г.), когда проводил археологическую разведку на Белом острове и северном побережье Ямала, и пять лет назад (летом 1991 г.), когда снимал фильм «Боги Ямала». Все три поездки были по-своему удачны: в ходе первой я познакомился с людьми и обычаями Северного Ямала, вторая принесла находки древних памятников на берегах Малыгина пролива, третья — видеоматериалы. Каждый маршрут имел свои цели, но неизменно вел к Семи Чумам.

В отличие от мировых религий, в ненецком язычестве главным храмом считается не тот, что чаще других посещается людьми, а тот, что почти недоступен или доступен только посвященным. На Мыс Духов закрыт вход женщинам, а также ведущим происхождение от хантов представителям родов *хаби* (Салиндер, Нядангы, Пандо, Поронгуй, Неркыгы, Тибичи, Лар). Однако даже *ненэй ненэче* ('настоящие ненцы') совершают паломничество к Семи Чумам только в случае крайней нужды. Как рассказывал мне уроженец северной тундры Хабэча Яунгад[2], его не раз одолевало желание побывать на знаменитом святилище, но старики, к которым он обращался за советом, всякий раз отвечали примерно одно и то же: «Ты тяжело болен или что-то серьезное у тебя стряслось? Если нет, то и ехать ни к чему».

Далеко не каждый житель тундры физически способен добраться до северного побережья Ямала. Даже при спешной езде со сменой оленных упряжек путь с юга на север полуострова занимает несколько недель. Но так, по преданиям, ездили только на войну, а обычная дорога с долгими гостеваниями, задержками из-за непогоды, усталости оленей, поломок нарт или разрывов упряжи отнимает несколько месяцев, которые редкий оленевод позволит себе провести вдали от стада. Больные или попавшие в беду, кому прежде всего и надлежит приносить жертву богам, тем более часто оказываются не в силах пуститься в долгое путешествие. В таких случаях приношения и просьбы богам

Головнёв Андрей Владимирович — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории и археологии УрО РАН, Екатеринбург; директор Этнографического Бюро.

[1] Статья написана на основе дневников, веденных в ходе путешествия к святилищу Семи Чумов на севере Ямала в июле-августе 1996 г. Пользуюсь случаем выразить глубокую благодарность главе администрации пос. Сёяха Николаю Лачевичу Окотэтто, а также его сыновьям Михаилу, Игорю и Станиславу, без заботы и участия которых эта поезка едва ли могла бы состояться или, по крайней мере, быть успешной.

[2] Хабэча (Федор Константинович) Яунгад — главный редактор ненецкой окружной газеты «Няръяна Нгэрм» (Салехард), которому я обязан многими полезными советами, интересными сведениями и неизменным дружеским расположением.

отправляются через паломника — 'дело-держащего' (*сермбэртя*). Иногда к паломнику присоединяются попутчики, а кто не в силах — вручает ему свою одежду, и у ритуального костра на святилище рассаживаются бок о бок и 'дело-держащие' и пустые малицы, замещающие собой хозяев.

Те, кто живет поблизости от Мыса Духов, обходятся без посредников, но в свою очередь избегают чересчур соседских отношений с богами. По рассказам, однажды олени Вотты Яптика случайно забрели на святилище и «потоптали» его. Вскоре Вотта сломал ногу, а на его стадо напал мор (четырнадцать лет назад, когда я гостил у Вотты, он передвигался на самодельных костылях и подвергался яростным нападкам со стороны тещи). Только после того как Вотта принес богам кровавую жертву (*хан*), жизнь его стойбища пошла на лад.

Чрезмерный интерес к святилищу стал одной из причин гибели русской женщины, этнографа Натальи Котовщиковой, возглавлявшей Северо-Ямальскую экспедицию 1928–1929 гг. По распространенной версии, она, брошенная ненцами на берегу пролива Малыгина, умерла от скоротечной цинги (см.: Чернецов, 1987. С. 117; Евладов, 1992. С. 214–215). Потомки свидетелей ее кончины уверяют, что «старики» отказывались везти ее на берег — не столько из сострадания к больной, сколько из страха перед богами. Она и прежде, будучи здоровой, просилась к Семи Чумам. Объявив Наталье, что женщинам не положено «топтать» священную землю, «старики» упорно уклонялись от поездки. До тех пор, пока... Впрочем, Тёроку Вэнга давно нет в живых, и никто не может за него сказать наверное, что изменило решение «стариков». В последний раз Наталья, как-будто, просилась уже не на святилище, а на берег, где ее мог подобрать пароход. Как говорят ненцы, она была не в себе — ее волей овладели духи, к которым она так долго стремилась. Ее доставили на берег, откуда, по поверьям, женщины живыми не возвращаются. Там, на северо-восточной кромке Мыса Духов в нескольких километрах от святилища Семи Чумов и стоит украшенное корабельными цепями надгробье Натальи Котовщиковой.

В североямальской тундре редко бывают гости. Тем более редко кто-то из них выражает желание посетить Семь Чумов. Ненцы помнят двух таких гостей — Бориса Житкова (1908 г.) и Владимира Евладова (1928 г.). Их возили на святилище тогдашние *хэхэм-лэтмбада* — «жрецы»-хранители Семи Чумов — Лямби Вэнга (в 1908) и Пудынаси Ямал (в 1928)[3]. Затем случилась беда с Котовщиковой. Еще несколько десятилетий спустя, в 1972 и 1976 гг., на Мыс Духов нагрянули зоологи, забравшие с собой 53 (из 170 ими обнаруженных) медвежьих черепа[4].

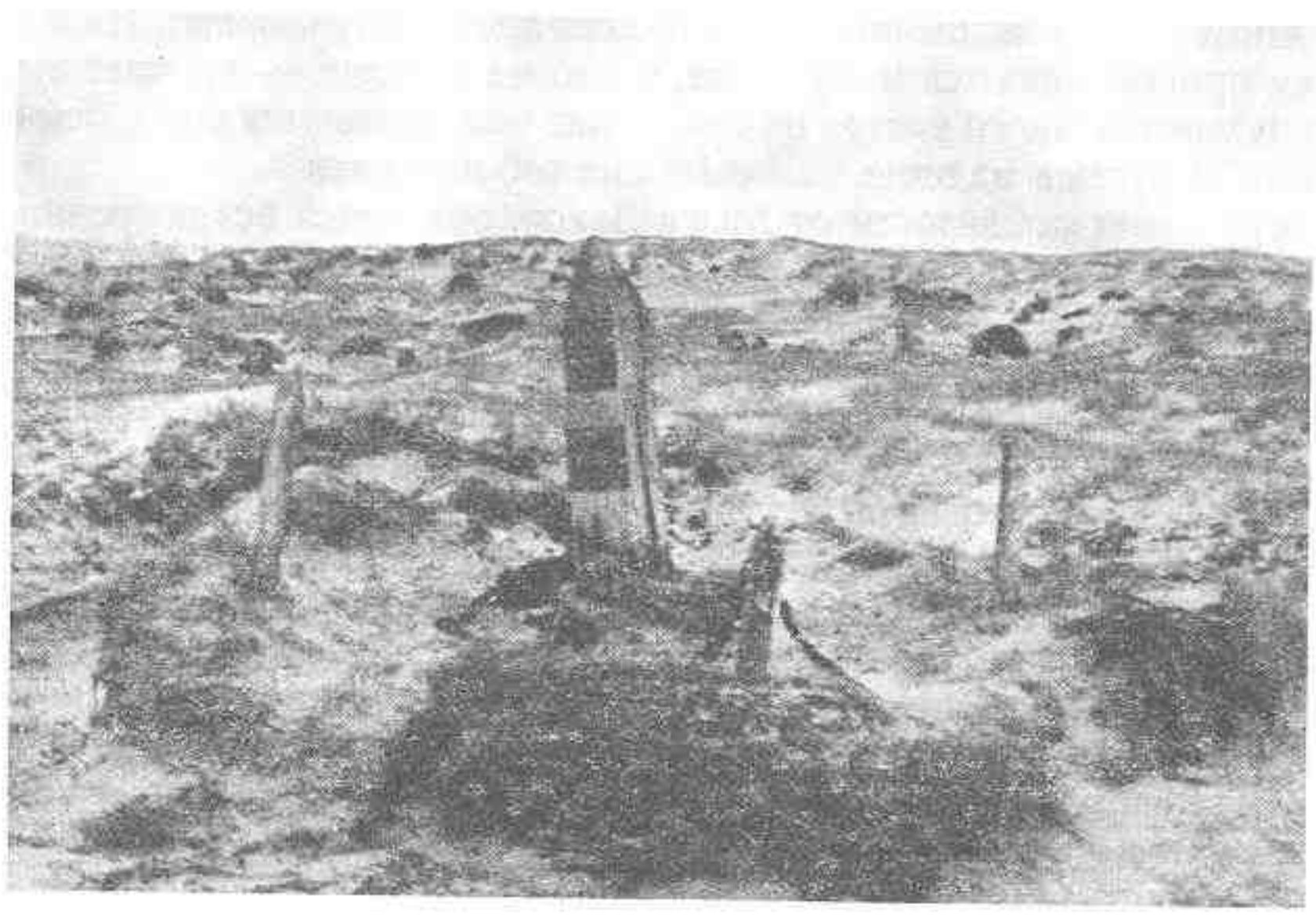
К моему сожалению, «русская угроза» в отношении святилищ давно стала для ненцев неоспоримой истиной. Возможно, это убеждение сложилось еще в прошлом веке, когда архимандрит Вениамин и его подручные разгромили великое ненецкое святилище на острове Вайгач (см.: Вениамин, 1855). С той поры жители тундры особенно ревностно хранят уцелевший общененецкий храм на Ямале. По рассказам ненцев, советские власти неоднократно пытались найти и сжечь Семь Чумов: святилище искали с самолетов и вертолетов, но безуспешно, а один из поисковых вертолетов разбился.

Чего только не узнаешь «по рассказам». Я не раз убеждался, слушая тундровые истории о самом себе, что многое в них далековато от реальности.

---

[3] Мне не доводилось слышать от ненцев о чиновнике Тарасове (1914), который побывал на Ямале и посетил святилище Семи Чумов в 1913 г.

[4] Обследование ямальских жертвенников и сбор черепов белых медведей были произведены С. М. Успенским, Н. К Верещагиным и Е. Н. Курочкиным в 1972 г., С. М. Успенским и М. Г. Деевым — в 1976 г. Медвежьи черепа (53) со святилища Семи Чумов хранятся в фондах ЗИН (Зоологического института) РАН, СПб. (см.: Успенский, Холодова, 1977).



Могила Н. А. Котовщиковой на мысе Хаэн-сале.
Надпись на памятнике:
«ЗДЕСЬ ПОГРЕБЕНА НАТАЛИЯ АЛЕКСАНДРОВНА КОТОВЩИКОВА,
РУКОВОДИТЕЛЬ СЕВЕРО-ЯМАЛЬСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ АКАДЕМИИ НАУК.
1928–1929.»

(фото А. В. Головнева, 1987 г.)

А. В. Соколков (слева) и А. В. Головнёв (справа)
у памятного столба экспедиции В. П. Евладова на острове Белом.
Надпись на столбе: «ЭКСП. 1928. УРАЛОБЛЗУ. НАЧ. ЕВЛАДОВ.»

(фото Н. В. Старцева, 1987 г.)

