

ISSN 0868-586X



МАТЕРИАЛЫ К СЕРИИ
«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»

Выпуск XXII

Н Г А Н А С А Н Ы

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

МАТЕРИАЛЫ К СЕРИИ
«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»

Выпуск XXII

НГ АНАСАНЫ

Ю. Б. СИМЧЕНКО

Система жизнеобеспечения

Москва · 1992

Редакционная коллегия:

М.Н.Губогло, А.И.Кузнецов (зам.ответственного редактора)
Л.И.Миссонова (ответственный секретарь), Ю.Б.Симченко
(ответственный редактор), В.А.Тишков

Научный редактор – доктор историч. наук З.П.Соколова

Рецензенты:

доктор историч. наук В.В.Карлов
канд. историч. наук Г.М.Давыдова

© 1992 г.

Институт этнологии и антропологии РАН

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Предлагаемая читателю книга продолжает начатый Координационно-методическим центром Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН выпуск Материалов к серии "Народы и культуры", издание которой намечается в текущем десятилетии.

Редколлегия многотомной серии рассчитывает в предварительных публикациях восполнить имеющиеся в этнографической науке пробелы о различных народах, а также обнародовать ряд источников по их истории и демографии, до настоящего времени не введенных в научный оборот.

Эта книга является частью публикаций о нганасанах, вышедших в ИЭиА РАН в 1989-1992 гг.. В ней суммируются знания о хозяйстве, быте и различных элементах материальной культуры охотников на диких оленей Таймыра.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.	с. 5
Система жизнеобеспечения	
Промыслы	с. 9
Оленеводство	с. 20
Оружие, мужские орудия, ремесло	с. 29
Женские орудия и ремесло	с. 43
Одежда	с. 51
Пища	с. 64
Жилище	с. 91
Утварь	с. 106
Иллюстрации	с. III

ПРЕДИСЛОВИЕ

Нганасаны представляют собой уникальный пример этнического развития в условиях относительной изолированности. В этнографии Заполярья Старого Света нет более случаев аналогичной этногенетической структуры, обнаруживающей более или менее определенные исторические связи с древнеарктическим населением, вошедшим в качестве субстрата в состав современных северных народов.

Материальная культура нганасан также является реликтовым явлением. Нганасаны дольше всех известных народов сохраняли в качестве основного занятия охоту на дикого северного оленя, которое определяло характер хозяйственного комплекса для всего древнего населения дооленоводческого периода в тундровой зоне Евразии.

Будучи функцией производства, общественное устройство нганасанского общества сохраняло многие институты, присущие социальной жизни общества северных охотников вообще. В частности у нганасан сохранялась особая система репродукции — билинейная родовая экзогамия, пятиродовая система, позволяющая в наиболее рациональной форме избегать инбридинга, точнее — достигать наименьшей степени кровнородственной близости в коллективе с относительно устойчивой численностью — около тысячи человек. Общественные отношения нганасан также сохраняли много черт материнско-родовой и переходной от материнской к отцовско-родовой стадии.

Все эти особенности этнического развития нганасан имеют непереоценимое значение для исследования различных вопросов истории ранних этапов существования человеческого общества, антропологии, генетики замкнутых популяций, вопросов адаптации человека к условиям экстремальной среды и многих других проблем, вполне оправданно привлекая внимание специалистов соответствующих отраслей знаний.

Наиболее изученными в настоящее время являются аспекты этногенеза и этнической истории, материальной культуры

и общественного устройства нганасан^I.

Выпуск 2 серии "Нганасаны" открывает этнографическую часть работы. Выпуск состоит из двух разделов. Первый посвящается источниковедческому анализу документальных материалов по истории нганасан за три столетия – с ХУП по XIX вв. В разделе приводятся списки нганасан в транскрипции соответственного времени. Большая часть этих имен была впоследствии переведена во время экспедиции 1977 г. (переводчики К.Савалова, Б.Костеркин и А.Момде; записи Г.М.Афанасьевой и Ю.Б.Симченко). Списки нганасанских имен по-прежнему являются своеобразным словарем, который может привлечь

-
- I Попов А.А. Тангийцы. М.-Л., 1936; Нганасаны. М.-Л., 1948; Долгих Б.О. Происхождение нганасанов. – Сибирский этнографический сборник I. М.-Л., 1952; Родовая экзогамия у нганасан и энцев. – Сибирский этнографический сборник IV. М., 1962; Долгих Б.О. и Файнберг Л.А. Таймынские нганасаны. – Сибирский этнографический сборник III. М.-Л., 1961; Файнберг Л.А. Терминология родства нганасан, как исторический источник. – Сибирский этнографический сборник IV. М., 1962; Золотарева И.М. Антропологическое исследование нганасан. – Советская этнография, 1962, № 6; Симченко Ю.Б. Нганасанские орнаменты. – Советская этнография, 1963, № 3; Нганасанский род – в разделе "Социальная организация азиатских энцев, ненцев и нганасан" // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970; Проблема материнского рода у народов Севера. – источник указан; Праздник Аны⁰-дялы у авмских нганасан. – Сибирский этнографический сборник V. М., 1963; Некоторые данные о древнем этническом субстрате в составе народов северной Евразии. – Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. М., 1968; Васильев В.И. и Симченко Ю.Б. Самодейское население Таймыра. – Советская этнография, 1963; Симченко Ю.Б. Терминология родства нганасан, энцев, ненцев и – Социальная организация и культура народов Севера. М., 1974 и др.

внимание лингвистов. Разница в фонетике ХУП века и современности также может стать предметом специального исследования. Здесь не анализирует ономастическая сущность наименований. Приведенные именники также вполне могут служить ценным источником и в этой области. Приведенные соображения и послужили причиной включения именников нганасан в данную работу. В качестве подобных же источников могут служить списки нганасанских имен конца ХУШ века, приведенные в пятом выпуске серии в алфавитном указателе и в описании генеалогических линий.

Представляется целесообразным и включение различных переписных данных конца ХІХ века, касающихся соседей нганасан — тунгусов, энцев, ненцев, долгар и др. Приведенные материалы хорошо иллюстрируют этническое окружение нганасан. Они дают читателю представление о расселении различных народов на территории Туруханского края, характере межатнических контактов, численности тех или иных групп нганасанских соседей и пр.

Вторая глава выпуска посвящена системе жизнеобеспечения нганасан. Материалы для ее написания были собраны Ю.Б.Симченко в экспедициях 1961–1977 годов, когда многие элементы классической культуры охотников на диких северных оленей сохранялись в относительно полном объеме. Здесь рассматривается полный хозяйственный цикл нганасан, подавляющее число всех элементов материальной культуры. Особенностью данного описания является то, что внимание акцентируется на технологии того или иного занятия и изготовления определенных материальных предметов.

Это описание использовано в книге: J. A. Kortt. Ju. B. Simčenko *Materialien zur geistigen und dinglichen Kultur der Nghanasan-Samajeden*. Berlin 1990.

Рисунки, приводимые в тексте, выполнены Г.М.Афанасьевой для немецкого издания.

СИСТЕМА ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ

Промыслы

У нганасан календарный год подразделялся на два периода — ху' — летний и зимний. Границы этих периодов каждый год смещались в зависимости от погоды. Строгий учет времени велся только женщинами при беременности. Единицей счета у них был лунный месяц — кичеда. Название его идентифицировалось с именем сверхъестественного существа — Луны-матери — Кичеда-нямы. Счет по собственно кичеда основывался на лунных фазах. В обычном контексте слово кичеда означало не какое-то количество дней, а определенный, характерный чем-то отрезок времени. В этом значении этот термин употреблялся и применительно к подразделениям ху' летней и зимней половины года.

Неопределенность представлений о делении календарного года на постоянные отрезки сказалось на самом народном календаре нганасан. Прежде всего, нельзя говорить о существовании у нганасан единого календаря, принятого всеми. Бытовало множество его вариантов, которые сводились к весьма аморфному прототипу. Это наглядно выявляется при сравнении записей А.А.Попова и наших полевых данных (А.А.Попов, 1948, с. 15-17).

А.А.Попов зафиксировал в "летнем годе" нганасан четыре месяца. Первый месяц — Анийя тойу китеда — "первых телят время" (здесь и далее транскрипция и перевод А.А.Попова) — соответствуют второй половине мая и первой половине июня, когда охотятся на диких оленей с ружьем и сетью и ловят куropsаток сетками. Этот период у большинства нганасанских групп называется действительно Аника тодю кичеда — Больших телят месяц (вариант перевода — множества телят, большого числа телят...).

Второй месяц — Быдуойя китеда — летованья месяц или Коли китеда — (появления) рыбы месяц или туойу китеда — последних телят месяц: вторая половина июня и первая поло-

вина июля. В это время охотятся на уток с ружьем и сетками на куропаток до появления рыбы, настораживают капканы на гусиных гнездах, собирают яйца птиц, ловят сетками рыбу, ремонтируют и изготавливают летние нарты, сушат одежду и укладывают зимнюю на хранение, ремонтируют летние юбки и обувь. По нашим полевым данным весь этот период, который у нганасан означал начало летнего благоденствия после тяжелых и голодных весенних дней, именовался Быды кичеда-води время.

Третий месяц — Депту кичеда (линьки) гусей месяц — вторая половина июля и первая половина августа, время индивидуальной охоты на диких с ружьем и оленем — манщиком, коллективной охоты на гусей с сетями, заготовки мяса и жира гусей и оленей и шитья зимней одежды. Этот период по другим данным назывался дештаса кичеда — "линьки птиц время".

Четвертый месяц — Конунемы кичеда — (линьки) гусиных птенцов месяц — вторая половина августа, первая половина сентября. Время поколки — основной охоты на диких оленей, заготовки мяса на большую часть года. Это время действительно называлось Конинямы кичеда — "гусиных матерей время" и ассоциировалось с периодом линьки гусынь.

"Зимний год" по А.А.Попову подразделялся на 8 месяцев.

Первый — Кау кичеда — большой месяц, месяц сохатого, соответствующий второй половине сентября и первой половине октября, когда охотятся с упряжки на диких оленей, с оленем-манщиком, поколкой оленей на озерах и добычей диких сетями, ловят рыбу подо льдом в конце периода, охотятся на песца, шьют зимнюю одежду и обувь, обрабатывают шкуры для шитья зимой. В это время доходят до середины кочевки к югу. По нашим данным Кау-кичеда — "лося месяц" связывался исключительно с гоном лосей. По нганасанской поговорке в это время "лось с луной дерется, хочет ее на рога поднять". Лоси в это время заходят далеко по Хете и луна в это время видна над землей целая.

Второй зимний месяц – Нгуту китеда – осени месяц, вторая половина октября – первая половина ноября, когда подледный лов рыбы сворачивается, охота производится от случая к случаю и женщины работают только по хозяйству. В большинстве нганасанских групп этот период именуется Та кичеда – Домашних оленей время, что связывается с гоним домашними оленями.

Мелкумса китеда – "комолого оленя время" – третий месяц зимнего года приходится на вторую половину ноября – первую половину декабря, во время которого продолжают кочевать к лесу, промысля индивидуальной охотой на оленей с упряжки и с щитком, ловят песцов в пасти и занимаются мелкой домашней работой. По нашим данным этот период называется Баби кичеда – "диких оленей время" и связывается с гоним у диких оленей.

Четвертый месяц зимнего года – Фоймарунгда китеда – "темный месяц", соответствующий второй половине декабря и первой половине января, когда люди прикочевывают к лесу и зимуют здесь. Этот период действительно повсеместно именуется Хоймярундя кичеда – "темной поры время".

Следующий, пятый месяц – Дялы биерапсие китеда – "восхода солнца (после полярной ночи) месяц" – вторая половина января и первая половина февраля, время зимовки. Этот период большинством нганасан назывался Сясунне – "инее время".

Шестой зимний месяц – вторая половина февраля и первая половина марта, Сиесусена китеда – "с инеем (на деревьях) месяц", который именовался в большинстве случаев Сенгититие – "темно-синих деревьев время". Охотятся со щитком и ружьем на диких оленей, ремонтируют нарты и занимаются мелкими домашними делами.

Седьмой месяц зимнего периода – Фениптиди китеда – "потемнения деревьев время", когда продолжают ту же охоту и домашнюю работу, готовясь к весне. Соответствует второй половине марта и первой половине апреля. По нашим полевым данным называется Торуле – "прыжков от холода время".

Последний зимний месяц — Торуле кичеда — "холодный месяц" — начало весенней кочевки, совпадающий со второй половиной апреля и первой половиной мая, имеет другое название Сюндяку толю кичеда — "первых телят время".

Рассмотренный материал говорит сам за себя. У нганасан различные периоды года ассоциировались как с важными для их жизни моментами, — гон диких оленей, линька гусей и пр., — так и со второстепенными, — гон лосей и т.д. Календарь не был постоянным мерилom времени.

Вся деятельность нганасан была связана с охотой на дикого северного оленя. Промысел дикого оленя определял годовой хозяйственный цикл, благосостояние народа.

Основной была добыча на воде — поковка. Осенняя поковка всегда производилась на строго определенных местах, которые были исконными угодьями определенной группы людей: Нюнонде и Яроцкие — поковки на Сумхокой-малу, Сятага-малу, Нгамсу-дику, Сятагу-мылу; Линанчар — Сатыр-бонка; Момде — Логату-малу, Сямбу-малу, Ани-малу; Чунанчар — Ламбеси, Кико, Дико; Кокары — Нярому; Нгойбуо-оз. Нгалбуча-турку; Око — оз. Балда-турку; Асянду — Сырута-турку; Купчик — на р. Большая Балахня. Было бы неправильно говорить о каком-то наследственном владении поволочными местами определенными родами у нганасан. Пользование поволоками имело традиционный характер. Поволочные места могли быть местом промысла любого пришельца в том случае, если он получал согласие охотельного коллектива. Обычно на определенной поволоке собиралось такое количество людей, которое могло провести промысел наиболее успешно. Такие коллективы по большей части насчитывали около 7 взрослых мужчин промысловиков с семьями из трех поколений. Вместе с взрослыми мужчинами на каждой поволоке собирались обыкновенно до 50 человек, куда входили и семьи немощных стариков, несовершеннолетние родственники людей данной группы и приемыши.

Как правило, нганасаны осенью занимали линию переправ оленьих стад по Пясине между устьями Тареи и Пуры: устья Пуры, Моккорито, Люмфада и Тареи (Танако-дико); на реке Верхняя Таймыра (Нгамсу-дико, Сатырбонка, Логату, Ламбеси, Кика, Сумхо-Малу, Сятаги-малу, Ане-малу, Нярому); в губе Таймырского озера, на озерах Бабирянку, Бала, Бадеи и пр. На всех этих поколках имелись большие камни, которые считались нганасанами священными — Фала-койка, которые подзывали диких оленей переправляться именно в этих местах. Чумы ставились на таком расстоянии от поколочных мест, чтобы запах человека не мог отпугнуть животных. В поколочное время огонь не разжигали.

На поколочных местах предками нганасан были сооружены каменные выгородки и брустверы, за которыми скрывались охотники. Собственно охота заключалась в том, что стаду оленей давали зайти в воду и проплыть расстояние, превышающее половину ширины реки. После этого покольщики выбегали к лодкам; садились в них и заплывали в середину стада, после чего кололи животных на выбор. Так, нельзя было колоть оленей, которые плыли поднырив высоко круп из воды. Такой олень сразу же переворачивался и ногами мог опрокинуть неустойчивую лодку. Если покольщик оказывался в воде, он должен был ухватиться за хвост ближайшего оленя, который и вытаскивал его на берег.

Поражали оленей копьями всегда за линию ребер. В этом случае олень еще некоторое время плыл к берегу и только на мелком месте погибал.

Другие члены охотничьего коллектива собирали убитых животных ниже по течению и тянули их по воде к разделочным местам. Небезинтересно отметить, что и дикие и домашние олени совершенно инертно относятся как к останкам сородичей, так и к запаху их крови.

Из каждой партии добытых животных выделялся "пай" для священных Фала-койка и домашних идолов.

В некотором отдалении от поколочных мест ставились вешала для вяления мяса.

В некоторых местах, возле устьев рек и озер нганасаны устраивали загороди — дюмба, которые состояли из ряда кольев с нанизанными на них пластами дерна (рис. 1). Эти загороди расширялись воронкой от поволочного места. Интересно, что у самого расширения загородей промысловики "ставили сторожей", по нганасанскому выражению — оставляли фикалий. Олени чрезвычайно остро реагируют на запах человеческого кала, воспринимая его, как сигнал опасности. Поэтому еще на порядочном расстоянии до начала загородей нганасаны так "расставляли сторожей", что олени попадали в коридор, который вел дальше в загородь и — к воде.

Сооружение загородей велось под руководством футуда-барба — распорядителем поволоки.

Колья, обложенные дерном были долгосрочными сооружениями. Они обычно без ремонта могли служить несколько сезонов. Переносные загороди делались из кольев, снабженных "махавками", привязанными на жильных нитках крыльями куропаток (рис. 2). Для зимы, когда загороди устанавливали для охоты с ловчими сетями, употреблялись темные — гусиные крылья, которые лучше видны на снегу (рис. 3).

Возле горла загороди прятались дюмбу — "приизгородные" охотники, вооруженные луками и копьями. Посредине загородей скрывались кериты — загонщики, которые выскакивали, когда олени миновали их и подпугивали животных, размахивая руками и чем-нибудь из одежды. В качестве загонщиков выступали также женщины и дети. "Приизгородные" стреляли в оленей, которые пытались убежать и не шли в воду. В некоторых местах, по которым стада диких проходили регулярно, устанавливались более плотные загороди, когда в промежутках между кольями, обложенными дерном, клали оленьи черепа с большими рогами. На такие рога привязывали ленты из шкур, чтобы лучше отпугивать животных. Длина таких загородей могла достигать 10 км, возле горла сужаясь по 50–40 м. В местах с сильным течением опускали на дно большие камни с привязанными старыми ремнями, за верхний конец которых закрепляли поплавки. Между поплавками натягивали ремennую.

же веревку, которая аадерживала сносимых убитых оленей.

В зимнее время нганасаны по выражению Б.О.Долгих устраивали искусственную посылку – загон оленей в сети. Такие загонные места были постоянными. На них устанавливались и постоянно поддерживались комбинированные загороди из кольев с дерновой обкладкой, "махавками" и пр. Длина их была более протяженной, чем у водных преград. Такая охота требовала большого числа загонщиков пеших и оленных. По всей длине загороди размещали промежуточных загонщиков, которые подгоняли оленей и не позволяли им поворачивать (рис. 4). Какого-либо строгого регламента не существовало. Каждый раз охотники сообразовывались с обстановкой.

К числу коллективных способов добычи относился и самый ненадежный – произвольный загон на стрелков, спрятанных за временными укрытиями. Он делался тогда, когда охотничий коллектив во время промысловой экспедиции обнаруживал движущийся в их сторону значительный косяк оленей. Тогда часть охотников растягивалась цепью и пряталась за застругами и глыбами вырезанного снега. Часть же мужчин на упряжках старалась с тыла зайти к стаду и подогнать его к засаде.

Индивидуальные способы промысла включали одиночную охоту из скрадов, охоту из скрада с собакой, охоту с маскировочным щитком, охота с оленем манщиков и "охота на кругу" с упряжки.

В первом случае охотник выслеживал лежащее стадо диких оленей, заходил так, чтобы стадо после лежки прошло мимо него и маскировался, выкладывая бруствер из снежных плит или вырывая снежную яму. Требовалось изрядное терпение и хорошее знание особенностей метеоусловий – собственную засаду надо было выбрать так, чтобы не оказаться на наветренной стороне, когда олени поднимутся.

Охота с собакой требовала совершенной дрессировки охотничьей лайки. Нганасанские собаки обладали прекрасными знаниями повадок диких оленей и особым чутьем зверя. Охота с собакой была основана на инстинкте диких оленей – всегда

заходить под ветер преследователю. Иганасани утверждают, что дикий олень обладает чрезвычайно плохим слухом, — точнее он не пугается чуждых звуков и не боится незнакомых предметов и преследователей, — определяя опасность исключительно нюхом. Охотники отлично знают, что идущий человек, или какое-либо животное вызывает интерес диких оленей. Они стремятся приблизиться к нему, зайдя с подветренной стороны. Известны случаи, когда дикие олени сами подбегали к охотнику на выстрел. Поэтому, выйдя с собакой и обнаружив диких оленей, охотник выбирал место засидки и посылал собаку для загона. Собака забегала к намеченному оленю так, что он начинал бежать по дуге, чтобы обогнать ее и зайти под ветер, перехватить запах. Собака в свою очередь бежала так, чтобы олень получил возможность зайти под ветер близ окрада охотника. Тренированные собаки подводили оленей на длину копья. Охотник имел возможность надежно поразить зверя.

Охота с маскировочным щитком также требовала большого терпения и умения. Охотник должен был толкая перед собой щиток на лыжах, подобраться к пасущимся или лежащим животным так близко, чтобы сразить их наповал из лука (рис. 5).

