



Религиоведение. 2022. № 4. С. 100–110.  
Religiovedenic [Study of Religion]. 2022. No. 4. P. 100–110.

DOI: 10.22250/20728662\_2022\_4\_100

**Клоков К.Б.**

*Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН;  
Санкт-Петербургский государственный университет  
Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб. 3  
Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9  
k.b.klokov@gmail.com*



### **Человек-тундра-олень-собака: символическое отражение традиционного биоресурсопользования в ритуалах коренных жителей юго-востока Чукотки**

**Аннотация.** Традиционные ритуалы – важная часть культурного наследия Севера. Задача статьи – показать связь между современными обрядовыми практиками коренных жителей Севера и их традиционным природопользованием, основанном на гармонии с дикой живой природы. Статья написана по данным неформальных интервью и личным наблюдениям автора в одном из чукотских сёл. В прошлом там было развито кочевое оленеводство и ездовое собаководство, но к началу XXI века и то, и другое было утрачено. Несмотря на отсутствие оленей, перешедшие на оседлость бывшие чукчи-оленьеводы не прекратили проведение своих традиционных ритуалов, заменив живых жертвенных животных их символическими изображениями. Помимо ритуалов, связанных с оленеводством, в селе сохраняются и другие старые обряды, в частности, до недавнего времени практиковалось жертвоприношение собаки. В статье приведено описание ритуалов главных оленеводческих праздников, а также ритуалов, связанных с собакой в том виде, в каком они выполнялись в последние годы, и показано, что такие ритуалы продолжают играть важную роль в экологическом менталитете коренных жителей, символически отражая их взаимоотношения с природой тундры. Их изучение и документирование необходимо, чтобы понять связь между ментальными структурами локального сообщества и его ландшафтом.

**Ключевые слова:** жертвоприношение, обряд, праздники, экологический менталитет, коренные народы Севера, чукчи, оленеводство

**Konstantin B. Klokov**

*Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS; St. Petersburg State University  
3 University Embankment, 199034, St. Petersburg, Russia  
7/9 University Embankment, St Petersburg, 199034, Russia  
k.b.klokov@gmail.com*

### **Man-Tundra-Reindeer-Dog: A Symbolic Reflection of Traditional BioResource Use in the Rituals of Indigenous People of South-eastern Chukotka**

**Abstract.** Traditional rituals are an important part of the cultural heritage of the North. The aim of the article is to show the connection between modern ritual practices of the indigenous people of the North and their traditional nature management based on harmony with wildlife. The article is based on informal interviews and personal observations of the author in one of the Chukchi villages. In the past, nomadic reindeer herding and sled dog breeding were developed there, but both forms of traditional activity were lost by the beginning of the 21st century. Despite the loss of reindeer, the former Chukchi reindeer herders have not ceased their traditional rituals, replacing living sacrificial reindeer with their symbolic images. In addition to the rituals associated with reindeer herding, other old rituals persist in the village, in particular, until recently the sacrifice of a dog was practised. The article provides a description of the rituals of the main reindeer herding festivals and dog-related rituals as they have been performed in recent years, and shows that such rituals continue to play an important role in the ecological mentality of indigenous people, symbolically reflecting their relationship between people and the tundra nature. Studying and documenting them is necessary to understand the relationship between the mental structures of a local community and its landscape.

**Key words:** sacrifice, rituals, festivals, ecological mentality, indigenous peoples of the North, Chukchi, reindeer herding

### Введение

История обживания Арктики человеком связана с животными, из которых совершенно особенную роль сыграли северный олень и собака; они были его верными спутниками и сопровождали его повсюду. В традиционных культурах отношения между людьми и животными отличаются особой глубиной, которая находит свое выражение в жертвоприношениях. Принося жертву, человек выражает свою благодарность духам и силам природы, от которых получает всё необходимое для своей жизни. В этой благодарности основа его гармонии с силами природы, в то время как её отсутствие делает человека эксплуататором Природы и её ресурсов.

Эта статья основана на полевых исследованиях автора в одном из сёл юго-восточной Чукотки – Мейныпильгыно. В прошлом большую часть жителей этой территории составляли кочевые чукчи-оленоводы, а меньшую – оседлые кереки, рыболовы и морские охотники с развитым ездовым собаководством. За годы советской власти кереки были ассимилированы, оленеводство утрачено в годы рыночных реформ, езда на собаках прекратилась. Роль рыболовства, напротив, возросла. Однако, несмотря на утрату оленей, мейныпильгынцы не перестали совершать связанные с оленеводством ритуалы, приспособив их к новым условиям, в частности, заменив живых жертвенных оленей вялеными рыбинами (лососями) и слепленными из щавелевой каши фигурками оленей. В 2019 году оленеводство в селе было восстановлено, хотя и в очень скромных масштабах, что позволило восстановить обряд жертвоприношения с живыми оленями. Сохраняются здесь и другие старые обряды, в частности, до недавнего времени практиковалось жертвоприношение собаки. Приведённые ниже описания ритуалов составлены на основе записанных на диктофон рассказов жителей Мейныпильгыно, дополненных данными интервью и личными наблюдениями автора в 2016–2019 гг. Основными информантами-рассказчиками были Ольга Елянто, Валерия Масалова и Ирина Коравье.