Впрочем, для тундровиков реально не то, что переживал при виде святилища девяносто лет назад Житков или десять лет назад Головнев, а та молва, что с годами становится «устной традицией». В ней, молве, не всегда бывает уютно тем, о ком она сложена. В ходе последнего (1996 г.) путешествия к Семи Чумам мне пришлось объяснять пожилой женщине, что я не погиб два года назад (как было угодно молве), а вот-де, живой. На другом стойбище мне, кажется, так и не удалось доказать, что я не имею ничего общего с моряками, менявшими несколько лет назад маяки в проливе Малыгина. А мои собственные путешествия по северу Ямала молва разделила на три истории о трех разных людях, первый из которых ездил на нартах по зимним стойбищам и записывал легенды, второй приплыл откуда-то в резиновой лодке и ушел куда-то на восток, третий прилетел на вертолете с кинокамерой и вскоре исчез. И вот теперь появился четвертый. Слушая ненцев, я удивлялся, насколько путешествия, составившие для меня самого единый путь, были в их глазах непохожи друг на друга. Этнограф, археолог и человек с камерой — совершенно разные по поведению и интересам люди, даже если все они — один человек. В одном ненецкая молва была права: всякий раз, отправляясь к Семи Чумам, я так или эдак нарушал традиции. Первая поездка на святилище (1984 г.) окончилась неудачей — мы с проводником добрались до Хэхэм Саля, но из-за трехдневной пурги не смогли чего-либо разглядеть и с трудом вернулись обратно в чум; второй, археологический, поход (1987 г.) достиг цели, но у Семи Чумов я оказался без ненцев; в третий раз (1991 г.) я побывал на святилище «пролетом». Во всех случаях мне мешала спешка, хотя еще в первой поездке старики наставляли: «В тундре торопится тот, кто торопится погибнуть».

На этот раз я решил не спешить. «Зачем ты туда едешь?» — спрашивали меня в каждом стойбище. Я отвечал: «Только что вышла моя книга, в которой много сказано о ненецких богах. Я хочу узнать их мнение»[5]. Для одних это звучало отговоркой, для других всерьез, но никто не допытывался, впрямь ли я думаю, будто боги прочли мою книгу и намерены что-то о ней сказать. Впрочем, я не лукавил — любой автор, сопереживший судьбы своих героев, воспринимает созданный им «книжный мир» как реальность, будь то вымысел или действительность. Тем более велико искушение встретиться с любимыми героями после того, как в рассказе о них поставлена точка. Как бы то ни было, ненцы сочли довод достаточным и принялись готовить меня к поездке. Зная о моих прошлых приключениях, в которых случались не только удачи, к моей затее отнеслись внимательно. От стойбища к стойбищу я проходил обряды жертвоприношений и очищений, получал от хозяев дары, которые мне предстояло везти на святилище. Семь Чумов — ненецкая Мекка, куда совершают паломничества по особо важным случаям. На этот раз, хоть случай казался важным, роль паломника отводилась пришельцу. Я знал, что любое происшествие, будь то даже чье-то дурное сновидение, может сделать святилище недосягаемым для меня.

Ветры и комары

По дороге на святилище я побывал в нескольких североямальских стойбищах. Ко мне присоединился мой добрый знакомый Михаил Окотэтто (он молод, и друзья зовут его «Мишка»), согласившийся помочь мне в пути и, как я позднее понял, имевший свои причины посетить Семь Чумов. Всё шло в обычном ритме: мой приезд вызвал на стойбище Михаила Вануйто перепо-

[5] Речь идет о книге «Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров» (Головнев, 1995), один из разделов которой посвящен ненецкому пантеону.

лох, затем ко мне привыкли, собаки перестали на меня взлаивать, и жизнь вернулась в свою колею. Я, как всегда, расспрашивал обитателей стойбища о старине, играл с детьми в «оленей» и «парнэку» (ведьму), упражнялся в разговорах на подзабытом ненецком.

На стойбище Михаила Вануйто (соседи иногда зовут его на русский манер по отчеству «Иримбоевич») два чума. На севере Ямала любят, чтобы людей было поменьше, а оленей побольше. Заканчивался июль, и стояли последние солнечные дни. Где-то здесь, на широте Нёйтинских озер, проходит граница между наполненной комарами южной тундрой и продуваемой арктическими ветрами северной.

В один из таких солнечных дней случилась неприятность. Исчез олень — вожак упряжки. Через два дня его нашли увязшим в топь. Такое бывает редко и непременно в жару, когда и олени слабеют, и тундровая мерзлота протаивает. За двое суток олень ушел в синюю глинистую жижу по грудь, обессилел и беспомощно мотал покрытой комарами мордой. Выручать его сбежались все жители стойбища, откапывали ведрами и лопатами, а затем на руках вынесли на обдуваемую ветром возвышенность. Сестра Иримбоевича Галина (многочисленные дети зовут ее «Атька») опрыскала морду оленя рыбьим жиром — так здесь спасаются от комаров. Дети принесли в ведре воды, нарвали травы и положили ее перед носом оленя. Он принялся жевать. «Ест — значит, выживет», — успокоились хозяева. Еще несколько минут олень всхрапывал, а затем, понукаемый хлопками вожжи, встал и на подгибающихся ногах побрел к стаду.

Вечером зашел разговор о старых обычаях, по которым нельзя спасать провалившегося в топь или тонущего в воде, будь то олень или человек. Он — законная жертва владыки подземелья Нга или хозяина воды Ид-ерв. Обычай этот нарушается, что мне не раз довелось узнать на собственном опыте, но помнится. Я спросил, нужно ли принести что-либо нижним духам взамен отнятого у них оленя. Хозяева переглянулись и толком мне не ответили. Через несколько дней, после того как случилось еще одно несчастье, тема жертвоприношения зазвучала вновь.

Однажды мы с Иримбоевичем и Мишкой засиделись за разговором и чаем дольше обычного. Я пытался настроить главу стойбища на исполнение *ярабц*, уверяя, что его хрипота нисколько не мешает пению. Иримбоевич отнекивался и выглядел слегка растерянным. К тому же вокруг нас нарастала необычная для позднего часа суета — женщины сновали из чума в чум, приглушенно переговаривались и, как будто, не собирались раскладывать постели.

Было за полночь, когда Иримбоевич вдруг прервал разговор и обратился ко мне: «Подожди, сейчас произойдет что-то важное». Затем пояснил, что его жена, Наташа, рожает в соседнем чуме, и если родится сын, то будет назван в мою честь Андреем. Я от смущения предложил выпить по этому поводу водки. Пока ходила по кругу стопка (у ненцев принято пить из одной «чарки», передавая ее посолонь), я прислушивался к звукам соседнего чума. Ничего похожего на крик младенца оттуда не доносилось.

Я вспоминал Наташу, которая еще днем раскладывала для просушки на солнце нарезанный ломтями хлеб — так его предохраняют от плесени. Да, конечно, ее беременность была заметна, но не настолько, чтобы ожидать скорых родов. Впрочем, под меховой ягушкой вообще мало что различимо. Иримбоевич, выпив свою треть бутылки, расчувствовался и рассуждал о связывающем нас отныне братстве.

В июле солнце не заходит, и трудно определить, наступила ночь или уже прошла. Наверное, приближалось утро, когда в чум вошла Атька, сестра Иримбоевича, и сказала, что мальчик родился мертвым. Сама Наташа едва не

умерла, у нее долго не выходил послед, и она перестала слышать и видеть. Атька выдавила из живота послед, и Наташе стало легче. С ужасом слушая новости, я вспоминал и недавнюю сцену с оленем, и ненецкий обычай, по которому имя может принадлежать только одному человеку (правда, это относится не к христианским, а к «настоящим» именам). Толком я так и не уснул — не то от мыслей об имянаречении, не то от мрачного ощущения слишком быстрой смены обряда родин обрядом похорон.

На следующий день я завел с Атькой разговор о материнском опыте. Своих шестерых детей она родила в чуме с помощью бабки-повитухи *сю небя* ('пупа матери'). Атька сказала, что успех родов зависит от поведения матери. Для того чтобы «послед не застрял», за три дня перед родами женщина должна до изнеможения ходить по тундре. Наташа это знала (не в первый раз рожала), но «мало ходила и редко бралась за чайник» — в чуме ей слишком много помогала бабушка. Младенец рождался ногами вперед и задохнулся. «У оленей так же бывает», — добавила Атька. «И эти (она показала на изображения духов-покровительниц *мяд-пухуча*) не хотят помогать, когда трудно. Может быть, и он (кивнула на Иримбоевича) что-то скрыл». Я вспомнил, как прошлой ночью Атька и старуха Окотэтто отозвали в сторонку Иримбоевича и долго пытали. Для облегчения родов жены ему следовало сознаться в супружеских изменах. Иримбоевич уверял, что безгрешен.

В этот день на стойбище было тихо. Дети не кричали, оленей как-то поспешно загнали в кораль и отпустили, выбрав четверку для ночного окарауливания. Наташа лежала без движения, задернутая кожаной занавеской, — до похорон младенца ей не положено выходить из чума. У ее мужа разболелся живот, и он тоже лежал. Я почему-то был уверен, что причиной страданий Иримбоевича был не стакан выпитой накануне водки, а буквальное сочувствие жене — «животом живота».

Наступил третий день с момента родов, вернее смерти. Спали на удивление долго, почти до полудня. Обычно все, кроме караульщика стада, встают с приходом оленей. Когда с улицы доносится потрескивание тысяч копыт и начинают взвизгивать собаки, кто-нибудь из проснувшихся детей вскрикивает: «*Ты то!*» (Олени идут!). Это означает «доброе утро». Фраза проста, и дети выучивают ее едва ли не раньше, чем слово *небя* (мать). На этот раз «ты то» прозвучало с запозданием.

Иримбоевич заарканил темного оленя. Темный цвет, вторая половина дня — так начинался обряд проводов младенца. Все светлые торжества принято проводить с восходом солнца, темные — с заходом. Потому и задержался пастух-караульщик, что нынче стойбище, вместе с «уходящим назад» младенцем, должно прожить только закатную половину дня.

Иримбоевич повел жертву к месту заклания. В «светлых» случаях это делается на противоположной от входа стороне *си*. Сейчас жертвоприношение совершалось у привходовой части *нё*, поблизости от того места, где рожала и все еще лежала Наташа. Пока душили оленя, старуха Окотэтто принесла всех (четырех) мяд-пухуча взрослых женщин стойбища и усадила их у чума. Атька макнула ухо жертвенного оленя в кровь, вошла в чум и намазала роженице лоб. Иримбоевич тем же ухом обмазал лица мяд-пухуча. Я вспомнил, что подобный ритуал кормления кровью сидящей у чума мяд-пухуча проводится и на свадьбах, когда кровью мажут лбы молодоженам. Жертвенная кровь скрепляет все ненецкие обряды, от родин до похорон.

Нгытурэй — так называется мертворожденный. От того же корня, что и *нгытарма* — дух умершего предка (так же зовут выжившего из ума старика). Это состояние (нгытурэй-нгытарма) между старостью и младенчеством, между смертью и рождением — с той стороны жизни, в стране *Нга*.

Сверток из оленьей шкуры Атька и старуха Окотэтто туго затянули веревками. Три старшие женщины стойбища понесли нгытурэй в сторону заката, прихватив с собой деревянный кол, топор и сплющенную жестяную банку. Спустившись под склон сопки, вбили в землю кол и подвесили к нему сверток с младенцем. На землю под свертком положили жестянку. Обошли захоронение кругом по солнцу и вернулись на стойбище.

Нгытурэй не должен касаться земли, иначе он «вернется на стойбище». Он будет висеть здесь до тех пор, пока его не сорвет ветер. За это время стойбище успеет откочевать на новое место, это произойдет через день или два. Если он все же упадет, то в чум живых его «железо не пустит».

Ненцы боятся духов умерших — *хальмеров*. Атьке в коротком сне привиделось, будто хальмеры говорили о ней. Она «вырвала» то, что принадлежит им — не то младенца из Наташи, не то саму Наташу из предсмертного забытья. «Ночью они придут сюда», — говорит Атька, — «наткнутся на младенца, поблагодарят и вернутся назад, в сторону ночи». Я в который раз убеждаюсь, что жизнь покойников представляется текущей наоборот: не днем, а ночью, не под солнцем, а под луной. Для хальмеров рождение здесь — смерть одного из них, и когда здесь родины, там — похороны. Говорят, там тоже есть шаманы, они стараются спасти «умирающих» — вернуть уходящие на землю души, и иногда им это удается.

