



Религиоведение. 2022. № 2. С. 41–52.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2022. No. 2. P. 41–52.

DOI: 10.22250/20728662_2022_2_41

Гончаров Н.С.

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 3
Nikola.gon4arov@yandex.ru



Представления о переселении душ у полиэтнического населения Нижнеколымского района Якутии

Аннотация. В статье на основе полевых материалов, собранных автором в Нижнеколымском районе Якутии, описано современное состояние представлений коренного населения о таком социально-культурном феномене, как переселение душ. В этническом отношении носителями зафиксированных историй выступают эвены, юкагиры, чукчи, якуты, составляющие единую группу в рамках рассматриваемого вопроса, поскольку изложенные ими нарративы обладают множеством схожих структурных и содержательных элементов. В настоящее время представления о переселении душ на Нижней Колыме продолжают существовать, несмотря на значительные изменения (из практики выпало гадание и обращение к шаманам, не выявляется дифференцированная анимистическая картина мира, о которой писали В.И. Иохельсон и В.Г. Богораз). Для всех нарративов характерно наличие в семье и сообществе, где рождается ребёнок, людей, которые знали или помнят человека, чья душа переселяется в новорождённого. Распознавание чаще всего происходит не мгновенно, оно предполагает длительную актуализацию социальных связей, пристальное наблюдение за ребёнком, находящимся в многослойном пространстве. Это требует времени, памяти и способности увидеть прошлое в настоящем. Через сплетение поля отношений реализуется контекст связей (реляций), в котором представления о душе обретают свои форму, место и функцию. Данное утверждение может выступать дополнением к реляционному подходу, предложенному Р. Виллерслеем и М. Педерсеном, оставившим без внимания аспект *постепенного становления* пространства, в котором утверждаются анимистические категории. Временной зазор, образующийся в процессе узнавания, демонстрирует специфическое проявление времени – вхождение прошлого в настоящее и реализацию разновекторной темпоральности в пространстве.

Ключевые слова: Якутия, Нижнеколымский район, юкагиры, чукчи, эвены, якуты, реинкарнация, переселение душ

Nikolai S. Goncharov

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS
3 University emb., St. Petersburg, 199034, Russia
Nikola.gon4arov@yandex.ru

Ideas of Reincarnation among Polyethnic Society in Nizhnekolymskii District of Yakutia

Abstract. The article, based on field materials collected by the author in the Nizhnekolymskii district of Yakutia, describes the current state of the ideas of the indigenous peoples about such a socio-cultural phenomenon as the rebirth of souls. Respondents of the study are representatives of different peoples: Even, Yukaghir, Chukchi, Sakha peoples, who constitute a single group within the framework of the issue under consideration, since the narratives they set out have many similar structural and content elements. At present, ideas about the reincarnation of souls in the Lower Kolyma continue to exist, despite significant changes (fortune-telling and turning to shamans fell out of practice, a differentiated animistic picture of the world, which Johelson and Bogoras wrote about, was not revealed). All narratives are characterized by the presence in the family and community where the child is born, people who knew and / or remember the person whose soul moves into the newborn. Recognition most often does not occur instantly, it involves a long-term actualization of social ties, close observation of a child in a multi-layered space. It takes time, memory and the ability to see the past in the present. Through the interweaving of the field of relations, the context of connections (relations) is realized, in which ideas about the soul acquire their form, place and function. This statement can be an addition to the relational approach proposed by R. Willerslev and M. Pedersen, who ignored the aspect of the gradual formation of space, in which animistic categories appear. The time gap formed in the process of recognition demonstrates a specific manifestation of time – the entry of the past into the present and the realization of multi-vector temporality in space.

Key words: Yakutia, Nizhnekolymskii district, Yukaghir, Chukchi, Even, Sakha, reincarnation

Введение

Проводя в Северной Якутии полевые этнографические исследования, мы неоднократно выходили на сюжеты, связанные с переселением душ. Подобные нарративы встречались в Жиганском, Аллаиховском и Нижнеколымском районах, однако их концентрация оказалась наиболее высокой в последнем. Носителями зафиксированных историй являются представители разных народов: эвенков, эвенов, юкагиров, чукчей, якутов, которые составляют единую группу в рамках рассматриваемого вопроса, поскольку изложенные ими нарративы обладают множеством схожих структурных и содержательных элементов. Со временем собираемая информация стала очерчивать контуры указанного феномена более рельефно, давая возможность подмечать общие черты его существования в локальных сообществах.

Представления о реинкарнации в культуре народов Северо-Востока Сибири попадали в поле зрения этнографов-классиков, также с разной интенсивностью они привлекают внимание исследователей в настоящий период. В.И. Иохельсон и В.Г. Богораз затрагивали данную проблематику в своих хрестоматийных трудах по этнографии юкагиров [Иохельсон, 2005] и чукчей [Богораз, 1939]; вскользь рассматриваемой темы касалась Г.М. Василевич [Василевич, 1969, 247], более подробный материал по представлениям эвенков и эвенов обобщён А.А. Сириной [2008]. Целенаправленно индигенными представлениями о переселении душ на Севере Якутии и Чукотке занимались Н.Б. Вахтин, Е.П. Прокопьева, Д.А. Опарин, Р. Виллерслев и М. Педерсен, которые не только отразили проблематику реинкарнации, но проанализировали широкий пласт «анимистических» представлений населения региона [Вахтин, 2001; Прокопьева, 2011; Опарин, 2015; Pedersen, Willerslev, 2012; Willerslev, 2007, 2013]. Отдельно следует выделить статью Л. Валликиви и Л.А. Сидоровой, написанную по материалам Нижнеколымского района [Vallikivi, Sidorova, 2017]. С одной стороны, этнографические сведения Л. Валликиви и Л.А. Сидоровой имеют множество пересечений с нашим материалом (вплоть до общих информантов), с другой стороны, исследователи сосредоточены именно на юкагирской проблематике и не затрагивают иные этнические группы района. Соответственно, и выводы их носят юкагиристо-ориентированный характер.