#### Ритуалы на праздниках оленеводов

У чукчей-оленоводов годовой цикл ритуалов включает более десятка праздников, связанных с ритмами их кочевой жизни [Богораз, 1939, 71–77; Кузнецова, 1957; Vaté, 2005; Клоков, 2018; Нувано, 2020]. Теперь в Мейныпильгыно помнят и частично выполняют ритуалы двух наиболее значимых из них – *Кильвея* и *Вынгылкоранмата*.

Праздник *Вылгыкоранмат* (другой вариант произношения – *Вылгыкаанмат*)<sup>1</sup>, который русские называют «День молодого оленя», связан с осенним забоем молодых оленей для получения шкур с тонкой шерстью. Традиционно его отмечают, когда оленеводы возвращаются в стойбище к своим семьям после двухмесячной разлуки в период летнего выпаса стада. Теперь жители Мейныпильгыно уже не кочуют и проводят праздник тогда, когда им это удобно. Последние годы перед началом праздника в тундре рядом с селом устанавливают пять яранг. Четыре из них принадлежат семьям бывших оленеводов, а пятая – Детской школе искусств.

Праздник начинается с обряда очищения, по-чукотски – *энтэрагат*. В прошлом этот обряд проводился для пастухов, вернувшихся с летовки, так как пока они путешествовали по тундре вдали от семьи, и к ним мог «пристать» своего рода нематериальный негативный «груз». Теперь такой обряд проводится для всех присутствовавших. Участников праздника и гостей окуривают дымом от добытого с помощью трения огня и помазывают лоб, ладони и ступни ног (подошвы ботинок) разведённым в воде углем.

Для последующих ритуалов заранее готовят кашу из щавеля. Щавель собирают ещё в июне, долго варят, пока из него не получится густая каша. Перед праздником из неё лепят фигурки ритуальных оленей – что-то вроде куличиков, в которые втыкают ивовые веточки вместо рогов (Илл. 1). Эти символические изображения во время жертвоприношения заменяют настоящих оленей. Потом небольшое количество каши кладут в деревянные плоски. Кроме фигурок оленей и плосек с кашей, для обряда готовят также сушеных рыб, куски дымящегося дерна и хранящиеся у каждой семьи ритуальные предметы. Всё необходимое для обряда раскладывается в определённом порядке напротив каждой яранги.

Ритуалы проводятся в каждой яранге поочередно, начиная с той, которая расположена с восточной стороны. В начале отгоняют злых духов. Две женщины выносят дощечку с кусками дымящегося дерна и ставят её на землю в нескольких метрах к югу от яранги. Двое мужчин по очереди стреляют в этом же направлении стрелами из маленького ритуального лука. Затем они отгоняют духов ритуальным посохом. Потом злых духов отгоняют женщины, которые поднимают с земли дощечку с дымящимися кусками дерна и бросают их в южном направлении с возгласами: «О-гэй! О-гэй!»

Затем обращаются к силам природы и «кормят» их. Для этого заранее разложенную по площадкам кашу из щавеля бросают в юго-восточном направлении с возгласами «О-гэй! О-гэй!». Про себя произносят словесные обращения в определённом порядке: обращаясь сначала к силам внешней неодушевленной природы, затем – к живой природе – оленям и рыбам, затем – к захоронениям предков и к самим предкам. В разных ярангах количество и набор обращений различаются. Чаще всего обращаются к растущему месяцу, к полной луне, к солнцу и к земле. Поскольку жизнь мейныпильгынцев теперь зависит от вылова лосося, который приходит из моря, кроме этого, обращаются также и к морю.

После этого начинается символический забой оленей, а также рыб, поскольку олень и лосось считаются братьями. На сделанных из щавелевой каши и ивовых веточек оленей и на сушёных рыб надевается ритуальный аркан, а затем в них втыкается нож. Это означает, что олень или рыба пойманы и забиты. У рыб отрезают головы и обозначают те места, в которые попал нож. Мясо вокруг этих мест вырезают ножом и нарезают на мелкие кусочки. Поскольку у оленя из щавелевой каши реальное мясо отсутствует, вместо него на кусочки нарезают его рога – ивовые веточки. Потом эти мелко нарезанные кусочки рыбы и ивовых веточек раздаются всем членам семьи. Участники обряда бросают их в южную сторону с возгласами «О-гэй!». В обряде участвуют дети и подростки, их приглашают, чтобы приобщиться к обряду и запомнить его.

Согласно обычаю забитого оленя нужно «напоить». Для этого заранее готовят кастрюлю с водой, в которой плавают листики ивы – пища оленей. Этой водой поливают принесённых в жертву оленей, которых в данном случае замещали куличики из щавелевой кашей с рогами-веточками и сушёные рыбы – «братья» оленей.

Последнее действие – угощение участников и гостей праздника кашей из щавеля с ягодами и сушёной рыбой. Каждый может съесть ложку ритуальной каши и кусок рыбы. Таким образом, ритуал строго следует определённой схеме: сначала кормят силы неодушевленной природы, затем – одушевленной – в лице оленей и рыб, а потом людей: сначала умерших, а потом – живых.