К вечеру поднялись комары, олени, хоркая громче обычного, принялись кружить неподалеку от чумов. Их пригнали к стойбищу для участия в обряде очищения *нибтара* (*нибте*). Начался он с того, что старуха Окотэтто достала из своего мешочка три кусочка березовой чаги (*тюнча*), положила на железный очажный лист и развела огонь. Женщины считают чагу во всех отношениях целебной: если водой с размешанной в ней жженой чагой промыть глаза — они перестанут болеть, если обмыть все лицо — кожа станет гладкой. Жаль только, что чага растет далековато отсюда, путь ее на север Ямала долог, и цена ей высока.

Кусочки тюнча раскалились докрасна. Старуха неторопливо перекатывает их на железном листе палочкой. Идет дым. Я принюхиваюсь, но не могу различить священный дух чаги среди наполняющей чум дымовой завесы. Старуха принесла ковш воды, поставила его рядом с очагом. Бросив в него три кусочка тюнча, принялась толочь их рукояткой ножа. Мнет долго, молча, после чего ставит ковш в *си* к священному шесту *симсы*. Рядом бегает щенок, заглядывает то в ковш, то в лицо старухи — ему кажется, что готовится нечто вкусное.

Женщины принялись рыться в своих мешочках и извлекать оттуда маленькие куски затвердевшего оленьего жира (*п'ла*) и обрывки шкуры бобра (*лидянг*). То и другое используют для окуривания, смесь *п'ла* с *лидянг* и есть *нибтара*. Запасы чаги, оленьего жира и шкурок бобра передаются по наследству от матери к дочери.

Старуха нагребла в чашку углей из очага и бросила на них лоскуток лидянг. На этот раз я почуял необычный приятный запах. Она поднесла дымящуюся чашку к шесту симсы и окурила его, издавая звуки вроде взрывного «к» («ку»). Обошла весь чум посолонь, окурив каждую вещь отдельно. Обряду подверглись и пытавшийся увернуться щенок, и мой тяжеленный рюкзак, и видеокамера с фотокамерой. Все делалось быстро, и я не успел сообразить, чем это грозит для камер, загрязнением или все-таки очищением. Заодно я получил наставление, что отныне моя камера до самого святилища не должна снимать ничего нечистого.

Обойдя чум внутри, нибтара выкатилась наружу. Женщины кружили по стойбищу, окуривая дымом и обрызгивая освященной водой нарты, оленей,

собак, людей. Обитатели каждого чума окуривались отдельно: дымящаяся чашка ставилась на землю, и к ней поочередно подходили все от мала до велика. Особенно тщательно обдавались дымом глаза, подошвы ног и пах. И я, как сумел, выполнил обряд очищения, вызвав неловкими движениями смех. Последней проходила окуривание священная нарта *хэхэхан* — для нее в чашку были брошены свежая пригоршня углей и новый лоскут бобровой шкурки.

Оленей отпустили на выпас. Было уже за полночь, и люди разошлись по своим чумам на вечерний чай. Я заметил, что за нашим столом нет старухи Окотэтто и спросил, где она. Атька ответила: «Кто-то от нашего чума должен пить чай с той мяд-пухуча». На своем обычном месте не оказалось и мяд-пухуча старухи Окотэтто — они вместе пошли пить чай «с той мяд-пухуча». Тут мне стало понятнее, почему весь обряд проводили женщины — их духи-покровительницы были ключевыми фигурами ритуала нибтара: с их сбора начался обряд жертвоприношения, а теперь они (мяд-пухуча) вместе пьют прощальный чай.

За три дня «хозяйки чумов» участвовали и в обряде родин, и в обряде похорон, и в «очищении» стойбища. Мне по-новому открылась и роль маленьких укутанных в многочисленные ягушки (по числу рожденных детей) мяд-пухуча, и значение их «матери» — богини Ямал Хада, на святилище которой я ехал.

На следующее утро состоялся заключительный акт обряда нибтара — омовение. Обычно мужчины моют лицо, женщины — всё тело. Вообще нибтара проводится часто: если женщина переступит через мужскую вещь, после смерти и родов, перед новолунием, со сменой сезонов (когда появляется зеленая трава, когда у оленей прорастают рога или начинается линька), после поездки на кладбище или в поселок (кочевники-ненцы считают его «нечистым местом»), перед отправлением в дальний путь и, тем более, на святилище. Нынче проводилось «большое очищение» (*нгарка нибтара*), поскольку поводов было много: и роды, и смерть, и наше с Мишкой отправление в дальний путь на святилище.

Ямал

Старший сын Атьки, четырнадцатилетний Валерка, однажды спросил меня, зачем я еду на Ямал — здесь так называют только самую северную оконечность полуострова. Я объяснил. Тогда он по-дружески предостерег меня: «Будь осторожен: там, на Ямале, жизни нет, там край земли — идешь-идешь и раз — в обрыв».

На побережье пролива Малыгина нас с Мишкой перебросил вертолет. Я глядел в дрожащий иллюминатор и ощущал себя все еще во власти обрядов. Как-то незаметно по ходу нибтары сумрачные выражения лиц сменились смехом и беготней — строгий обряд перешел чуть ли не в игру. В этом, наверное, и состоит смысл «очищения» как возвращения из круга смерти в круг жизни. «Омовение» или «окропление» — слишком напыщенные слова для описания того, что происходило на самом деле. На склоне дня это больше напоминало игрище с прыжками через огонь и поливанием друг друга водой. Когда вчера ночью я следил за окуриванием священной нарты, на языке вертелась пословица из Даля: «Густо кадишь, святых зачадишь».

Вертолет, делая круг, заходил на посадку, и я различил в отдалении полоску моря. Настроение мгновенно изменилось. К Карскому морю у меня сложилось особое отношение с тех пор, как двенадцать лет назад я почти вслепую, в сильной пурге, впервые ступил на его лед, а девять лет назад перешел пролив Малыгина по движущимся льдинам.

В обоих случаях я искал святилище Семи Чумов. В феврале 1984 г., переезжая на оленях от стойбища к стойбищу, я оказался в самом северном из них, в гостях у тогдашнего хранителя святилища Сопки Окотэтто. Старик сокрушенно вздохнул, узнав о моем желании побывать на святилище, но возражать не стал и растолковал, как нужно подъезжать к Семи Чумам, что там следует делать и где оставить приношение богам — семь завернутых в тряпицу серебряных монет. Ехать на святилище Сопка не захотел и отправил со мной сына Анатолия.

Я торопился, поскольку уже на полмесяца отставал от намеченного плана возвращения. Мы с Анатолием, не исполнив предваряющих обрядов, помчались напрямик к святилищу. Началась пурга. Трое суток мы проплутали в кромешной тьме и метели, с трудом различая даже друг друга, оголодали, продрогли так, что едва могли передвигаться. Святилища мы не нашли — благо, чум отыскали — и я привез назад семь припасенных для богов монет. Пять лет спустя мой проводник умер, и соседи ненцы решили, что его наказали боги за ту опрометчивую поездку, за то, что он повез русского к Семи Чумам.

Следующую попытку добраться до святилища я предпринял в июле 1987 г. С двумя спутниками-археологами я шел по следам экспедиции Евладова, попутно отыскивая стоянки древних жителей Арктики — таинственного народа *сихиртя*. Высадившись со случайного вертолета на острове Белом, мы обследовали его южный берег, где не встретили никого, кроме бога Сэр-нго Ирико (Белого Старика). На его капище давно никто не приезжал, приношения истлели, сам Белый Старик лежал на земле. Я поднял его и поставил так, как описывали старики-ненцы — лицом к Ямалу.

Туда же предстояло идти и нам. Заканчивался июль, и лед в проливе тронулся. Перебираясь в резиновых лодках от одного ледового поля к другому и шагая по льдинам, мы всего за одиннадцать часов перешли сорокакилометровый пролив. Ночь — белая ночь — была удивительно тихой. Конечно, мы рисковали, но иначе пришлось бы остаться на острове до зимы, поскольку пройти пролив по открытой воде на утлых резиновых лодках мы бы уже не смогли.

На Ямал мы вышли неподалеку от святилища Семи Чумов. Поднявшись на берег, мы заметили вдалеке человека на упряжке оленей, обрадовались было, но он тут же умчался прочь. Мы снова остались наедине с богами, и мне наконец удалось вручить хозяйке Семи Чумов давно припасенные для нее семь монет.

Когда я рассказываю эту историю ненцам, не упускаю случая поблагодарить ямальских богов за благосклонность. Наш путь лежал тогда от святилища Белого Старика на острове Белом к святилищу Старухи Края Земли на Ямале. Им, как видно, было угодно подарить нам штиль на время ночного перехода. На другой день мы проснулись оттого, что нашу палатку вместе с нами катило по земле. На море бушевал шторм, и ледовые поляны были раскрошены в куски. Только тогда мы поняли, через что перешли.

Не обошлось без этого рассказа и в стойбище Навалё Окотэтто, куда нас с Мишкой выбросил вертолет. Узнав о наших планах, хозяева тут же начали обрядовую подготовку к поездке на святилище. Шла вторая «семерка дней» *пилю иры* (месяца овода), и мешкать не следовало, поскольку жертвоприношение на Семи Чумах можно проводить лишь в первой половине лунного месяца.

Навалё еще молод, себя он называет *ты лэтмбада* ('держателем оленей'), а распорядительницей всех обрядов на стойбище выступает его мать. Она и руководила проводившимся следующим утром жертвоприношением (*хан*). Обряд извещал *хэхэ* (богов) Семи Чумов о том, что к ним едут гости. Из священной нарты были извлечены изображения двух главных хэхэ: Сэр-нго

Ирико (Белого Старика) и Ямал Хада (Старухи Края Земли), рядом был вертикально поставлен хорей с надетой на него связкой приношений. Когда на шею пойманного для заклания олененка был наброшен аркан, старуха повернулась лицом на восток (к святилищу) и прокричала: *Сив Мяд Ерв, тэвравохов!* (Хозяйка Семи Чумов, тебе олень <в жертву>!).

Мне впервые пришлось выступить в ритуальной роли паломника. По подсказке старухи, я принес свой дар хэхэ: завернул несколько монет в платок и, обойдя священную нарту посолонь, привязал к стоящему хорею. По распоряжению старухи, я наполнил стопку водкой, и под возгласы «богам не жалей!» трижды отлил из нее на землю между полозьями священной нарты. Наполнив вторую, я отправился за олений кораль (в сторону *нё*) и вылил ее на землю между полозьями стоящей там нарты — духам, что «живут внизу». Затем состоялась трапеза, в которой приняли участие все жители стойбища, включая грудных детей.

В тот же день взрослые женщины вручили мне подарки для Семи Чумов. Старуха передала мешочек с жиром дикого оленя, ее дочери — одежду домашнего духа-хранителя и семь ленточек с повязанными на них медными кольцами. Все это мне предстояло вручить богам на святилище, а назад доставить три старых рога (они будут «оленями» трех священных нарт) и «что-нибудь еще». Навалё собирался проводить нас к Семи Чумам, но старуха остановила его: есть, дескать, люди, которым это положено делать. Она имела в виду Едэйко и Абая Окотэтто, стойбище которых находилось на пути к святилищу.

Я подозревал, что на этом крайнем стойбище меня ждут старые воспоминания, и не напрасно. Старик Едэйко Окотэтто в первый же вечер принялся рассказывать историю, показавшуюся мне знакомой.

Однажды я поехал искать потерявшегося оленя. Сюда часто заходят дикие олени и уводят за собой домашних. Когда ищешь потерявшихся, иногда удается убить дикого оленя. Подъехал я к берегу моря, вижу, за сопкой лежит дикий олень. Я поднял винтовку, прицелился. Тут олень поднялся, и я понял, что это человек. Потом показались еще двое, ростом поменьше. Я отъехал подальше и стал следить за ними. Они покурили и втащили на берег резиновую лодку. Потом они ушли, и я ушел.

Я подумал, что эти люди из другой страны или беглые зеки. Тут не должно быть людей. Я вернулся в чум и рассказал, кого видел в устье Юмбе-яхи. В тот же день мы перекаслали на новое место, подальше от берега моря.

Вскоре ко мне в чум приехал тогдашний директор совхоза Иван Тусида, его привез Ачекы Окотэтто. Иван спросил, рассмотрел ли я, какие окурки оставили эти трое, хорошие [сигареты] или махорку. Потом добавил: «Оттуда [из поселка] выясним, что за люди».