Постановка вопроса и материалы

Задачей статьи является исследование бытующих индигенных представлений о переселении душ на Северо-Востоке Якутии. Материал был собран в этнографической экспедиции, которая проходила весной 2021 года в сс. Андрюшкино, Колымское и посёлке Черский Нижнеколымского района Якутии. Население района составляет 4228 человек [Численность, 2021], в Черском проживает 2514, в Колымском 765 и в Андрюшкино – 686 человек [Там же]. В нашем поле зрения находятся коренные жители района – юкагиры, эвены, якуты и чукчи. Перечисленные этнические группы не представляют собой закрытых и гомогенных сообществ; на протяжении столетий предки ныне живущих людей заключали межэтнические браки, образуя сложную и смешанную этническую картину, варьирующую от села к селу [Иохельсон, 1900].

Современное население преимущественно занято в бюджетной сфере (администрация, котельная, дизельная электростанция, образование), оленеводстве, частном предпринимательстве и добыче мамонтового бивня. Область профессиональной деятельности в районном центре гораздо шире, чем в сёлах; она включает в себя работу в аэропорту, морском порту Зелёный мыс, на автопредприятии, в многочисленных частных магазинах, культурных, спортивных, образовательных центрах и пр. Сёла Андрюшкино и Колымское выделяются как национальные (первое – юкагирское, второе – чукотское) со специализацией на оленеводстве. Однако если в экономической структуре второго населённого пункта доля оленеводства, действительно, составляет весомую часть (поголовье 12000 особей, в производственном кооперативе занято порядка 70 человек), то Андрюшкино в последние годы переживает не самый простой период развития хозяйства (в нём всего 2100 оленей и около 15 оленеводов). В целом, хозяйственную стратегию населения можно назвать гибридной [Haraway, 1991; Stépanoff, Vigne, 2018],

поскольку она характеризуется спонтанной диверсификацией занятий, ситуативной адаптивностью, сочетанием «традиционного» и «современного», «локального» и «глобального». Например, оленеводы не создают отдельного закрытого социума, функционирующего изолированно от поселковой инфраструктуры; жители сёл (особенно мужская их часть) также постоянно совершают поездки в тундру, на реки и озера с целью реализации хозяйственно-бытовых потребностей. Они не прикованы к оседлости, но обладают ею как одной из возможных опций пространственного поведения [Konstantinov, Vladimirova, 2006]. Труднодоступность Нижнеколымского района для стороннего посетителя, обусловленная высокой стоимостью билетов и минимумом транспортной инфраструктуры, способствует тому, что коренное население в течение длительного времени сохраняет отдельные культурные элементы, описанные ещё в конце 19 века. Место «этнического» в этой парадигме неоднородно, его трудно рассматривать лишь с «примордиальных» или «конструктивистских» позиций. Скорее, эта категория выступает как адаптивный ресурс, позволяющий населению более продуктивно взаимодействовать как с внешними, так и с внутренними акторами. Однако, безусловно, существуют и локально-этнографические сюжеты не репрезентативного, а имплицитного, родового порядка, о которых пойдёт речь далее.

Тема реинкарнации для информантов является глубоко личной, поскольку затрагивает семейные отношения, взаимодействие с предками, детьми, привычными с ранних лет жизни ландшафтами, часто апеллирует к сфере снов. Но, тем не менее, многие люди открыто делились опытом и мыслями, связанными с переселением душ, интерпретировали события из своей личной жизни или обращались к историям родственников и знакомых для того, чтобы полнее и убедительнее донести особенности этого явления. Некоторые утверждали, что реинкарнация – вовсе не «представление», а реально бытующий факт: *«У нас это не представление, мы это знаем... Это реальность»* [ПМА 2021, Колымское, П.Д.]. Более того, в процессе бесед и сам автор иногда становился объектом анимистических отношений: *«Даже ты, Коля... может, кто-то родился, который жил в Африке, например»* [Там же].

Основу статьи составляют материалы, полученные от 6 информантов в ходе глубинного интервьюирования. Мы использовали данные, собранные у представителей разных этнических групп для того, чтобы преодолеть замкнутость в границах одного народа и выйти на уровень кросс-культурных аналогий. Кроме того, согласно полученной информации, души не концентрируются в рамках этнической группы, а переселяются в соответствии со сложной социальной структурой сообщества. Однако следует отметить, что погружение в монокультурную проблематику также имеет свои несомненные преимущества, связанные с возможностью детальной проработки таких сюжетов, как этническое самосознание, этнический активизм с вытекающими институционально-административными примерами и пр. [Vallikivi, Sidorova, 2017; Филиппова, Сулейманов, Шадрин и др., 2020]. Тем не менее, конвергентный подход к феномену, обнаруживающий параллели не только внутри Нижнеколымского района, но также и в других районах Якутии (и мира), позволяет проблематизировать предмет исследования на более общих основаниях.

Во время экспедиции, то есть весной 2021 г., информанты П.Д., Е.Б., И.Б., М.Б. и Л.Р. проживали в селе Колымское, В.Т. находился в Черском, но планировал окончательно переехать в Якутск, где он и так часто бывает. Из этических соображений нами было принято решение не указывать в статье имена и фамилии респондентов, ограничившись лишь сведениями об их этнической принадлежности и дате рождения. В.Т. (м.), юкагир по происхождению, родился в 1952 г. в с. Андрушкино. Работал в оленеводстве, с 1990-х гг. активно вовлечён в деятельность по «возрождению юкагирской культуры и языка». Информант П.Д. (м.), 1973 г.р., является представителем чукотского народа. Ранее он трудился оленеводом в общине «Турваургин», теперь ведёт уроки оленеводства и физкультуры в колымской школе. Л.Р. (ж.), около 1960 г.р., имеет смешанное этническое происхождение (эвено-якутское), но склонна считать себя якуткой; преподаёт в школе русский язык и литературу. М.Б. (ж.), 1964 г.р., якутка, работает в Колымском Доме культуры, так же как Е.Б. (ж., 1984 г.р.) и И.Б. (ж., 1988 г.р.). Е.Б. и И.Б. являются родными сёстра-

ми, в качестве этнической принадлежности они затрудняются указать один народ. Как пояснила Е.Б., в зависимости от обстоятельств у неё превалирует эвенская или чукотская идентичность. Все информанты родились в Нижнеколымском районе, тесно связаны с локальной хозяйственной и культурной жизнью, что делает их носителями ценных в рамках данной статьи сведений, преломляющихся через личный опыт каждого из них. Отметим, что исследуемая тема максимально близка респондентам, поскольку они непосредственно вовлечены в исследуемое поле и знают, душа какого родственника переселилась в них:

Инт.: А у якутов есть представления о переселении души, что душа может вернуться?