За этим следуют семейные обряды, которые в разных семьях могут различаться. Приведём описание обрядов, проводимых в семье О.В. Елянто, основанное на её рассказе. В начале таких ритуалов перед ярангой полагается забить молодого оленя. Его кровью помазывают всех членов семьи. Если живого оленя не забивают, вместо крови используют сырую кору ветки ивы, которая символически обозначает оленя.

Для следующего обряда все члены семьи заходят в ярангу и вход в неё закрывается. Шкуру оленя вместе с головой кладут на антропоморфную деревянную доску, с помощью которой был добыт огонь, головой к огню. Шкура может быть заменена ивовой веткой. После этого хозяин и хозяйка яранги начинают обряд в



*Илл. 1. Ритуальные фигурки оленей, сделанные из щавелевой каши с рогами из ивовых веточек, с. Мейныпильгыно (фото автора).*

память о своих предках. Они берут бубны и обходят вокруг очага внутри яранги, перешагивая через шкуру (ивовую ветку) и исполняя песни своих предков, так как считается, что песни нельзя оставлять на старых стоянках. Мужчина с бубном идёт впереди, за ним женщина, а собравшиеся подбадривают их возгласами «О-гэй! О-гэй!». Гости тоже могут исполнить песни своих родных, чтобы они тоже не остались забытыми на стоянках.

После этого вход в ярангу полностью открывается и её пол подметается бубнами. При этом весь мусор, а символически вместе с ним и весь «негатив», выметается из яранги наружу. Из крови забитого оленя варят кровяную похлебку, а если оленя не забивали, то угощение похлебкой заменяют чаепитием. Затем все выходят из яранги и отходят от нее в северо-западном направлении, чтобы «забить» ещё одного оленя. Символизировавшую его веточку аккуратно кладут в землю. Этот обряд обращён к *вускынпынэв*, т.е. к «старушке-темноте».

Потом символически забивают ещё одного оленя у северной (противоположной входу) стороны яранги. В общей сложности за всё время праздника в яранге семья Елянто символически забивают 12 оленей. В других семьях количество оленей могло быть больше или меньше. Как объяснила Ольга Елянто, использовать в ритуалах «символического оленя» из щавелевой каши и ивовой веточки – это старая традиция. Веточка в этом обряде имеет свое чукотское название – *такалгын*, она является парой того оленя, которого приносят в жертву. О замене чукчами живых оленей их фигурками и веточками ивы упоминается и в этнографических источниках [Богораз, 1939, 72; Лебедев, 1983, 117–118]. Таким образом, отсутствие на праздниках живых оленей не было нарушением ритуала. Теперь, когда недалеко от села пасется небольшое стадо оленей, жители села получили возможность проводить ритуал в полном объеме, как это делали их родители (Илл. 2). Правда не всегда есть возможность выехать туда, где пасётся стадо.

Чукчи Мейньпильгыно придают большое значение аутентичности своих ритуалов, стараются всё сделать как можно точнее, как это делали предки. Поэтому современные обряды не сильно отличаются от тех, которые были описаны В.Г. Богоразом [1939] и В.Г. Кузнецовой [1957]. Такую точность они считают важной: она позволяет опереться на прошлое, на авторитет предков и стариков. Вместе с тем, как показали интервью, они подчёркивают, что точное соблюдение традиции не должно мешать самому факту её выполнения и упрощают ритуалы, если нет возможности или времени исполнить их полностью. Хотя некоторые участники выполняют обряды формально, по их мнению, такое «механическое» выполнение также существенно. Научившись вначале просто выполнять действия и запомнив их последовательность, человек со временем может осознать и их смысл.

Хранителями ритуальных традиций в Мейньпильгыно стали женщины, жены и дочери бывших оленеводов, выросшие в тундре в кочевых семьях. Они с детства усвоили все особенности кочевой жизни, включая и ритуальные практики. По чукотской традиции, женщина – хозяйка яранги и распоряжается всем, что находится внутри неё, а мужчина отвечает за выпас оленей и за всё имущество снаружи яранги. Так, традиционное женское дело – ритуал добывания огня трением с помощью антропоморфной доски *гыр-гыр* и набора специальных инструментов, которые хранятся в семьях оленеводов и передаются по наследству. Когда-то это был единственный способ добыть огонь, но теперь огонь трением добывают только



Илл. 2. «Поение» жертвенного оленя, окрестности села Мейньпильгыно (фото автора).

во время ритуалов. Хозяйка яранги, обычно старшая в семье женщина, сохраняет не только инструменты для получения огня, но также и большую связку ритуальных предметов – охранителей яранги – *тайныквыт* (Илл. 3).