Через несколько дней Сопка Окотэтто нашел их следы, уходившие на восток по берегу моря. Потом Алеша Вэнго узнал, что эти трое дошли до поселка Дровяного и улетели оттуда на вертолете. Говорят, в газете об этом писали.

Прежде я уже слышал эту историю «об американских шпионах с подводной лодки». Когда старик закончил рассказ, мне пришлось сознаться, что «оленем» на берегу Юмбе-яхи был я сам, а «ростом поменьше» — мои спутники-археологи. Добавил, что мы хотели попить чаю в чуме, но «человек на упряжке» слишком быстро уехал, и мы не смогли найти его стойбище. «Наверное, — сказал я, — ты, старик, очень торопился, и так помчался по тундре, что следов не оставил». «Помни, — ответил Едэйко, — что был у меня на прицеле. Моя винтовка хорошо бьет. А зачем ты сжег мой слопец?»

Я был застигнут врасплох. Слопцов мы как-будто не трогали — на побережье полным-полно плавного леса, и я прекрасно знал, что, по ненецким традициям, портить деревянные охотничьи ловушки дозволено только белому

медведю. Помедлив, я сказал: «Неужели я не отличу слопец от дров?» — и понял, что угадал с ответом. Едэйко еще мгновение пристально смотрел на меня, затем рассмеялся. Так он отыгрался за мою иронию по поводу его бегства, и остался вполне доволен собой. Тут же примирительно добавил: «Я знаю, что ты ходил к Семи Чумам и ничего там не испортил. Это хорошо. Плохо, что ты был там без ненцев. Я шел тогда по твоим следам».

Днем позже, за очередным чаепитием, я подарил старику фотоальбом «Край Земли Ямал» с моими снимками. На обложке сделал надпись: «Едэйко Окотэтто от человека, на которого он однажды охотился». Старик долго листал страницы, после чего спрятал альбом в надежное место — священную нарту.

Едэйко Окотэтто
(фото А. В. Головнёва)

В чум Абая Окотэтто я входил настороженно. Вместо приветствия Абай вручил мне в дар великолепный нож. Так началось мое знакомство с младшим братом Анатолия — моего проводника в февральской пурге. Абай сам завел разговор о покойном брате и рассказал, что его «скрутило за три дня» — не то от аппендицита, не то от отравления. Он как будто не связывал напрямую смерть Анатолия с неудачной поездкой на святилище (события разделяли пять лет), но в разговорах со мной всякий раз называл его не по имени, а «Тот, который тебя возил».

Абай пригласил меня жить в свой чум. Рядом со мной на постели спал Ингна — сирота, десятилетний сын Анатолия. Никто не корил меня за смерть его отца, но невзначай дали понять, что отныне мне надлежит заботиться о нем. Ингна всюду следовал за мной, одолевал вопросами, поедал мои леденцы и угощал меня своим любимым лакомством — сырым костным мозгом оленя. Он хотел поехать со мной на святилище, но взрослые не пустили.

Старик Едэйко однажды спросил, что я везу в подарок Семи Чумам. Я достал из рюкзака позолоченную фигурку двуликой совы. Старик покрутил ее в руках и одобрительно кивнул. Затем задал еще один вопрос: «Ты сможешь приехать еще через три года?» — «Зачем?» — «Кто побывал у хэхэ, должен снова приехать к ним через три года». — «Смогу». — «Я сам повезу тебя к Семи Чумам», — сказал Едэйко.

Абай Окотэтто
(фото А. В. Головнёва)

Мой напарник, Мишка, проникся к старику такой симпатией («за юмор»), что был с ним неразлучен. Первой же ночью они вдвоем поехали караулить оленей и оказались на берегу Яхады-яхи — большой реки, лежавшей на пути к святилищу. Старик вручил Мишке винтовку и велел выстрелить в сторону Семи Чумов — это был знак богам, что мы скоро к ним прибудем.

Поскольку нам предстояла сложная переправа через Яхады-яху, Едэйко отказался от мысли вести с собой «живую жертву». Заклание олененка происходило на стойбище, а его шкуру, голову, сердце и кровь (залитую в очищенный желудок) нам предстояло доставить на святилище. Утром меня попросили надеть малицу и пояс Едэйко. По тому, что пояс был увешан семью медвежьими клыками, я понял, что он предназначен для особых случаев. Я был поглощен съемками, когда Абай, поймавший жертвенного олененка, вдруг передал аркан мне, сказав, что жертва эта от меня, а потому мне следует вести олененка к месту заклания. Я в очередной раз перебросил работающую камеру на Мишкино плечо, а сам двинулся к священной нарте. До сих пор я ощущаю рывки олененка, обреченного через мгновение задохнуться в петле. Тогда это вызвало во мне чувство безысходности, и я окончательно утратил позу наблюдателя, став соучастником.

В знак того, что эта жертва от меня, моей шапкой трижды обвели вокруг шеи олененка. Затем Едэйко, Абай и Мишка трижды обернули жертву по солнцу. Тем временем из священной нарты были извлечены и разложены изображения духов. К ним старик Едэйко положил и мою шапку.

Слева направо: Михаил Окотэтто, Папоке Лаптандер, Ингна Окотэтто (фото А. В. Головнёва)

Я никогда прежде не видел такого количества духов, хотя участвовал во многих обрядах. Жена Едэйко подвела меня к священной нарте и представила духов по именам: Яптик хэсе (дух рода Яптик), Сэр-нго Ирико (Белый Старик), Ямал Хада (Старуха Края Земли), Пэ-мал Хада (Старуха Края Гор), Илибембэртя (Даритель оленей), Сэрпива хэхэ (дух рода Сэрпива), Нгайваседа хэхэ (дух рода Нгайваседа), Пандо хэхэ (дух рода Пандо) и даже Луце хэхэ (Русский бог) — старая икона Божьей Матери с привязанными к ней медвежьей лапой и клыком. Я не раз наблюдал, как старики мажут кровью или потчуют водкой хэхэ. Теперь мне пришлось это делать самому.

За неказистыми деревянными изваяниями кроются образы всемогущих богов и легендарных героев. Насколько ненцы внимательны к слову о богах, настолько же подчеркнуто небрежны в их изображении, сохраняющем естественные черты дерева, камня или звериной шкуры. Я трогал руками мифологию, о которой так много слышал и писал в своей книге.

Жена Едэйко достала из священной нарты шаманский бубен, и, постукивая колотушкой, обошла с ним по солнцу вокруг священной нарты. Когда я с обмакнутым в кровь куском печени приблизился к изображениям главных богов — Белого Старика и Старухи Края Земли — бубен взял Едэйко и пропел короткий *самб'дабц* (шаманский призыв духов).

Из разделанного олененка вынули почки и дали по одной мне и Мишке. Затем Абай стал вытягивать дыхательное горло, приговаривая: *Тивкасавэй!* — «С легкими!» Так при жертвоприношении угадывают, сбудется ли желаемое. На этот раз горло вышло «с легкими». Слава богу. Я переживал за успех каждого действия, опасаясь, что худая примета может остановить нашу поездку на святилище. Легкие бросили к «носам» священных нарт.

Кровь жертвенного олененка собрали в сделанный из опустошенного желудка мешочек — для отправки на святилище. Сели кругом есть *айбат* (сырое теплое мясо). Тут с севера нагрянула темнющая туча, хлынул дождь с градом. Впопыхах бросились укладывать духов в священную нарту. Я усердствовал больше всех, в который раз ожидая объявления «плохой приметы». Едэйко, заметив мое беспокойство, улыбнулся и сказал, что «день сегодня хороший».

Подготовка к поездке продолжалась. Жена Едэйко достала из своих закромов семь красных лент и семь латунных колец. Нам с Мишкой полагалось самим привязать кольца к лентам. Хозяйка придирчиво следила, чтобы я по неопытности не завязал «узла покойника» (*хальмер ю*). Готовые ленты с кольцами она заткнула за шест чума над головой — они не должны касаться постели или земли. Остальные приношения хранились снаружи на приставленной к чуму со стороны *си* нарте *пой-нгуто*.

Едэйко ждал погожего дня. На северном Ямале редко бывают ясные дни, вернее часы, сменяемые невесть откуда налетающими дождями, метелями или туманами. Несколько дней сыпала морось с туманом (*пыдю*). Абай каждое утро язвил, что боги меня не пускают, хотя тут же успокаивал, обещая назавтра хороший день. Ему и самому не нравилась погода. Однажды он сказал, что если так будет продолжаться, «мы все сгнием и будем вонять».

Ясный день настал. Но, как видно, не одни мы его ждали. К нам в стойбище пожаловали четверо оленеводов. Нелепо было уезжать на глазах только что прибывших из дальних краев гостей. Узнав о наших планах, они чуть было не изменили своих, выразив желание присоединиться к поездке на святилище. Едэйко неторопливо расспросил их о новостях и, услышав, что у двух приехавших братьев Вануйто весной умерла мать, заключил, что им нельзя быть у богов, и запрет этот продлится до третьей весны. Один из оленеводов, Володя Сабы, настаивал на своем участии, и ради него состоялся еще один обряд жертвоприношения. Правда, в конце концов товарищи убедили его не менять прежних планов и ограничиться передачей жертвы богам с нами.

Утро, когда мы наконец собрались в поездку, было хмурым, но Едэйко решил ехать. Перед отправкой следовало обстричь ногти, побриться, тщательно умыться. Когда олени были уже запряжены, жена Едэйко провела короткий обряд нибтара — бросила в чашку с раскаленными углями лоскут бобровой шкуры и кусок жира дикого оленя (здесь, на севере Ямала, для очищения используют жир только дикого оленя, притом самца). Каждый из оправлявшихся в путь (Едэйко, Мишка и я) сел на свою нарту, взяв в правую руку вожжу, в левую хорей. Ноги должны были стоять на полозьях нарт, не касаясь земли. В этой позе мы и наши олени прошли обряд окуривания, избавившись от «нечистоты стойбища».

До реки Яхады нас провожал один из гостей-оленеводов, Ябери Вануйто. Мы трое — Мишка, Ябери и я — соревновались в скачках, забрызгавшись по макушки малиц летевшей из-под оленьих копыт болотной грязью. Старик своих оленей не гнал, но подъехал к берегу первым. Он остановился у *сядая*, охраняющего переправу. Здесь принято отдыхать, а иногда и приносить жертву сядаю — первому из ряда духов, сторожащих подступы к Семи Чумам. За ним, вдоль реки Яхады и берега Малыгина пролива, следуют: Холова хэхэ (дух места, где видели оленя величиной с корову), Нгано-мимя хэхэ (дух места, где делали лодку), Сэр-нгомбеля хэхэ (дух места, куда возвращаются с Белого острова) и другие хэхэ и сядаи. Все они принадлежат к «царству» Семи Чумов. Паломники, следующие на святилище, могут не приносить жертвы духам-слугам, а ехать напрямую к главным богам. Поэтому и мы обошлись без приношений встречавшимся по дороге хэхэ и сядаям.

Переправа прошла быстро, хотя один упряжный олень едва не захлебнулся. За несколько дней до поездки Едэйко рассуждал о трудностях переправы, и мне казалось, что он преувеличивал. Оказалось, преуменьшал. Нелегко связать из отдельных кусков веревку в двести метров длиной, на резиновой лодчонке перетянуть один ее конец через реку, разгрузить все нарты, привязать конец веревки к узде вожака упряжки и тянуть ее с другого берега, затем вновь переправить веревку через реку, привязать к ней следующую упряжку и т. д. Все это требует умений подладить под условия плавания оленью упряжь, загнать упрямых оленей в ледяную воду, а затем, перепуганных, вывести на берег и, успокоив, перезапрячь. При этом относительно безопасна переправа оленей поодиночке или парами, тогда как четверка или пятерка легко запутывается в упряжи и может, взбесившись, сама себя утопить. Едэйко рисковал, пуская оленей целыми упряжками.