Л.Р.: Да. Реинкарнация есть. Есть такое у нас. У нас, когда я маленькая была, бабушка всегда говорила: «Когда ребенок что-то рассказывает, никогда его нельзя прерывать, потому что он может рассказать: я здесь когда-то был, я здесь родился». Я сама, мама мне рассказывала, лет 5–6... она рассказывала, что я упала в воду и мне было очень страшно... трава, водоросли... потом мне папа рассказал, что у него была сестрёнка Саша, ну, мои предки же рыбаки. Рыбачили, и девочка 17-ти лет утонула. Это папина сестрёнка. Её душа в меня потом переселилась. Такое есть, ага. У нас тоже есть такое [ПМА 2021, Колымское, Л.Р.].

Также об этом свидетельствуют следующие высказывания: «Вот, Иванова Гавриила Николаевича вы знаете? Я вот сижу – ихний отец [информант на два поколения младше Иванова Гавриила Николаевича – Н.Г.]» [ПМА 2021, Черский, В.Т.] и «Я родился мой дед» [ПМА 2021, Колымское, П.Д.].

Проблематика исследования души в этнографии

Г.Н. Грачёва в 1975 г. писала, что «до настоящего времени не выработался стабильный подход к изучению развития представлений о “душе”» [Грачёва, 1975, 52]. Почти 40 лет спустя Р. Виллерслев и М. Педерсен говорят о «размытости» и «неоднозначности» концепта «soul» и в качестве решения проблемы предлагают обращаться к реляционной перспективистской модели [Pedersen, Willerslev, 2012, 486], однако уже в 2013 году Виллерслев публикует статью «Taking animism seriously but perhaps not too seriously», в которой критикует анимистическо-перспективистскую «серьёзность» Вивейруша де Кастру [Willerslev, 2013, 42]. Вопросы о понятии «души» в этнографии и антропологии до сих пор остаются крайне сложными и неоднозначными [Сирина, 2012, 154–166; Функ, 2005]. В Нижнеколымском районе с многосоставной этнической структурой живут представители народов, у каждого из которых существовали (и в видоизменённой форме существуют) собственные термины для обозначения этого «феномена»: у тундренных юкагиров – нунни или нуннип, эхэрэн, ана [Иохельсон, 2005, 231]; у чукчей – uvirit или uvekkygyn [Богораз, 1939, 42]; у эвенов – арисау, аринкл [Сирина, 2012, 157]; у якутов – кут, тын, сюр [Иохельсон, 2005, 231]. Исследователи подчеркивают, что, по представлениям перечисленных народов, человек чаще всего обладает несколькими душами, которые соотносятся со специфическими контекстами деятельности и восприятия (например, [Богораз, 1939, 42]).

В качестве ответа на вопрос: «как быть этнографам с таким разнообразием?» предлагаются противоположные стратегии действий. Например, Г.Н. Грачёва для достижения большей эффективности при анализе «раннего пласта мировоззрения» позиционировала отказ от универсального термина «душа», вместо которого следует опираться «исключительно на местную терминологию» [Грачева, 1975, 53]. А.А. Сирина утверждает, что «термины, предложенные... взамен термина “душа”, пока не внесли желаемой ясности в понимание духовной стороны жизни аборигенных сообществ» [Сирина, 2012, 155] и заключает, что «термин “душа”, хотя и вызывает ряд обоснованных возражений, удобен в качестве отправного понятия» [Сирина, 2012, 156]. В нашем случае общение с информантами происходило на русском языке, и местные жители, объясняя процессы реинкарнации, использовали именно это слово, в связи с чем представляется обоснованным оперировать им. Мы не будем вдаваться в словесное определение понятия души во всех собранных нарративах, но попытаемся раскрыть его через те процессы, в которых оно фигурирует. В качестве вводного замечания укажем лишь на то, что при анализе интервью бывает трудно разделить «человека» и «душу», поскольку иногда (чаще) информанты говорят о перерождении

души, которая обнаруживается в младенце, в то время как в других случаях сообщается, что именно у родившегося ребёнка была «другая жизнь», что больше напоминает буддистское «перевоплощение живых существ» [Сирина, 2012, 168]:

Инт.: А вы как-то специально узнаете [чья душа пришла]?

П.Д.: Нет, это может быть сон, это может быть, когда ребёнок заговорил, сказал то, что было в его жизни, прежней жизни. Так и узнают, кто он родился [ПМА 2021, Колымское, П.Д.].

Описание процесса реинкарнации в локальном масштабе

По общим представлениям, бытующим в Нижнеколымском районе, душа умершего предка переселяется в родившегося ребёнка. С этого момента взрослым (чаще всего родителям) необходимо узнать, чья именно душа «пришла», поскольку в противном случае ребёнок может иметь проблемы со здоровьем, быть непослушным, гиперактивным или демонстрировать иные отклонения от того, что, по мнению родителей, является нормой. Наиболее распространённой является точка зрения, согласно которой связь ребёнка с переселившейся душой может явно прослеживаться до 5 лет (о пятилетнем возрасте как рубеже анимистической нестабильности писал ещё Богораз [Богораз, 1939, 177]), однако существуют и иные позиции. Например, П.Д. утверждал, что эта связь сохраняется в течение всей жизни [ПМА 2021, Колымское, П.Д.]. Как пишут исследователи, у гижигинских эвенов «количество перерождений не ограничивается одним, может достигать трёх, а по некоторым данным, может длиться бесконечно либо зависит от личного желания человека» [Сирина, 2012, 168]. Исходя из собранных сведений, в большинстве случаев «генеалогия души» прослеживается не глубже двух поколений: из хронологически наиболее дальних родственников «приходят» бабушки и дедушки.