Охота с оленем-манщиком требовала прежде всего особой выучки оленя, его способности мгновенно реагировать на действия хозяина (рис. 6). С оленем-манщиком охотник подходил так близко к диким оленям, что убивал их копьем прежде, чем они обращались в бегство.

Иногда для ловли диких использовали необученных домашних двух-трехлетних быков. Им одевали на рог кольцо из кожи с полового члена дикого оленя и укрепляли на рогах затяжную петлю. Такого оленя запускали на длинном манчишном в стадо диких во время гона и дикие быки вступали с ним в схватку. Они срывали с его рогов петлю и запутывались в ней сами. Подоспевший охотник закалывал животное. Некоторые укрепляли на рогах драчливых быков ножи и пускали их в стадо диких, привязав манчишный ремень с большим узлом на конце. С таким ремнем олень не мог сильно бегать, т.к. у

него спутывались ноги.

Охота с упряжки также основана на том, что дикий старается перехватить запах преследователя. На упряжке надо было так стать перед дикими, чтобы они "резали дорогу", перебежали близко перед упряжкой.

Наконец, каждый охотник имел в своем арсенале совершенно индивидуальные способы добычи диких оленей. Многие охотились летом с членами семьи, выгоняя диких в озера и "кружа" там на ветке. Некоторые мастера могли подкрасться к оленям и летом. Весной и ранним летом нганасанские молодые люди объединялись в группы и отправлялись на промысел на плато Бырранга и его предгорья. Они брали с собой чумы с незамужними женщинами и промышляли достаточно для того, чтобы поддержать родственников в это самое голодное время года.

Песец в традиционном хозяйстве нганасан не представлял ценности пушного зверя. Его меновая стоимость стала реальным фактом для нганасан со времени расселения русских промышленных людей на Таймыре. Песца промышляли на мясо. Традиционным орудием лова служили "каменные пасти" (рис. 7) — фала денгуй. У этого капкана была насторожка, применяемая в современных деревянных пастях. Приманкой служила оленья кровь и части оленьего ливера.

Зайцев ловили петлями в тальниках, где зайцы устраивают свои тропы.

Куропаток добывали также петлями, а также специальными сетками, которые делали в 40–50 см высотой и до 10 м длиной. Их устанавливали на снегу и тихонько подгоняли куропаточью стаю. Когда птицы приближались к сетке, то охотник делал резкое движение, спутывающее куропаток. Они в панике кидались вперед и попадали головами в ячеи. Весной куропаток добывали расставив чучела — снежные комки с какой-либо темной веточкой. Самцы куропаток активно шли на такие чучела, начиная демонстрировать возле них. Охотник подбивал их тупыми стрелами. Некоторые просто втыкали нож в заструг в качестве чучела.

Уток весной добывали сетями. По заберегам устанавливали старые рыболовные сети с поднятой тетивой (рис. 8). Тетиву закрепляли на стойках, вставленных в крестовины из толстых палок. Тетива поднималась над водой сантиметрах в 30-ти. Утки, садившиеся на отдых никогда не перелетали через это препятствие. Они ныряли и оказывались в сети. Иногда ставили просто старую вышедшую из употребления сеть с поплавами из толстых чурок, которые также играли для самцов шилохвости роль чучелов-маншиков.

Всея промышленяли только во время линьки. Большие стаи линной птицы окружали на озерах на лодках и гнали их к берегу, где были уже установлены сети. Линных казарок загоняли на берегу пешком. Размеры добычи были очень велики. Бывало, гусей загоняли по несколько сотен на каждую семью. При массовом промысле даже готовили специальную похлебку из гусиной крови с гусиными сердцами.

Рыбу ловили преимущественно по открытой воде.

Большим заблуждением было бы считать, что промысел у нганасан велся хаотическим образом. Размеры добычи и сроки добычи различных животных и птиц были строго регламентированы обычаем — карсу. Нарушение жестких промысловых установлений порицалось — считалось, что они влекут за собой большие беды для членов всей общины, куда входит нарушитель. Прежде всего запреты касались промысла всех видов животных во время выведения детенышей.

Так, считалось смертельным грехом тревожить отдельные стада диких, во время естественной половозрастной разбивки диких оленей, когда важенки выделяются в плодовую часть. Несчастье для нарушителей следовало со стороны Баби-нямы — Матери диких оленей, согласно нганасанским традиционным верованиям. Поэтому, сталкиваясь с отдельным местом диких, охотник старался никак не обнаружить себя, чтобы дикие важенки "не пожаловались" Баби-нямы. В эту пору разрешалось добывать только комолых быков и идущих с ними оленух — эти животные были или же больны, или же яловыми. Во всяком случае, промысел стельных важенок был ранее крайне невелик и случаен.

Во время гона нельзя было промышлять более семи раз. Нарушение этого установления также должно было влечь неминуемое наказание. К добытому животному также надо было относиться со всем почтением — не позволять собакам грызть оленьи головы, не разбрасывать кости, обязательно возвращать глаза убитых оленей Земле-матери и т.д.

Нельзя было убивать песцов во время щенения и во время выкормки щенков. Имеется ряд назиданий, в которых рассказывается о том, как после уничтожения кормильца у песцовой молодежи, погибли дети у неосмотрительно преступившего карсу — обычай.

Куропатку можно было промышлять только до времени разделения птиц на пары. После этого убийство куропатки считалось очень постыдным делом.

Большим грехом — нянкары считалось и убийство гуся или утки в период появления птенцов. Если это случалось по каким-то причинам, то приносились искупительные жертвы Депту-ням — Матери гусей. Совершенно недопустимым считалось уничтожение гусят и утят.

Наконец, бытовало строжайшее правило, запрещавшее летом употреблять на топливо деревья — можно было отапливаться только тальником, в исключительном случае — ветками с дерева, но не рубить его само.

Иганасаны отлично знали свою кормовую территорию и относились к ее богатствам со всей ответственностью, подразумевая процесс естественно восполнимого ущерба, наносимого человеком. Охотники в отличие от оленеводов хорошо знали не только свою территорию традиционного освоения, но и сопредельные земли, где жили родственные группы. Молодежь в определенном возрасте вменялось в обязанность ездить и ходить на очень больших пространствах, приобретая знания о них и передавая эти знания близким. Бережное, экономное отношение иганасан к своей земле и было залогом того, что они могли жить в самой суровой части Старого Света.

Нганасанское оленеводство имело ярко выраженное транспортное направление. Почти все исследователи, сталкивавшиеся с нганасанами подчеркивали подчиненность оленеводства основному занятию — охоте на диких оленей. То, что в начале века среди нганасан было немало оленеводов, имеющих тысячные стада, объясняется именно этим фактом: главным источником пищи были дикие олени, а основным транспортным средством — домашние. В этом отношении нганасаны имели видимое преимущество по сравнению с их соседями — тундровыми оленеводами — ненцами. Нганасаны забивали домашних оленей только если животное заболело, или же травмировалось, а также по случаю крайнего голода. Обычно домашних оленей старались сохранять до последней крайности, справедливо ожидая от них больше пользы как от транспортного животного.

В прошлом нганасанские хозяйства держали возле стойбищ оленей приблизительно до середины июня. Затем, их соединяли в стада, достигающие 2–2,5 тыс. голов и отпускали с пастухами на север. Основная же масса людей оставалась весновать на поволочных местах, занимаясь весенним промыслом оленя. В сентябре стада поворачивали назад и приходили к стойбищам в основном после того, как осенняя поволока была закончена. То, что домашние олени всегда держались в арьергарде основного стада дикого, было необходимостью. Проходя сквозь пастбища домашнего дикий олень, случалось, уводил их стада без остатка, повергая людей в бедственное положение. Домашних оленей старались постоянно держать на некоторой дистанции от диких.

Такое сезонное разделение труда определяло и характер выпаса животных.

Транспортное направление нганасанского оленеводства характеризовалось в первую очередь специфической половозрастной структурой. "Мясо-шкурное направление" тундрового оленеводства определяется значительным маточным поголовьем, которое достигает не менее половины всех животных.

Чем больше маточное поголовье, тем выше продуктивность оленеводства. Если маточное поголовье составляет менее 50%, то продуктивность стада такова, что не может обеспечить основную часть пищи. У нганасан плодовая часть никогда не достигала одной трети общего поголовья. Это означает, что при полном отсутствии яловости и 100% сохранения молодняка плодовая часть с телятами разных возрастов, не пригодных для эксплуатации в качестве тягла, составляла 60%. Остальную часть составляли транспортные олени. Для охотничьего хозяйства требовалось больше транспортных животных, чем для чисто оленеводческого. Транспортные животные несравненно больше эксплуатировались. Поэтому у нганасан в самую тяжелую пору в работе были и стельные важенки, что, естественно, приводило к потерям приплода, а постоянная эксплуатация маток повышала яловость.

Элементарный расчет показывает, что на одну семью нганасан требовалось не менее сорока ездовых оленей. При сорока тягловых единицах все животные были постоянно в работе. Чтобы иметь сменных животных надо было обладать по крайней мере 70 упряжными оленями. Соответственно, для одного стойбища, где имеется до 7-ми взрослых мужчин с семьями, эта цифра возрастала до 500 животных. На практике, упряжных оленей на одном стойбище было меньше - в пределах 400 голов. Вместе с плодовой частью общее число оленей могло составлять немногим более 1000 голов. В общем это был тот минимум, ниже которого нганасанское хозяйство переходило в разряд пешего охотничьего.

У нганасан половозрастные категории оленей имеют те же названия, что и у диких оленей: новорожденный теленок - тосу, годовалый теленок - дирхя, двухгодовалая важенка - сираку, двухгодовалый бычок - дейбаку, трехгодовалая важенка - скрымити', трехгодовалый бычок - накурюта, четырехгодовалая важенка - нямянку, четырехгодовалый бычок - чаттам-та', самка оленя вообще - нямы'э, холощеный бык - кодта'.

(букв. "девушка"), производитель-пороз — курне, дясинисе (букв. "половой маньяк").

Нганасаны выделяли своих оленей и оленей тундровых энциев, находя отличия их от "юрацких", т.е. ненецких и особенно доганских. Нганасанские олени были мельче соседских и светлее по окрасу. Особенно ценилась выносливость нганасанских оленей. Они лучше выдерживали пургу — в отличие от других могли лежать во время непогоды по 4–5 дней, весной большее время были пригодны для упряжной работы, большее количество времени могли обходиться без пищи, быстрее насыщались во время передышек на длинном многодневном пути и тратили меньше времени на отдых, а также кучнее держались в комариную пору.

Сами нганасаны объясняли происхождение этих качеств тем, что в гоне домашних постоянно участвовали дикие олени. Нганасанские олени ценились так высоко, что еще в начале этого века за одного нганасанского мелкого оленя давали двух больших доганских.

У нганасан существовали свои приемы выпаса оленей, отличные от других. Прежде всего нганасаны всегда окарауливали оленей пешком и зимой, и летом, что было нехарактерным для ненецкого оленеводства. Выпасать оленей у нганасан помогали собаки.

Оленеводческий цикл по нганасанским представлениям начинался с отела. Отел начинался в мае. Оленеводы старались выбрать в это время удобные места, далекие от отельных мест дикого. Отельные места по большей части располагались в холмистой местности с хорошо укрытыми лайдами и неглубоким снегом. Помощь во время отела заключалась в особом тщательном окарауливании. В это время все собаки содержались на привязи. Стадо отгонялось от чумов на расстояние не менее километра. Чумы помещались так, чтобы они были с наветренной стороны. Это объясняли тем, что и каженкам и телятам надо постоянно обонять людей. По нганасанским воз-

арениям именно это вселяло в маток и новорожденных спокойствие и уверенность в защите. Нганасанский фольклор содержит назидательные повествования о том, что домашние олени поэтому и не уходят от человека, т.к. видят в нем защитника. После того, как подавляющая часть важенок освобождалась от бремени, плодовое стадо начинало двигаться на север. Последние оленухи телились уже на ходу — их охраняли особые пастухи, позднее подгонявшие их к общей массе животных.

Транспортная часть и прошлогодние телята с молодняком в это время оказывались близ мест летовок. Рядом с местами, где располагались летние пастбища плодовая и транспортная части соединялись и двигались по богатым кормами угодьям в меридианальном направлении. Относительно обязательности соленого водопоя определенных сведений нет. Однако, стада выходили прямо на кромку суши, где имеется много соленых лагун и устьев рек. Олени так или иначе должны были в летнее время пить соленую воду. Все же этот водопой не играл той обязательной роли, какую он играет в чукотском, корякском оленеводстве и у оленеводческих народов северной Якутии.

Самым тяжелым периодом для оленеводов-нганасан было "оводное время", когда олени теряли стадный инстинкт и, случалось, разбегались. И в этом случае нганасаны подчеркивали большую стадность своих оленей. Они утверждали, что их олени по поведению в оводную пору стоят ближе к диким оленям. В отличие от домашних дикие олени в это время крепко держатся стадом. Они двигаются буквально бок о бок, благодаря чему защищаются телята, идущие под брюхом у взрослых и поражается кровососущими насекомыми меньшая площадь тела. Нганасанские олени также долгое время держатся кучно и разбегаются лишь в случаях, когда очень долго держится жаркая и безветренная погода.

Все отколы уходят всегда на север. В это время основная задача пастухов — держать стадо кучно. Обычно пастухи сменялись через половину суток вместе со своими собаками. Они все время наблюдали за стадом, препятствуя отделиться группам и подгоняя отколы. Стадо старались держать в низин-

ных местах с хорошими водопоями. Если животные ночью доси- та написались, они более стойко держались днем стадом.

С уходом основной массы диких оленей, домашних поворачи- вали на юг. Оленеводам в некоторых случаях приходилось заворачивать "головку" стада вспять, если отдельные группы начинали двигаться на юг ранее намеченного времени. В это время пастухи уже начинали селекционную работу среди произ- водителей. Из молодняка кастрировали тех, кто не годился на племя, забивали увечных животных и больных.

По окончании осенней поковки стада подгонялись к по- кольным местам, где летовали охотники. С приходом стад и начиналась перекочевка на зимние пастбища, на места зимо- вок. В это время максимальная часть ездовых оленей включа- лась в работу. Именно в это время и осуществлялись самые трудные перевозки наготовленной пищи и пр. Часть ездовых оленей – "охотничья часть" сберегалась для дальнейшего ис- пользования на промысле – охоте с сетями на диких оленей, охоте гоним с упряжки и в различных охотничьих экспедици- ях.

С установлением хорошего наста начиналась работа по обучению ездовых животных. В этой работе участвовали все мужчины и подростки. Главная задача состояла в том, чтобы "смирить" оленей, приучить ходить их в упряжке. Для этого существовал целый ряд приемов. Основным из них – было обу- чение животного ходить в нагловнике и подчиняться челове- ку, точнее – переносить близкое присутствие человека. На- меченный в ездовые олень вылавливался маутом и мужчина или мальчик начинали гонять его хореем, не отпуская аркана. Олень, сопротивляясь, затыгивал на шее петлю и начинал за- дышаться. Дрессировщик ослаблял петлю и животное снова на- чинало прыгать и биться, что вновь приводило к удушью. За- день тяжелой тренировки олень переставал сопротивляться как только чувствовал на шее петлю. В последствии многие животные немедленно останавливались, как только им на шею

падал ремень, даже не будучи захлестнутыми петлей аркана.

Следующий этап — обучение ходить в упряжи был менее трудоемким. Усмирённого оленя припрягали к обученному ездовому и он привыкал тянуть постромку наравне с ним. Предварительно оленя сильно понуждали хореем так, что он начинал панически бояться этого шеста. Для сильного, неизъезженно-го оленя было достаточно легкого прикосновения хорья к туловищу или же просто увидеть его возле своей головы, чтобы тянуть в полную силу.

Осенние олени наиболее крепкие. У нганасан имеется особая поговорка, которая говорит о силе и выносливости осенних оленей.

В это же время дрессировали и передовых оленей, а также оленей-манщиков.

Дрессировка оленей-манщиков была наиболее совершенной. Нганасаны использовали для дрессировки манщика специальный инструмент — костяную гребенку — нгамта, имеющую аналоги у всех народов, занимавшихся когда-либо охотой на диких оленей (рис. 6). Костяную гребенку — нгамта укрепляли слева на наголовнике. Манщика дрессировали с копьём. Сначала его просто учили ходить в определенном темпе, задаваемом дрессировщиком, с жильной веревкой, привязанной на наголовнике слева. Начиналось это обучение на короткой веревке. Охотник сдерживал ход оленя "манчишным ремнем" и понуждал его копьём прибавить ходу. На втором этапе обучения копьё не применялось — олень шел медленнее или быстрее, только подчиняясь "манчишному ремню" — при необходимости набавить охотник "пускал волну" по ремню. Третьим этапом было обучение манщика ходить на длинном ремне, не заступая его.

Все эти навыки были нужны для того, чтобы манщик или позволял человеку подойти близко к диким, прикрывая его, или же, будучи выпущенным на длинный ремень, привести, при-манить дикого к тому месту, где прятался охотник. В обоих случаях нужно было приблизить жертву на длину кся.

Дрессировка оленей — передовиков была несколько проще, хотя в основных деталях и не имела отличий.

В октябре происходил гон домашнего. В это время некоторые самцы дикого входили в охоты и искали возможности случки. Нганасанские пастушья правила предписывали не мешать скрещиванию диких и домашних и забивать диких только после скрещивания. В это время вообще оленей не рекомендовалось тревожить. Оленеводы стремились пустить в гон ограниченное количество отборных порозов-производителей. Молодых быков, предназначенных для ремонта производителей старались держать на привязи. Вместе с тем нганасаны не выделяли сыриц-однолеток, которые часто крылись раньше рационального срока и приносили неполноценное потомство, истощаясь раньше времени.

После гона все транспортные животные и даже часть плодового стада постоянно находилась в работе вплоть до весны. Весенние перекочевки приходились на предотельное время. В начале мая производили временную разбивку, если собирали большое стадо — отделяли быков, транспортных животных и телят прошлого года от стельных важенок. Для этого устраивали простейшие коррали на стойбище, используя чумы, нарти и ловчие сети. Важенок сбивали в отдельное стадо, а быков прошлого года рождения кастрировали. Кастрацию проводили зубами, пережимая семяпроводы. При такой бескровной кастрации животные меньше болели и, по наблюдениям нганасан, были выносливее тех, кому удаляли семенники полностью. В данном случае оленеводы заботились не столько о нагульной части, которой практически не было, сколько о транспортной. Самыми ценными транспортными оленями считались бангаи — яловые важенки, сочетавшие силу и скорость с выносливостью.

Нганасаны очень ценили пестрых и белых оленей. Во-первых, по таким приметным оленям было легче определять состав своего стада. Считалось, что белые олени более угодны Коу-ням — солнцу-матери при посвящении и т.д. Белые олени в принципе ценились выше остальных в силу редкости. Поэтому белых животных всегда старались защитить, сохранить. В оводную пору белых оленят мазали пеплом, чтобы они не привлекали оводов. Расстилали белую оленью шкуру, на которую оводы слетались особенно интенсивно и били их на ней.

Нганасаны знали и приемы приручения диких оленей. Ранним летом, когда телята уже могли питаться самостоятельно, ловили дикарей и держали их на привязи возле чумов. После поимки их мазали пеплом, чтобы они не боялись запаха человека и подкармливали молоком важенок, у которых погибли телята. Для этой цели их связывали и валили, подпуская дикого теленка. Прирученных животных, как правило, использовали в качестве маншиков.

Из числа приметных оленей посвящали животных различным "Матерям природы". Некоторое количество ездовых оленей предназначалось для перевозки койкаконт — "нарты идолов".

Метили домашних оленей линейными тамгами, вырезая их прямо по шерсти.

Передового оленя запрягали слева. Нганасаны сидели на нарте также слева, подобно ненцам. Управляли оленем одной вожжей, привязанной к наголовнику слева и хореем. Если нужно было повернуть влево, то вожжу тянули на себя. Если поворачивали вправо, то хлестали вожжей вправо. Хорей служил лишь для понуждений животных. Обычно толстый конец хорея имел копейный наконечник, которым пробовали лед на реках и использовали как боевое оружие.

В запряжке могло быть не менее двух оленей: передово-

го и пелея — коренника связывали за наголовники и следили, чтобы они тянули ровно (рис. 9). Чаще всего в упряжку ставили трех оленей. Концы постромки, пропущенной в челаки на головках нарт, закреплялись на крайних оленях. Средний тянул отдельную постромку, закрепленную в блоке на постромке в средней части (рис. 10). Всех трех оленей также связывали за наголовники. Какор по тому как натягивалась постромка следил за тем, чтобы все животные работали одинаково.

В весеннее время, когда ездовые олени истощались, запрягали в одну нарту по четыре и даже по пять оленей. Их подпрягали также как центрального пелея в трехоленной упряжке (рис. 11).