После переправы оставалось проехать около двадцати километров по вязкой речной долине. К полуночи мы встали на ночевку неподалеку от берега моря. У русла ручья среди залежей занесенного приливами плавного леса мы набрали бересты и сухих дров для костра. Тут же отыскали одиннадцать колов для привязи оленей (я ехал на пятерке оленей, Едэйко и Мишка — на четверках), а также семь «красивых деревяшек» для изготовления сядаев — по расчетам Едэйко, пришла пора поставить на святилище новую «семью» духов-охранников. От нашего становища открывался прямой вид на святилище, но подъезжать к нему ночью не следовало — боги принимают гостей только в утренние часы.

Спать почти не пришлось. Мишка явно волновался, бродил по тундре, как оказалось, сочиняя стихи. Едэйко, сидя у костра, рассказывал о своей юности. Заодно поведал, что вообще-то, по обычаю, ему следовало «завезти русского не туда», но он назвал меня своим «русским сыном», и боги согласились нас принять.

Костер на сопке

Проглотив утренний чай, мы запрягли оленей и двинулись к маячившим вдали Семи Чумам. Как и полагалось, приблизились к святилищу с южной (солнечной) стороны. Едэйко первым въехал на священную сопку и остановил упряжку. Мы с Мишкой вторили движениям старика.

Подойдя к хэхэ, мы приветствовали их кивками. Затем Мишка сходил к ручью и принес в котелке воды, старик достал из нарт привезенные для костра дрова — здесь нельзя трогать ни щепки. Всё, что хоть день пролежало на святилище, перестает быть просто вещью.

Если к Семи Чумам приводят живую жертву, ее душат с криком: *Тэврава ханрати сувона илехова!* — «Привезли жертву для хорошей жизни!» Едэйко ограничился приглушенным речитативом, и мы вместе принялись извлекать из нарт привезенные дары: семь красных и семь голубых ленточек с кольцами, семь сядаев, три желудка с кровью, две головы жертвенных оленей, две шкуры, два сердца, жир дикого оленя, поясок, изображение домашнего духа в меховом одеянии, фигурку двуликой совы, монеты. Все это предстояло развесить, размазать, разложить, расставить на святилище.

Едэйко взялся за разведение костра и приготовление угощений богам. Оленьи сердца он разрезал на семь продольных частей, из голов извлек языки с отсеченными кончиками (их отдают огню). Сложив все это в котелок, поставил на огонь. Тем временем мы с Мишкой разносили по Семи Чумам свои и чужие дары: я повязал на каждую жертвенную кучу голубую ленту,

Мишка — красную (пройдет время, и эти ленты станут поясами мяд-пухуча); приношения женщин из стойбища Навалё я, по их просьбе, оставил у крайнего левого Чума; Мишка надел свою футболку на деревянное туловище Старика Вэхэля, живущего в третьем слева Чуме; я принес свою жертву, двуликую сову, в главный Чум — Старухе Края Земли. В этом я следовал обрядовой традиции рода Нгокатэтто (Многооленных), поскольку выступал на святилище под именем «русского сына» Едэйко и был одет в его малицу. Едэйко следил за моими действиями и велел спрятать сову поглубже, иначе новые паломники ее «сразу обменяют». Двуликая сова, по его словам, хороший подарок, ее глазами Ямал Хада будет видеть весь Ямал, различимый только отсюда, с его края.

Святилище Семи Чумов
(фото А. В. Головнёва)

Обмен — непременная часть ритуала. Люди привозят на святилище жертвенных оленей, шкурки песцов и металлические украшения, старые священные шесты (симсы) и нарты (хэхэхан), бубны и колотушки умерших шаманов. В ответ боги одаривают людей промысловой добычей и пополнением стада, священной силой, которой, по представлениям ненцев, наполнен каждый лежащий здесь предмет. Паломник не может приехать к Семи Чумам без подарка и не может уехать отсюда без отдарка.

В свое время Владимир Евладов сожалел, что не смог заполучить и даже увидеть некогда хранившиеся на святилище сабли, потому что ненцы их «растаскали по чумам». Несколько лет назад я видел на главном жертвеннике штык, металлическую фигурку оленя, ряд деревянных личин. Нынче их уже нет. Зато появились другие, в том числе и те, что мы привезли с собой. Когда-нибудь и моя сова будет увезена отсюда и спрятана в чьей-то священной нарте.

После вручения даров началось кормление духов. Едэйко мазал рты хэхэ жиром дикого оленя, мы с Мишкой — кровью из оленьих желудков. Если на святилище происходит заклание живого оленя, сразу после разделки паломники кладут на землю ножи — «боги едят первыми». Хозяин отрезает у жертвенного оленя ухо (разрезом наискосок) и, макая им в чашку с кровью, мажет рты всем хэхэ, «не жалея крови». Последней угощение получает богиня Ямал Хада, а затем теплое мясо с кровью едят паломники.

Я вылил последнюю кровь из желудка на шесты главного Чума. Остаток оленьего жира Едэйко разделил на две части и велел мне и Мишке сходить за ручьи, обтекающие с двух сторон святилище, угостить стоящих там *еня* (стражей). В стороне, куда пошел я, нынче стоят два еня. В старые времена, по словам Едэйко, там и находилось святилище. «Там тоже было семь чумов?» — спросил я. «Семь, — ответил старик, — только другие». Какие другие, — думал я, намазывая жиром лица еня, — не те ли легендарные семь островерхих куч черепов белого медведя, дикого и домашнего оленя, лахтака, нерпы, моржа и человека, о которых мне на раз доводилось слышать? Я огляделся вокруг в надежде заметить человеческий череп. Нет, сопка покрыта плотной травяной шапкой. Что там под шапкой, в «голове» у этой сопки?

Вросшая в землю личина на святилище Семи Чумов (фото А. В. Головнёва)

Увидев, что Едэйко раскладывает на главном жертвеннике оленьи шкуры и головы, я спешно вернулся назад. Он уже поставил новых сядаев, подправил старых. Старик помнит каждую мелочь на святилище и время от времени наводит нарушенный ветрами и зверями порядок. Вот так же неторопливо он, должно быть, осматривал Семь Чумов девять лет назад, обнаружив следы моего вторжения.

Едэйко вернулся к костру, достал из котелка куски оленьего сердца и языка, разложил их поровну на две доски, богам и нам. Если на святилище происходит заклание живой жертвы, то, помимо языка и сердца, в котле варят дыхательное горло, три верхних ребра, три верхних позвонка. Без соли — боги не едят соленого. Мишка отнес и оставил у главного жертвенника разложенные на деревяшке куски сердца и языка. От них шел пар — боги ели.

Насколько обильны бывают ритуальные трапезы на стойбищах, настолько же скудным выглядело наше застолье у Семи Чумов, будто с намерением показать, что не для самонасыщения мы привезли сюда жертву. Не было здесь и хождения по кругу стопки с водкой. Еще перед поездкой Едэйко сказал, что Старуха Края Земли не чтит водку. К тому же, добавил он, если ей поднести чарку, она забудет, кто к ней приезжал и зачем. Действительно, у Семи Чумов нет пустых бутылок, обычных на других святилищах.

Пришла пора отдарков. Мишка покопался у основания главного жертвенника и извлек из замшелого медвежьего черепа клык. Он станет оберегом и, подвешенный к поясу, будет охранять владельца «со спины». Клыки можно брать из черепа, который долго пролежал на святилище, из которого они «сами выпадают». Среди кучи рогов Мишка отыскал позеленевшего от времени трехголового сядая, принес к костру и намазал ему жиром рот. Этот сядай будет отныне его духом-хранителем. Для женщин стойбища Навалё мы взяли из жертвенника три старых оленьих рога и металлическую подвеску.

Я не стал сам выбирать причитающегося мне сядая, а попросил Едэйко. Старик отыскал деревянную скульптуру метровой высоты, трехгранную, с семеричными рядами насечек. Он долго и тщательно укладывал сядая в мою нарту. Я смотрел на него и вспоминал замешательство Евладова (1992. С. 150), когда он, также получив сядая, вдруг выяснил, что это «сяданха». В свое время

«сидящую бабу» вручили и Житкову (1913. Табл. XI, *1*). На святилище, куда открыт доступ только мужчинам, все предметы наделены женским полом, все они являются воплощением своей хозяйки — богини Ямал Хада. И сама богиня многолика: Евладов увидел «главного шайтана» в виде «толстого бревна с глазами и зарубкой, где должен был быть рот» (1992. С. 148); мне была показана облаченная в белые одежды женская фигура с крупными чертами лица; девять лет назад на том же месте в глубине центрального Чума я видел металлическую скульптуру оленя. Ее образом является и деревянное изваяние полулежащей (сидящей) на обрыве берега женщины, и легендарная поясная пряжка, хранящаяся в священной нарте рода Тусида.

Для того чтобы обратиться к Ямал Хада, не обязательно ехать к ее главному святилищу. Можно добраться до стойбища Тусида, как это делают паломницы-женщины, и принести жертву *ни еся* ('поясному железу') — пряжке, найденной, по преданию, на брюхе некогда убитой священной оленухи. Пряжка надета на фигурку мяд-пухуча, но это не обычная «хозяйка чума», а «мать всех мяд-пухуча»; она хранится не в изголовье женской постели, а в священной нарте хэхэхан. Ей принято жертвовать белых оленят, поскольку сама она — Белая Важенка. В ответ Тусида от лица богини дарят паломнику белого оленя.

В большинстве случаев к Ямал Хада обращаются еще проще: мужчины совершают приношение хранящемуся в священной нарте «малому образу» богини, женщины просят о содействии ее воплощение-дочь — домашнюю мяд-пухуча. Таким образом, доступ к богине открыт всем и всюду. К ней обращаются и мужчины, и женщины; она участвует и в родах, и в свадьбе, и в погребении; от ее воли зависит благополучие и людей, и оленей. С ее главного святилища паломники привозят ленты («пояса Старухи»), которые, по обычаю, должны быть в каждом ямальском чуме.

Старуха Края Земли

Совершая вместе с Едэйко и Мишкой ритуал на святилище Семи Чумов, я не задумывался над тем, что происходит. Просто всматривался и вслушивался. После бессонной ночи в голове назойливо чеканилась фраза: «Это уже было». Я гнал ее, подозревая, что меня одолевают воспоминания о прежних путешествиях или усталость от длинной вереницы похожих друг на друга обрядов. Позднее, просматривая отснятые кадры, я вдруг снова услышал эту фразу, и на этот раз она меня поразила.

Едэйко разрезает оленье сердце на семь продольных частей — так уже было. Мишка надевает на хэхэ свою любимую футболку — и это было. Над нами кружат морские чайки, поодаль топчутся олени, на краю сопки горит костер — все это было. Мы повторяем то, что много раз делали паломники до нас. И все, в том числе деревянные хэхэ, играют здесь некую древнюю сцену, в которой участвуют люди и олени, льется жертвенная кровь и идет счет таинственными «семерками».

Ненецкие легенды рассказываются так, будто события происходят здесь и сейчас. Иногда и обряды выглядят так, будто в них здесь и сейчас воспроизводятся древние мифы. В преданиях о Семи Чумах нет грани между случившимся давно и недавно, герои легко меняются ролями, на месте одних имен вдруг оказываются другие. От преданий этих остается впечатление недосказанности, будто где-то в тайнике народной памяти лежит целая глыба-легенда о святилище, но сказитель всякий раз скалывает с нее лишь чешуйку.

Вот версия, записанная в 1908 г. Борисом Житковым со слов жреца святилища Лямби Уэнога (Вэнга):

Очень много лет тому назад один из предков Уэногов охотился с другими самоедами на оленей. Он лежал в засаде на том самом месте, где мы сидим теперь, а другие самоеды гнали на него оленей. Впереди оленей бежала белая важенка. Уэнога пустил стрелу, которая убила важенку. Когда стали свежевать ее, нож уперся в какой-то предмет, который лежал во внутренностях зверя. Оказалось, что предмет этот — небольшое металлическое кольцо с перекладинами, похожее несколько на пряжки, которые самоедки носят на поясах. Самоеды поняли тогда, что какой-нибудь дух превратился в оленя и дал себя убить, чтобы положить святой предмет на определенное место. Поэтому на том месте, где была убита важенка, и стали ставить сядаев. Предмет, которому приписывается описываемое выше происхождение, доныне сохраняется неизменно в чуме жреца Яумальского шайтана (в данное время у Лямби Уэнога) и считается величайшею святынею всех Каменных самоедов (Житков, 1913. С. 51–52).