Расскажем о ещё одном празднике – *Ваамкоранмата* (*Ваамкаанмате*). В последние годы в Мейньпильгыно он не проводился или проводился в сильно редуцированной форме, однако продолжает играть существенную роль в менталитете местного сообщества. *Ваам* по-чукотски – вода, это праздник воды, его отмечают, когда вскрываются реки. В прошлом в летнее время семьи кочевых оленеводов – их жены, дети и старики, не кочевали вместе с мужчинами, а жили на летнем стойбище, занимаясь обработкой шкур, шитьём одежды, рыболовством и заготовкой впрок сушёной рыбы. После *Ваамкоранмата* мужчины-олeneводы уходили с стадом оленей на летние пастбища и на два месяца расставались со своими семьями. Во время праздника они забивали несколько жирных оленей, чтобы обеспечить свои семьи мясом на два месяца вперёд. Забой каждого оленя сопровождался такими же ритуалами, как и во время других праздников. Забитого оленя «поили» (поливали) водой. Туша оленя разделывалась особым образом. От каждой её части, а также от шкуры, копыт и хвоста отрезали маленькие кусочки для обрядового подношения. Из головы оленя вы-



Илл. 3. *Тайныквыт* – семейные хранители яранги, разложенные для проведения ритуалов на празднике в с. Мейньпильгыно (фото автора).

рубали лобную кость с рогами и укладывали на содержимое желудка, а рядом клали нарезанные кусочки мяса. После этого все приступали к еде. Когда все поели, мужчины на костре обжигали очищенную от мяса лопатку, чтобы по рисунку трещин на ней определить будущее: как пройдёт летовка, какой маршрут лучше выбрать, какой будет ход рыбы и др. После праздника начинались игры и соревнования.

По времени исполнения с *Ваамкоранматом* связан ещё один обряд, который проводился в начале нерестового хода лососей – важнейшего события в жизни мейньпильгынских чукчей, перешедших от оленеводства к рыболовству. Вот как рассказала о нём Валерия Масалова, основываясь на своих детских воспоминаниях.

*«Вскоре после Ваамкоранмата в реках начинается ход лососей. Когда кто-нибудь поймает первую рыбу (лосося) мы проводили специальный обряд. Для этого мама просила нас собрать травку и сплести из нее косичку, длиной около полметра, не толстую. На эту первую рыбу мама одевала сделанный из косички аркан и начинала затаскивать рыбу в ярангу волоком, как будто бы это олень, так как олень и рыба – братья. Мама тащила рыбу и делала такие движения, как будто бы рыба была живая и бьёт хвостом по всем частям яранги, т.е. по тэврит, варэт, утъымыт<sup>2</sup> и др. А мы радовались, что первая рыба пришла. Потом мама перед входом ставила длинное деревянное блюдо кэмэны (на котором обычно режут мясо) и клала на него рыбу. Отрезала от нее жабры, вдевала в них травяную косичку и привязывала её к тэврит с правой стороны. Потом она вырезала у рыбы верхнюю часть головы и разрезала её на несколько кусочков. Брала щавель и подносила каждому члену семьи ко рту кусочек рыбьей головы с кусочком щавеля. В этот момент надо было громко крикнуть: «Кнау-кнау!!!», подражая крику чайки. Чем громче будешь кричать – тем лучше: будет много рыбы. Потом этот кусок рыбы вместе со щавелем надо было съесть. Потом вешали на огонь кастрюлю и клали в неё все части рыбы, включая печень, молоки, икру, желудок и др., кроме жабр,*

которые раньше достали и подвесили. У первой рыбы полагалось сварить всё, а у следующих рыб, уже желудок и другие потроха обычно не варили».

Как сообщила Валерия Масалова, последний раз Ваамкоранмат таким образом проводили в 1990 г., когда ещё были олени. Потом вместо этого стали проводить совсем простой обряд с бусинками, которыми можно заменить жертвоприношение оленя на любом празднике. Обряд проводится следующим образом. Берут веточку ивы около 30 см длиной или травинку, на неё надевают две бусинки и кладут на землю. Потом надевают на травинку или веточку с бусинками маленький аркан из тонкой кожи, как на живого оленя. Когда оленя забивают, он трепыхается, шевелится. Поэтому веточку или травинку тоже шевелят, как будто бы олень шевелится.

В жертвоприношении всегда что-то кого-то символически замещает. На этом оно и основано. Возможно, самым известным в литературе является пример ритуала племени нуэр, в котором дикий огурец приносился в жертву вместо быка [Evans-Pritchard, 1956, 128–142]. Согласно Смит и Динигер [Smith, Diniger, 1989, 217], именно замещение является тем, что определяет жертвоприношение как жертвоприношение. Использование двойных замен и даже цепочек замещений в жертвоприношениях отмечено и у чукчей [Богораз, 1939, 72]. Так, олень может служить заменой человека, что подтверждается тем фактом, что кровь оленя использовали, чтобы нарисовать на лице каждого члена семьи, знаки, обозначающие глаза, уши и рот оленя [Willerslev, 2009, 699]. Оленя, в свою очередь, может заменять *porat* (подобие колбасы, сделанной из оленьего желудка), ритуальная фигурка оленя, или даже просто бусинка. Существенно, что в современных обрядах жители Мейнпильгыно приносятся в жертву также «брата оленя» – лосося. Это говорит о расширении символической связи человека с Природой, которая теперь охватывает не только мир тундры, но и мир моря. В полном виде ритуал жертвоприношения включает шесть действий: жертву надо поймать арканом; забить (проткнуть ножом); напоить (полить водой, в которую обычно кладут ивовые веточки); вырезать место, куда вошел нож; разрезать то, что было вырезано, на мелкие кусочки; разбросать эти кусочки во все стороны света, кроме запада. Предельно сокращённый вариант ритуала – просто положить то, что приносится в жертву, на землю. Это может быть что-то совсем простое – например, кусок хлеба или сигарета, но желательно класть что-то новое, целое, не разрезанное. За отсутствием такового может быть принята любая жертва. Чтобы другие люди знали, что это жертва, и случайно не взяли её, поперек неё кладут палочку [Клоков, 2021, 45].