При езде на оленях у нганасан существовал ряд правил. После короткой пробежки, приблизительно через километра полтора — два оленей останавливали и давали им помочиться. Эта короткая передышка использовалась также для подгонки упряжки — отпускались или подтягивались постромки, подгонялись шлея и т.п. Затем оленей гнали переменным аллуром в течение нескольких часов, после чего останавливались на отдых. Перекормку устраивали после пути равного приблизительно тридцати — двадцати пяти километра. После дороги в полсотни километров оленям давали поpastись и отдохнуть в течение часов четырех-пяти.

Степень усталости животных определяли по их поведению, — если олень ложился на отдыхе, сильно заваливаясь на бок, то он израсходовал много сил; если олень ложился на передние ноги — устал незначительно и т.п., — а также по наличию жира на подколенном сгибе. Олени после длительной эксплуатации теряли много жира, что проще всего было обнаружить на подколенном сгибе.

Когда возле чума держали немного оленей или же через копаницу могли пройти дикие олени, домашним одевали "башмаки" (рис. 12). Олений башмак носили и маньчики.

Весной у многих оленей срезали и съедали молодые рога.

Считалось, что олени не страдают от этого. Рога спиливали некоторым ездовым, чтобы было удобно их запрягать, а также чтобы помешать им участвовать в гоне.

Функции собаки у нганасан при пастьбе стада заключались в скучивании животных. Нганасанские охотничьи собаки охотно гоняют и домашних оленей. Однако, пасти оленей берут не всех. Многие лайки, часто участвующие в охоте на диких оленей, бывает, идут на домашних, как на объект охоты. В весеннее время большинство собак привязывают, чтобы они не тревожили животных на отеле. Обучение молодых псов заключается в том, что их пускают в паре с опытными пастушескими собаками. Работая вместе с обученной собакой, молодые осваивают команды и приобретают навыки обращения с разными животными. Нганасанская олегонная лайка осталась все же в большей степени охотником, чем пастухом.

Оружие, мужские орудия и ремесло

Нганасаны имели три вида оружия, которые употреблялись на охоте и в битвах: копье, лук и боевой нож-секач.

Копье — фонка было непременным вооружением каждого мужчины и юноши, достигших 15–16-летнего возраста (рис. 13). Копье состояло из древка — фонкаба и листовидного наконечника — фонка. Размеры фонкаба приводились в соответствии с ростом их владельца. Если копье ставилось тупой стороной на землю, то наконечник должен был находиться на уровне уха.

В некоторых случаях охотники-покольщики делали перед поколкой более длинные древки, сообразуясь с размерами лодки, с которой они производили поколку. В этом случае длина древка могла превышать на четверть длину лодки.

Фонка делали мальчику уже в пятилетнем возрасте и поощряли его занятия с копьем. Детские копья были легкими. Наконечники для них делали поменьше. До последнего времени в случае утери металлического наконечника делали заместитель из ножной кости оленя (рис. 14). У металлических

Фонка имелась втулка. Костяные наконечники делались черешковыми.

Фонка весьма тщательно хранились на священной части чума — сымонны. На наконечник одевали чехол из оленьего рога. Фонка оберегали от нгадюма — опоганивания. Его нельзя было передавать в другие руки, чтобы от охотника не ушел "талан" — удача. Фонка в этом случае могло просто "обидеться" на владельца и не "помогать" ему на промысле.

Следующим по значимости орудием был лук — динта. Нганасаны знали два типа лука — простой и сложный. Простой лук делался из листовичной крени (рис. 15), концы такого лука имели "т"-образное сечение. В местах перехода концов в кибить иногда накладывались дополнительные пластины дерева или тонкие срезы оленьего рога и привязывались оленьими жилами, намоченными в рыбьем клее. Усиливалась накладками и рукоять. Этот лук считался недостаточно сильным и его употребляли в основном на охоте.

Боевой лук был сложным. В прошлом — до начала XX века в большинстве нганасаны употребляли покупные луки. Их привозили со среднего течения Енисея от кетов. Кетский лук считался самым совершенным. Однако, среди нганасан старшего поколения еще в шестидесятых годах были люди, которые умели изготавливать сложные луки. Наиболее старым считается лук, описанный А.Миддендорфом и приведенный в книге А.А. Попова (А.А.Попов. 1948, с. 21). Кибить этого лука состоит из двух склеенных половин. Концы с "т"-образным сечением вклеены. Места вклейки концов обмотаны саргой. Саргой же обмотана и рукоять. На луке сделано несколько обвязок. Судя по рисунку, этот лук не имел сплошной защитной обклейки.

В принципе нганасанские сложные луки имели ту же конструкцию.

Они, как правило, обклеивались снаружи привозной берестой.

При изготовлении простых луков употребляли шаблоны, по которым выгибали концы и которые служили правилом для лука, хранящегося без употребления (Ю.Б.Симченко, 1976, 132-133).

Луки всегда переносились со спущенными тетивами. Тетиву натягивали непосредственно перед охотой или боем. Тетива делалась из спинных сухожилий оленя, проклеивалась рыбьим клеем и обматывалась берестой, которая предохраняла ее от намокания и вытягивания.

Отдельно делался нгуса - колчан в виде вытянутого мешка из замши. Колчан шили несколько короче стрел. Стрелы хранились в колчане наконечниками книзу. Колчан одевался через левое плечо так, что воину было легко доставать стрелы из-за плеча правой рукой (рис. 16).

Для лука шился специальный чехол, в котором он хранился и перевозился на нарте. Чехол подвешивался с левой стороны нарты. Он шился из ритуально раскрашенных полос (рис. 17).

Стрелы различались двух типов: с прямым и вильчатым наконечником. Стрелы с прямыми наконечниками - биди в свою очередь делились на боевые и тренировочные. Боевыми были стрелы с листовидными наконечниками (рис. 18), с шиловидными наконечниками (рис. 19), которые могли быть как костяными, так и металлическими.

Тренировочные стрелы имели на конце утолщение. Этими стрелами стреляли в воина, который отрабатывал прыжки, спасающие от лучного боя. Тупыми стрелами дети подбивали различных птиц. Тупыми стрелами учились попадать в цель вообще (рис. 20).

Особенно опасными считались стрелы дары, имеющие вильчатый наконечник (рис. 21). Их делали из ножных костей оленя, а позже завозили железные наконечники, имеющие широкое хождение во всей Сибири.

Стабилизирующим устройством стрелы являлись приклеен-

ные гусиные перья. Лучшим стабилизатором считались орлиные перья.

Знаменитые воины для устрашения красили свои стрелы различным путем. В фольклоре постоянно упоминаются ситуации, когда во вражеский стан прилетают необычайные стрелы и враги по ним определяют присутствие знаменитого богатыря.

К боевым орудиям относился и большой нож-секач — лаку (рис. 22). Лаку имели лезвие по 30–40 см. в длину и более ладони в ширину. Лезвие изготавливалось из толстого металла. Ручка делалась деревянной. Этим ножом во время битвы рубили. Этим же ножом рубили головы поверженных врагов. Лаку в фольклоре выступает как неперемненное оружие мстителя. Интересно отметить, что лаку было возможно передавать по наследству. В различных устных произведениях многократно повторяется то, что герой получил лаку, которое принадлежало его покойному отцу.

Для лаку делали специальные кожаные ножны — сиент.

В отличие от обычного ножа лаку носили поверх парки.

У мужчин было еще одно особое орудие посох — чере, которым убивали журавлей в сакральных целях и который был неперменным атрибутом свата. Чере втыкали перед чумом сватовской девушки (рис. 23).

У иганасан не существовало категории ремесленников. Каждый мужчина должен был уметь делать определенный круг вещей. В него входили: копья, луки, ножи мужские, лодки, нарти всех типов, все деревянные детали чума, столовые принадлежности, женский инструментарий для обработки шкур, люльки и культовые предметы. Вершиной деревообделочного мастерства считалось изготовление лучкового сверла — салиси (рис. 24). Изготовление лучкового сверла требовало со-

вершенного знания дерева, как поделочного материала.

Для сверла отбирали беспорочный отрезок ствола лиственницы. Из него вырезали заготовку, где определялся верх и низ. Самым сложным было изготовление части, состоявшей из муфты — дийкуду, в которой вращается веретено. Чтобы муфта не слетала, на конце имеется утолщение — мункаду. Муфта имела весьма ограниченный ход вверх — вниз по веретену. Мастер сначала делал круговой вырез в верхней части, затем — там, где кончалась муфта, сбивал ее вниз. Сырое дерево должно было аккуратно сколоться по кругу и освободить муфту, которая не должна была иметь трещин. После этой операции мастер внешне обрабатывал верхушку — стопор, собственно веретено, в котором он высверливал дыры для ремня — сигумуту. Продевался ремень и завязывался на концах изогнутой палочки — лучка — динтадя. После этого мастер, взяв в одну руку муфту, а в другую — лучок, начинал притирать обойму к веретену, пока дерево не высохло. От этой операции зависело очень многое. Мастер должен был равномерно стереть деревянные слои внутри системы, рассчитав ее так, чтобы при высыхании и усадке образовался нужный зазор. При высыхании лиственница приобретала значительную крепость и седифси жили достаточно долго.

Деревянное или костяное жало си навсегда вбивалось в рабочий конец сверла. Поэтому мастер делал несколько разных лучковых сверл с лезвиями различного диаметра.

Лезвия делались с желобком посередине си с полукруглым концом. После окончательной обработки основных деталей сверла временный лучок заменялся на постоянный. Он имел вид слабо изогнутого лука с отверстием в одном конце и посередине. Свободный конец служил рукоятью.

Деревянным сверлом можно было работать при любом морозе. Сверло входило в постоянный комплект инструментов, находившихся в мужской нарте.

Кроме ремесленного, лучковое сверло имело и сакральное назначение. Раньше после смерти владельца железное лезвие сверла заменяли на деревянную палочку и сверлом "вытирали",

"высверливали" огонь, который употребляли при похоронной церемонии. Есть сведения о том, что огонь "высверливали" и при значительных шаманских актах. Использование лучкового сверла в качестве прибора для добывания огня в далеком прошлом не вызывает сомнений.

Мужским орудием — инструментом считался и тобоко — топор. Начиная с ХУП века железные поковки регулярно завозятся на Таймыр. Топор практически служил одному мужчине в течение всей жизни. Поэтому расходы на приобретение топоров были невелики. Сохранились воспоминания о каменных топорах, костяных топорах, форму которых восстановить по имеющимся данным не представляется возможным. Можно только предполагать существование некогда тесел — топорных лезвий без проушины, которые привязывались к рукояти.

Наконец, самым универсальным инструментом, который получал каждый нганасан с детского возраста был нож — кима. Нганасанские ножи были тонколезвийными с односторонней заточкой. Есть этнографические данные о том, что лезвия ножей могли делаться из ножных костей оленя и каменных пластинок. Лезвие забивалось в простую деревянную рукоять. Ножи — сиент в последнее время делалось из латунного листа и богато украшались чеканными штампованными узорами (рис. 25). Мужчины имели, как правило, несколько ножей — повседневные, охотничьи и ремесленные. Повседневные ножи носились под паркой на правом бедре. Верхний конец сиент закреплялся на ремешке, а нижний — на специальной ремешковой подвязке, застегнутой под коленом.

Перечисленным набором инструментов мужчина — нганасан делал весь достаточно разнообразный и представительный круг предметов, употреблявшийся в обиходе. Наиболее сложными из них были средства передвижения: лодки и нарты.

С распространением оленеводства и с перемещением к северу границы расселения нганасан из обихода вышли лыжи — тута. В фольклоре лыжи часто упоминаются, как транспортное средство не только людей, но и персонажей традиционного Пантеона. Так, широко распространена сказка о Небесном лыжнике и его жене — Узолицей. В некоторых мифах Дяйбангу'о путешествует на лыжах, а противоборствующие с ним сказочные люди имеют медные и даже золотые лыжи.

Интересно отметить, что родственники и соседи нганасан — энцы в прошлом употребляли такие тамги, как "лыжи" и "посох". Лыжи, судя по описаниям, были неподбитыми мехом. Ступательная площадка делалась невысокой. Имеются глухие предания о существовании в прошлом лыж — снегоступов. Реконструировать их конструкцию не представляется возможным.

Несравнимо более сложными по конструкции были также совершенно вышедшие из употребления каркасные лодки — "кожаные лодки" — кухунгондуй (Ю.Б.Симченко, 1976. С. 139-151). А.А.Попов по поводу архаичных лодок сообщает следующее: "Ветки — долбленки нганасаны считают заимствованными у своих соседей — долган и якутов. В прежние времена, когда по рассказам стариков нганасаны мало пользовались водой, у них были вместо деревянных кожаные челноки, которые были настолько несовершенны, что в них не решались пускаться по воде в ветер, так как даже от небольшой волны они могли согнуться посередине" (А.А.Попов, 1948. С. 50). Эти лодки до недавнего времени продолжали сохраняться в сакрально-реликтовой форме. На этих старинных лодках переплывали реки в местах покоев, испрашивая удачи у фала-койка — каменей идолов, находящихся там. Сама каркасная лодка в данном случае играла роль магического орудия. Эти ритуальные лодки были не столь несовершенны, как это утверждали информаторы А.А.Попова. Они были, конечно, не столь крепки, как деревянные "ветки", но все же могли полноценно служить своей основной цели — добыче оленя на воде.

Каркасную лодку начинали делать с килевого бруса. Киль в буквальном значении у нее не было. Килевой же брус состоял из двух половин — кормовой и носовой. Половины килевого бруса напоминали полозья современных грузовых саней или балков (рис. 26). Они крепились посредине, ближе к носу по косому срезу или в полушпунт. Независимо от характера соединения кормовая часть накладывалась на носовую. Это было вызвано тем обстоятельством, что центр тяжести такой лодки (с сидящим гребцом) был смещен к корме и килевой брус испытывал вертикальные нагрузки при движении.

Днище лодки чаще всего делалось из двух половин. Такое решение, влекущее за собой сложность в соединении обеих половин с килевым брусом, можно объяснить только тем, что у охотников на дикого оленя не было деревьев подходящего размера для изготовления целькового дна и не было инструментария, с помощью которого можно было обрабатывать большие поверхности. Размеры и конфигурация днища определяли конструктивную форму всей лодки. Традиционными считались соотношения длины и максимальной ширины, как 10 к 1. Таким образом, при 4,5 м длине ширина в том месте, где сидел гребец достигала 0,45 м. Место гребца располагалось приблизительно на расстоянии $\frac{2}{3}$ от носа. Таким смещением лодка была обязана большей маневренностью. Она могла разворачиваться почти на месте, что и требовалось при покое. Для соединения днища с килевым брусом и ганасанами использовали втулки двух видов или прошивку сыромятным ремнем.

По краям днища вырезались отверстия для вертикальных стоек каркаса — шпангоутов. Канонической конструкцией было пять пар симметричных шпангоутов. Шпангоут вставлялся в паз и фиксировался ремнем с предварительной обмоткой. Иногда в носу и в корме устанавливали дополнительные вертикальные стойки.

Важнейшей деталью каркасной лодки была носовая рогатка. Она соединяла воедино все основные детали кухунгондуй и считалась вместилищем души лодки. Носовая рогатка соеди-

нялась с килевым брусом по косому срезу или же имела фрезобразное соединение. Носовая рогатка делалась из прикорневой части лиственницы, у которой были симметрично расположенные, разведенные под определенным углом корни, к которым можно было присоединять бортовые рей.

Рогатки форштевня и ахтерштевня соединялись с планширами по косому срезу. Какого-либо жесткого соединения не употреблялось. Стыки обертывались ремнем, сухожилиями и промазывались рыбьим клеем, а после высыхания — жиром. Планширы уплотнялись с внутренней стороны и в них вырезались неглубокие пазы для шпангоутов.

Стрингеры закреплялись в пазах, вырезанных в носовой и кормовой стойках и соединялись ремнем, что мешало им расходиться. В носу и в корме образовывался жесткий треугольник, достаточно пластичный, чтобы не ломаться при нагрузках.

Необходимая жесткость каркасу придавалась внутренними распорками — бимсами. Нижние бимсы устанавливали приблизительно посередине шпангоутов.

Соотношение расстояния между шириной днища и планширами в самой широкой части было приблизительно 1:2. От кокпита ширина плавно убывала к носу и корме.

Остов обтягивался кожаной крышкой из шкуры дикого оленя. На обтяжку употребляли только осенние, самые крепкие и лучшие шкуры. Для изготовления крышки шкура с оленя снималась чулком. Она представляла собой мешок с отверстием на месте передних ног и шеи. Для обтяжки брали шкуры двух больших быков. Их вымачивали и сребками снимали шерсть, стараясь не прорезать кожи. Шкуры с дырами и прочими дефектами для этой цели не употреблялись. Мездру оставляли на коже и тщательно промасливали ее после сушки. Сшивали обе шкуры посередине, подогнув их на центральных шпангоутах. По некоторым данным обтяжку делали двойной.

Эта лодка использовалась также как волокуша во время охотничьих экспедиций.

Конструкция нганасанских деревянных лодок — нгондуй при очевидном тождестве долганским и якутским все же имеет свои отличия (рис. 27). Нганасанские мастера различают следующие части деревянной лодки: нос — кюнка, корма — уони-кюнка, бортовая доска — нготукай, дно — нгонкада, банки — хуодар, планшир — нгонтунгарюртюда и сидение — норие. В долганских и якутских лодках к целиковому днищу пришиваются с двух сторон бортовые доски, составляющие приблизительно половину борта по высоте и к этим доскам — верхние бортовые доски. Конструкция распирается банками, которые играют роль бимсов в двух местах — впереди и позади сидения. Сиденье кладется между ними.

Нганасаны, даже покупая у соседей лодки, всегда вносили в них некоторые изменения. Так они, как правило вставляли пять пар шпангоутов, распертых бимсами. Верхний обвод стягивали планширом.

Деревянные лодки шпаклевались и смолились. Ранее для смоления лодки употребляли вываренную лиственничную смолу с добавкой оленьей шерсти. Куски приготовленной застывшей массы укладывали вдоль шва и плавили его или раскаленной железкой, или же головешкой.

И к каркасной и к деревянной лодке полагалось двухлопастное распашное весло — туопса, на лопастях которого делались крюки — зацепки для того, чтобы можно было подцеплять оленью тушу или тетиву сети (рис. 28).

Лодки перевозились на специальных санях, подобных тем, на которых перевозят дрова.

Большое мастерство требовалось при изготовлении нарт. По своему назначению нарти подразделяются на легковые и грузовые. Мужские легковые нарти — ирянка рассчитаны на одного седока. Ирянки делают главным образом трехкопильными. Они очень легки и поднимаются одной рукой (рис. 29).

Женская легковая нарта — инсюдаконтэ значительно больше мужской. Она имеет переднюю и задние спинки. Эта нарта

выше и просторнее. При длительных перекочевках женщины с детьми в такой нарте закрывали меховым покрывалом, оставляя только отверстие для рук с хореем и вожжой (рис. 30). Женские ираты могли бы быть и пятикопильными, и трехкопильными.

Женской же нартой считается высокие сани для одежды — кунсыбын'э. Эта нарта рассматривается в качестве своеобразного передвижного лабаза — склада, чем и оправдывается необычайно высокие копылья.

У нганасан имелись специальные нарты для перевозки идолов — койка-конто, которые делались такого же размера, как ирэнка, только с коробом вместо сидения (рис. 31). Если идолов было немного, то для них делалась модель нарты, которая в свою очередь укреплялась на передке кунсыбын'э.

Остальные нарты предназначались для перевозки разных деталей жилища.

Шесты перевозились на двухкопильной массивной нарте — нюксыя. Нюки, постели, кокули и прочие спальные принадлежности грузились на "поганую самнку" — тобо, которая была также весьма массивной и имела два копыла. Весьма похожей конструкции была и нарта для перевозки дров — туркучана (рис. 32).

Сани вообще назывались конто, упряжка — инсюда.

Изготовлением нарт мужчины занимались круглый год. Мастер мог делать различные детали по заранее определенному размеру, которые затем собирал.

Наиболее ответственным было изготовление полозьев — нгодуме — "живот лодки". У полозьев тщательно вырезались концы фигурной формы, уплощалась изогнутая часть и гранилась собственно полоз. После этого полоз нагревали над костром и выгибали до соответственного угла, связав конец полоза с концом горизонтальной части и вставив распорку (рис. 33). Выгиб первоначально делали несколько большим требуемого, т.к. при освобождении его из распорки он немно-

го распрямлялся. Интересно то, что технология обработки таких больших деталей, как полозья была совершенно своеобразной. Мастер садился и брал заготовку в левую руку; зажимая ее подмышкой. Затем он вытягивал правую ногу и упирал в голень руку с ножом. Двигая ногу в одну сторону и вытягивая на себя заготовку, он работал ритмично, в одном темпе быстро состругивая излишки дерева.

Верхние планки — байкаду — "дышащие" представляли собой очень сложную деталь. На них сходились копылья, они связывались с концами полозьев. От этого термина произошел русский старожильческий термин для половинки нарти — байка.