Сходное предание Владимир Евладов услышал при посещении святилища в 1928 г. от Пудынаси Ямала:

Когда-то очень давно здесь стоял один обыкновенный шайтан. Собрались семь родов ненцев охотиться на диких оленей. Главным предводителем охоты был один из Вэненгов. Они поставили два ряда палок около святого, и на них привязали лямки вроде флагов. Им удалось загнать в этот коридор целое стадо оленей. Всех их перебили стрелами (тогда еще не было ружей). В числе убитых была Белая важенка. При разделе добычи она досталась главному Вэненге. Когда он ее свежевал, то нашел на груди медную пряжку, какую носят женщины на поясе. В честь этой важенки охотники основали здесь святое место, которое посвящено женщине (Евладов, 1992. С. 148–149).

Шаман Сэйко Ямал, разъясняя Евладову причину «спора» между родами Вэнга и Ямал (Нгокатэтто), изложил несколько иную версию:

Это было очень давно. Приехали промышленники охотиться на диких оленей, и стадо в 30 голов всё перебили, осталась одна серая важенка. Мой прадед Окатэтта говорит, что надо отпустить. А молодые не послушались, убили. Дед стал пластать — в животе нож уперся, он вытащил нож, на нем зазубрины. Кожу важенки приподнял, разрезал. Там была женская пряжка. Ее дед зашил в голову своей малицы. Спустя некоторое время об этом все узнали, завидовали нам. А отец Поса Вэненги спросил у одной девочки, где старик Окатэтта держит пряжку. Та сказала. Вэненга затеял драку и во время драки оторвал у моего прадеда голову малицы и с ней угнал в чум. С того времени она у Вэненгов и сейчас в святой нарте зашита в мешок из шкур (Евладов, 1992. С. 122–123).

В этом осколке легенды, звучащем как бытовой рассказ, нет и намека на мифологию (хотя в версии Пудынаси Ямала все же мелькнула «7» — «собрались семь родов ненцев охотиться на диких оленей»). Если принять каждое поколение за четверть века, то описанные события, в которых участвовали прадед и дед Сэйко, можно условно датировать серединой прошлого столетия. Тогда, вероятно, и разгорелся «спор» между северными родами за право обладать священной пряжкой (*ни еся* — 'поясное железо'), причем тема эта затмила собой образ Белой Важенки, место убийства которой стало главным ненецким святилищем. В предании, записанном мной еще в первую поездку по северному Ямалу, судьба Белой Оленухи выглядит более драматично:

Однажды женщина, которую хотел убить ее муж, Нгокатэтто, превратилась в белую оленуху. Она уходила все дальше на север — зимой и летом был виден ее след. Нгокатэтто шел по следу оленухи. На самом краю земли (*я-мал*) он настиг и убил ее. Стал снимать шкуру, и его нож звякнул о металл. На поясе важенки оказалась пряжка его жены. Он бросил убитую оленуху-жену и ушел прочь, а место убийства стало святилищем (А. Вануйто, Северный Ямал, 1984).

Нынешним летом я услышал еще одну версию истории о Белой Важенке — предание, некогда считавшееся сокровенным достоянием шаманов. В нем героиня также предстает то оленухой, то женщиной. Только очередность ее воплощений не совсем обычна.

Когда-то давно на мыс Хаэн-сале приехали шаманы рода Многооленных [Нгокатэтто], поставили большой чум и начали камлать. Духи сказали им, что богиня Ямал Хада желает воплотиться в тело женщины. Шаманы взяли женщину, затянули на ее шее аркан, а Вэхэля-*тадибе* [шаман] держал веревку, привязанную к ее ноге. Жертву, как важенку, разрезали на две части. Снятую с нее кожу постелили в *си*, у священного шеста *симсы*. Там же вылили на землю остатки варева из котла. Прошла ночь, а утром люди увидели, что от *си* уходят вдаль следы оленухи и шести оленят.

Однажды охотники заметили семь диких оленей — низкорослую старую важенку и шесть молодых высоких оленей. Их убили и поделили между собой. Старая важенка досталась самому бедному из охотников, тому, что пришел к Многооленным подкормиться. Его звали Тахана Вэнга. Только начал он надрезать живот важенки, как его нож ткнулся в металлическую пряжку. Он спрятал ее и увез с собой. Жена охотника Вэнга зашила пряжку в женскую шапку (*не сава*).

Однажды камлал шаман с *пензером* (бубном). Он узнал, где находится пряжка, и рассказал людям. Услыхав об этом, Лямби Вэнга отобрал у Таханы шапку вместе с пряжкой. Положил ее в изголовье (*тёндер*) своей священной нарты. Сейчас «поясное железо» (*ни ася*) хранится у Тусида. А на месте, где когда-то стоял чум шаманов, появилось святилище Сив' Мя (Семь Чумов) (Северный Ямал, 1996).

Девяносто лет прошло с той поры, когда жрец Лямби Вэнга рассказывал Борису Житкову предание о святилище, и вот уже сам Лямби стал одним из его героев. История пряжки превращается в многослойную легенду, где одни и те же роли могут играть люди разных поколений. Устная традиция не нанизывает одно событие на другое в летописном порядке, а складывает их в единое «когда-то давно». Однако шаманское предание поражает иным откровением, приоткрывающим таинство связи между образами жертвенной женщины, белой оленухи и богини Края Земли.

Не знаю, насколько уловили эту связь побывавшие на святилище Житков и Евладов. В полной мере она, наверное, открылась лишь Наталье Котовщиковой — смерть застала ее слишком близко от Семи Чумов. Довелось ли ей слышать это шаманское предание? Даже если когда-нибудь отыщутся ее дневники, мы едва ли сможем в них об этом прочесть — в последние дни Наталье хватало сил писать только короткие записки с просьбой о помощи.

Я отношусь к могиле Котовщиковой как к святилищу, всякий раз совершая там обряд поминовения. Иногда складывается впечатление, что и ненцы не исключают ее из пространства *хэбидя-я* («священной земли»). Надгробный памятник, почему-то легко обнаруживаемый даже в густом тумане, в прежние годы дважды вывел меня на святилище Семи Чумов. И сейчас «нить Натальи» помогает мне сопережить то, что случилось здесь задолго до ее смерти, во времена, о которых повествует шаманское предание.

Была ли та жертва добровольной? Ощутила ли обреченная на священную смерть женщина, как с последним выдохом в ее плоть входил дух всемогущей богини? В легендах о Ямал Хаде постоянно звучит тема мученичества и жертвенности. Мотив всенискупления жертвенностью, смерти ради божественного воскрешения, един для религий многих народов. И шаманом, по преданиям, становится не тот, кто благостно чтит небеса, а тот, кто познал преисподнюю, кто умер в человеческом облике и возродился посвященным. И самые страшные жертвенные ритуалы отвечают самой смелой идее — единения

человеческой плоти и высшего духа. Нет бога, не прошедшего все муки ада — тем большие, чем выше его призвание. Дорога эта выстлана человеческими страданиями, а миг их превосхождения и нарекается именем бога. Старухе Края Земли выпала власть над муками рождения, жизни и смерти — столько власти, сколько досталось ей людских жертв. А отсюда, со святилища, ведет обратная дорога, по которой возвращаются домой паломники, по которой на всю тундру растекается священная сила Ямал Хада.

Едэйко у главного жертвенника
(фото А. В. Головнёва)

Беспощадные охотники, свирепый муж-преследователь, кровожадные шаманы, «держащий веревку» старик Вэхэля — все они потому и неумолимы, что обречены исполнить высшую волю: довести жертву до пика мучений, до изнеможения, до края земли. Однако им же суждено построить святилище, а шаману Вэхэля — так и остаться (умереть?) здесь, среди Семи Чумов, в облике кряжистого деревянного изваяния.

Оленуха-женщина-богиня Ямал Хада связала своей смертью семь ненецких родов («семь» в этом случае означает «все»). По преданию, каждому из Семи Чумов поклоняется отдельный род. В действительности это не так — все ненецкие роды приносят жертвы всем Семи Чумам. Мало того, Старуха Края Земли связала в своем образе и ритуале людей и оленей, людей и богов. В шаманской версии предания уже видны нити, ведущие от исторического рассказа к мифу. Еще один слой «глыбы» открывается в повествовании, записанном В. П. Евладовым со слов Пудынаси Ямала и Няю Вэнга (в пересказе Максима Ядопчева, которому они втайне доверили этот миф).

Задолго до основания святого места Хаэн-сале жил один самоед на Ямале. Он поехал как-то на промыслы и в тумане заблудился. Поднялась страшная буря и унесла человека на небо. Там он пришел в «Божий чум». У этого божества была дочь. Потом этот человек и сам стал богом, спустился на землю, а с ним и дочь

божья. На земле этот человек сказал божьей дочери: «Я возьму себе Белый остров и буду жить там, тебе даю Ямал. Сядь у Хаэн-сале напротив меня, и будем жить так». И долго эта женщина стояла одна на Ямале, а сам он сел на острове — это и был Сэру Ирику («Белый Дедушка»). Потом стали у них сын и дочь. Их дочь околдовал сильный Нгэрм (Север), что живет посреди моря. Он превратил ее в Белую Важенку, из-за которой между самоедскими родами была война. Белая Важенка попала под стрелу и при разделе досталась роду Вэненга. Когда была найдена священная пряжка, молва об этом месте стала расти, и теперь это главный жертвенник Ямала — Яумал-хэ (Евладов, 1992. С. 151).

На сей раз роль губителя досталась богу Севера Нгэрму. Подобных ролей в мифологии так же много, как образов богини-матери. В «Говорящих культурах» (1995. С. 479–493) я отвел Старухе Края Земли место среди воплощений все-рождающей Я-Мюня ('Земли-Лоно' или Я-Сой — 'Рождающая Земля'): на Вайгаче она предстает в облике каменной Неве-хэге (Матери духов), на Полярном Урале — хозяйки горы-чума Пэмал Хада (Старухи Края Гор), на мысе Хаэн-сале — оленухи-женщины Ямал Хада. В мифологии она рисуется «лицом в семь пядей, спиной в одну», маленькой и нелепой, как сама Земля, некогда разросшаяся из поднятой со дна Океана крупицы песка. Но ей-то и отведена роль матери-хранительницы людей и богов. В мифе гыданских ненцев к Я-Мюня за советом обращаются верховный бог Нум и владыка преисподней Нга, а в конце Нум убивает старушку «лицом в семь пядей, спиной в одну». И тут же является новая Я-Мюня — вместо дряхлого тела она обретает свежую плоть жены бога-победителя (Нума).

Миф перекликается с бытовым рассказом, а ряд участников-двойников сцены священного жертвоприношения бесконечно удлиняется — от бедного охотника Вэнга (или богатого Нгокатэтто) до небодержца Нума. Столь же бесконечен ряд героинь, чья плоть становится прибежищем богини земли-материнства (потому, наверное, и не следует живой женщине приближаться к святилищу Семи Чумов, что ее тело может приглянуться старой богине-матери). Сцена не уходит в прошлое и не замыкается на северном мысе Ямала, обнаруживая параллели в мифах соседей ямальских ненцев.

Пэмал Хада (Старуха Края Гор) уральских ненцев едет на нарте, запряженной одним оленем, «по следам очаговых пятен». Семь раз она останавливается, и каждое становище превращается в святилище. Доехав до края гор, она уходит в Камень (или каменеет по воле Нга) и превращается в богиню-покровительницу людей и оленей.

Тэтта Имиля (Жизненная Старуха) северных селькупов проходит путь с юга на север, запечатленный в трех остановках-святилищах. Умирая (уходя за вращающимся котлом под землю), она становится ведущей счет жизни и смерти богиней-хозяйкой Лозыль Лакка (Сопки Духов).