#### **Ритуалы, связанные с собакой**

Рассмотрим теперь ритуалы, связанные с собакой. Как отмечал В.Г. Богораз [Богораз, 1934, 4], «собака – хранитель человека, сильная помощь во всяком несчастье, верный друг, оберегающий от злого начала». В прошлом роль собаки в жизни северных народов была не менее велика, чем роль северного оленя. Собаки выполняли самые разнообразные функции. Они тянули нарты, переносили грузы на своей спине, помогали пастуху управлять оленьим стадом, участвовали в различных видах охоты. Люди спали рядом с собаками, чтобы использовать их тепло, в отдельных случаях употребляли собачье мясо в пищу и использовали их жир как лекарство. Всюду, где собаки живут вместе с человеком, они инстинктивно выполняют сигнально-сторожевую функцию, предупреждая его о приближении медведей, других хищников и чужих людей, а также отгоняя от него хищников. Эта функция стала особенно важна теперь, так как численность медведей сильно увеличилась и выйти в тундру за ягодами и грибами без собаки теперь просто опасно. Кроме того, собаки, играют роль домашних питомцев, они могут входить в жилище человека, есть из рук, играть с детьми.

В традиционном менталитете северных народов России собака так же важна, как олень. Она выступает посредником между человеком и духами, играет важную роль в шаманских и других ритуалах [Самар, 2010, 89, 101, 103; Харючи, 2012, 77–79]. Большой частью это ритуалы жертвоприношения. Например, у ненцев было принято приносить в жертву собаку для излечения тяжело больного человека, если другие меры не помогали. Душа собаки отправлялась в иной мир взамен души больного человека. Больной не должен был об этом знать. Ненцы приносят

собаку в жертву и при похоронном обряде. При этом про собаку говорят, что она «отправилась вслед за своим хозяином» [Харючи, 2012, 63–78]. В литературе есть много сведений о жертвоприношении собак, подтверждающихся археологическими данными, исторически они древнее, чем жертвоприношения северного оленя [Харючи, 2012, 78–79; Долгих, 1960, 8].

Если ритуальный жертвенный забой оленей и сейчас широко распространен у арктических народов, особенно у ненцев и чукчей, то жертвоприношение собаки большей частью ушло в прошлое. Мои интервью на Чукотке показали, что ещё сравнительно недавно, лет 15–20 назад, такие жертвоприношения совершались часто. Многие жители Мейныпильгыно были его живыми свидетелями в детстве или юности, а некоторые рассказывали о нём, как о живом обычае, отмечая, что собаку нужно обязательно убить точным ударом ножа в сердце, что требует от выполняющего обряд определённого навыка и умения. Ольга Елянто сделала подробное описание этого ритуала, в котором просматривается тесная связь двух домашних животных, помощников человека: собаки и оленя. При этом собака в этом обряде не заменяла оленя. Принесение её в жертву не было связано с тем, забивался или нет на похоронах хозяина олень.

Перед жертвоприношением собаки производилось символическое принесение в жертву оленя, которого в данном случае символизировал бисер. Нитка, на которую были нанизаны черные и/или белые бусинки символизировала оленьё стадо (соответственно тёмных и белых оленей). Одна из бусинок символически забивалась. Для этого перерезалась её нитка. Потом нитку резали на куски и бросали их на юг. В отличие от других обрядов благодарения (при которых тоже что-то кидают в южную сторону), при этом ничего не кричали. По сообщению других информантов, вместо нитки можно использовать тонкую палочку или соломинку. Бусинка не обязательно должна быть чёрной или белой, главное, чтобы она не была красной. После этого собаке давали лакомый кусочек, а затем связывали её передние и задние ноги арканом и убивали ударом ножа в сердце. Если никто из семьи покойного не владел ножом достаточно хорошо для того, чтобы точно попасть в сердце, это мог сделать не родственник, а посторонний человек.

Мясо и жир собаки в пищу не употребляли. Шкуру, если она не была нужна для пошива шапки или других изделий, разрезали вдоль хребта и спускали вниз. Потом прорезали брюшину и выпускали кишки. Кишки не обрезали, но разматывали так, чтобы из них получилась петля. После этого члены семьи усопшего и тот, кто забивал собаку, обходили вокруг неё, проходя через петлю из кишок, но не перешагивая через собаку, а затем символически отряхивались. Собака при этом должна была лежать головой на юг, в определённой, характерной для всех собак, позе. Голова животного должна была находиться на передних лапах, а задние ноги сложены так, чтобы она могла сразу встать. Уходя с места проведения обряда, каждый его участник клал себе за пазуху травинку с этого места. Считалось, что если обряд выполнен точно, то собака и на том свете останется со своим хозяином.