Копылья — кондонгуой — "ноги нарти" или "кайда" — "ребра" имели шипы и утолщения в верхней части с проушинами для нгаркитюо — распорок. Как видно из приведенных терминов, все понятия, обозначающие различные части нарти, взяты из терминологии, относящейся к каркасной лодке.

Все известные соединения деталей нганасанских нарт — "в шип" и "в прорезь со шпонкой". Нарты имели жесткие крепления узлов. Поэтому нередко ломались и требовали постоянного ухода. В пору, когда очень крепкий наст, к полозу подбивался подполозок — талюми, предохраняющий его от истирания.

Угол прогиба полозьев нарт различного типа был стандартизован — одинаков у всех, как и общие размеры нарт. Клиренс и ширина колеи все же определялись каждым мастером по-своему. Это служило четкой приметой, по которой всегда можно было определить, кому принадлежит санный след.

Следуя выводам Г.И.Грачевой, в прошлом можно включить в тривиальный комплект саней и специальные нарти — волокушу для перевозки очага.

Ранее у нганасан, бесспорно, бытовало меньшее количество типов нарт. Все перечисленные транспортные средства связаны с транспортным оленеводством. Охотники на диких оленей, имевшие ограниченное количество оленей, должны были ограничиваться меньшим числом хозяйственных саней. У них, по всей видимости, основным типом нарт были сани, близ-

кие по конструкции к ирянке, которая сохранила много черт охотничьей ручной нарты.

В нартяный комплект входили и челак — деревянные блоки для упряжи (рис. 34). Эти блоки делали довольно упрощенно из дерева для грузовых саней. Ездовые нарты и особенно те, которые употреблялись при поездках в гости и т.п., а также с военными целями, делались из мамонтовой кости и из оленьего рога.

Люди, державшие оленей изготавливали также хорей (рис. 35) и различные детали сбруи.

Каждый охотник делал также для себя маскировочный щиток — дофо. Он представлял собой доску с отверстием посредине для ствола ружья или стрелы, поставленный на небольшие полозья (рис. 5). Снаружи этот щиток обтягивался оленьей шкурой шерстью наружу. В теплую пору эту шкуру заклепывали снегом, но не по всей площади, а местами, т.к. нганасаны хорошо знали камуфлирующую роль пятен.

На мужчин, наконец, возлагалось создание всех погребальных сооружений и атрибутов.

Вторым по значению поделочным материалом, несмотря на широкое распространение металла, оставалась кость.

Как уже говорилось выше, ножные кости оленей использовались для изготовления ножейных лезвий, наконечников стрел различного типа и пр. Весьма распространены были изделия из мамонтового бивня.

Из него, в частности, делались детали оленьих наголовников (рис. 36), нгамта — орудие дрессировки оленей-манщиков (рис. 37), наконечники хореев — ларгейки (рис. 35), та-

бакерки (рис. 38) и даже обечайки шаманских бубнов и прочая шаманская атрибутика (рис. 39).

Перед обработкой мамонтовый бивень вымачивали – клали в воду и держали в воде около недели. После этого бивень свободно резался ножом. Как правило, у каждого мужчины всегда хранился запас хорошей мамонтовой кости для хозяйственных нужд.

Мужским делом было также изготовление упряжи, плетение арканов и вязка сетей для ловли диких оленей и рыбы.

Для арканов – маут шкура с оленя снималась специально "чулком". После вымочки и обработки скребком освобожденная от мездры и шерсти кожа разрезалась по спирали. Полученный ремень в самой широкой части достигал 5 мм. К концу ширина его делалась меньше. Если аркан делался длинным, то на него требовались четыре шкуры без пороков. Если делали маленький маут – две. Влажные ремни вытягивали руками и смазывали на отдельные палочки (рис. 40).

Начинали плести с толстого конца – завязывали особым образом четыре пряди, вставляли поперечную палочку, укрепляли конец за что-либо неподвижное и начинали плести в четыре пряди. Ремешки постоянно смачивали и подтягивали руками. Сплетенный маут вешали на солнце, свернув широкими кольцами. После того, как кожа высохла, маут полировали. Для этого в сырой лиственнице сверлили отверстия – крест-накрест, продергивали ременный шнур и полировали его, двигая в теле дерева взад – вперед отрезок за отрезком.

После этой операции маут приобретал цвет старой полированной кости и абсолютно гладкую поверхность. Весной и летом маут мазали жиром, чтобы он не подмокал.

Маут считался орудием не только пастуха, но и охотника. В фольклоре пешие охотники постоянно носят с собой маут, который использовался и как охотничье и боевое оружие.

Для оленных сетей использовались те же маути, сплетенные в сети с крупными ячейками (рис. 3).

Оленные сети — бахи быгур — "диких оленей сеть" делалась из 20–50 шкур оленей. Конструкция их была совершенно подобна рыболовным. Верхний край сети крепился на тетиве — ситу, которая делалась из двойного маута. Нижняя тетива — кирим изготовлялась из одинарного шнура. Общая длина такой сети достигала 50 м.

Для установки бахи быгур изготавливались специальные шести — нандасы высотой до 2 м. Шестов бывает до 5 шт. Они на верхнем конце имеют рогатку для закрепления верхней тетивы, а на нижнем — утолщение. На верхнем конце также делаются вязки, которыми закрепляется тетива. Шесты ставятся в снег тупым концом. Вся конструкция ловушки рассчитана на то, чтобы легко опрокидываться.

Рыболовные сети вяжутся общераспространенными иглами (рис. 41) по шаблону. Нганасанские сети — быгур были весьма невелики — приблизительно 8 м : 1 м. Раньше сети плели, по данным фольклора, из сухожилий. Сухожилия для изготовления сетей являются мало подходящим материалом, т.к. сильно намокают и тянутся. Позже сети стали делать из нитей мешочной ткани. Для одной сетки — пуцальни требовалось два куля.

Женские орудия и ремесло

Обязательной принадлежностью женщины было туй — огниво (рис. 42). Туй были привозными и их форма не зависела от нганасанских традиций. В конце прошлого века в Таймырскую тундру доставлялись огнива двух основных типов: в виде пластинки с приваренным колечком наверху или же в виде полукруглой конструкции с кольцом наверху. Такие огнива украшались насечкой и гравированными узорами. Они подвешивались на цепях к кольцу, на котором были прикреплены другие предметы женского обихода — крючки для чистки трубок и развя-

звания узлов, мешочки с трупом и кремнем.

В качестве трута обычно использовалась арктическая пушца — номо или же хорошо просушенные гнилушки — нерома. Зачастую огонь высекался прямо на хорошо отоженный уголь и осторожно раздувался.

Мужчины не имели туй. В комплект мужской амуниции отнито не входило. Мужчины никогда не разжигали огня на промысле и не могли разжигать огонь в жилище. Даже трогать огонь в собственном чуме мужчина не имел права. Если ему требовался огонь для трубки, то ему ее раскуривала жена. Она же могла подать горящую лучинку, которую должна была вернуть в огонь собственными руками.

Небезынтересно отметить, что в фольклоре существует специальный термин "найти огонь", когда мужчина — путник обретает жену и вместе с ней жилище.

Если в чуме жило несколько семей, имеющих общий очаг, то часть огня с той стороны, которую занимало то или иное семейство, считалось принадлежащим именно ему. Другая хозяйка не могла подкладывать на ту сторону топливо, подправлять огонь и т.п. Эти запреты не имели силы, если семьи были родственными: например, хозяйки были родными сестрами. Но они строго соблюдались в тех случаях, когда их владельцами были не кровные родственники.

Исключительно женскими орудиями являлись различные скребки для выделки шкур и специальные доски.

Первичная обработка производится скребком, состоящим из деревянной рукояти со вставленным прямым или выгнутым лезвием — баку. До недавнего времени делались скребки этого типа с каменными лезвиями. Скребки этого типа не затачивались остро. Они сдирали мездру, не прорезая кожу. Каменные лезвия ни в чем не уступали металлическим. Напротив, они менее тупились и лучше размягчали кожу. Изготовление этих скребков было мужским занятием. Ручку обычно делали или из целого валькообразного куска дерева, или же из двух

частей – если лезвие выходило с двух сторон (рис. 43).

Другой тип скребка, предназначенного для более тонкой обработки шкуры – мара (рис. 44). Лезвие из металла в виде кольца на ножке вставлялось в торец длинной деревянной рукояти. Эти скребки появились под влиянием русских поселенцев сравнительно недавно.

Бытовали и скребки типа ножа уло – полукруглое лезвие, вставленное в рукоятку того же размера – боруса. Иногда такой скобель делался с прогибом в середине с рукоятками на концах (см. рис. 45). Как и баку, ранее такие скобели имели лезвия из отточенного сланца.

Простейшие скребки делались из полых костей оленя (рис. 46). Таким скребками окончательно размягчали кожу и выравнивали мездряную часть шкуры. – биеда.

При тщательной отделке замши употреблялись скребочки из оленьих копыт. Ими окончательно "доводили" куски ровдуги, предназначенные для шитья орнаментов и различных декоративных деталей одежды.

Специальные доски для обработки и кройки шкур были двух типов (рис. 47). Доски для обдирки шкур скребками подгонялись под рост хозяйки. Доска делалась такой, чтобы женщина могла, поставив ее на землю упереться в нее животом. Эта доска была выпуклой посредине.

Кроильные доски делались меньшего размера. Эти доски можно было положить на колени.

В комплект инструментария для шитья одежды входили ножи трех типов. Первый – ножи с широкими и длинными лезвиями, которыми отрезались детали кроя с длинными сторонами (рис. 48). В последнее время такие ножи делались из полотен двуручных пил.

Маленький женский нож предназначался для выкраивания мелких деталей, в особенности – орнаментов – мули. Он ни-

чем не отличался от конструкции мужского ножа. Лезвие его достигало 5-6 см, рукоять делалась тоньше, чем у мужчин.

В прошлом имелись и кроильные ножи типа удо - лезвие вставлялось в рукоять по всей длине спинки. - ниритяку.

Нганасанки употребляли костяные наперстки - кусочки полых костей, которые одевались на палец и которыми давили на иголку боковой частью (рис. 49).

Кроме этого каждая женщина делала себе набор различных лопаточек и штампов для нанесения на кожу ритуальной раскраски. В женской сумке для швейных инструментов были всегда также маленькие каменные пластины для растирания красок, камни, из которых делали красную и черную краски, дощечки - палитры для их разведения.

Женщинам принадлежали и специальные ножи для рубки тальника - лендикюма. Иногда в их качестве употреблялись мужские боевые рубящие ножи лаку.

Другой обязательной принадлежностью женского инвентаря, носимого на одежде, были игольницы - медные трубочки, в которых пропускался ремень, завязанный на украшении - дяли (рис. 50). Игольников обычно у каждой женщины было несколько штук. В ремешок, защищенный трубкой втыкались иглы с жильной ниткой. В последние годы прошлого века - начале нынешнего в моду вошли привозные латунные кольца с игольниками, которые по семь-девять штук нашивались на каждую штанину женского комбинезона. В этих игольниках находился порядочный запас жильных нитей и игл.

Судя по фольклору ранее в быту широко применялись проколки и костяные иглы. Иглы делались из трубчатой кости оленя. Ушко делалось удлинённым (рис. 51). Иглы нужно было постоянно подтачивать на специальном оселке, хранившиеся в мешочке, привешенном также к комбинезону. Однако, одними костяными иглами без проколов шить было нельзя. На-

родная память сохранила воспоминания о временах, когда шитье было необычно трудоемким процессом. Недаром одним из физических качеств женщины считается сутулость вследствие непрерывного шитья.

В нганасанском фольклоре существует цикл мифов о Ней-миньт – некоей шаманке, которая получила от Игуо – небожителей иглу и передала ее людям.

Появление металлических игл вызвало настоящий переворот в использовании женского труда, в половозрастном распределении обязанностей женской части общества и, бесспорно, содействовало совершенствованию всех изделий из меха.

У нганасанских женщин долгое время сохранялся в игольницах предмет, назначение которого было забыто уже к пятидесятым годам нашего столетия – утолщенная с одного конца и приостренная с другого косточка – проколка, бывшая в ходу, когда еще применялись костяные иглы.

Нганасаны использовали простейшие способы обработки оленьих шкур. Обычно после разделки животного шкура сушилась. Весной и осенью шкуры раскладывали на земле мездрой вверх и придавливали по контуру камнями. При теплой погоде для предварительной сушки шкуры требовалось два-три дня. Зимой шкуры предварительно вымораживались – их клали на неки чума снаружи или позднее – на крышу балка. Затем шкуры затыкали за шесты чума, чтобы высохнуть окончательно.

Первичная обработка шкуры производилась скребком баку. Женщина обрабатывала ее стоя, набросив на доску и уперев один конец ее в землю, а на другой упираясь животом. Шкуру сначала обрабатывали шейной частью кверху. Несильно нажимая скребком задирали пленку мездры и сдирали ее небольшими участками. При этом разбивалась и растягивалась кожа. Шкура становилась эластичной. Чтобы придать ей большую мягкость, шкуру затем переворачивали и проскабливали в противоположную сторону. После этой операции шкуру нередко проскабливали от центра в обе стороны. У нганасан даже было

понятие – старательная мастерица скоблит шкуру на четыре стороны.

Следующая операция имела отделочный характер. Отдельные места, где имелись зарощенные свищи или дыры от свищей, или же какие-нибудь другие естественные пороки обрабатывались дополнительно скребком мара. Его делали несколько острее баку и не только отскабливали, но и срезали дефектные места.

Из обработанной подобным образом шкуры кроили большие части верхней одежды – шкура имела красивый белый цвет, высоко ценимый нганасанами.

Те части, которые подкрашивались, проходили специальную процедуру простейшего дубления. В качестве дубящего элемента употребляли вареную рыбу и оленью печенку. Ее разжевывали и наплевывали на шкуру, после чего опять сушили в чуме, заткнув за шесты. Во время сушки шкура несколько продымливалась. Она становилась твердой и ее требовалось вновь проскрести, снимая засохшую печень. После такой операции шкуры приобретали красновато-коричневый цвет. Из них делалась нижняя одежда.

Более длительной была обработка оленьей замши – знаменитой "ролдути", которой нганасаны триста лет платили государственные подати. Для ее изготовления было необходимо согнать с кожи шерсть. Для этого шкуру помещали в воду – ручей, реку, озеро, придавив на дне камнями. "Прокисание" ее зависело от многих факторов, в частности от температуры воды. Поэтому мастерица на третий-четвертый день пробовала выдернуть волосы. Если они отделялись сравнительно легко, то шкуру вынимали и снимали шерсть скребком баку. После этого кожу слегка подсушивали и мазали пережеванной вареной оленьей печенью с двух сторон. Затем шкуру свертывали в валик и оставляли на пролежку в течение суток. Следующая операция – разбивка и растяжка кожи производилась с обеих сторон. Засохшая печенька соскребалась и шкура вешалась в

чуме. После основательного продымления шкура "доводилась" тонким скребком, после чего становилась необыкновенно мягкой с ровным коричневатым оттенком.

Если же требовалось придать замше чисто белый цвет, ее отбеливали двумя способами. Предварительно ее вымачивали в бульоне от "кислого" головного мозга оленя и полоскали. Окончательное отбеливание производилось на весеннем солнце.

Все операции, связанные с очисткой шкур от шерсти, производились вне чума. Поэтому все эти работы обычно намечались на весну. Весеннее солнце, кстати, лучше отбеливало ровдуги. Весной производили обработку шкур для нюков — подрезку шерсти, нижнего белья. Период после начала таяния снегов до весенней охоты на оленей был чрезвычайно напряженным для женщин, которые старались в это время выполнить все наиболее трудоемкие работы по подготовке шкур для одежды и жилья.

Обработкой камусов и материалов для подошв — оленьих "лбов" и "щеток" — частей шкуры между оленьих копыт занимались круглый год. Камусы обрабатывались простейшим способом: их скоблили — очищали от мездры и размятчали налимьей "максой" — печенью. Последняя процедура была необязательной. Однако, считалось, что камусы, обработанные максой более носки и не пропускают воду.

Оленьи "лбы" скоблились и длительно коптились в чуме, как и сшитые "щетки".

Обычно каждая хозяйка имела специальную нарту с обработанными шкурами для одежды, полуфабрикатами оленьего мехового сырья и заготовками.

Иганасанами употреблялись также волчьи и собачьи шкуры. Собачьи шкуры, исключительно белого цвета шли на отделку всех "входных частей" одежды — пол, шапок и пр. Собачьи шкуры обрабатывались точно так же, как и оленьи, но без копчения. От них отрезались лишь тонкие полосы для отделки.

Волчьи шкуры не употреблялись для изготовления одежды.

и других целей. Они были предметом обмена. Их обрабатывали как собачьи.

Наконец, нганасаны употребляли и птичьи шкуры, в частности — гагарьи. Их снимали вместе с пером и употребляли в качестве подстилки в лодках — нгондуй. Гагарьи шкуры совершенно не промокали. Существуют предания о том, что раньше были люди, которые ходили в птичьих парках, которых связывают с предками нганасан. Более реальными являются сведения о том, что ранее парки из гагарьих шкур употреблялись в качестве летних. Они играли роль плащей. Птичьи шкуры при этом обрабатывались только с внутренней стороны. Маленькими скребками женщины снимали мездру и сшивали полотнища перьями вниз.

Для шитья внутренних детских кокулей употребляли заячьи шкурки. Их обычно прикапывали в большом количестве. Обработка заключалась в том, что шкуры мяти руками и скоблили мездровую часть маленьким ножом, положив на бедро. Эти шкуры постоянно заменяли, т.к. они были недолговечны.

Песцовые шкуры шли исключительно на обмен. Их сушили, часто даже не одевая на правилку, которую заимствовали у русских. Для одежды песцовые шкуры не использовали в виду их непрочности.

Шкуры обрабатывались независимо от качества. Они различались по времени добычи. Летняя шкура оленя — сунта' отличалась тем, что свищи у нее были заросшими, а шерсть тонкой летней. Эти шкуры шли на изготовление кокулей — пологов, а также на шитье специальных летних парок. Осенняя шкура — нгютюдяку была наиболее универсальной и ценилась.

выше остальных. Она была и наиболее распространенной, тк. осенний промысел был основным. Из осенних шкур, на которых волос был еще достаточно тонким и нежным шили и рабочие и праздничные одежды.

Весенняя шкура — камбодя была самой дешевой. Она была по большей части сильно порченной оводом, линяла. Из нее не получались достаточно большие полотнища для кроя. Однако, у весенних комолых быков, сохранившихся к весне "в теле" и перелинявших — "черных весенних безрогих быков" шкура с шеи и передней части представляла особую ценность. Старая светлая шерсть у здоровых животных выпадала и оставалась бархатистая тонкая темная шерсть на толстой коже, которая хорошо поддавалась обработке — размягчалась. Из этих шкур комолых быков шили женские и мужские штаны, которые не натирали тела, были достаточно теплыми и слабо загрязнялись. Весной на таких быков охотились специально.

В прежнее время собирали и шкурки с чистящихся рогов. Из них шили без какой-либо обработки небольшие нюки, которые помещались возле самого дымового отверстия. Они защищали основные нюки от прогорания.

Зимняя шкура — хеудя использовалась для шитья нюков и верхней одежды оленеводов — сокуев и пр. Из нее делали также отдельные части одежды, предварительно срезав часть шерсти.

Одежда

Иганасанская одежда является одной из самых совершенных и в защитном, и эстетическом отношении во всей Арктике.

У иганасан существовало довольно жесткое правило относительно комплекта одежды. Г.Н.Грачева обнаруживает в этом комплекте три типа (Г.Н.Грачева, 1983, с. 79-84). Эта одежда подразделялась по назначению: рабочая повседневная, "танцевальная" праздничная и погребальная. В целом такая классификация представляется верной. Однако, внутри каждого типа бытовали формы, употребляемые в разных ситуациях.

Мужская одежда состояла из зимних и летних комплектов. Зимние комплекты шились из более теплых шкур и имели больший размер, чем летние. Женская одежда состояла из тех же типов с некоторыми отличиями.

Повседневная рабочая одежда – ду шилась по общепринятому раскрою, однако с небольшим количеством орнаментов (рис. 57). Часто рабочую – промысловую одежду делали из поношенной орнаментированной одежды, с которой спарывали мули – орнаменты. Эти ду мужчины одевали, уходя на охоту, отправляясь на разведку оленьих пастбищ и в другие походы, которые не предполагали встречи с другими людьми.