Касым Ими (Казымская Женщина) нижнеобских хантов, пройдя долгий путь к Верхнему Озеру (Нум-то), воплощается в каменное изваяние, а олени ее каравана — в Семь Холмов-святилищ. Касым Ими становится богиней материнства (ипостасью Калташ).

Най Ими (Огненная Женщина) североуральских хантов[6], оставляя за собой лосиные следы, бежит с ребенком от злого мужа к верховьям реки Войкар — к горному озеру Ворчато. Священными становятся три места, где она меняла труху в люльке младенца, смывала кровь с раны на голове (от удара мужа), присела с ребенком на прозрачный камень (*мони кейв*). Най Ими — покровительница матерей и младенцев.

---

[6] Предания о Най Ими записаны на Войкаре в 1995 г. Е. В. Переваловой, которой я благодарен за возможность использования неопубликованных полевых материалов.

Итак, в самодийской мифологии (казымские и войкарские ханты, вероятно, восприняли легенду от казымских и войкарских самоедов) Ямал Хада не одинока в своих скитаниях и мучениях. Все героини превращаются в богинь материнства. Все их дороги и жилища исчислены тройками или семерками: семь чумов Ямал Хада, семь холмов Касым Ими, семь остановок и три горы (чум, нарта и олень) Пэмал Хада, три остановки Тэтта Имиля и Най Ими. Бегущая от мужа-преследователя Ямал Хада превращается в дикую оленуху, Най Ими — в лосиху; и той, и другой суждено быть избитой или убитой. Хозяйки Семи Чумов, Семи Холмов и Края Гор становятся дарительницами оленей.

Почему все героини непременно совершают восхождение с юга на север, от устья реки к верховьям? Зачем они метят землю знаками женского свойства — трухой из колыбели, лежками, становищами — которые превращаются в мужские святилища? На первый взгляд, это легко объяснимо мифологическими канонами: направлением божественного пути снизу-вверх и представлением о женском естестве земли. Однако, помимо канонов, есть в этом и отзвук реальных исторических событий.

Дорога на север

В одной из версий предания о Семи Чумах прослежен путь преследуемой охотниками оленухи-богини.

> Охотники из рода Нгокатэтто кочевали на юге, у леса. Однажды они заметили старую важенку-мать и шестерых ее детей, уходящих на север. Охотники оставили свои чумы и пошли за дикими оленями. Они шли по их следам зимой и летом. Летом семеро оленей смешивались с другими, а осенью вновь отделялись. Охотники замечали все места, где они ложились и отдыхали. Каждое из этих мест стало святилищем. У края земли, на мысе Хазн-сале, охотники догнали и убили семерых оленей. Снимая шкуру с важенки, они наткнулись на пряжку... (А. Тусида, Северный Ямал, 1984).

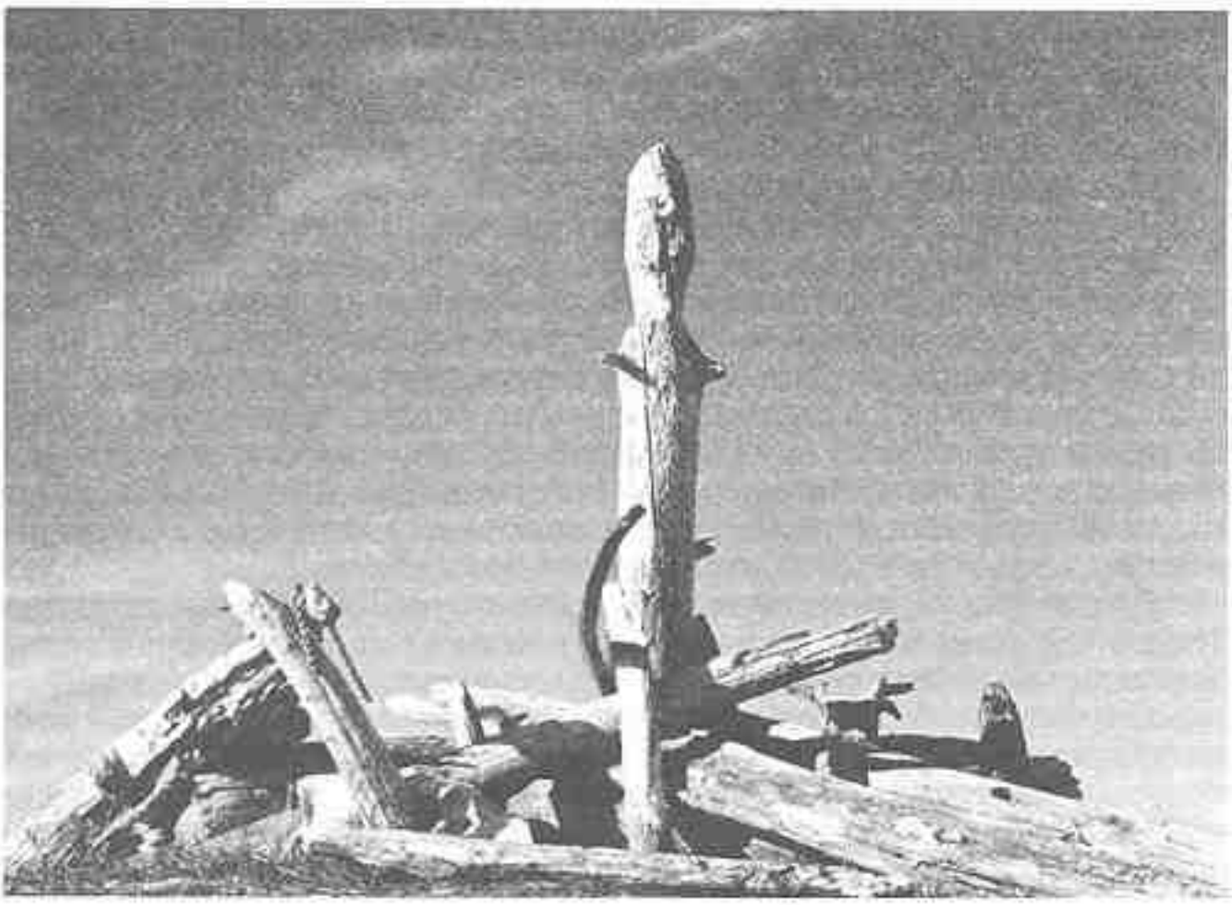
Говоря о становищах-святилищах Ямал Хада, ямальские ненцы имеют в виду вполне определенные места: «Сопку-чум» Мялха, «Сопку шкурок» Хобчеда у р. Надуй-яха, возвышенность у истоков р. Тиутей и др. Столь же топографично описан путь на север брата (мужа, отца) богини Ямал Хада — Белого Старика Сэр-нго Ирико.

> С юга шел к северу человек. При переправах через большие реки он останавливался на год. Так перешел он несколько рек. На Сё-яхе он умер, потом воскрес. Семь дней на сопке Ма-седа он молотом стучал — посох железный себе ковал. Он шел дальше и дальше, пока не достиг края земли (*я-мал*). Там он нашел себе двух жен, которые родили ему четырех сыновей. Так появились Семь Чумов. Человеком этим был Сэр-нго Ирико (Г. Вануйто, Яр-Сале, 1996).

По одному из преданий, Сэр-нго Ирико и Ямала Хада ехали вместе: он на семерке оленей, она — на четверке (А. Вануйто, Северный Ямал, 1984). Под именем Сэр-нго Ирико, буквально означающим 'Белого (или Ледяного) острова старичок', скрывается верховный бог Нум. Когда-то священной землей Нума был остров Вайгач, поражавший воображение иноземных мореходов обилием деревянных и каменных идолов. Стоявший на утесе Вайгача семиликий идол назывался Вэсако (Старик) и считался отцом всех богов. В 1827 г. Вэсако в числе 420 вайгачских «болванов» был сожжен миссией архимандрита Вениамина (Вениамин, 1855. С. 120–126).

Деревянный идол сгорел, и миссионеры удостоились высоких похвал. Нум покинул прежнюю обитель, а на Ямале родилась легенда о том, как с юга на

север по тундре полуострова шел умирающий и воскресающий человек. Ненецкий бог переселился с острова Вайгач на остров Белый, сменив имя Вэсако на имя Сэр-нго Ирико (иногда Белого Старика называют по-прежнему Вэсако-хэхэ — 'Старик-дух'). С той поры Сэр-нго Ирико живет, как ему и положено, «над землей» (на острове Белом), а его сестра-жена-дочь Ямал Хада — «на земле» (северной кромке Ямала).



Сэр-нго Ирико (Белый Старик)
(фото А. В. Головнёва)

Случившийся в конце 1820-х погром Вайгача и появление в середине XIX в. (судя по версии Сэйко Ямала) святилища Семи Чусов соотносимы во времени. Понятно, насколько условно это соотношение, опосредованное фигурой Сэр-нго Ирико, версией об общем пути Сэр-нго Ирико и Ямал Хада, возможной путаницей в поколенных расчетах Сэйко Ямала. И все же оно служит неплохим объяснением относительно недавнего и как-будто неожиданного явления Пантеона на севере Ямала.

Означает ли это, что до середины прошлого века святилища на мысе Хаэн-сале не было вовсе? По версии Пудынаси Ямала, здесь и прежде стоял «один обыкновенный шайтан». По словам Едэйко, некое «старое святилище» располагалось за ручьем от Семи Чумов. Судя по шаманскому преданию, Многооленные приехали камлать не на случайное место.

Не будучи еще домом «семи» (всех) богов, святилище на Хаэн-сале могло быть посвящено Матери-Богине, хотя основным прибежищем ей служило каменное изваяние Неве-хэге (Матери духов) на Вайгаче. Не исключено, что легенда о Белой Оленухе не родилась в середине прошло века, а лишь обно-

вилась. В годы деятельности миссии Вениамина ненцы были уже в основном оленеводами, а в легенде речь идет об охотниках.

По моим подсчетам, ненецкому пастушескому оленеводству около трехсот лет. Ненцы и прежде разводили домашних оленей, но в малом количестве — для приманивания диких, для промысловых и военных поездок. Охотники, как это видно в версии А. Тусида, кочевали в южной тундре вблизи леса. Отправившись за дикими оленями, они «оставили свои чумы». Видимо, так обычно и велась тундровая охота — налегке, без семей и домашнего скарба. Но вот однажды охотники почему-то пустились в долгий путь по следам семерых диких оленей и достигли северного края полуострова. Этот путь стал событием, достойным легенды. На северном Ямале появились новые святилища — знаки новых хозяев тундры, которых привела за собой Богиня-Мать в обличье старой оленухи. Вот только зачем она вынудила охотников совершить этот переход, зачем пожелала остаться (быть убитой) на севере Ямала?

Легенда не говорит об этом ни слова. Однако есть основания считать, что в то время (три века назад) ненцы не столько по доброй воле, сколько по необходимости осваивали отдаленные северные и восточные тундры. И стада свои они наращивали не потому, что это вдруг показалось им хорошим делом, а потому, что только многооленность позволяла совершать далекие миграции. Так ненцы отреагировали на появление в их прежних вотчинах новой власти. Мне представляется, что переход к крупностадному оленеводству был изначально не столько экономическим событием, сколько средством сохранения независимости — бегством в оленеводы.

Обдорску-Салехарду недавно исполнилось четыреста лет. Прежде у впадения Полуя в Обь располагались грандиозные ненецкие (или даже межэтнические) святилища: на рубеже эр таковым был мыс, известный ныне как археологический памятник Усть-Полуй, несколько столетий назад — Ангальский мыс, где, по преданиям, совершались человеческие жертвоприношения. Известно, что обдорская церковь была установлена прямо на месте ненецкого святилища.

Тогда-то Белой Оленухе и пришлось отправиться на поиски новых владений, уводя за собой охотников, причем не каких-нибудь, а Нгокатэтто — Многооленных. Вместе с людьми боги перекочевали из ранее обжитых лесотундровых пространств в отдаленные северные. Тогда, вероятно, и сложилась традиция, выраженная словами Авво Вануйта: «Главные боги живут на концах земли». Не исключено, что ранее, до становления кочевничества, они жили «в центре земли», например на Усть-Полуе.