В прошлом такие жертвоприношения проводились не только в случае смерти хозяина собаки, но и по другим причинам. Во время интервью были названы такие причины, как болезнь, отъезд кого-то из членов семьи в далёкую поездку, чтобы с ним ничего плохого не случилось, а также, если собака сильно выла по ночам. Причиной мог быть даже сон, приснившийся одному из членов семьи.

Особый интерес представляет рассказ О.В. Елянто о том, что причиной принесения в жертву могли быть и чрезмерные умственные способности собаки. В качестве примера, она рассказала случай, свидетелем которого была в детстве. Один раз оленеводы надолго уехали со стойбища, оставив привязанную упряжку ездовых собак. Оставшаяся там же не привязанная оленегонная собака нашла сделанные людьми запасы мяса и каждый день приносила его привязанным ездовым собакам, которые благодаря этому не погибли и благополучно дождались возвращения оленеводов. Эта находчивая собака была сочтена слишком умной, так как она принимала решения, которые должен принимать только человек.

О тесной связи между человеком и собакой говорит и чукотская традиция держать в семье собаку-матушку (*Ы'тльакай*). Некоторым, особенно близким членам

семьи собакам (сучкам) чукчи давали второе имя – *Ы'тльакай*, что в переводе на русский означает «матушка». Матушка пользовалась особым вниманием и заботой. Она производила потомство и была своего рода охранительницей семьи, например, предупреждала своим поведением об опасности. В случае болезни одного из членов семьи её могли принести в жертву. Матушкой могла стать как ездовая, так и оленегонная или охотничье-сторожевая собака. Собаки с именем *Ы'тльакай* есть в Мейныпильгыно и в настоящее время.

Родство человека и собаки нашло отражение также в местном предании о происхождении чукотского названия расположенной в окрестностях Мейныпильгыно горы *Ы'ттъимтинэй*, о чём рассказала жительница села Татьяна Тыгрытваль. Современное название горы – сопка Заводская, связано с тем, что напротив неё раньше располагался рыбозавод. Чукотское слово *ы'ттъимтинэй* образовано из трёх корней:

1) *ы'ттъ* – корень чукотского слова собака (вместе с суффиксом этот корень образует слово «собака» – *ы'ттъын* или *ы'ттъкэй*);

2) *имт* – от *имыт*, что по-чукотски означает груз, ноша; и

3) *инэй* – гора.

Сочетание *ы'ттъимт* – имеет значение «ноша из собак»: в прошлом, пастухи, перекочёвывая во время летовки на другое место, переносили маленьких щенков на своей спине, например, в коробе из ивовых прутьев, так как в летнее время чукчи на оленях не ездили.

Происхождение названия сопки связано с таким преданием [Кытгаут-Тынетегина, 2016, 10–11]. Поблизости от неё когда-то жила бездетная семья, которая очень хотела иметь детей. Однажды их собака родила щенков на этой горе, а когда хозяин их нашёл, он обнаружил, что среди щенков лежит новорождённый ребенок – мальчик с собачьими ушами. Хозяин собаки взял мальчика, принёс его домой и воспитал как своего сына. Так в бездетной семье появился ребенок, а сопка получила своё название.

### Заключение

Ритуалы жертвоприношения продолжают играть важную роль в экологическом мировоззрении жителей Мейныпильгыно, символически отражая их взаимосвязь с природой. Главную роль в них сейчас играет олень, однако связаны они не только с оленем. Праздники посвящены всей природе: тундре, ивовому кустарнику, воде, небу, солнцу, луне, горам, людям, а олень в них – главное действующее лицо. Их суть выражает чукотская поговорка «Тундра кормит оленей, олени кормят нас». Ритуальная еда на празднике – символ этих отношений. Съедая ритуальную порцию мяса оленя, люди соединяют с ним свою духовную субстанцию, а поскольку олень выкормлен природой и представляет с ней одно целое, люди таким образом соединяются и со всей природой тундры» [Лебедев, Симченко, 1983]. В Мейныпильгыно мясо жертвенного оленя заменяют ритуальной кашей из шавеля, но это не изменило сути праздника. Благодаря включению в ритуал жертвоприношения наряду с оленем лосося, праздник стал ещё более масштабным и символизирует единство людей не только с миром тундры, но и с миром моря, т.е. со всей окружающей Природой.

Полное исполнение ритуалов по время праздников дополняется жертвоприношениями в редуцированном виде. Во время поездок по тундре выполняется кормление «хозяев» местности. Олень при этом может быть заменён почти любым предметом, а сам ритуал предельно упрощён. Такие обряды представляют собой своего рода экологический культурный код. Олень находится в центре этих отношений, а их краткая формула – «тундра – олень – человек» символически выражает известные в современной науке представления о структуре экосистемы и формирующих её потоках вещества и энергии. Некоторые ритуалы коренных северных народов ушли в прошлое, оставив отпечаток на их экологическом менталитете, другие же, трансформировавшись, продолжают организовывать и направлять деятельность местных сообществ [Сирина, 2008, 133–134].