Если же ехали в гости или же вообще подразумевали возможный контакт с другими людьми, то одевали парку, называемую тусоодя. Эта одежда рассматривалась в качестве основной. Именно на этой одежде нашивались орнаменты, которые имели охранительное и опознавательное значение, а также различные сакральные украшения. Так, на тусоодя имелись, как и на сокуе – хи', опознавательные-охранительные символы из ремешков – чанда'о. Ремешки делались из замши, раскрашенной поперечными полосками красной и черной краски. Их пришивают на спине на уровне лопаток. Взрослые мужчины имеют 12 чанда'о, если они женаты. Мальчики, холостые и бессемейные мужчины имели по 8 чанда'о. На парках замужних женщин нашивали по 10 чанда'о. На ду девочек и незамужних девушек – по 6. Таким образом по числу чанда'о можно было довольно точно определить матримониальное положение каждого человека. Можно предположить, что первоначально чанда'о играли исключительно охранительную роль. На мужской парке сохранились коу чанда'о букв. – "ушные чанда'о, которые были призваны только охранять голову человека (рис. 53). У женщин на полах одежды нашивали бигай-чанда'о.

Большим разнообразием значений обладали орнаменты – мули. Они шились из полосок темной и белой кожи. В последнее время в качестве белой части мули использовали замшу, в качестве черной – покупную фабричной выделки черную кожу. Раньше замшу для черной части специально красили.

Мастерица вырезала полосы черной и белой кожи размера, соответствующего орнаментальной полосе на одежде, накладывала одну полосу на другую и вырезала симметричный узор ножом так, что белую и черную части орнамента можно было идеально соединить. Орнамент составлялся по "зеркальному" принципу. Женщины начинали учиться искусству вырезать мули с шести – семи лет. Обычно матери давали девочкам куски кожи и маленькие ножи, которыми те и вырезали виденные узоры. Орнамент вырезался на глаз без предварительной разметки (Ю.Б.Симченко, 1963, с. 166–171). К 16–17 годам девушки вполне овладевали этим искусством. Легко представить себе, какой требовался глазомер и навык для того, чтобы от руки выкроить совершенно симметричный сложный узор.

Нганасаны делили все мули на две принципиально отличные части. К первой группе относились орнаменты, которые считались чисто охранительными. Магическое значение их по большей части забыто, однако поддается восстановлению.

Наиболее распространенным орнаментом из этого цикла является дутама'а – "полоски" (рис. 54). Этот знак трактовался, как сакральный знак Коду-нгуо, сверхъестественного существа, отождествляемого с пургой, с непогодой. Этим знаком стремились оградиться от опасности, связанной неблагоприятными метеорологическими условиями Коду-нгуо-кирибир – знак Коду-нгуо на одежде должен был придать ей силу для защиты человека от происков враждебных сил.

Менее распространенным был орнамент кютю'о – звенящий или бодюморокы – подобный медным пластинам на женском комбинезоне" (рис. 55). Рисунок орнамента повторяет форму бодямо – женских нагрудных украшений. Этот орнамент, однако, нашивался и на мужских и на женских парках. Сами бодямо имели чисто охранительный характер, значение которого было перенесено на орнамент. К этой же группе относится орнамент, который назывался попросту "шайтанским" (рис. 56). Его на-

шивали на рукава мужских парок. Как известно, рукава рассматривались как один из входов внутрь одежды, которые надо было защитить от враждебных сил. По рисунку этот узор напоминает медные украшения, нашиваемые на праздничную одежду. Можно предположить, что все перечисленные орнаменты имели свои металлические аналоги.

Отличны от них орнаменты койкараки (рис. 56), и кото-рераки (рис. 57). Первый нашивали на чехол для лука, а позднее для ружья. Само название указывает на сакральное охранительное значение этого орнамента. Которераки также считался сакральным мули и нашивался на покрывки женских нарт.

Все эти мули на одежде располагали так, что они окружали, укрывали другие орнаменты, имеющие уже опознавательное значение. Следует все же оговорить, что граница в трактовке всех этих деталей была весьма условной. Практически нельзя выделить какие-либо мули, которые бы совершенно не несли сакральной нагрузки.

Опознавательные орнаменты нганасанами подразделяются по смыслу на мужские и женские и по месту расположения на синся и хнра – "грудные" и "боковые". Кроме них, имеется особый детский орнамент и два орнамента для женатых людей.

Детский орнамент называется чимирак – "зубообразный" или контораки – "подобный нартам" (рис. 58). Его нашивают на парки детей, юношей, не добывших на одного дикого оленя и девочкам, у которых не начались месячные.

С наступлением половой зрелости у девушек меняется орнаментика. Орнамент чимираку остается на груди, а на боках он заменяется каким-нибудь женским орнаментом: чигаик (рис. 59); чигаик-ситтн-нгойбу'о – "двуглавым чигаиком" (рис. 60), идули (рис. 61), или ненкако – "из двух узоров состоящий" (рис. 62).

В настоящее время термин чигаик воспринимается нганасанами обеих групп – авамской и вадеевской в качестве идеомы, обозначающей определенный орнамент. Иной смысловой нагрузки в настоящее время этот термин не несет. Однако,

можно предположить, что он был связан с какой-то возрастной градацией и матримониальной позицией нганасанок.

С выходом замуж, рождением детей и появлением собственного очага и жилища орнамент на женской одежде менялся в корне. На груди нашивался орнамент лераку общий для мужчин и женщин, имеющих семью (рис. 63). Вместо него мог быть и орнамент койкараки – "шайтанообразный". На боках нашивается один из женских орнаментов тулагу – "огнивообразный" (рис. 64), дюдюсялагу (рис. 65) или же нагур-нгойбу'о-лераку – "трехглавый лераку" (рис. 66). Что касается орнамента "огнивообразный", то его символика весьма прозрачна, если иметь в виду прерогативу женщин относительно орудий добытия огня и очага вообще. Два других также можно трактовать, как определенные отличия, связанные с материнством. Койкараки – "шайтанообразный" связан с женским фетишем, призванным содействовать благополучию семьи. Орнамент на рукавах – малогу – "чумообразный" также связан с отношением женщины к жилищу, как к его владелице (рис. 67). Интересно отметить, что орнамент малогу употребляется также на шаманских наголовниках. Если шаман еще не достиг определенного уровня, когда он уверенно управляет своими помощниками – дямада и не доказал свою силу в борьбе с различными духами, ему строжайшим образом запрещается иметь этот орнамент на наголовнике. Считается, что этот орнамент является неким реальным двойником – символом жилищ той группы людей, которых он представляет. Здесь с понятием чума ассоциируется не столько жилье, сколько первичные общности людей, которым они принадлежат. Слабый и неопытный шаман, заявляя себя их защитником, подвергает всех большой опасности. Этнографические данные свидетельствуют, что ранее такой шаман мог заплатить жизнью за неоправданную самонадеянность. Орнамент малогу делался шаману лишь после того, как он доказывал свое право выступать патроном определенной родственной группы.

Орнамент нагур-нгойбу'о-лераку в настоящее время считается исключительно женским и, по всей видимости, символи-

вировал материнство. Его символику "трехглавого" можно трактовать, как указание на "головы" матери, ребенка и отца.

Орнамент дюдюсялагу, будучи также исключительно женским, не связывался с каким-то определенным состоянием его владелицы. Этимология названия его неясна.

Мужских орнаментов всего два — чимилераку (рис. 63) и чилераку (рис. 69). Орнамент чимилераку является сложным. Он состоит из детского орнамента "зубообразный" и лераку. Его, как уже говорилось выше, нашивали лишь после того, как мальчик или юноша убивали первого дикого оленя. Если вспомнить назначение орнамента лераку — как знака людей, имеющих семью и участвующих в репродукции людей, становится понятной семантика сложного орнамента чимилераку. Именно после добычи первого дикого оленя юноши получали возможность вступать в половые связи с кругом своих половых партнеров, определенных экзогамными нормами. Именно с этого времени парень получал право ухаживать за девушками и вступать в брак. Что касается орнамента чилераку, его нашивали нередко по традиции на бока парок юношей, считавшихся полноправными охотниками. На груди у них в этом случае нашивали орнамент чимилераку. Смысловое значение такого расположения, однако, выяснить не удалось. По весьма неопределенным данным употребление орнамента чилераку связывали с рядом инициаций, устраиваемых на празднике Анн'о — дялн.

После вступления в брак мужчине нашивали на полы орнамент чигаiko-нагур-нгойбу'о — "трехглавого чигаiko". Его значение в настоящее время совершенно забыто, хотя он и продолжает связываться с матримониальным состоянием человека.

Как видно из приведенного материала, характер украшений на одежде четко связывался с половозрастной позицией данного человека: у мужчин в основном он отражал их экономическую роль, у женщин — положение в сфере воспроизводства.

У мужчин и женщин были также специальные домашние парки — матада, которые обычно перешивали из выношенных парок тусоода, сняв с них предварительно все орнаменты.

Следует отметить, что изготовление орнаментов было самой трудоемкой операцией в процессе шитья одежды. Шитье орнаментов занимало две трети всего времени, требуемого для шитья парки вообще. Поэтому орнаменты старались сохранить и использовать неоднократно. Их особенно тщательно сшивали хорошими оленьими жилыми нитками, прокалывая шкурку с изнанки на две трети через каждый миллиметр. Хозяйки делали орнаменты постоянно и хранили их, свернутыми в катушки. Женщины могли обмениваться сшитыми орнаментами и дарить их своим подругам.

Мужская летняя парка также называлась тусоода — она делалась из летней шкуры оленя с тонкой шерстью.

Женская летняя парка именовалась нярадясаму. Она делалась или из тонкошерстных шкур, или же совершенно без шерсти. Ее покрой несколько отличался от утепленного стандарта. Воротник делался шире обычного так, что он не прилегал к шее.

К зимней одежде относились мужские сокуи — хие (рис. 70) и женские — лыхара (рис. 71). Женский и мужской сокуи одевались на парки. Они шились из зимней шкуры шерстью наружу. Как уже говорилось, на сокуях нашивались спознавательно-магические украшения из ремешков — чандао. Сами сокуи одевались тогда, когда предстоял длинный путь на оленьих упряжках. При пеших походах сокуи обычно брались в качестве заменителей спальных мешков. Можно было бы предположить, что сокуи появились, как дополнение к зимней одежде с распространением оленеводства. Однако, типично нганасанский элемент одежды — султан из оленьего хвоста на капюшоне — сонгук пришивался именно на сокуи. С сонгук связано немало поверий. Одно из них заключается в том, что потеря сонгук для мужчины может вылиться в потерю жизни. В фольклоре

есть повествования о том, как иганасан побеждали, отрезав в борьбе сонгуку. Есть исторически подтвержденный рассказ о том, как одному мужчине в драке противник срезал ножом сонгуку. Этот человек тотчас перестал сопротивляться и сказал, что скоро умрет. Он действительно не пережил ночи после этого. Наименьшим следствием потери сонгуку считалось утрата мужской половой силы.

У женщин бытовал для поездок еще один тип сокуя - лун, соответствующий мужскому хие.

Комплект женской одежды включал комбинезоны Хоние - верхний и нижний. Нижний хоние шился из ровдуки. На нем нашивали металлические украшения Бодямо и все атрибуты, связанные с женскими прерогативами (рис. 72).

Бодямо имеют вид полумесяца до 20 см в длину и 6-7 см в самой широкой части (см. 73). Они делались из латунных пластин и покрывались несколькими линиями чеканных узоров - малогу - "чумы" и леракн, которые имели магический характер. Женщинам нашивали 6 бодямо на комбинезон, девушкам - 8.

Над правым бедром пришивались цепи или ремешки с огнивом - туй и специальным крючком - кинга' для развязывания узлов и доставания табачного нагара из трубки (рис. 74). На правом же бедре подвешивался хиеса - мешочек для кремня и трута.

Над левым бедром пришивались цепочки или ремешки, на которых висели игольница и баубай - кисет с табаком, в который убиралась и трубка (рис. 75).

На обоих бедрах нашивали украшения из медных трубок - игольниц и колец - дяттуда'.

На комбинезон нашивали шлевки, через которые продевали ремень с бахромой на лобке - дятюо, получивший в этнографической литературе название "пояса стыдливости". Эту часть одежды можно трактовать как реликт домашней набедренной повязки. Интересно отметить, что без дятюо появляться считалось крайне неприличным и опасным. Дятюо имели та-

кую же магическую раскраску черными и красными полосами, как чанда'о, лодки фетишей — койкангондуй люльки — дапса и различные сакральные предметы. Отсутствие дятюо по иганасанским воззрениям вызывало половые болезни и даже бесплодие у женщин.

Нагрудная часть комбинезона имела ременную петлю, одеваемую на шею. На ногах штанины завязывались особыми завязками.

Утепленный хоние одевался поверх ровдужного. Он шился из шкур с подстриженной шерстью. На нем не было никаких подвесок. Эквивалентом бодямо были чередующиеся выкрашенные в красный цвет угольники на груди (рис. 76). Дятюо прямо пришивались на гениталии.

У мужчин также были летние и зимние штаны — нинка. Зимние штаны были соответственно более теплыми. Дятюо на летних пришивалось к поясу, как и у женщин. На зимних — прямо к лобковой части (рис. 77).

Капюшон мужской парки и женские шапки назывались одинаково — саму. Женские шапки шились по-разному. Повседневная саму имела вид капора с оторочкой из собачьего меха (рис. 78). Танцевальные и погребальные саму имели сонгукку над лобной частью (рис. 79).

Кроме обычной у мужчин и у женщин бытовали особые ритуальные парки — тангака. По мнению Г.Н.Грачевой, праздничная и погребальная одежды были различными. Можно, по всей видимости говорить о двух комплектах ритуальной одежды, которая шилась из крашенных в красный цвет ровдужных деталей или же делалась из цветного сукна. Украшения на таких парках были лишь металлическими — хендью'о. Эти парки имели различные металлические магические подвески, игравшие роль своеобразных фетишей. Типично иганасанской особенностью техники шитья было то, что все швы делались обязательно с подшейным волосом оленя. Подшейный волос придавал шву жесткость. По традиционным верованиям подшейный волос "запирал, закрывал шов".

У каждого человека был комплект обуви для зимы и лета. Нганасанская обувь не имеет аналогий в этнографическом материале. Ее основное отличие то, что она шьется без подъема, представляя собой узкий мешок от ступни до бедер. Покрой летний и зимних бакарей одинаков. Зимние бакари называются хайму, летние — суорсана. Бакари довольно сложны по крою. Они состоят из голенища — тангадя, ранта — дийку, подошвы — лифти и носка — нунка (рис. 80). Вверху у бакарей имеются завязки — сонка. Под бакари одевают меховые чулки (по русско-старожильчески — чижы или тяжи) — тангада. Верх чижей — симка завязывается и заправляется под штанину, сверху которой натягивается собственно бакарь и завязки от него затягиваются на кольцо, пришитом возле пояса штанов.

Бакари шьются из камусов, подметки — из оленьих "лобов" и "щеток". Чижы изготавливаются из хорошо продывленной шкуры с подрезанной шерстью.

Между чижом и бакарем прокладывается стелька из сушеной соломообразной травы. На пальцах в бакарях создается воздушная подушка, благодаря чему ступни не мерзнут в самые лютые морозы. Изношенные бакари подвязывались ремешками по выше щиколоток. Мужские бакари кроме этого подвязывались под коленом. На правой ноге под коленом застегивался особый ремень, к которому крепился нижний конец ножен — сиенг.

Чижы ежедневно просушивали, как и травяные стельки. Бакари выбивали и складывали в чуме.

Зимняя экипировка включала и рукавицы — Нгубуо, которые шились из камусов. Рукавицы пришивались к наружной стороне рукава. Если зимой приходилось что-либо делать наружи, то выпущенные рукавицы согревали наружную часть кисти руки. При сложной работе их заправляли в рукав (рис. 81).

Для грудных детей шились маленькие мешки с вкладышем из заячьих шкурок.

Для детей, умеющих ходить, делались комбинезоны — минар с разрезом между ног и защитными рукавами. Начиная с

пяти лет детям шили одежду, полностью повторяющую покррой
взрослой со всей атрибутикой у девочек и с ножом — у маль-
чиков.

Для поездок на оленьих упряжках изготавливали мели —
мешки, в которые прятали ноги (рис. 82).

Принадлежностью женской одежды считались и различные
покрышки хозяйственных нарт, а также спальные пологи.

У женщин бытовали и головные повязки — нгойбуо, состо-
ящие из полоски, кожи, раскрашенной красными и черными по-
лосами или расшитыми бисером соответствующих цветов. Возле
висков эти головные уборы имели связки бус и различных ме-
таллических подвесок (рис. 83).

На шее женщины носили священный мешочек сими, который
играл роль домашнего фетиша (рис. 84).

И мужчины и женщины ранее носили на концах кос метал-
лические подвески — няптухяй (рис. 85). В волосы вплетались
также металлические украшения — кубыны. Когда в сказках
рисуются красавцы и красавицы особенно богато одетые, то
всегда говорится, что у них головы оттягивались назад от
множества украшений — баса, вплетенных в волосы — кубыны
и няптухяй. Эти украшения ценились очень высоко и часто
выступали в роли обменного эквивалента. Украшения брались
разбоем, их захватывали в качестве трофея у побежденных
соперников на состязаниях и во время войн. Украшения вы-
ступают в качестве подарка при сватовстве и между любов-
никами. Знаком согласия вступить в половую связь у девуш-
ки была передача своих кубын избраннику — девушка сама
вплетала их в волосы юноши, давая понять окружающим об их
отношениях.

Перечисленная одежда была обязательным комплектом
взрослого человека. Обычно мужская и женская одежда хра-
нилась совместно. Существовал жесткий порядок расположе-
ния разных частей одежды в нартах. Считая снизу вверх,
одежда клалась следующим образом: бакари и чижы, женские

комбинезоны, мужские штаны, женские шапки, парки, сокуи. Отдельно хранили ритуальные костюмы, повседневные зимние костюмы, летние костюмы. Обычно для одной семьи требовалось трое больших нарт для готовой одежды. Всех типов одежды шилось по два комплекта.

В прошлом у нганасан делались еще два типа одежды, в производстве которых принимали участие женщины – боевые доспехи воинов. С приходом русских эти доспехи вышли из употребления и образцы их не обнаружены до настоящего времени. Это объясняется прежде всего тем, что у нганасан существовало установление, по которому человеку при погребальной церемонии отдавалось все, чем он пользовался при жизни. Совершенно естественно, что со смертью мужчин-воинов их доспехи погибали тоже. Их основные черты помогают восстановить данные фольклора и некоторые реликты в обычной и культовой одежде.

В одном из фольклорных сюжетов, повествующих о борьбе известного нганасанского богатыря Торуды Щербатого – Чимихотие, который, как известно был одним из предков существующей и ныне линии Турдагиных – Торудакиных, говорится о масю – плетеных защитных рубахах кольчужного типа. Один из юраков – ненцев, самый бойкий человек был одет во время битвы в масю. Информаторы считали, что масю плелась из талника и задерживала стрелы. О покрое масю можно судить по тому, что Торуда долго выжидал, когда юрацкий богатырь встанет к нему боком и поднимет руку. У того отвис короткий рукав и открылась подмышка, куда и попал стрелой Чимихотие. Этот доспех рисуется как общепринятая воинская одежда. В других повествованиях нганасанские богатыри перед военными действиями облачаются в плетеные кольчуги. Они закрывали грудь, спину, плечи и верхнюю часть рук.

Фольклор называет еще один вид защитной воинской одежды другого типа – соди. Основываясь на описаниях, можно представить себе соди в качестве нагрудника с нашитыми плетеными

бтинами. По словам информаторов соди представлял собой кожаную полосу, которая висела на лямке на шее и имела завязки вокруг туловища. Соди вверху закрывало горло, а внизу — гениталии. На этот кожаный нагрудник были нашиты костяные или металлические полулунные пластины типа бодямо. Последние можно в самом деле рассматривать в качестве имитации мужских панцирей. Бодямо в данном случае также играют охранительную роль, защищая свою хозяйку от злых сил. Пластины на соди были закреплены только по бокам. Они находились нижними частями на верхнем крае следующего яруса и легко смешались. Соди не мешали воину быстро двигаться. В то же время они были надежной защитой от стрел и копейных прямых ударов.

Можно предположить, что у нганасанских воинов бытовали поножи — точнее употреблялись различные защитные накладки такого же типа, какой употребляется на шаманских бакарях. В фольклоре часто говорится, что воители, будучи не в состоянии поразить врага в грудь или же в спину, когда он бежит, т.к. тот носил защитную одежду, стреляли ему по ногам — "резали жилу". Если у врага не было защитных накладок на бакарях, прием удавался. Если же у того была боевая обувь, то ему случалось скрыться.

Весной нганасаны носили сеймекунсыда — снеговые очки — овальные пластины из кости или металла с прорезями, нашитые на кожаную ленту (рис. 86).

Пища

Традиционный нганасанский рацион определяется сезонными особенностями промысла. Сами нганасаны следующим образом распределяют питание по месяцам:

Январь — сушеное мясо дикого оленя, песец.

Февраль — сушеное мясо дикого оленя, заяц, куропатка, песец.

Март — заяц, куропатка, песец.

Апрель — куропатка.

Май — дикий олень, куропатка.

Июнь — дикий олень, утка.

Июль — рыба.

Август — рыба, гусь.

Сентябрь — дикий олень, рыба, гусь.

Октябрь — дикий олень, рыба.