После того, как родственники узнали, чья душа вернулась, они называют имя пришедшего человека спящему ребёнку на левое ухо. На вопрос о том, соблюдается ли принцип этнической преемственности в процессе переселения душ, были получены отрицательные ответы, подкреплённые словами о том, что «у нас же здесь все перемешаны» или «ну, здесь у нас все родственники друг с другом» [ПМА 2021, Колымское, Е.Б.].

П.Д.: [Представления о переселении душ] это не именно чукотское. Он может родиться не из ихнего рода. Вот, например, в моем роду может родиться из другого рода, совершенно не здешнего.

Инт.: ... а поскольку семьи перемешаны: и эвены, и чукчи, и юкагиры... то может быть предок хоть кем. Но русским вряд ли?

П.Д.: Русский... А почему нет? [ПМА 2021, Колымское, П.Д.].

Или:

Инт.: А у вас муж тоже якут?

Л.Р.: Ага, но он приезжий, он с Верхневилуйска.

Инт.: ... я к тому, что [переселение душ] не ограничивается национальностью...

Л.Р.: Да нет, наверное... Даже у меня вон сколько, в моих жилах сколько кровей пришло [ПМА 2021, Колымское, Л.Р.].

Но всё же некоторые отрицают такую «реинкарнационную свободу»:

Инт.: Ещё чукчи рассказывали, что у них такое мнение есть, что рождается человек, и в него чья-то душа из предков вселяется.

В.Т.: Не знаю, у них раньше такого я не слышал. Сейчас придумали, наверно. Ну, это у нас есть: у юкагиров. И потом, сейчас все так говорят, даже якуты начали так говорить.

Инт.: Раньше не говорили?

В.Т.: Только у нас было это [ПМА 2021, Черский, В.Т.].

Как указывалось выше, отдельные респонденты выражали позицию «глобальной реинкарнации», сообщая, что душа может переселиться в человека совершенно иной культуры, проживающего на другом континенте: «Я тебе говорю, может, ты родился, который в Африке пигмеем был» [ПМА 2021, Колымское, П.Д.]. Однако такое мнение было высказано лишь «гипотетически»; о подобных случаях, произошедших в районе, информацию фиксировать не приходилось.

Все опрошенные сходятся на том, что душа переселяется именно в человека. Представлений, согласно которым она может войти в растение, животное или насекомое [Сирина, 2012, 168], нами встречено не было. В основном озвучивались нарративы о единичных случаях реинкарнации: например, душа А.Б. переселилась в родившегося П.Р.; о дальнейших перемещениях души А.Б. более не сообщалось. После смерти П.Р., скорее всего, будет перемещаться именно душа П.Р., а не А.Б. Кроме того, реинкарнация описывается как однолинейное движение, предполагающее, что одна душа переходит в одного человека. Но в качестве исключения П.Д. утверждает, что душа может одновременно переселиться в нескольких человек:

П.Д.: Этот человек умерший может родиться у двух людей, ну, может у трёх людей родиться.

Инт.: Одновременно?

П.Д.: Одновременно. И это вот узнают во снах, в словах. Вот ребенок сказал [ПМА 2021, Колымское, П.Д.].

Приведённое выше утверждение нуждается в дальнейшей проработке в поле на предмет выяснения его уникальности или типичности (сейчас превалирует первое определение).

В одной из бесед информанты более подробно указали на то, что приступать к распознаванию вернувшейся души следует в том случае, если ребёнок демонстрирует по тем или иным показателям (здоровье, поведение и пр.) отклонение от установленной нормы (дело в том, что в других интервью респонденты вели своё повествование таким образом, что складывалось впечатление о необходимости узнавания пришедшей души по умолчанию). Здесь срабатывает фактор ситуативности и неопределённости:

Е.Б.: А если, например, ребёнок родился, болеет, значит, надо угадать, кто родился: бабушка, дедушка. И начинают... имена называть...

И.Б.: В ухо шептать спящему.

М.Б.: И, если ребенок улыбнётся, значит, это он родился... или же, если выздоровеет: значит, все, понятно – это он [ПМА 2021, Колымское, Е.Б., И.Б., М.Б.].

Одним из главных способов определения того, чья душа вернулась, выступает наблюдение. Иногда «неузнанный» ребёнок проявляет поведение и привычки умершего человека, обнаруживает некоторую «навязчивость» в своих действиях, но после распознавания прекращает вести себя подобным образом: «А младшая дочка... просит и просит сигарету у отца... орёт – не может. Что такое, не знаем, откуда всё... Потом [мы её спрашиваем]: “Бабушка Оля, ты?”. Сразу перестала просить. Сразу понятно стало, что это она» [ПМА 2021, Колымское, Е.Б.]. Взрослые смотрят за поведением своего ребёнка, внимательно слушают его речь (особенно пристально вслушиваются, когда он начинает «заговариваться», то есть сообщает о некоторых событиях в своей жизни как о реально с ним произошедших, хотя фактически ребёнок их не проживал [ПМА 2021, Колымское, П.Д.]), присматриваются к внешности, анализируют отношение с родственниками, предрасположенность к определённым видам деятельности. Этнограф В.И. Шадрин приводит сведения, в соответствии с которыми у верхнеколымских юкагиров также сохраняются представления о реинкарнации: «Вера в “айбии” [«душа» на языке лесных юкагиров – Н.Г.] до сих пор достаточно широко распространена среди людей старшего возраста. Они часто, по различным признакам, определяют, чья душа возродилась в ребенке. Так, одна женщина 70 лет уверена, что в одном из школьников живёт душа её покойного мужа, доказывая это следующими примерами: при рождении этого ребёнка ей во сне явился муж, который стоял раздетый около печки и пытался отогреться – в этот же момент роженицу с ребёнком повезли в районный центр на вертолёте и ребёнок посинел от холода; при встрече в детсаде (она работала нянечкой) мальчик неоднократно называл её “своей старухой”, подобно её мужу, и проявлял странную тягу к ней; однажды летом, на рыбацком участке, вдруг спросил её о сапогах, подаренных ей мужем незадолго до своей смерти, которые она впервые одела именно на этом участке; до сих пор этот мальчик, приходя с охоты, часть добычи обязательно приносит ей, при этом не может объяснить причину этого»

[Юкагирские обычаи, <https://arctic-megapedia.com/blog/2020/10/29/юкагирские-обычаи>].