Жертвоприношением у чукчей, как отмечает В.Г. Богораз [1939, 71] строго говоря является каждый забой оленя, а смысл чукотского слова *тааронгыргыт*, ко-

торое обычно переводят как «жертвоприношение» [Кузнецова, 1957, 264], в большей степени соответствует слову «благодарение» [Vaté, 2005, 40]. Как отмечает С.В. Березницкий [Березницкий, 2021, 61–63], отношения благодарности и выражающие их ритуалы лежат в основе экологического менталитета коренных народов и определяют модели их жизнедеятельности, в т.ч. биоресурсопользования. Экологическая ментальность определяет модели использования ресурсов, которые, в свою очередь, формируют особенности менталитета. Это взаимное влияние протекает под влиянием географических, этнических и социокультурных, иррациональных и рациональных компонентов, отражая и выражая специфику локальной культуры в конкретных исторических и географических условиях. Его изучение даёт возможность глубже понять локальное сообщество, ментальные структуры которого сопряжены с «кормящим» ландшафтом, как самовоспроизводящуюся социоприродную систему, сохраняющую свою стабильность при изменении внешних условий.

Экологическое мировоззрение коренных народов, в котором связь между людьми, духовностью и природой столь очевидна, становится «подсказкой» современному постиндустриальному человеку в выборе стратегии отношений между культурой и природой Севера.

### Благодарность

Статья написана при финансовой поддержке проекта РНФ «Энергия Арктики: использование ресурсов в контексте социально-экономических и экологических изменений» (№ 18–18–00309)

### Acknowledgment

The article was written with the financial support 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)

### Библиографический список

1. Березницкий, С.В. Соотношение менталитета с культурами и жизнеобеспечивающими технологиями коренных народов амуро-сахалинского региона / С.В. Березницкий // Религиоведение. – 2021. – № 3. – С. 61–69.
2. Богораз, В.Г. Чукчи. Ч. I / В.Г. Богораз. – Л.: Издательство Института народов Севера ЦИК СССР, 1934. – 193 с.
3. Богораз, В.Г. Чукчи. Религия. Ч. II / В.Г. Богораз. – Л.: Издательство Главсевморпути, 1939. – 211 с.
4. Вальгиргин, А.И. Календарные праздники ваежских и хатырских оленеводов / А.И. Вальгиргин, В.Н. Нувано // Тропую Богораз. Научные и литературные материалы. Тр. ЧФ СВКНИИ ДВО РАН – М.: Институт Наследия, 2008. – Вып. 10. – С. 218–224.
5. Долгих, Б.О. Принесение в жертву оленей у нганасан и энцев / Б.О. Долгих // Краткие сообщения Института этнографии. – М.: ИЭА РАН, 1960. – Вып. 33. – С. 72–81.
6. Клоков, К.Б. Этнокультурный ландшафт чукчей села Мейньшильгыно / К.Б. Клоков // Сибирские исторические исследования. – 2021. – №4. – С. 37–54.
7. Кузнецова, В.Г. Материалы по праздникам и обрядам амгуэмских оленных чукчей / В.Г. Кузнецова // Сибирский этнографический сборник. Труды Института этнографии им. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. XXXV. – М.-Л.: Издательство АН СССР. – 1957. – Т. 2. – С. 263–326.
8. Куликова, И.В. Олень – в языке, в жизни и в душе чукчей / И.В. Куликова. – СПб.: Лема, 2016. – 213 с.
9. Кытгаут-Тынетегина, Е.И. Ыттытминэй / Е.И. Кытгаут-Тынетегина // Фольклор Беринговского района. – СПб.: Лемма, 2016. – С. 11–12.
10. Лебедев, В.В. Ачайваймская весна / В.В. Лебедев, Ю.Б. Симченко. – М.: Мысль, 1983. – 144 с.
11. Нувано, В.Н. Годовой хозяйственный цикл ваежских оленеводов в 1984–1986 гг.: ретроспективный взгляд / В.Н. Нувано // Прикладная этнология Чукотки: народные знания, музеи, культурное наследие. – М.: PressPass, 2020. – С. 35–57.

12. Самар, А.П. Традиционное собаководство нанайцев / А.П. Самар. – Владивосток: Дальнаука, 2010. – 255 с.
13. Сирина, А.А. Чувствующие землю: экологическая этика эвенков и эвенов / А.А. Сирина // Этнографическое обозрение. – 2008. – № 2. – С. 121–138.
14. Харючи, Г.П. Природа в традиционном мировоззрении ненцев / Г.П. Харючи. – СПб.: Историческая иллюстрация. – 2012. – 160 с.
15. Evans-Pritchard, E.E. Nuer Religion / E.E. Evans-Pritchard. – New York: Oxford University Press, 1956. – 392 p.
16. Klokov, K. Substitution and Continuity in Southern Chukotka Traditional Rituals: A Case Study from Meinypilgyno Village, 2016–2017 / K. Klokov // Arctic anthropology. – 2018. – Vol. 55. – No. 2. – P. 115–131.
17. Smith, B. K. Sacrifice and Substitution: Ritual Mystification and Mythical Demystification / B. K. Smith, W. Diniger // Numen. – 1989. – No. 36(2). – P. 89–224.
18. Vaté, V. Kilvei: The Chukchi Spring Festival in Urban and Rural Contexts / V. Vaté // Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia. – Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2005. – P. 39–62.
19. Willerslev, R. The Optimal Sacrifice: A Study of Voluntary Death among the Siberian Chukchi / R. Willerslev // American Ethnologist. – 2009. – No. 36(4). – P. 693–704.