Ноябрь — дикий олень, песец.

Декабрь — сушеное мясо дикого, песец.

Таким образом, с мая по сентябрь в рационе нганасан присутствует много свежей мясной и рыбной пищи. В остальные месяцы преобладают заготовленные впрок продукты, о которых говорится далее.

Нганасаны придавали большое значение качеству потребляемой воды, подразделяя год на два сезона: июль — октябрь — время питья открытой воды и ноябрь — июнь — время питья снеговой воды. Эти же периоды совпадают с употреблением различного топлива: июль — октябрь — тальник, ноябрь-июнь — лиственничные дрова. Тальник при горении дает много дыма, что используется для копчения мяса, рыбы и шкур.

Традиционно "главной едой" у нганасан считается мясо дикого оленя. И в обыденной жизни, и в фольклоре, мясо дикого фигурирует в качестве единственно полноценной пищи.

Способы разделки оленей, как диких, добытых на охоте, так и домашних, различаются мало. Утилизация различных частей животных имеет, однако, сезонные отличия.

Общераспространенный у нганасан способ разделки оленей достаточно стандартизован. Отступление от описываемого ниже порядка считалось недопустимым. Нарушение традиционного порядка действий, по убеждениям стариков, могло повлечь за собой неприязненное отношение к нарушителю и его близким со стороны "Баби-нямы" — "Матери диких оленей", которая могла наказать данного человека, послав ему неудачу на промысле.

Дикий олень обычно добывался копьем, стрелой, а начиная с конца XIX века — ружьем. Обычно охотники старались поразить животное в легкие, не задев внутренностей, если олень добывался на суше. Во время поволоки оленей всегда кололи за линию ребер — сам забой был достаточно единообразным, чтобы определить и единообразие разделки. Лишь домашних оленей душили во всех случаях, когда их били на мясо. Резать оленей на мясо считалось "нянкар" — грех.

Иные способы умерщвления допускались только при похоронном обряде (Г.Н.Грачева, 1983, с. 103-104). "Погребальных" жертвенных оленей, которых "отправляли" вместе с покойником в "Бодырбо-моу" — "Землю мертвых", напротив, душили редко. В одном случае оленя несколько человек растягивали за ноги так, что он падал на землю с раздвинутыми в разные стороны ногами и убивали ножом в мозжечок. Другой способ ритуального забоя — протыкание оленя с двух сторон заостренными палками. Третий — умерщвление сильным ударом палки по хребту.

Все ритуальные способы забоя, однако, в силу их эпизодического характера могут не рассматриваться при описании повседневного порядка использования животных в пищу.

Крайне редко случалось умертвить удушением и дикого оленя. Это было возможно, когда охотник набрасывал аркан на зверя, вышедшего из воды после переправы или же на крайнего оленя, пробегавшего мимо стада диких. Однако, и в этих случаях охотник стремился поразить животное копьем. Если же это было невозможно, то его душили.

Домашних оленей душили двумя способами: накидывали на шею два аркана и тянули в разные стороны, или же связывали оленю ноги, валили его и один человек затыкал на его шею маут и обматывал его вокруг морды. О смерти узнавали, постукав пальцем по глазу. Допускалось приступать к разделке только после того, как зрачок переставал реагировать на раздражение — т.е. наступала полная смерть.

Это же правило особенно строго соблюдалось при разделке диких оленей. Считалось тягчайшим грехом приступать

к разделке, когда животное еще живо.

Разделку начинали со снятия шкуры. Сначала охотник разрезал шкуру вокруг коленных суставов задних ног, отделив камусы от остальной части. Затем снимались камусы: ножом очерчивалось копыто и камус разрезался от пятки до подколенного сгиба. После снятия камусов от колен шкура разрезалась до паха и от паха она резалась ножом до нижней челюсти исподнизу. По атланту шкура резалась на шее так, чтобы отделилась голова. После этого снимались камусы с передних ног и от горла делались разрезы на передних ногах до подколенных сгибов. Следующая операция заключалась в отделении шкуры от туши. Раздельщик отделял ее, упираясь кулаком в место соединения так, что туша оказывалась лежащей на ней. Если разделка производилась на снегу, то тушу затем снимали со шкуры и сворачивали последнюю. Если же снега поблизости не было, то шкуру подгибали с краев так, что ее оставалось достаточно, чтобы не пачкать о землю и можно было удобно работать.

Следует оговорить, что по отношению к дикому оленю самой первой операцией было вырезание глаз и символическая передача их "Земле-Матери" — "Моу-нямы" с произнесением специальных формул заклинаний. По некоторым данным вместе с глазами клались на землю и уши животного. По сообщению авамского нганасана Ломоби Порбина вместе с глазами и ушами клали и яичники диких быков.

Собственно разделка туши начиналась с вырезания пашины, которую отделяли по кругу и, не отрезая от грудины, задирали наверх. После этого ножом с двух сторон отрезали грудину от ребер и открывали брюшную полость. Тушу переваливали набок и осторожно вынимали внутренности. Их складывали в кучку с одной стороны туши, предварительно отрезав пищевод. Вместе с остальными внутренностями доставали печень, почки и селезенку. Следующая операция требовала значительной физической силы. Раздельщик запускал руку в грудную клетку оленя и буквально вырывал сердце, в некоторых случаях подрезая коронарные сосуды. Брюшная полость после этой

операции заполнялась кровью. Если все описанные действия выполнялись достаточно быстро, то после этого разделящик мог несколько передохнуть и работать медленнее. Он отделял желудок и вываливал часть моняла — полупереваренной зеленой массы. Затем он отрезал близ позвоночника с обеих сторон ребра и складывал один ряд веером — сжимал концы их в одной руке, получив таким образом подобие черпака, которым и вычерпывал кровь из полости и переливал в желудок. По объему седьмого желудка вполне хватало, какместилища крови. От желудка отделяли специально книжку и сетку. В них также наливали кровь, с небольшим прибавлением содержимого желудка. Впоследствии из этой крови варили традиционную кровяную похлебку. Когда к крови прибавляли кислой зеленой массы, то она долго не свертывалась.

Сердце протыкали в нескольких местах ножом и выжимали кровь. Отдельно доставали легкие и вытягивали трахею. Печень и почки складывали отдельно вместе с сердцем. Голова отделялась по атланту и складывалась вместе с копытами со всех четырех ног. Впоследствии дообработку производили женщины, тщательно вырезая "щетки" — шкуру между копыт и "лобы" — шкуру с головы. Они шли на изготовление подметок обуви.

Туша оленя делилась на одиннадцать частей, которые имели специальные наименования.

Наиболее вкусной считалась дядя — мышцы "вместе с жилами" по позвоночнику. Их резали двумя полосками по обеим сторонам хребта, отделяли сухожилия, которые сушились и шли на изготовление ниток (рис. 87). Вторая часть — танку — окорока — два массивных пласта, которые также не резали, а хранили целиком. Третье — тайбу — часть "около хвоста" — чаще всего эту часть скармливали собакам, люди же ели редко, лишь в тех случаях, когда терпели недостаток в пище. Четвертая часть туши — топтудя — полоски возле грудины, отрезанные по тонким частям ребер. Пятая часть — кайда — ребра впоследствии освобождалась от костей. Кума лата'о — пашина, которая при окончательной разделке отрезалась от грудины. Седьмая часть — синся — грудинка. Восьмая часть —

няре нека — передняя лопатка. Девятая часть — хуангэ нгэ — задняя лопатка. Десятая часть — макэ — ключичная область между грудинкой и шеей. Одиннадцатая часть — кунгюля — собственно шея.

Отдельно складывались голенные кости и икроножные мускулы — лака'а. Голенные кости играли роль своеобразных консервов, содержащих костный мозг. Лака'а считали лакомством и подавали всегда отдельно.

Большая часть оленьего мяса поедалась сырой. Если охотник добыл оленя или же далеко от своих родных, то он прямо у добычи съедал подглазный жир и немного печенки, макая ее в кровь. Этой еды бывало вполне достаточно, чтобы проделать без дополнительной трапезы длинный многочасовой путь до жилища с грузом мяса. Традиционно считалось, однако, что сам добытчик не должен нести к чуму своей добычи. Он обычно доставлял ее только тогда, когда у него под рукой была лодка и можно было без особых усилий доставить добычу в нужное место, или же когда он охотился на оленя и чум стоял далеко. В прежние времена, когда охотники промышляли пешком близ своих семейств, доставка продуктов, а, вероятно, и разделка, лежали целиком на женщинах. У нганасан до недавнего времени сохранялось правило, когда охотник должен был доставить добычу целиком и не смотреть ни на разделку, ни на дележ. Пока олень не был поделен между всеми семьями стойбища, охотник не мог даже выйти из чума. Вне сомнения это правило является отголоском тех времен, когда разделку на месте промысла производила женская часть общины.

Мясо поедалось частично парным сразу же после того, как было принесено или же мерзлым, если со времени добычи прошло достаточно времени. Все перечисленные части оленя имеют специфически отличный вкус. Поэтому во время трапезы части не мешали. Последовательность их употребления целиком зависела от хозяйки.

В первую очередь съедался ливер — печенка и почки, язык и ткани глотки, головной мозг и сердце.

Одновременно с мясом поедались и сухожилия — сонко на берцовых костях и фонка — кровеносные сосуды. Сухожилия и кровеносные сосуды ели в конце трапезы. Если мясо нарезали на доске мелкими кусками 5 x 5 см и поедали их слабо разжевывая, то жилы ели не большими порциями, зажимая в зубах и отрезая возле губ ножом. Считалось, что надо глотать такие куски жил, чтобы чувствовать, как они проходят по пищеводу. У иганасан существовало убеждение, что поедание таким образом жил улучшает пищеварение. Таким же образом употреблялись хрящи — горло и т.п.

В осеннюю пору с мяса срезался жир и подавался отдельно. Обычно кусочек жира охотники брали с собой, если предстояла трудная дорога.

Лакомством считался и костный мозг. Его добывали из голенных костей оленей, коля их вдоль. Костный мозг, как чрезвычайно калорийный продукт, поедался ограниченно. Считалось, что взрослый человек не должен съедать за раз мозг более чем из одной ноги. Иначе наступало расстройство желудка, сопровождавшееся симптомами отравления.

Каких-либо пищевых ограничений для женщин и мужчин по отношению к оленю не существовало. Имеются лишь весьма противоречивые сведения о том, что женщины в прежнее время не должны были есть оленьи семенники.

Обычно съедались все части оленя и утробный плод, если убивалась стельная важенка.

Оленье мясо никогда не проваривалось. В настоящее время, когда сыроедение имеет меньшее распространение в связи с влиянием системы школьно-интернатского воспитания оленье мясо также никогда не проваривается. Практически оно лишь слегка обваривается снаружи, оставаясь сырым внутри.

Особое место в иганасанском рационе занимает кровяная похлебка — дяма. Кровяную похлебку готовили к праздникам, по случаю приезда родственников или перед тяжелыми промышленными экспедициями. Кровяная похлебка — единственный вид.

жидкой приготовленной пищи, которую брали с собой охотники на промысел. Она, как уже говорилось, делалась из крови и небольшой присадкой непереваренной зеленой массы. Имеются весьма неопределенные сведения о том, что ранее в кровяную похлебку добавляли сушеные корни зонтичного астрагала

(А.А.Попов, 1848, с. 93). Она приготавливается простейшим способом — в небольшое количество кипящей воды доливается кровь, которая свертывается и приобретает киселеобразную консистенцию. Кровяная похлебка в последнее время готовится с прибавлением муки.

Нганасаны ранее не употребляли в пищу соли. Еще в начале шестидесятых годов представители старшего поколения считали вкус соли неприятным.

Все кости и домашних и диких оленей собирались в специальные кожаные мешки. Кости затем дробились на каменных наковальнях — дета и вываривались с небольшим количеством воды.

Костный жир ценился весьма высоко и был приправой к сырому мясу. Костный жир заготавливался впрок во время весеннего и осеннего забоев диких оленей. Им заполняли мешки из шкур гагар и хранили в течение целого года. Обычно при удачном промысле костного жира хватало до весны. — лате дир.

Моняло — тайба также заготавливали впрок, коптя его в желудке над очагом чума. Некоторое количество сырого мяса также подвешивали в чуме и ели его через несколько дней, когда оно приобретало слабый вкус копчености — сарудума.

Впрок запасали и нутряной жир — варили кишки и собирали всплывающий жир, куда добавляли содранный жир с кишок и прочих внутренностей. Хранили его также в мешках из птичьих шкур.

Нутряной жир использовали как консервант, добавляя в желудки с жиром нарезанные мелкими кусочками мясо и внутренности.

Основной способ консервирования мяса у нганасан — вяление. Обычно и весеннее и осеннее мясо резалось на длинные

ленты, которые вялились на специальных вешалах — чиедр. Весеннее мясо вялилось совершенно досуха — берили, после чего разрезалось на маленькие кусочки, которые сыпались в кожаные мешки и хранились впрок. Такое мясо можно было дробить и осыпать уже своеобразную мясную муку. Сушеное мясо ели без всяких приправ или же с жиром. Сушеное мясо старались растянуть до самого голодного времени — ранней весны, когда дикий олень еще не пришел.

В весеннее время съедались и молодые рога домашних и диких оленей — мене. Они очищались от бархатистой кожицы и поедались как хрящи. Сырым ели и вымя стельных важенок.

Если рога закостеневали, то с них сдирали тонкую шкурку и опаливали ее на огне, употребляя в пищу без какой-либо другой обработки.

При удачном промысле оленей некоторые туши в теплую пору поздней весной и ранней осенью специально "проквашивали". Их оставляли неразделанными на десять-пятнадцать часов. Тушу в таких случаях сильно раздувает за счет брожения непереваренной зеленой массы в желудке. Внутренности такого оленя "прокисают" в первую очередь и мясо приобретает характерный вкус. "Кислого" оленя съедали сразу же, ничего не оставляя впрок. Оленье "кислое" мясо значительно мягче парного, легче разжевывается и, по наблюдениям нганасан, легче усваивается. Такое мясо считалось выше по вкусовым качествам свежего и много сытнее его. Кроме этих качеств, "кислое" мясо обладало слабыми охмеляющими свойствами. Его ели, чтобы согреться. Его рекомендовалось есть при различных желудочных недомоганиях.

Забродившая зеленая масса — моняло в действительности имело четко выраженный спиртуозный запах и вызывала легкое опьянение.

"Кислое мясо" никогда не варили. Его поедали сырым целиком.

Подваривали обвяленное мясо, которое "прокисало" внутри — если куски были достаточно толстыми. Их резали специально большей толщины, чем те, которые предназначались для

полной сушки. На таких кусках оставлялся жир — их обычно делали из окорочных частей животных. Будучи слегка обваренным, такое мясо — кофуго имеет действительно кисловатый привкус и своеобразный запах. Оно мягче обычного и по убеждению представителей старшего поколения нганасан, вкуснее свежего.

Следует отметить, что вкус закившего мяса и мясных продуктов у нганасан традиционно считается деликатесным. Это же относится и к жиру. Как правило, со временем и топленый нутряной жир, и жир с поясничной части оленя — суум, и запасенный в мешки из гагарьих шкур топленый жир дробленых костей и топленый костный мозг трубчатых костей и позвоночника прогоркает и приобретает особый запах. Горький привкус жира также считается достоинством. Гостям всегда подают не свежий жир, а старый.

Совершенно эпизодический характер имела у нганасан добыча снежных баранов. Их промышляли или в самых южных, или же в самых северных районах кочевания — в отрогах Путорана или Бырранга. Мясо горных баранов считалось более грубой пищей, нежели оленьё. Из внутренностей горного барана ели только печеньку, почки, сердце, а мясо полагалось обваривать. Не ели кишок, снимая лишь с них жир. Костный мозг полагалось перетапливать и хранить отдельно. В некоторых семьях бывало убеждение в лечебном, благотворном воздействии жира горного барана на пищеварительный тракт, гноящиеся раны и на кожные изъявления.

Добыча горных баранов имела скорее спортивный характер, чем была рациональным промыслом. Из рога горного барана изготавливались детали оленьих наголовников. По свидетельству некоторых информаторов, из них же делались ложки и черпаки, которые не сохранились до настоящего времени. Шкура употреблялась на подстилку для сидения и на постромки.

Стабильно нганасанские хозяйства добывали зайцев и куропаток. Особенно интенсивно этим промыслом занимались люди, которые по каким-то причинам терпели неудачи на промысле оленей. Зайцы и куропатки в нганасанском фольклоре всегда выступают как еда бедняков. Зайцы разделялись после снятия шкурки произвольно. Голова и внутренности отдавались собакам за исключением желудков. По убеждению нганасан, в заячьих желудках (вместе с содержимым) содержится некоторое количество алкоголя. Считалось, что для взрослого человека достаточна "норма" из пяти заячьих желудков, чтобы вызвать опьянение. Поэтому раньше заячьи желудки копили к приезду гостей или же к каким-то семейным рядовым празднествам. На общинных или шаманских праздниках заячьи желудки специально не поедались.

Довольно регулярным блюдом в нганасанском рационе было мясо песца. Ловлей песца, как правило, занимались все семьи в течение всего года. Песца ловили и летом, когда его шкура не представляла товарной ценности исключительно на пищу. Весьма характерный привкус песцового мяса воспринимался как пикантная особенность. Многие считали песцовое мясо лакомством из-за его жирности. Внутренностей песца не ели.

Нганасаны не охотились специально на медведей и волков, относясь к ним, как к сакральным животным. Волчье мясо никогда не употреблялось в пищу, даже при самых свирепых голодовках, как и медвежье. О волке говорилось, что это — нгуляда — зверь, близкий нго — сверхъестественным существам, небожителям, а медведь — дямата — родня "первым имеющим горло". Есть их не решались в первую очередь из-за того, что это может повлечь различные кары со стороны нгуо. Рациональным же объяснением запрета есть медвежье мясо были ссылки на последовавшее у некоторых нарушителей заболе-

вание, весьма напоминающее триханеллез. По данным А.А.Попова, однако, нганасаны едят и медвежье и волчье мясо, даже предпочитая волчат (А.А.Попов, 1948, с. 99), что находится в прямом противоречии с сообщениями наших информаторов.

Из птиц наиболее регулярно в рационе присутствовало куропаточье мясо. Куропаток нганасаны разделявали своеобразным способом — птицу щипали, оставляя перья на лапках и маховые — на крыльях, укоротив их ножом. Потом разрезали живот и доставали внутренности — кишки и желудок. Кишки отдавались собакам, а желудки съедались сырыми, очищенными от содержимого. Куропаточьи желудки рекомендовалось есть людям, страдающим от кариеса зубов и вообще склонных к зубной и головной боли.

Если куропаток было много, то с тушек срезались мясистые грудные части — "двойные грудки", которые нанизывались на оленью жилу и подвешивались в чуме, для копчения. Потом их убирали до нужного времени, а остальные части тушек, вместе с целыми тушками варили. Перья на ногах и крыльях играли роль адсорбера, собирающего налип. Их по готовности птицы обрезают и отдавали собакам. Бульон из-под куропаток имел несколько свекольный оттенок и весьма приятный вкус и запах, сильно отдающий растительностью. Этот бульон в отличие от оленьего — беа пили. Следует особо оговорить, что у нганасан бульон из-под оленьего мяса выливался. Люди по большей части предпочитали утолять жажду водой. Перед тем, как бульон выливался, с него снимался жир, который приобщался к имеющимся запасам или съедался замороженным, кусочками сразу же. Куропаточий бульон считался весьма калорийной и витаминизированной пищей. Имеется в фольклоре рассказ, где нганасаны подбирают неизвестного русского в тундре со всеми признаками цынги и, не имея свежего оленьего мяса и рыбы, выхаживают его, кормя сырыми куропаточьими потрохами и бульоном. Затем его окончательно ставят на ноги посредством сырого оленьего мяса. Времена, к которому относится этот рассказ, весьма отдаленные, т.к. этот русский ходит один по тундре, вооруженный луком со

стрелами, имеющими костяные наконечники. Какова бы ни была датировка этого рассказа и события, остается непреложным убеждение, основанное на опыте, о возможности лечить и предотвращать авитоминоз, употребляя в пищу куропаточье мясо.

Весной нганасаны получали в пищу некоторое количество птичьих яиц — ману. Они специально собирали гусиные яйца и яйца мелких птиц — крачек, различных чаек и пр. Если яйца были еще не слишком насиженными, то их выпивали сырыми или же варили в котле, вместе с другой пищей. Насиженные яйца по большей части съедали сырыми. Промысел яиц не был специализированным. Он имел характер подсобного занятия. Яйца фигурировали в рационе в течение полутора — двух недель в конце мая — июне.

Весенней едой было и мясо уток, по преимуществу шилохвосток, которых, как уже говорилось, ловили сетями. Уток ощипывали, потрошили и варили, не расчлняя. Впрок утиного мяса не запасали. Утиное мясо считалось не самым лучшим по вкусу. Находились люди, которые не ели уток, находя их вкус неприятным.