Иногда ответ приходит взрослым во сне или от родственников, а также от людей с особыми способностями (ранее за помощью обращались к шаманам). Ребёнок может делать намёки или напрямую рассказать о том, чья душа в него переселилась:

Е.Б.: Старшая моя дочка, ей полтора года, она только начала разговаривать – и сказала: «Я Алик».

Инт.: Алик?

Е.Б.: Ну, Алик, мой отец. «Меня убили, мне больно» [сказала дочь] [ПМА 2021, Колымское, Е.Б.].

Совсем не обязательно, что новорождённый получит то же имя, которое носил человек, чья душа в него вселилась. Это вполне объяснимо, если учесть, что душа мужчины может переселиться в женщину, и наоборот. Однако Д.А. Опарин на примере эскимосской традиции утверждает, что родившийся ребёнок мог получить имя своего предка противоположного пола, поскольку у эскимосов имена не отражали половую принадлежность [Опарин, 2015, 39]. Следует подчеркнуть отличие представлений о реинкарнации душ среди полиэтничного населения Нижнеколымского района от представлений эскимосов, приводимых Д.А. Опариним. Исследователь отмечает, что в сообществе эскимосов «имя определяло место человека в социальной структуре, формировало систему родства по реинкарнации, несло за собой многосоставную семейную историю» [Опарин, 2015, 40]. Информанты, проживающие в Нижнеколымском районе, делали акцент не на ономастических представлениях, а на пришедшей душе; ключевым и системообразующим фактором для них выступает не имя вернувшегося предка, которое с осторожностью можно интерпретировать как «внешнюю» характеристику реинкарнации, а сам предок (или его душа), вернувшийся через ребёнка, обнаруживаемый посредством связывания настоящего с прошлым.

Неоднократно информанты говорили о том, что обрядовая сторона узнавания, насыщение её дополнительными деталями имеет второстепенное значение. Главное – понять, кто пришёл, далее всё становится на свои места, то есть состояние ребёнка «нормализуется»:

Инт.: А если узнают, чья душа пришла, то какие-то действия после этого предпринимают, или узнали и узнали: «А, ну, ладно»?

Е.Б.: Самое главное узнать...

И.Б.: Потом они спокойные. Пока неузнанный ребенок, он гиперактивный, он всё хочет дать понять: «Вы меня узнайте» [ПМА 2021, Колымское, Е.Б., И.Б.].

В.Т.: Как узнают: «Ааа, оказывается, это тот вернулся человек», – всё. Они [дети] всё забывают, уже ничего не знают. Это до той поры, пока люди не догадываются, [дети] как будто с иным миром общаются [ПМА 2021, Черский, В.Т.].

Связь реинкарнации и физического облика человека имеет несколько вариантов проявления. Е.Б. рассказывала, что один новорождённый был похож на старика (его лицо покрывали старческие морщины). Родственники расстраивались, поскольку думали, что он останется таким на всю жизнь. Тем не менее, по традиции стали подбирать имена для пришедшей души, и после правильно угаданного имени ребёнок «на глазах, говорят, разгладился» [ПМА 2021, Колымское, Е.Б.]. Но чаще физические особенности связывают ребёнка не с абстрактным стариком, а с конкретным предком, который обладал той же телесной приметой.

П.Д.: Я знаю, кто я родился...

Инт.: А вы как узнали, вам сказали?

П.Д.: Мне сказали, кто я родился. Я родился мой дед. Он всю жизнь хромой был. Он ездил, вот когда пастушил... помнишь, я тебе говорил, как обучают оленей. Вправо он начал делать, вот крутился-крутился, и наехал на палку. Там палка торчала. Ему эта палка вот так воткнулась и пробила всё, штаны, сухожилия пробила... У него эта нога левая не сгибалась. И вот у меня левая нога, вот смотри какая шишка. Никто не знает, что это за шишка; рентген делали, чё-то ещё делали, смазывали. Вон, твердая косточка [ПМА 2021, Колымское, П.Д.].

Ребёнок провоцирует в сообществе повышенный уровень социальной рефлексии, выраженной в наблюдениях и размышлениях относительно связи между недавно появившимся на свет человеком и уже случившимися и сложившимися событиями, отношениями, людьми. Это то знание, которое добывается в результате коллективного воспоминания сюжетов, связанных с умершими знакомыми и близкими. Как отмечают исследователи, ранее (до XX в.) для распознавания вернувшегося предка использовали гадание: «Для того, чтобы выяснить, душа какого родственника вселилась в новорожденного, юагиры прибегают к ворожбе с помощью костей умершего шамана. Они пытаются оторвать от земли кости умершего шамана в то время, когда перечисляются имена умерших родственников. Они верят, что кости легко отрываются от земли, когда колдующий называет имя родственника, чья душа вселилась в ребёнка [Иохельсон, 2005, 233]». Богораз описывал структурно схожий сюжет: «Имя выбирается при помощи гадания на “подвешенном предмете”. В качестве “подвешенного предмета” в данном случае служит особый камень или часть одежды матери или ребёнка, например, обувь или шапка. Мать, держа в руках ремень с привязанным к нему предметом, перечисляет по порядку имена всех умерших родственников. Называя какое-нибудь имя, она говорит: “Это подойдёт”. Выбирается имя, при произнесении которого предмет начинает раскачиваться. Тотчас же присутствующие при гадании поднимают громкий крик: “Такой-то вернулся к нам!”» [Богораз, 1939, 177]. О близких способах гадания у эвенов сообщает А.А. Сирина [Сирина, 2012, 170].