Текст поступил в редакцию 30.05.2022.

Принят к публикации 04.06.2022.

Опубликован 29.12.2022.

---

<sup>1</sup> *Вылгыналгын* – по-чукотски означает тонкошерстная летняя шкура оленя: основы *вылг* и *налг*/*налг*; *нывылгыкэн* – тонкий, основа *вылг*; а *налгын* – шкура. Существительное *кораны* (основа *кор*) является общим видовым названием домашнего оленя, слово имеет еще одну фонетическую форму – *кааны* [Куликова, 2016, 71]. Существует и альтернативная точка зрения на происхождение названия этого праздника, оно могло произойти от чукотского слова *льувылгык*, что значит «встретиться после долгой разлуки» [Вальгиргин, Нувано, 2008].

<sup>2</sup> Перечисляются чукотские названия различных частей яранги.

---

## References

1. Berezniitsky S.V. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2021, no. 3, pp. 61–69 (in Russian).
2. Bogoraz V.G. *Chukchi* [Chukchies]. Part I. Leningrad: Izdatel'stvo Instituta narodov Severa TSIK SSSR, 1934, 193 p. (in Russian).
3. Bogoraz V.G. *Chukchi. Religiya* [Chukchi. Religion]. Part II. Leningrad: Izdatel'stvo Glavsevmorputi, 1939, 211 p. (in Russian).
4. Dolgikh B.O. *Kratkiye soobshcheniya Instituta etnografii* [Brief reports of the Institute of Ethnography]. 1960, iss. 33, pp. 72–81 (in Russian).
5. Kharyuchi G.P. *Priroda v traditsionnom mirovozzrenii nentsev* [Nature in the traditional worldview of the Nenets]. St. Petersburg: Istoricheskaya illyustratsiya, 2012, 160 p. (in Russian).
6. Klokov K.B. *Sibirskiye istoricheskiye issledovaniya* [Siberian Historical Research]. 2021, no. 4, pp. 37–54 (in Russian).
7. Kulikova I.V. *Olen' - v yazyke, v zhizni i v dushe chukchey* [Reindeer in the language, in life and in the soul of the Chukchies]. St. Petersburg: Lemma, 2016, 213 p. (in Russian).
8. Kuznetsova V.G. *Sibirskiy etnograficheskiy sbornik. T. 2. Trudy Instituta etnografii im. Miklukho-Maklaya*. Novaya seriya, vol. XXXV [Siberian Ethnographic collection. Proceedings of the Institute of Ethnography n.a. Miklukho-Maklay. New series. Vol. XXXV.]. Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR, 1957, pp. 263–326 (in Russian).
9. Kytgaut-Tynetegina Ye.I. *Yttimtimey. Folklor Beringovskogo raiona* [Folklore of the Beringovskiy district]. St. Petersburg: Lemma, 2016, pp. 11–12 (in Chukchi).
10. Lebedev V.V., Simchenko Yu.B. *Achayvaamskaya vesna* [Achaivaam Spring]. Moscow: Mysl', 1983, 144 p. (in Russian).
11. Nuvano V.N. *Prikladnaya etnologiya Chukotki: narodnyye znaniya, muzei, kul'turnoye naslediyе* [Applied ethnology of Chukotka: folk knowledge, museums, cultural heritage]. Moscow: PressPass, 2020, pp. 35–57 (in Russian).
12. Samar A. P. *Traditsionnoye sobakovodstvo nanaytsev* [Traditional dog breeding of the Nanais]. Vladivostok: Dal'nauka, 2010, 255 p. (in Russian).
13. Sirina A.A. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic review], 2008, no 2, pp. 121–138 (in Russian).
14. Val'girgin A.I., Nuvano V.N. *Tropoyu Bogoraza. Nauchnyye i literaturnyye materialy* [Along the Path of Bogoraz. Scientific and literary materials]. Moscow: Institut Naslediya, 2008, vol. 10, pp. 218–224 (in Russian).

15. Evans-Pritchard E.E. *Nuer Religion*. New York, 1956, Oxford University Press.
16. Klokov K. Substitution and Continuity in Southern Chukotka Traditional Rituals: A case study from Meinypilgyno village, 2016–2017. *Arctic anthropology*. 2018, vol. 55. no. 2, pp. 115–131.
17. Smith B. K., Diniger W. Sacrifice and Substitution: Ritual Mystification and Mythical Demystification. *Numen*, 1989, vol. 36 no. 2, pp. 89–224.
18. Vaté V. Kilvei: The Chukchi Spring Festival in Urban and Rural Contexts. *Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. Ed. Erich Kasten. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. 2005, pp. 39–62.
19. Willerslev R. The Optimal Sacrifice: A Study of Voluntary Death among the Siberian Chukchi. *American Ethnologist*. 2009, vol. 36, no. 4, pp. 693–704.

*Submitted for publication: May 30, 2022.*

*Accepted for publication: June 06, 2022.*

*Published: December 29, 2022.*