Самым существенным прибавлением к рациону было гусиное мясо. Нганасаны, как уже говорилось, в незначительных количествах промышляли гусей весной. Этот промысел, однако, имел весьма ограниченный характер и проводился людьми, терпящими бедствие. Весенних гусей съедали сразу же, сварив.

Осенью гусиный промысел имел значительный размах. В период линьки, как это уже описывалось, гусей заготавливали тысячами. В этот период их обработкой занимались и мужчины и женщины. Добытых гусей прежде всего щипали. Пух и перья ранее не утилизировались. Только с начала этого века их стали собирать на продажу торговцам. Однако, их меновая стоимость была весьма невелика и по большей части пух и перья выбрасывались.

У гуся после щипки отрезались голова и ноги. Головы

складывались для варки, а с ног в некоторых случаях снималась кожа, из которой делались специальные мешочки для хранения гусиного же жира. Эти ножки – мешочки представляли собой одну порцию жира, если он шел людям в пищу, или же они служили хранилищем пищи для койка – идолов (рис. 88). Затем с гуся снималась целиком шкура. Тушка разрезалась по брюху и доставались внутренности. С кишок и других потрохов снимался жир – протягивали кишки сквозь кулак и складывался в котел – депту дир. Этот жир перетапливали и разливали в различные сосуды – мочевые пузыри оленей, шкурки гагар и пр. Трудоемкой была операция по вытапливанию жира из гусиной кожи. Это считалось женской работой. Женщина зацепляла край гусиной кожи за какой-либо неподвижный предмет, резала ее на тонкие полоски, а полоски – на равные кусочки. Случалось, что этим занимались старшие девочки, в то время как мать и отец выполняли более тяжелую работу – щипали птиц. Кусочки кожи ссыпали в котел и грели до тех пор, пока весь жир не оказывался вытопленным. Его также сливали в хранилища, а шкварки шли на приготовление особого лакомого блюда – касика или же съедались без последующего приготовления. Касика считалось детским лакомством – шкварки смешивали с мелконарезанными "пупками" – брюшками чиров и муксунов. В последнее время в это блюда добавляли муки или толченых сухарей.

Трубчатые кости гусиных ног варили отдельно. Они также являлись детским лакомством. У старожильского русского населения Севера существует даже специальный термин "мозготанье" для поедания костей осенних гусей. Аналогичный термин имеется и у нганасан.

Далее обработка гусей заключалась в освобождении мяса от костей. Для этого разделщики производили по костям конечностей, позвоночника и грудины разрезы и снимали мясо пластом. Некоторые разрезали при этом тушку, отделяя мясистую верхнюю часть от нижней. Далее гусиное мясо валилось на вешалах или же на установленных вертикально шестах, перевернутых нартах до полного высыхания. Его складывали в

кожаные мешки, разрезав для удобства хранения на более мелкие части.

Впоследствии сухое гусиное мясо поедалось в натуральном виде, или же приготовленным. Его толкли на каменной наковальне и смешивали с гусиным же или же с рыбьим жиром — цутеме или делтутинде.

Имелся еще один способ консервации гусиного мяса, который был заимствован у русских старожилов Авамской тундры, вошедших в состав долган этого же региона. Гуся ощипывали и потрошили. Кожу снимали, оставив на ней одну ногу. Мясо отделяли от костей и мелко рубили ножом на мясной доске. Затем мясо сыпали на шкуру, завертывали кожу и зашивали ее, получив грушеподобный сверток, держащийся на ноге. За эту ногу этот "мясной кулак" подвешивали вялиться. При таком способе консервации мясо в процессе вяления пропитывается жиром и слегка прогоркает. "Мясной кулак" надо было варить. Некоторые хозяйки набивали мясом гусиные "шейки" — кожу, снятую с шеи, завязывали с двух концов и получившуюся "колбасу" вешали коптиться в чуме. Их возили в подарок близким людям или гостям.

Обезжиренные кишки разрезались вдоль, мылись и складывались в котел вместе с головами и варились, чтобы быть тут же съеденными.

Нганасаны, как уже говорилось выше, употребляют в пищу чира, пелядь, сиг, куммжу, осетра, нельму, муксуна, щуку и налима.

С двумя последними породами рыб у нганасан связан целый ряд поверий. Налим, в частности, считается "родней" — Сюдо-нгур — одним из девяти Сырада-нянту, сыновей Матери подземного льда. Эта рыба считается не совсем чистой, т.к. она присасывается к раненым или умершим в сетях другим рыбам, в чем нганасанская традиция и видит их отношение к миру мертвых. Ранней весной, когда еще не идет "настоящая" рыба, налимы ловятся на спинны и являются основной добычей,

как, впрочем, и в другое время — в перерывах между руниным ходом другой рыбы. Налима никогда не ели сырым. Его всегда варили за исключением печени — максы. Она всегда высоко ценилась как пищевой продукт. У нганасан сохранились воспоминания о том, что из налимьих шкур где-то делалась одежда. У самих нганасан налимьи шкуры в редких случаях использовались в качестве сосудов для рыбьего жира.

Щука пользовалась еще меньшим спросом. Щука считалась также существом, близким к враждебным человеку сферам. Щук варили, никогда не строгая, и ели только в тех случаях, когда не было другой рыбы. Интересно отметить, что нганасанские собаки также не ели щук и налимов. Автору этих строк довелось наблюдать, как охотничьи собаки отправлялись промышлять мышей, отказываясь есть щуку и налима.

Наиболее вкусной рыбой у нганасан считается чир. Большую часть рыбы нганасаны съедали сразу же после поимки сырой. Эта еда получила название по русскому образцу "согудание". Рыба при этом всегда разделяется стандартным образом: острым ножом делается на каждом из боков разрез от головы вдоль спинной части, хвоста и брюшка — теши. Отрезанная шкура прихватывается у хвоста и задирается до головы. Затем у хвоста подрезается один бок и разделщик отделяет его ножом от хребта и брюшины. Такая же операция производится и со второй боковиной. Внутренности складываются в котел, заливаются водой, когда их скапливается достаточное количество, и вывариваются. Всплывающий жир снимают ложкой и сливают в специальную кожаную посуду из налимьих шкур или же гагарьих. Если жира — колы дир собиралось много, то его сливали в олений мочево́й пузырь и так хранили. В холодное время рыбий жир густеет и приобретает консистенцию сливочного масла. Рыбий жир присутствует в качестве добавки во многих как мясных — оленьих и гусиных, так и в рыбных блюдах.

Следует отметить, что олений мочево́й пузырь фигурировал в качестве меры жидких тел. Об удаче рыбного промысла судили по числу заготовленных пузырей жира. Весь заготов-

ленный жир в разной посуде: оленьих желудках, птичьих и рыбьих шкурах и т.п. обычно измерялся "в пузырях". В том случае, когда промысел был очень богатым, жир заливали в снятую чулком шкуру теленка дикого оленя.

Полученные пласты рыбы делили на полосы и съедали. Спина и брюшная части считались самыми нежными и вкусными. Их делили отдельно. Теша чира считалась целебной. Она в самом деле не пахнет рыбьим жиром. Ее запах напоминает аромат свежего огурца. Чировые тешки помогают при гастритах, колитах и прочих заболеваниях пищеварительного тракта. Брюшки, или как их называют по русской традиции "пупки" давали тяжело больным людям, кормили умирающих стариков, маленьких детей, рожениц перед родами. Рыбий жир "пупков" считался самым "мягким", нежным. Когда просили хорошей погоды у "Коду-нгуо" - Пурги-нгуо, то всегда говорили, чтобы день был мягкий//хороший, как "жир с чирового брюшка".

В осеннюю пору рыбу замораживали и складывали в специальные мешки в грузовые нарты. Если рыбы было столь много, что ее было невозможно увезти с собой всю сразу, то ее прятали в специальные хранилища на месте. Мерзлую рыбу разделяли точно таким же способом, как и парную: подрезалась по контуру кожа, конец возле хвоста женщина брала в зубы и сдирала с мерзлой туши. Мороженную рыбу ели в качестве строганины. Строгали тонкими стружками так, чтобы на каждой оставался верхний темный подкожный слой. Голову с хребтиной и внутренностями вываривали. Строганину часто ели, макая в жир - в рыбий, гусиный или костный.

Единственным способом консервации рыбы, как и мяса, было вяление. Для изготовления юклы - фака у рыбы отрезалась голова, вынимались внутренности и она разрезалась вместе с кожей по обе стороны позвоночника. Пластины мяса насекались поперек для ускорения сушки и вешались на специальные вешала, подобные мясным. Некоторая часть юклы вешалась в чуме для копчения. Рыба высыхала значительно быстрее мяса. В виде полосок она складывалась в мешки из оленьей кожи и хранилась впрок.

Часть иколы толклаась и складывалась отдельно. Из измельченной иколы, перемешанной с рыбьим жиром, изготавливалось кушанье, известное у русских старожилов, как "варка". Под внешним влиянием некоторые нганасанские хозяйки готовили из рыбьей муки с жиром колобки, которые замораживали и подавали в таком виде, которые по-русски назывались "варча" (в нганасанском произношении — барча).

Отдельно собирали икру. Ее вялили прямо в ястыках — в пленке. Ели ее и сырой — чирими. Растертую на камне смешивали с жиром, получая жирную кашу — данада. Толченую икру прибавляли к толченой же иколе, перемешав с жиром.

В целом считалось, что рыба не может быть полноценным заменителем мясной пищи. В фольклоре и просто в разговорах, она всегда поминается, как еда, при которой нельзя выполнять трудной работы, которая является уделом людей, не имеющих настоящего хозяйства. Случалось слышать такие суждения: "Такой то (имярек) поел рыбы только и пошел в дорогу, взяв с собой рыбы. Если он по дороге "не найдет" мяса (не промыслит. — Ю.С.), то ему надо будет тогда-то отдыхать и есть рыбу. Если же найдет, то ему можно будет поесть мяса и отдыхать вдвое меньше". Существовало убеждение, что рыбная пища "не греет". Греть могла только мясная пища и по преимуществу мясо дикого оленя.

Нганасаны не употребляли в пищу в сколько-нибудь существенных количествах растительной пищи, кроме упоминавшегося астрагала зонтичного прибавляемого в кровяную похлебку. По данным, полученным автором в результате многолетней экспедиционной работы, нганасаны употребляли в пищу только "моусяй", название которого переводится буквально как "земляной чай" (от нганас. *моу* — земля и русск. чай)

— _____ У нганасан нет даже специального термина для грибов (Ю.Б.Симченко, 1976, с. 83). Все грибы у них именуются "бахи де" — буквально "диких оленей мох", в то время, как на Таймыре имеется значительное ко-

личество съедобных грибов, успешно употребляемых русскими переселенцами в пищу. Не сохранилось даже термина для мухоморов, которых по свидетельству Третьякова "авамские оамоеди" употребляли в качестве наркотика. Им указывается даже число мухоморов, составляющих одну дозу — пять штук. Это количество совпадает с тем, которое употреблялось чучами различных групп, как на Камчатке, так и на Чукотке. Мало вероятно, что употребление мухоморов было как-то связано с шаманским культом. Нет ни единого фольклорного свидетельства, что мухоморы были принадлежностью культовых действий. Сохранились только глухие представления о том, что есть грибы, которые дают людям необыкновенную силу, нечувствительность к боли и повергают их в опьянение, похожему на алкогольное. Из этого описания, где, кстати, эти грибы нередко трактуются как растения под названием хюй, трудно понять роль мухоморов в нганасанской жизни, хотя, если верить красноярской губернской администрации, они употреблялись еще в середине прошлого века.

Из множества растений нганасаны знали синояракы "грудеподобная" — Angelica, растение, называемое барунху Hedum palustre h., которое жгут при заболеваниях горла, нюорсу Sphagnum — мох, подстилаемый детям в люльки; дионхо — зеленый мох, дие — Cleadonia ягель хонур — Canope ericoides, который собирают летом и жгут в дымокуре, чтобы отгонять комаров и оводов; растения, которые охотно поедаются оленями; сунгуля — Trollius, нгомтиди — Veratrum misae, хорадие — Arctostaphylos alpina, лахора — Feltigera и мох для трута — хие. Нганасаны знали только одно название ивы из всех древовидных. Для всех остальных древесных существовало общее название — фа. Не было названия для лука — резанца, хотя он растет повсеместно в районах расселения нганасан. Его нганасаны не употребляют в пищу, считая запах его неприятным.

Таким образом, растительная пища не играла сколько-нибудь важной роли в рационе нганасан.

Начиная с ХУП века, на Таймыр начинает регулярно завозиться хлеб в виде ржаной муки. Само объяснение имело внешнюю форму натурального обмена, когда коренное население платило налог — ясак и "поминки" — разновидность подарка государю, а взамен получало "государево жалованье" — хлеб и соль. Как уже говорилось выше, в соли нганасаны не испытывали потребности вплоть до недавнего времени. Муку же они охотно употребляли. Количество завозимой муки колебалось в различных пределах. В ХУП—ХУШ веках муки доставлялось ничтожное количество и она не могла ни в какой мере заместить натуральные продукты, получаемые охотой. В ХУП—ХУШ веках нганасаны добывали незначительное количество ценной пушнины, за которую получали "государево жалованье". По большей части ясак с нганасан брали оленьими шкурами, очищенными от шерсти — ровдугами. Они ценились весьма невысоко и хлеба на них давалось мало.

В 1729 г. Енисейская провинциальная канцелярия доносила, что "... сверх соболиного числа положено в Мангазее на ролдушном окладе вниз Енисей реки во Авамском зимовье ясашных самоедей тавгов двести двенадцать человек. На них по окладу положено платить ровдугами восемьдесят и тем ровдугам денежного окладу не положено..." (ААН СССР, ф. 21, оп. 4, № 27, л. 82 об.). Таким образом, нганасаны не были вовлечены в сферу товарных отношений, подобно своим соседям — тунгусам, которые к этому времени уже полностью находились в зависимости от привозных продуктов, боеприпасов и пр. (В.В.Карлов, 1983, с. 113—121). У нганасан по отношению к царскому правительству эти отношения "натурального обмена" имели весьма реальный характер. Ясачные ведомости свидетельствуют о весьма нерегулярных и произвольных выплатах со стороны нганасан, как и случаи получения от официальных органов хлеба.

После реформы Сперанского 1822 г. царская администрация делает попытки упорядочить как ясачный сбор, так и

снабжение ясачных людей хлебом.

На практике перемен в Авамской тундре не наблюдалось. Во всяком случае они не имели кардинального характера.

Об этом в первую очередь свидетельствуют данные Авамского хлебозапасного магазина, сохранившиеся в Государственном Архиве Красноярского Края (ГАКК).

Так, в "Регистре записи хлеба розданного в одолжение Туруханским запасным магазином" за 1821 год (ГАКК, ф. II7, оп. I, ед.хр. 20, л. 25 об., 94 об., 153 об.) значится:

...Авамской волости крещеный самоедин Лука Кожевников - 4 пуда;

...Авамской волости на ясашном крещеном самоедине Афонасье Козлове - 5 пудов хлеба...

... Авамской волости крещеному самоеду Луке Кожевникову - 4 пуда..."

Итого в 1821 году по данным хлебозапасного магазина было завезено 14 пудов хлеба. Крещеные ясачные люди брали, видимо, хлеб для собственных нужд, судя по его количеству.

В 1822 году за хлебом явился один Афанасий Козлов, получивший 5 пудов хлеба (ГАКК, ф. II7, оп. I, № 31, л. 21).

Через пять лет, в 1827 г. хлеба уже завозится несравненно более (ГАКК, ф. II7, оп. I, № 222)

л. 2 "На речку Пясику в затундру отпущено князю Киймце - 75 пудов:

... князю Киймце - 30 пудов на 4 души...

... Авамской волости крещеному самоедину Кондратию Кожевникову - 4 пуда на 2 души...

... для доставки на реку Пясику князю Киймце - 175 пудов...

... Авамской волости самоедину Икимче - 7 пудов на 3 души...

...князю Киймце - 14 пудов на 5 человек...

... Авамской волости князю Науранте - 5 пудов на 2 человека...

... Самоедину Нарке - 10 пудов на 5 человек...

... Авамской волости самоедину Уле - 10 пудов на

4 души...

- ... самоедину Амаму - 20 пудов на 7 душ...
- ... самоедину Латуракчу - 2 пуда на 1 душу...
- ... Авамской волости князю Науранте - 5 пудов на 2 души...
- ... Авамской волости самоедину Денсомонте - 2 пуда на 1 душу...
- ... Авамскому волостному старшине Сафре Языкову - 7 пудов на 5 душ...
- ... Авамскому волостному десятнику Такиме Санаякову - 5 пудов на 2 души...
- ... Самоеду Хрыгну - 10 пудов на 4 человека...
- ... Авамской волости князю Науранте 17 пудов на 6 душ...
- ... Авамской волости старшине Бенгомодете Вострову - 14 пудов на 5 душ...
- ... Авамской волости самоедину Негирме Имотаю - 14 пудов на 6 душ...
- ... Авамской волости старшине Сафре Языкову 35 пудов на 8 душ...
- ... Авамской волости десятнику Такиме Санаякову - 22 пуда на 6 душ...
- ... Авамскому самоедину Бийме 15 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости старшине Бенсоманте - 7 пудов на 3 души...
- ... Крещеному самоедину Авамской волости Алексею Дубоглазову - 2 пуда на 1 душу...
- ... Авамской волости князю Науранте 38 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости старшине Сафре Языкову - 12 пудов на 5 душ...
- ... Авамской волости самоедину Костеркину рода Сыоке и сыну его Улусиме - 16 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости самоедину Лейкиме - 7 пудов на 2 души...
- ... Авамской волости старшине Сафре Языкову - 31 пуд

- на 3 души...
- ... Авамской волости князю Науранте - 71 пуд на 2 души...
- ... Авамской волости самоедину Лейкиме - 3 пуда на 2 души...
- ... Авамской волости самоедину Кемаге Абандаму - 13 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости самоедину Девеака - 1 пуд на 1 душу...
- ... Авамской волости старшине Бексоманте - 38 пудов на 6 душ...
- ... Авамской волости самоедину Нисыксибову - 7 пудов на 3 души...
- ... Авамскому самоедину Мираку Порбину - 10 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости самоедину Кондаганту - 28 пудов на 6 душ...
- ... Авамской волости крещеному самоедину Елизару Лаптукову - 14 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости самоедину амаге Индиндику 32 пуда на 7 душ...
- ... Авамской волости самоедину Девесиме - 7 пудов на 3 души...
- ... Авамской волости самоедину Немкеляме - 8 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости самоедину Симаке - 50 пудов на 8 человек...
- ... Авамской волости самоедину Насакике санаякову - 10 пудов на 3 души...
- ... Авамской волости самоедину Негуке Ичеркоптыне - 24 пуда на 6 человек...
- ... Авамской волости старшине Сафре Языкову - 12 пудов на 4 души...
- ... Авамской волости разным людям - 50 пудов на 9 душ...

Итого с августа 1826 по август 1827 года было ввезено к авамским и вадеевским нганасанам — 991 пуд ржаной муки. В некоторых случаях князям, например, Кийице, отпущено 250 пудов. Отдельным самоедам — до 4 пудов на одну душу. Совершенно ясно, что князцы и старшины, как многооленные люди, получали этот хлеб на целую общину. Они и выступают здесь как официальные представители ясачных людей. Отдельные люди выступают в реестре по разу в год и по несколько раз, когда они приезжают за хлебом для других людей. Если взять за основу цифры, приведенные в "Перечневой ведомости о числе душ ясачных инородцев..." Кабинета Его Императорского Величества за 1827 год, то для авамских нганасан она определена в 319 душ обоого пола или 105 мужчин от 18 до 50 лет и 214 женщин приблизительно того же возраста; вместе со стариками и детьми авамских нганасан в этот период было около 700 человек. Вадеевских соответственно насчитывали 63 души обоого пола или 19 ясачных мужчин и 44 женщины — в общей сложности около 130 человек. Всего нганасан в указанный год могло быть приблизительно 730 человек в обеих группах. (ЦИАЛ, ф. 468, оп. 9, дело 1055). Таким образом, на каждую душу в этот благополучный в отношении завоза хлеба год приходилось 1.35 пуда хлеба на год или 21.6 кг, 60,8 г в день. Цифра говорит сама за себя. Такое количество хлеба никак не могло повлиять на характер питания нганасан.

Последующие годы отмечены меньшим завозом хлеба: в 1828 г. — 200 пудов (ГАКК, ф. 117, оп. I, № 311), в 1829 г. — 36 пудов (ГАКК, ф. 117, оп. I, № 490), в 1830 г. — 215 пудов (ГАКК, ф. 117, оп. I, № 450), а далее, в тридцатых и сороковых годах потребление нганасанами хлеба еще более уменьшилось, достигая завоза в 10–20 пудов на обе группы. Это объясняется тем, что за вновь образованными Дудинским и Хатангским хлебозапасными магазинами закрепляется значительное количество выселенцев — затундренских крестьян, долган, затундренских якутов и переселенцев — тунгтусов, которые и забирали весь привозной хлеб, по-прежнему постав-

для нганасанам некоторое количество ржаной муки. Однако, размеры этих поставок не могли превышать тысячи пудов ежегодно, т.е. размеры потребления оставались прежними.