По рассказам информантов, на Нижней Колыме ещё в середине – второй половине прошлого века местные жители прибегали к помощи шамана для того, чтобы определить, чья душа пришла, и, соответственно, с целью помочь ребёнку (в приведённом далее примере любопытна деталь иноэтничности шамана): *«Когда я родился [в 1952 г.], я болел, оказывается. Умирал. Тогда врач посмотрел... и сказал: “У него слишком сильно бьется сердце. Может остановиться, так что вы не пугайтесь”. И поэтому они [родители] позвали шамана якутского. Он там в Андриюшкине где-то умер. Шаман Айдахан (?)... И вот, его позвали, и когда он вечером спать ложился, подложили мою шапку туда... подложили [ему] под подушку... И потом он утром сказал: “Ну, я во сне видел отца Куриловых. Мне он показывает свой шаманский [доспех]... я хочу его отдать. Потому давайте вы сделаете так: его шаманский доспех... [остался] у старухи... [т.е. у жены человека, душа которого переселилась в информанта – Н.Г.]. У Георгия (?) Николаевича есть, наверное. Расскажите им”. И уехал. Отец мой поехал туда и рассказал. И вот, взяли, приехали они, этот принесли доспех... и меня в люльку повесили и... [я] выздоровел!»* [ПМА 2021, Черский, В.Т].

Об использовании гадания в современный период никто не сообщал. Впрочем, уже для ситуации к. XIX – н. XX вв. Иохельсон отмечал, что местные жители «пользуются другим способом. Говорят, что ребёнок улыбается, когда произносят правильно имя. Когда ребенок начинает говорить, он может рассказать, чья душа вселилась в него, вспомнит некоторые известные события из своей прошлой жизни. Часто некоторые другие обстоятельства, такие, как сходство ребенка с конкретным умершим родственником, наличие каких-нибудь дефектов или особых примет на теле, позволяют определить умершего родственника, который родился вновь» [Иохельсон, 2005, 232–233].

Среди местных жителей имеются расхождения относительно того, в каждого ли человека переселяется душа предка (следует сказать, что это единственный пример подобного нарратива):

Инт.: А это у каждого человека так?

В.Т.: Да, у каждого человека. По Гавриилу Николаевичу Курилову, он хочет сказать, что только у хороших людей нунни [переселившаяся душа – Н.Г.] бывает... душа того человека... у Гавриила Николаевича поэма есть, большая поэма, целая книга про нунни... Он говорит, что у плохих людей не бывает нунни, но я не согласен. По-моему, у всех бывает. Плохой ли, хороший ли. Просто, плохой человек, он не нуждается же в этом, не ищет, наверно: «чей я», да [ПМА 2021, Черский, В.Т.].

Некоторые утверждали, что факт распознавания пришедшей души не влияет на дальнейшие взаимоотношения с ребёнком, главным оказывается свершившийся акт узнавания:

Инт.: А если узнают, кто пришел, это как-то влияет на отношения, на то, как общаются с ребёнком? Или нет: просто узнали и узнали?

Л.Р.: Вот я думаю, что нужно узнавать, важно распознать. Потому что она же [внучка Л.Р. – Н.Г.] очень себя плохо вела, беспокоилась. И Дуся мне сказала, как только узнаете, кто вернулся, тогда она перестанет плакать. Точно. А так мы не заикливаемся же. Вот ты пришла в мир наш, да? «Твоя душа, душа дяди твоего вернулась», – не говорим мы. Вернулась душа, и слава богу [ПМА 2021, Колымское, Л.Р.].

Однако такой «нейтральный» взгляд разделяют не все. В.Т. рассказывал, что в его дочь переселилась душа его матери, предопределив особые взаимоотношения отца с ребёнком. Например, он не мог позволить себе кричать на дочь и наказывать её, поскольку она обижалась: *«получается, я виноватый же, а я не хочу быть виноватым перед матерью»* [ПМА 2021, Черский, В.Т.]. Следовательно, приходилось выполнять все детские капризы. Прежнее место в структуре родственных отношений того человека, чья душа вернулась в новорождённого, оказывает влияние на то, как ребенок относится к окружающим людям и каким образом социальное окружение его воспринимает. Наблюдается двойственность: с одной стороны, взрослые понимают, что ребёнок – это недавно появившийся на свет член общества, а с другой, в нём видят вернувшегося предка, к которому нужно проявлять особое уважение. «Становится понятным отмеченный многими наблюдателями обычай этих народов никогда не ругать и не наказывать ребенка... Истоки этой традиции – убеждённость, что ребенок связан с верхним миром, откуда “прилетела” его душа, а также вера в реинкарнацию души. Как может бабушка повысить голос на свою внучку, если в ней воплотилась душа её прапрабабушки? К подрастающим детям в результате их социализации приходит понимание своего места в структуре локального сообщества, в том числе и по их мистическому родству» [Сирина, 2012, 170–171]. Подобные соображения изложены и В.И. Иохельсоном: «Такой любви к детям, как у юкагиров, я не встречал ни у одного из сибирских народов» [Иохельсон, 2012, 162]². То же напрямую отмечал информант В.Т. Он говорил, что именно юкагиры характеризуются особой любовью к своим детям, стараются никогда их не наказывать, исполнять все пожелания и пр. [ПМА 2021, Черский, В.Т.].

Заключение

В качестве вывода отметим, что представления о переселении душ в Нижнеколымском районе продолжают существовать. Конечно, произошли значительные изменения (из практики выпало гадание и обращение к шаманам, не выявляется столь сложно дифференцированная анимистическая картина мира, о которой писали В.И. Иохельсон и В.Г. Богораз), однако в целом индигенная концепция реинкарнации сохраняется. Несмотря на вариации, присутствующие в нарративах отдельных информантов, в качестве общей важной детали выделяется следующее обстоятельство. В семье и социальной группе, где на свет появляется ребёнок, обязательно присутствуют люди, знавшие человека, чья душа возвращается в новорождённого. Они знали его лично или слышали о нём от родственников и друзей. Следовательно, в коллективе может быть воспроизведено «индивидуальное пространство» вернувшейся души (и, соответственно, жившего некогда человека), определяемое через характерное поведение, привычки и склонности, позицию в социальной структуре, телесные признаки, память о вещах, местах и т.д., – которые посредством узнаваемых сочетаний «конструируют» образ возвратившегося предка. А.А. Сирина сообщает, что у эвенков и эвенов вопрос о том, «чья душа переселилась в новорождённого, распознают близкие родственники, пожилые люди, знавшие умершего лично» [Сирина, 2012, 169]. Приведённое замечание, на наш взгляд, имеет ключевое значение во всей структуре представлений о реинкарнации, поскольку социальный контекст (социальный в широком смысле [Tarde, 1969; Латур, 2020], включающий локальную конфигурацию людей, вещей, мест, представлений) оказывается условием воспроизводства знания о переселяющейся душе. Распознавание чаще всего происходит не мгновенно, оно предполагает длительную актуализацию