Нижнеобские образы-воплощения Богини-Матери (Ямал Хада, Пэмал Хада, Най Ими, Касым Ими) ведут себя, по преданиям, почти одинаково и отправляются в путь с юга на север или от устья до вершины реки если не в одно и то же время, то вскоре друг за другом. Скитания Пэмал Хада завершаются у «края гор», подобно тому, как у «края земли» оканчивается путь Ямал Хада. Обе дороги на север отмечены семерками становищ-святилищ, обе богини несут на себе бремя мученичества и материнства, покровительствуя рождению детей и оленят: Старухе Края Гор, как и Старухе Края Земли, приносят в жертву олененка, у Старухи Края Гор берут камень, *хадам пэ*, который, как и лента Старухи Края Земли, хранится в каждой семейной кумирне. В легендах со Старухами непременно следуют «их люди» — с той лишь разницей, что Ямал Хада ведет за собой охотников, а Пэмал Хада, наоборот, движется по оставленным ее людьми «очажным пятнам».

Создается впечатление, что в какой-то момент богини-двойники бежали врассыпную из некогда единого центра-святилища: Ямал Хада — до берега моря, Пэмал Хада — до края гор, Най Ими — до вершины Войкара. Я не

склонен преувеличивать роли российской колонизации в судьбе ненцев, особенно если речь идет о язычестве, которое легко уклонялось от иноземного влияния и до сих пор господствует на Ямале и Полярном Урале. Появление Обдорска и других российских форпостов было скорее внешним толчком, чем прямой атакой на туземный культ. Но для вольнолюбивых северных кочевников и их богов даже намека на несвободу было достаточно, чтобы пуститься в странствия. Примечательно, что в одной из легенд Пэмал Хада, прежде чем «окаменеть» у края гор, долго воевала с врагами, ходила в море на кораблях и даже жила у русских. Не тогда ли ей пришлось гостить у русских, когда на месте ее древнего капища в Обдорске встала церковь?

Превращение ненцев из охотников в оленных кочевников породило новое отношение к тундре, которая отныне воспринималась не как место отдаленных промысловых рейдов, а как освоенная земля. Культ «центра» сменился культом «края», и на северных рубежах тундры возникли святилища богинь Края Земли и Края Гор.

Однажды на северном Ямале я услышал изречение: «Кто владеет северной тундрой, тот хозяин всего полуострова». «Но центр Ямальского района Яр-Сале находится на самом юге полуострова, как и столица округа Салехард», — возразил я. В ответ прозвучало: «Власть русских идет с юга, ненцев — с севера». Я тут же припомнил, что с давних пор дальше всех на север угоняли свои стада самые богатые оленеводы, что очагами антисоветских восстаний (*мандалада*) неизменно выступали северные тундры Ямала и Полярного Урала. До сих пор во главе администраций южных поселков стоят украинцы и русские, а самого северного, Сёяхи, — ненец. «В северной тундре и олени крупнее», — поясняют ненцы.

Путь на север был в то же время переходом к кочевничеству. Именно в ходе своего движения охотники превратились в многооленных — «нгокатэтта». Легенда, сжав это превращение в единый акт преследования, все же сохранила отзвук тяжелых зим и лет освоения новых пространств (Белая Оленуха «уставала», а охотники шли по ее следам «зимой и летом»). Будто в память о начале и конце этого пути две большие реки на самом юге и самом севере Ямала носят одно название — Яхады-яха (от *яхадей* — 'оленуха').

Почему же не бог, а богиня вела за собой Многооленных? Как во главе движения оказалась женщина, место которой, как-будто, в обозе?

По старому обычаю, освоенной земля считается не тогда, когда по ней пронесется упряжка оленей, а когда на ней встанет чум. Охраняющие свои пастбища оленеводы говорят чужакам: «Ходить-то ходи, а чум не ставь». В ненецких сказаниях покорение земли рисуется не как изгнание с нее врагов, а как захват их женщин. Картиной окончательной победы служит чум, где после долгих скитаний разжигает огонь мать, сестра или жена героя.

Я еще раз вспоминаю удивление Владимира Евладова, узнавшего, что на святилище Семи Чумов ему вручили сядая женского пола («сядаиху»). По тексту дневника видно, как ненцы тут же пытались ему втолковать, что хозяйкой Семи Чумов является богиня. В пылу общения с мужчинами Евладов не придал этому значения и продолжал называть «главное божество» в мужском роде — «он сам» сотворил шесть земель, сказав: «Седьмой (землей) буду я сам» (Евладов, 1992. С. 151).

Нет, не «сам», а «сама». Землю-жизнь творит богиня-женщина. Вернее, она и есть жизнь — седьмая, все-рождающая, земля. Только покрытая женскими «метками» тундра становится обжитой. А мужчине остается лишь владеть этой живой тундрой и, пересекая ее от края до края, играть роль то охотника, то пастуха, то воина, то паломника.

Возвращение

Я хотел было еще многое расспросить у моих проводников о сотворении мира, о божественной иерархии, но заря уже гасла, и луна показалась на востоке. Няю заторопился, а за ним и Пудынаси. Он сидел обняв сядая, уезжавшего со мной, и не разговаривал, а все поглаживал «деревяшку», целовал ее, мазал своими губами и бормотал: «Саво, саво» (хорошо, хорошо). Когда поехали, он держал сядая у себя и всю дорогу визжал, гикал и погонял тюром [шестом-хореем] своих и моих оленей. Я большой любитель быстрой езды, но эта скачка в течение полутора часов без отдыха и передышки оленям <и> мне уже не нравилась. Лишь потом я узнал, что от «святого места» ненцы всегда гонят так, до полного истощения сил оленей. Есть поверье: у кого олени пристанут и не пойдут, тому скоро помирать (Евладов, 1992. С. 151).

Мы тоже уехали со святилища быстро и не оглядываясь. Есть правило: *пуня нён сыр* (назад не смотри), не то «увидишь горе». Я думал о ненецкой «магии глаз» и ощущал на спине взгляд двуликой совы. После бессонной ночи и голодного дня я чувствовал себя уставшим и обмякшим. К тому же погода быстро ухудшалась. Ветер усиливался, к вечеру он дополнился дождем и градом. Руки онемели, я едва удерживал хорей и вожжу, намок и стал неуклюж. Пустив после очередной остановки упряжку вскачь, я налетел на крутые кочки, раздался треск, и левый полоз нарты надломился. Со вздохом я представил лицо Абая, отправившего меня в поездку на своей упряжке.

На следующей остановке я показал Едэйко трещину на полозе. Старик покачал головой и сказал, что так я далеко не уеду — еще одна кочка, и мне придется идти пешком. Подыскивая деревяшку для накладки на полоз, он глянул на лежащее в моей нарте священное изваяние и с усмешкой спросил: «Может, сядай подойдет?»

Я рассмеялся и почувствовал себя спокойнее. Пока старик выламывал доску из сиденья моей нарты, я припомнил, что он и раньше богохульствовал. Накануне отъезда жена спросила его, как он думает пристроить на ночлег оленей. Едэйко ответил: «К сядаям привяжем». И тогда, и сейчас легкость обращения старика с богами ничуть меня не смутила. Сам я невольно напрягался при каждом обряде и даже разговоре на эту тему, воспринимая их подчас до смешного всерьез. Едэйко же чувствует себя в своей религии так же свободно, как в своем чуме. Он шутит с богами.

Моя малица промокла до шерстинки и стала тяжелее меня. Полоз больше не трещал, но я испытывал неудобство из-за отсутствия в сиденье средней доски. Приходилось сползать к краю, отчего нога моя дважды ткнулась в кочку и подвернулась под полоз. Хорей уперся передним концом в землю и едва не переломился. После очередной остановки я тяжело, боком, плюхнулся на нарту и насилу удержался. Обреченно, будто со стороны, я наблюдал за своими муками.

Перевести дыхание удалось только на берегу Яхады-яхи. Оглядев реку, Едэйко объявил, что переправа невозможна — и надувную лодку навстречу сумасшедшему ветру перегнать мудрено, и олени могут захлебнуться. Я вызвался исполнить роль гребца. Едэйко устало посмотрел на меня и принялся ловязывать к двухсотметровой веревке новые куски — от нагонного ветра река разлилась.

Старик распрягал и отправлял упряжки с одного берега, Мишка вытягивал их на другом. Я безостановочно греб, перевозя в одну сторону веревку, в

другую вещи. Усталые и вымокшие олени выглядели несчастными. В моей упряжке едва не утонул взбрыкнувший крайний, в Мишкиной никак не хотел идти в воду вожак.

Ночная переправа длилась часа четыре. Несмотря на холод и дождь, я черпал воду из реки и жадно пил. Лодку пришлось перегонять девять раз, крутясь и двигаясь наперерез ветру и волнам. Когда я увозил с опустевшего восточного берега Едэйко, он в очередной раз усмехнулся: «Ты, наверное, *яунбэртя* (море-держащий)».

Мы запрягли оленей и повели упряжки с песчаной косы к высокому берегу. За бугром открывалось второе русло реки. Шедший впереди Мишка остановился и растерянно крикнул: «Мы на острове!»

Я покосился на старика. Он продолжал неторопливый шаг, и мы поплелись за ним. Второе русло постепенно сужалось и наконец превратилось в ручей. Я обругал себя за дурные мысли, мы вскочили на нарты и погнали оленей к стойбищу.

Из-за проливного дождя нас не встречали собаки. Из чума вышел Абай и сказал, что с полудня до вечера ждал нас на берегу. Я сообщил, что сломал его нарту. Он не нашелся ответить ничего, кроме «спасибо». Мы заволокли мокрые вещи в чум. Привезенного сядая, по подсказке Абая, я положил на нарту пой-нгуто с наружной стороны чума. Улегся на свое место в окружении четырех теплых псов, согрелся и блаженно уснул.

Разбудил меня гул. Иногда вертолеты прилетают вовремя. Хозяева двух чумов вручили мне шкурки песца и новорожденного олененка, а также ленту с кольцом — все это для сядая. Абай нас не провожал, он слишком далеко угнал стадо. Я так и не помог ему починить нарту. Будто зная о прибытии вертолета, он передал мне через свою жену еще один подарок — медвежий клык.

Я трясся в вертолете и отчетливо осознавал, что мой путь к Семи Чумам не окончен, что пройден лишь короткий его отрезок. Заглянув в мифологию Края Земли, я едва коснулся нитей, уходящих в неведомую глубину. Со мною летел сядай, которому через три года предстоит вернуться к своей хозяйке, в далекий ямальский Чум.

ЛИТЕРАТУРА

Вениамин, архимандрит. 1855. Самоеды мезенские // Вестник РГО. Ч. 14.

Головнёв А. В. 1995. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН.

Евладов В. П. 1992. По тундрам Ямала к Белому острову. Экспедиция на Крайний Север полуострова Ямал в 1928–1929 гг. Тюмень: ИПОС.

Житков Б. М. 1913. Полуостров Ямал // Записки ИРГО по общей географии. Т. 49. М.

Тарасов В. 1914. Сообщение о поездке на полуостров Ямал с ветеринарой экспедицией С. И. Драчинского в 1913 году // ЕТГМ. Вып. 24. Тобольск. С. 1–32.

Успенский С. М., Холодова М. В. 1977. Краниологические материалы по белому медведю из ненецких ритуальных жертвенников (Ямал) // Белый медведь и его охрана в Советской Арктике. М. С. 86–97.

Источники по этнографии Западной Сибири (Дневники В. Н. Чернецова). 1987. Томск: Изд-во ТГУ.

A. V. Golovnev. The Way to the Seven Tents

Author traces events of his own recent travel to famous Yamal sacred place (the Seven Tents) in a context of Nenets traditional life, myths, and rituals. Playing by chance a role of pilgrim the ethnographer encountered many extraordinary and esoteric things. Figure of patron-spirit «mistress of the tent», image of the Goddess of Yamal, people and reindeer participating in sacrifices and purifications (including the author), all of them happened to be cohered by one and the same road, the sacred path to the Seven Tents. Historically, that was a way by which Nenets' ancestors came up to northern costal tundra called by Nenets *Yamal* (End of the land).