социальных связей, пристальное наблюдение за ребёнком, находящемся в многослойном пространстве. Это требует времени, памяти и способности увидеть/подметить/вспомнить прошлое в настоящем. Через сплетение поля отношений реализуется контекст связей (реляций), в котором представления о душе обретают свои форму, место и функцию. Данное утверждение может выступать дополнением к реляционному подходу, предложенному Р. Виллерслемом и М. Педерсеном, оставившим без внимания аспект постепенного становления пространства, в котором проявляются и утверждаются анимистические категории [Pedersen, Willerslev, 2012]. Временной зазор, образующийся в процессе узнавания, демонстрирует специфическое проявление времени – вхождение прошлого в настоящее и реализацию разновекторной темпоральности в пространстве. Изучение представлений о реинкарнации среди полиэтничного населения Нижнеколымского района Якутии позволяет расширить не только понимание «ранних пластов мировоззрения» коренных народов Севера [Грачёва, 1975, 53], но и полнее осмыслить современные социальные процессы, протекающие в индигенных группах [Vallikivi, Sidorova, 2017].

Благодарность

Статья подготовлена при поддержке гранта РНФ № 18-18-00309 «Энергия Арктики и Сибири: использование ресурсов в контексте социально-экономических и экологических изменений» (руководитель В.Н. Давыдов).

Acknowledgement

The present research has been supported by the grant of the RSF project “Energy of the Arctic and Siberia: The Use of Resources in the Context of Socio-Economic and Environmental Changes” (No. 18-18-00309).

Список сокращений

Инт. – интервьюер.

Библиографический список

1. Богораз, В.Г. Чукчи. Часть II. Религия / В.Г. Богораз. – Л.: Издательство Главсевморпути, 1939. – 196 с.
2. Василевич, Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII- начало XX в.) / Г.М. Василевич. – Ленинград: Наука, 1969. – 304 с.
3. Вахтин, Н.Б. Возвращение умерших и наречение имен на северо-востоке Сибири / Н.Б. Вахтин // Канун. – 2001. – Вып. 6. – С. 216–231.
4. Грачёва, Г.Н. К методике изучения ранних представлений о человеке (на нганасанском материале) / Г.Н. Грачёва // Советская этнография. – 1975. – № 4. – С. 51–59.
5. Иохельсон, В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / В.И. Иохельсон. – Новосибирск: Наука, 2005. – 666 с.
6. Иохельсон, В.И. Бродячие роды тундры между реками Индигиркой и Колымой, их этнический состав, наречие, быт, брачные и иные обычаи и взаимодействие различных племенных элементов / В.И. Иохельсон // Живая старина. – 1900. – Вып. 1–2. – С. 151–193.
7. Латур, Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / Б. Латур, И. Полонская, С. Гавриленко; пер. с англ. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020. – 384 с.
8. Опарин, Д.А. Современные ономастические представления азиатских эскимосов / Д.А. Опарин // Сибирские исторические исследования. – 2015. – № 4. – С. 30–46.
9. ПМА 2021 – Полевые материалы автора, собранные в 2021 г. в Нижнеколымском районе Республики Саха (Якутия): сс. Андрюшкино, Колымское, пос. Черский.
10. Прокопьева, П.Е. Узнавание души новорожденного в культурной традиции лесных юкагиров / П.Е. Прокопьева // Праздники и обряды как феномен этнической культуры: Материалы X Санкт-Петербургских этнографических чтений. – 2011. – Вып. X. – С. 219–222.
11. Сирина, А.А. Эвенки и эвены в современном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение / А.А. Сирина. – М.: Вост. лит., 2012. – 604 с.
12. Филиппова, В.В., Сулейманов А.А., Шадрин В.И., Астахова И.С., Григорьев С.А. Пространство жизнедеятельности «исчезающего» этноса: юкагиры Якутии в XX–XXI вв. / В.В. Филиппова. – Владивосток: Дальнаука, 2020. – 324 с.

13. Функ, Д.А. Миры шаманов и сказителей. Комплексное исследование телеутских и шорских материалов. / Д.А. Функ. – М.: Наука, 2005. – 398 с.
14. Численность населения по муниципальным образованиям на 1 января 2021 г. – М.: Федеральная служба государственной статистики (Росстат), 2021.
15. Юкагирские обычаи [Электронный ресурс]. – URL: <https://arctic-megapedia.com/blog/2020/10/29/юкагирские-обычаи> (дата обращения 04.02.2022).
16. Haraway, D. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* / D. Haraway. – New York: Routledge, and London: Free Association Books, 1991. – 312 p.
17. Konstantinov, Y. The Performative Machine: Transfer of Ownership in a Northwest Russian Reindeer Herding Community (Kola Peninsula) / Y. Konstantinov, V. Vladimirova // *Nomadic peoples*. – 2006. – Vol. 10. – Issue 2. – P. 166–186.
18. Pedersen, M.A. «The Soul of the Soul Is the Body»: Rethinking the Concept of Soul through North Asian Ethnography / M.A. Pedersen, R. Willerslev // *Common Knowledge* – 2012. – № 18(3). – P. 464–486.
19. Stépanoff, C. Hybrid communities. Biosocial approaches to domestication and other trans-species relationships / C. Stépanoff, J-D. Vigne. – London: Routledge, 2018. – 324 p.
20. Tarde, G. *On Communication and Social Influence Selected Papers* / Ed. by Terry N. Clark. – Chicago: University of Chicago Press, 1969. – 332 p.
21. Vallikivi, L. The Rebirth of a People: Reincarnation Cosmology Among the Tundra Yukaghir of the Lower Kolyma, Northeast Siberia / L. Vallikivi, L. Sidorova // *Arctic Anthropology*. – 2017. – № 54(2). – P. 24–39.
22. Willerslev, R. *Soul Hunters: Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs* / R. Willerslev. – Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2007. – 230 p.
23. Willerslev, R. Taking Animism Seriously but Perhaps Not Too Seriously / R. Willerslev // *Religion and Society: Advances in Research*. – 2013. – № 4(1). – P. 41–57.

Текст поступил в редакцию 06.12.2021.

Принят к публикации 11.04.2022.

Опубликован 23.06.2022.

¹ Эту историю также приводят Валликиви и Сидорова, беседовавшие с В.Т. [Vallikivi, Sidorova, 2017, 28].

² О том же пишет В.И. Шадрин [Юкагирские обычаи, <https://arctic-megapedia.com/blog/2020/10/29/юкагирские-обычаи>].

References

1. Bogoras V.G. *Chukchi. Chast' II. Religiia* [Chukchi. Part II. Religion]. Leningrad: Izdatelstvo Glavsevmorputi, 1939, 196 p. (in Russian).
2. *Chislennost naseleniia po munitsipalnym obrazovaniim na 1 ianvaria 2021 g.* [Population by Municipalities of January 1, 2021]. Moscow: Federalnaia sluzhba gosudarstvennoi statistiki (Rosstat), 2021 (in Russian).
3. Filippova V.V., Suleimanov A.A., Shadrin V.I., Astahova I.S., Grigoriev S.A. *Prostranstvo zhiznedeiatelnosti "ischezaiushhego" etnosa: yukagiry Yakutii v XX–XXI vv.* [Space of Subsistence of "Disappearing" Ethnos: Yukaghirs of Yakutia in XX–XXI Centuries]. Vladivostok: Dalnauka, 2020, 324 p. (in Russian).
4. Funk D.A. *Miry shamanov i skazitelei. Kompleksnoe issledovanie teleutskikh i shorskikh materialov* [Worlds of Shamans and Storytellers. Complex Studies of Teleut and Shors Materials]. Moscow: Nauka, 2005, 398 p. (in Russian).
5. Grachova G.N. *Sovetskaiia etnografia* [Soviet Ethnography]. Moscow, 1976, no. 4, pp. 51–59 (in Russian).
6. Haraway D. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge, and London: Free Association Books, 1991, 312 p.
7. Johelson V.I. *Yukagiry i Yukagirizirovannyye tungusy* [The Yukaghirs and Yukaghirized Tungus]. Novosibirsk: Nauka, 2005, 666 p. (in Russian).
8. Johelson V.I. *Zhivaia starina* [Living Antiquity]. St. Petersburg, 1900, no. 1–2, pp. 151–193 (in Russian).
9. Konstantinov Y., Vladimirova V. The Performative Machine: Transfer of Ownership in a Northwest Russian Reindeer Herding Community (Kola Peninsula). *Nomadic peoples*. 2006, vol. 10, iss. 2, pp. 166–186.
10. Latur B. *Peresborka sotsialnogo: vvedenie v aktorno-setevuiu teoriyu* [Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory]. Moscow: Izd. dom Vysheish skholy ekonomiki, 2020, 384 p. (in Russian).
11. Oparin D.A. *Sibirskie istoricheskie issledovaniia* [Siberian Historical Research]. Tomsk, 2015, no. 4, pp. 30–46 (in Russian).

12. Pedersen M.A., Willerslev R. “The Soul of the Soul Is the Body”: Rethinking the Concept of Soul through North Asian Ethnography. *Common Knowledge*. 2012, no. 18(3), pp. 464–486.
13. PMA 2021 – *Polevyie materialy avtora, sobrannyye v 2021 g. v Nizhnekolymskom raione Respubliki Sakha (Yakutiya): ss. Andrjushkino, Kolymskoe, pos. Cherskij* [Fieldnotes of the Author Collected in 2021 in Nizhnekolymskii Region, Republic of Sakha (Yakutia): Villages Andrjushkino, Kolymskoe and Cherskii]. 2021 (in Russian).
14. Prokopenko P.E. *Materiali X Sankt-Peterburgskikh etnograficheskikh chtenii* [Proceedings of the X St. Petersburg Ethnographical Studies]. St. Petersburg, 2011, issue X, pp. 219–222 (in Russian).
15. Sirina A.A. *Evenki i eveny v sovremennom mire: samosoznaniye, prirodopolzovaniye, mirovozzreniye* [Evenki and Even Peoples in Modern World: Self-Consciousness, Nature Management, Worldview]. Moscow: Vost. lit., 2012, 604 p. (in Russian).
16. Stépanoff C., Vigne J.-D. (eds.). *Hybrid communities. Biosocial approaches to domestication and other trans-species relationships*. London: Routledge, 2018, 324 p.
17. Tarde G. *On Communication and Social Influence Selected Papers*. Chicago: University of Chicago Press, 1969, 332 p.
18. Vakhtin N.B. *Kanun* [Eve]. St. Petersburg, 2001, issue 4, pp. 216–231 (in Russian).
19. Vallikivi L., Sidorova L. The Rebirth of a People: Reincarnation Cosmology Among the Tundra Yukaghir of the Lower Kolyma, Northeast Siberia. *Arctic Anthropology*. 2017, no. 54(2), pp. 24–39.
20. Vasilevich G.M. *Evenki. Istoriko-etnograficheskiye ocherki (XVIII- nachalo XX v.)* [Evenki People. Historical-Ethnographical Studies (XVIII – Early XX Centuries)]. Leningrad, izdatelstvo “Nauka”, 1969, 304 p. (in Russian).
21. Willerslev R. *Soul Hunters: Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2007, 230 p.
22. Willerslev R. Taking Animism Seriously but Perhaps Not Too Seriously. *Religion and Society: Advances in Research*. 2013, no. 4(1), pp. 41–57.
23. *Yukagirskie obychai* [Yukaghir's Traditions]. Available at: <https://arctic-megapedia.com/blog/2020/10/29/юкагирские-обычаи/> (accessed on February 4, 2022) (in Russian).

Submitted for publication: December 06, 2021.

Accepted for publication: April 04, 2022.

Published: June 23, 2022.