Хлеб — деса нгамса буквально "русское мясо" рассматривался нганасанами всегда как второстепенная еда. Из муки нганасаны делали традиционные лепешки — кириба. Муку замешивали на воде и проминали руками. Затем из крутого теста лепили колоб. Его резали ножом, обмакнутым в воду на лепешки. Их насаживали на лучины, которые втыкали вокруг костра. Когда на стороне, обращенной к огню, образовывалась корочка, лепешку переворачивали и дожаривали. Другой способ заключался в том, что на лучину сажали весь колоб и отрезали от него часть, которая покрывалась коркой. Такие лепешки густо мазали костным жиром и ели с чаем.

Из привозных продуктов у нганасан был распространен табак. Табак проник на Таймыр не ранее второй половины XVIII века и сразу же получил широкое распространение у аборигенов тайги и тундры. У нганасан до сих пор в качестве реликта бытуют погребальные трубки по форме весьма близкие к монгольским и бурятским. Ранее курение было уделом женщин. Мужчины, как правило, не курили. Женщины должны были искуривать за день определенное количество табаку, постоянно вычищая специальным крючком трубку и складывая табачный нагар в особую костяную коробочку. Из этого нагара мужчины брали себе древнюю порцию жвачки, которая готовилась в другой костяной посудине, носимой с собой. В смесь входил пепел и клочок собачьей шерсти, которую или специально срезали с живой собаки, или же вырывали из опушки парки. Эту смесь клали за губу и рассасывали в течение долгого времени. У многих она вызывала изъязвления слизистой нижней губы, что лечили, одевая чехольчик из жести с дырочками (А.А.Попов, 1948, с. 25).

Нганасанский рацион невозможно представить без чая. Чай употребляется нганасанами очень много. Заваривают его с предельной крепостью и пьют часто. Как правило, в течение дня бывает 5–6 чаепитий.

Ранее, когда привозной чай иссякал, заваривали уже упоминавшийся "моу-ся", брусничный лист, а также траву дятла, растущую на возвышенностях, и болотную траву неро. В чуме практически котел для чая никогда не снимался с вешал над очагом и заварка была горячей всегда, когда топился костер.

Специально запасали листовничную смолу – суа, которую жевали для очистки и укрепления зубов.

Народная память сохранила сведения о жестоких голодовках, когда люди ели мышей и всяческую падаль и целые стойбища жестоко страдали от голода.

Можно считать, что до установления Советской власти на Таймyre нганасанский рацион был неизменным в течение сотен лет. Только с установлением нового строя, с организацией снабжения положение с питанием коренного населения Таймyра изменилось принципиально.

Жилище

В прошлом у нганасан бытовали жилища двух типов: зимние, полууглубленные в землю – кору (Ю.Б.Симченко, 1976, с. 160–164) и летние – ма.

Анализ терминологии и устройства жилища двух типов показывает их явную преемственность. Многие элементы стационарных жилищ вошли в качестве сакральных элементов каркаса, надочажного устройства и размещения "чистых" мест передвижных жилищ – чумов.

В качестве наиболее простых жилищ нганасаны называют бонгкту'о пещеры. Эти жилища фигурируют в фольклоре в качестве тайных обиталищ ня-нганасан, спасающихся от недру-

гов - "шитолицх" хоросочумо военных экспедиций "юраков" - ненцев и пр. Бонгхтэ'о устраивались, как правило, в предгорьях - близ Путоран и в восточных гористых местах по отношению к Таймыру. Фольклорные герои не рыли сами ниш в сопках. Они находили подходящую пещеру, каменный навес или расселину, которые обустраивали соответственным образом. Повествуется в исторических рассказах - дуромы, как герои строили стенки из камней, которые затем обкладывали дерном для маскировки и утепления. В легенде о Лакуна-парнях говорится, что они, ожидая прихода врагов выстроили каменную стенку, закрыв большую часть входа в естественную пещеру, обложили ее дерном снаружи, а изнутри обтянули шкурами. По другой версии Лакуна-парни соорудили в пещере нечто вроде полога - теплую часть жилища. Вход и наружную часть они так хорошо замаскировали, что сооружение было незаметно даже в нескольких шагах.

Бонгхтэ'о использовались не только как тайные приюты, но и как склады различных ценных вещей: оружия, ценных шкур, пищи.

Умение возводить бессистемной кладкой стены было бесспорно присуще предкам нганасан. На всех местах осенних покоев, в частности, до нашего времени сохранились табю или фалатабю - каменные "скрады", засады, в которых охотники ждали приближения оленей. Эти каменные сооружения обнаруживают изрядное строительное мастерство их создателей. Каменная кладка ничем не скреплена. Она чрезвычайно прочна. Место для этих сооружений выбрано так, что из него отлично обозримо пространство на другом берегу реки и удобно выбегать к лодкам. Имеются сведения, что предки нганасан строили подобные сооружения и в местах, где они занимали долговременную оборону от врагов.

Нганасанский фольклор содержит множество подробных описаний стационарных жилищ - полууглубленных в землю с шатровым перекрытием. Они фигурируют под названиями моу-ма - букв. "земляной чум" и сату-ма - букв. "глиняный чум". Как сообщали различные информаторы, разница в названии оп-

ределялась различным покрытием. Все информаторы без исключения подчеркивали тождественность конструкции этих жилищ (рис. 89). Они строились в песчаных буграх на землях, по которым проходит граница леса — места зимовок охотников на диких оленей. В диаметре такие жилища имели не менее 5–6 метров. В центре жилища находилось очажное место. Весьма примечательно, что очаг располагался в очажной яме, которая была углублена не менее, чем на полметра от пола. Сам пол также находился на глубине не менее метра от дневной поверхности. По некоторым данным от очажной ямы прорывался желоб — неглубокая траншея к задней от входа стенке жилища. По фольклорным источникам у моу-ма и сату-ма было два выхода по обе стороны от очага. Задний выход по тем же данным использовался в ритуальных целях. К нему и была проложена траншея от очажной ямы. Не исключено, что очаг выносился для перевозки именно через второй выход.

Небезинтересно отметить, что у нганасан до нашего времени сохранились представления об очажной яме в идеомах: "придвинуться к огню" — "спуститься вниз, спуститься под гору"; отодвинуться от огня" — "подняться вверх, подняться на гору".

В различных ситтабы очажная яма рисуется такой глубиной, что в нее прячутся герои, спасаясь от преследования врагов. Они переживают опасную ситуацию, в то время как над ними горит костер на тори — очажной тонкой каменной пластине. От этой пластины женщины отламывали полулунные куски, затачивали их и врезали в деревянную рукоять, получая ножи типа уло. Впоследствии появились подобия этих ножей из куска железа, на котором разжигали огонь. Конструкция, однако, сохранялась полностью как и назначение. Этими ножами отрезали пуповину новорожденным младенцам. По весьма сомнительным данным этими же ножами производили дефлорацию девочкам, ожидавшим месячных.

Вход таких жилищ был всегда обращен на юг и к реке, возле которой ставились эти жилища. Это правило ориентировки входа свидетельствует о том, что нганасанские стойбища

ранее располагались на излучинах, находящихся на линии восток-запад.

Над ямой устанавливался "чум" из часто поставленных лесин. По некоторым данным лесины ставились комлем вверх. Различные информаторы по разному объясняли необходимость в том, чтобы бревнышки стояли толстой частью вверх. Прежде всего указывалось, что при таком положении остатки сучьев направлены вверх, и что именно такое их положение позволяет закрепить дерн и прочее покрытие.

Моу-ма снаружи обкладывались пластами дерна и засыпались землей. Засыпка делалась толще у основания и тоньше вверху. Сату-ма имели глиняную обмазку. По сообщению некоторых информаторов еще в пятидесятых годах нашего столетия по Пясине сохранялись руины сату-ма. Каркас из поставленных чумообразно стоек был покрыт тальниковыми циновками, обмазанными глиной.

Судить о детальной планировке этих жилищ по имеющимся источникам трудно. Можно только утверждать, что жилые места в них располагались по обе стороны от очага. Места за очагом, по всей видимости, имело сакральное значение.

Если к началу XX века упомянутые стационарные жилища окончательно вышли из употребления, сооружения типа голомо бытовали повсеместно на угодьях, служивших местами летней рыбной ловли. В качестве примера можно привести ряд голомо в верховьях Авама близ волока через Тагенарские озера, на самих Тагенарских озерах и возле впадения реки Волочанки в Хету.

Голомо (в иганасанском произношении кору-ма) делались небольшими, рассчитанными на двух-трех людей. Они были в плане или круглыми, или ассиметричными - вытянутыми в правую сторону. Ассиметрия становится понятной, если иметь в виду, что в иганасанском чуме считается жилой правая сторона. Голомо состояли из поставленных чумом шестов, обложенных дерном. Иногда верхняя часть голомо покрывалась ста-

рыми, вышедшими из употребления нюками. По рассказам представителей старшего поколения семьи, потерявшие кормильцев и перешедшие на временно оседлый образ жизни возле рыболовных тонь, делали голомо более основательными, способными защитить людей и в зимнее время. Ориентация голомо была такой же, как и у чумов.

С распространением оленеводства у нганасан основным жилищем стал чум — ма.

Наиболее полное описание нганасанского чума сделано Б.О.Долгих и Л.А.Файнбергом (Б.О.Долгих и Л.А.Файнберг, 1961, с. 36). При этом Б.О.Долгих приходит к весьма интересному выводу: "Присматриваясь более внимательно к остову чума, — указ. соч., — мы заметили, что он представляет собой соединение двух ранее независимых сооружений, а именно: а) установленной над огнем треноги с двумя горизонтальными палками — грядками (чие) для вяления и копчения мяса и в настоящее время для подвешивания посуды над огнем и б) ветрового заслона, пристроенного к этой треноге над очагом, сперва защищавшего от ветра с одной стороны, а затем окружавшего очаг и треногу со всех сторон..." Б.О.Долгих совершенно верно выделил самостоятельные составляющие в конструкции нганасанского чума. В самом деле в нганасанском чуме различаются детали, которые имеют свое название, к ним относятся, как к необычным предметам, в которых заключена сверхъестественная сущность жилища, и "простые" детали, не обладающие сакральными качествами.

К первой группе относятся прежде всего очаг, надочажное устройство и основные шесты чума (рис. 90).

Очаг в нганасанском жилище являлся наиболее чтимым объектом. Он в последнее время состоял из двух бревнышек, положенных параллельно один другому концами ко входу и железного листа сверху, на котором и разжигался огонь. По предположению Б.О.Долгих ранее железный лист заменяла тонкая каменная плита, которую перевозили с места на место.

Этот вывод хорошо согласуется с данными об очагах в стационарных зимних жилищах моу-ма и сату-ма. Г.Н.Грачева высказывает совершенно обоснованное мнение о том, что все это вместе представляло собой реликт волокуши, на которой ранее перевозили огонь (Г.Н.Грачева, 1983, с. 38). Она указывает обычай устраивать "огненные ворота", — класть железный лист — тори на оленью шкуру и проводить под ним большого, как если бы он в действительности проходил под очагом (Б.О.Долгих, 1951, с. 13), — как на реликт времени, когда такие же манипуляции производили с огнем, находящимся на санках — волокуше. Как уже говорилось, и каменная плита и железный лист выступали в качестве священных предметов, от которых отделяли части для изготовления других очень важных священных вещей — ножей типа уло, которыми отрезали пуповину ребенку, т.е. прибегали к защите очага при встрече нового человека и отделении его от матери.

Сакральными предметами были и торифа — бревнышки, подкладываемые под очажный лист. В фольклоре тори-фа рисуются в качестве идолов — койка. Они имеют на концах личины — хора. Эти личины при появлении недругов владельца чума чудесным образом начинают гримасничать. Они совещаются между собой о том, как оповестить хозяина чума о грядущей опасности и т.д. В шестидесятых годах еще были живы информаторы, которые видели подобные тори-фа в шаманских чумах. Они обладали всеми прерогативами "койка" — их кормили, к ним обращались с просьбами и пр.

Очаг всегда располагался в чуме строго в центре против входа. У нганасан существует поговорка, что тори "хранит" два нго — выхода — собственно дверной проем и верхнее дымовое отверстие от проникновения враждебных людям сил.

Надочажная конструкция нганасанского чума состоит из трех вертикально поставленных шестов, связанных перекладинами. Справа от входа шест носил название симка, слева от входа — мунсюда, сзади, — за очагом — чиебобо. В нганасанском чуме было еще три шеста, которые назывались также симка. К ним относились шесты, образующие входной проем и шест,

оставшийся озади, в линии простых шестов – симка-макэ. Этот шест симка-макэ считался самкой. Он имел вверху уплощенную часть с двумя отверстиями. (рис. 91). В него вставлялся конец одного из передних симка-самца. Если хотели сделать чум более высоким, то пользовались верхним отверстием, если делали пониже – шест вставляли в нижнее отверстие. У "чистого чума", который ставили по случаю примечательных камланий, симка-макэ делали с личиной наверху (Г.Н. Грачева, 1983, с. 143). Многие шаманы на симка-макэ насаживали изображение птицы, которая не имела специального названия. Эта птица была личным помощником шамана, и помогала ему во время обычных камланий в своем чуме. Она оповещала его о приближении различных духов и высматривала "дорогу"; по которой должен был идти шаман. Симка-макэ считалась также помощницей женщин при родах. Во время родов, к симка-макэ привязывали палку, за которую женщины держались, рожая на коленях или же на корточках. К симка-макэ привязывались различные идолы-койка, которых держали в чуме: Земля-идол – Моу-койка, Огонь-идол – Сатю'о – койка и др.

Во время различных празднеств, жертвоприношений по случаю испрашивания благополучия, удачи на промысле, выздоровления больных и т.п. все шесты симка – "кормили" – мазали кровью жертвенных животных и жиром. В некоторых семьях к симка были привязаны мешочки из гусиных лап – хранилища "еды койка" – жира. Имеются сведения, что в прежние времена шесты симка раскрашивали тем же ритуальным путем, что и люльки, лодки идолов – койка-нгондуй, ремешки на парке, играющие роль охранителей чанда'о и другие священные предметы.

В обыденном, а не только шаманском чуме, между чиебо-ба и симка-макэ ставился специальный шест хючаса. В соответствии с нганасанскими поверьями, этот шест служил лестницей для шамана, по которой его душа покидала жилище и отправлялась в иррациональный мир. В соответствии с этими верованиями хючаса, как лестницей пользовались и помощники хозяев чума, его покровители – койка. Именно по хючаса.

идеальная субстанция фала-койка, основного помощника мужчины охотника, Камень-идола, отправлялась впереди него к месту промысла, чтобы приманить туда оленей и этим обеспечить удачу, доставить пищу и людям и себе.

Треногу из симка скрепляли горизонтальные шести чие. Они также обладали некоторыми сакральными свойствами. В частности, когда испрашивалось благополучие и обилие пищи, то просящий обычно, произнося формулы обращения к сверхъестественным существам, постукивал по чие палкой — поперечиной — фоданиба, на которую навешивались надочажные крюки — фо или же покупные металлические. Горизонтальные вешала чие составляли часть сакрального комплекса предметов, бывших "близкими к еде" их также "кормили при жертвоприношениях".

За очагом находилось "чистое" место — сиенг, где хранились идола и еда. Женщины не могли ходить по этому месту. Считалось, что это нарушение повлечет за собой не просто недомогание, а смерть нарушительницы. На сиенг могли наступать только девочки, не достигшие половой зрелости. Шаманский фольклор содержит множество повествований о том, как у женщин "ломались кости", когда они "опоганивали" — нгадума священное место — сиенг, в то время как в чуме ломали тальник или же дробили кости, "отрывались легкие", если в это время резали кожу или рвали веревки и т.п.

Имеются этнографические данные о том, что ранее в чуме делали два входа возле парных и одиночных симка, причем задний выход использовался только мужчинами-промысловиками, отправлявшимися на охоту.

Планировка у нганасанского чума также единообразна. Жилые места располагаются по обе стороны от очага. Причем правая сторона всегда является хозяйской. Левая сторона — гостевая или же просто служит местом хранения топлива и прочих хозяйственных предметов — ниндерде. Жилые половины застилаются по земле циновками из тальника — тола, поверх которых возле костра настилаются доски — дата. Спальные места располагаются ближе к ниюку. На них стелются сначала невыделан-

ные зимние шкуры, а на них в свою очередь — шитые и выскобленные подстилки — хоноу.

Покрытие несут на себе простые шести — фо или нгу, которых бывает произвольное число, обычно около двух десятков.

Покрытия — нюки — дийе шьются из оленьих шкур соответственно назначению. Зимние нюки делаются из зимних шкур оленя, летние — из весенних.

Для зимних нюков берутся шкуры с длинной шерстью и волосы подрезаются ножом на 1–1,5 см от корня. Нюки состоят из двух ярусов — верхнего, меньшего по размеру, и нижнего — большего. Каждый ярус делается или из одного, или же из двух полотнищ. Полотнища имеют вид трапеции, обращенной меньшим основанием вверх. Крой этих полотнищ произвольный, Мастерница подгоняет различные части шкуры сообразно их форме. Шкуры для нюков шились двойной жильной ниткой. Их всегда изготавливали весной: скоблили мездру, подрезали шерсть, кроили и сшивали. Весной же ремонтировали старые нюки, меняя обветшалые и прогоревшие места. Нюки перед установкой чумов просушивали: если семейство перебиралось в чум из зимнего балка. Если же люди жили в чуме круглый год, то весной снимали теплые верхние нюки, — как правило, зимой употреблялись двойные нюки, — сушили и укладывались на хранение на зимних чумищах. Начиная с двадцатых годов нашего века, поверх нюков летом натягивали "парус" — какую-либо плотную материю, предохраняющую шкуры покрытия от влаги. В последнее время для этой цели употреблялась брезентовая ткань.

Нюки в основном ценились не столько за материал — оленьи шкуры, сколько за труд, который был вложен в их изготовление.

Снаружи к нюкам пришиваются специальные кармашки, вставляют концы шестов, которыми поднимают нюки до нужной высоты. В прежнее время самую верхнюю покрывку, которая наиболее страдает от искр, делали из шкуры с оленьих рогов. Она была очень стойкой и хорошо предохраняла край верхнего нюка от износа.

Дверь делали или из специального мехового полотна, привязываемого завязками посередине и внизу на ночь, или же ее выкраивали вместе с нижним нюком. Завязки делались совершенно аналогичными в обоих случаях.

Важнейшей частью интерьера были специальные спальные полога, называвшиеся русским термином кокуль. На жилых половинах ближе ко входу располагались женские места — бату. Здесь хозяйки занимались обработкой шкур, шитьем и приготовлением пищи. Далее помещались собственно спальные места, которые застилались ежедневно выбиваемыми чистыми подстилками из оленьей шкуры — хонсу. Перед сном над ними поднимался полог, спитый в виде продолговатого ящика без одной нижней стенки. Полог шился из особо хороших шкур. По некоторым данным он по мездре окрашивался отваром ольховой коры. Этот полог имел в ширину около полутора метров, столько же по высоте и до двух метров длиной — его делали в соответствии с количеством детей. Полог имел вязки разной длины — в передней части длиннее, в задней — короче и привязывался к шестам чума так, чтобы нижний край свободно лежал на хонсу и его можно было подоткнуть. Иганасаны спали в нем совершенно голыми. Под голову клали свернутую шкуру. В особенно холодное время укрывались легкими меховыми одеялами. Детей клали в дальней от входа конец, ближе к священной части сиенг. В дневное время полог свертывали и укладывали под нюк, предварительно выморозив и выбив. Летние полога шились из ровдуги. В последнее время летние полога для чумов изготавливаются из легких тканей, которые защищают спящих и от комаров.

Чум устанавливается в строгой последовательности. Сначала намечается место для очага, на котором устанавливается тори. При этом следят, чтобы на это место никто не становился и не ходил по предполагаемому сиенг.

Затем ставятся симка — надочажное устройство. После этого оборудуются жилые части — расчищается от снега или выравнивается площадка под циновки и доски пола, укладываются хонсу — подстилки и окончательно определяются назем-

ные контуры жилища. Следующий этап — установка несущих шестов и укладка на них нюков. После того, как нюки уложены, их прижимают снаружи несколькими шестами и обвязывают весь чум ремнем или веревкой. В зимнее время нижний край нюков прикапывали снегом и притаптывали. Если предполагали на этом месте стоять долго, то из снега нагребали валики — утеплители до половины роста человека. Место перед входом выравнивали. У нганасан считалось недопустимым обходить сзади чума, как своего, так и чужого — "окружать" чум. Если надо было пройти за чум, то возвращаться следовало тем же путем.

Летом нижние края нюков с жилой стороны обкладывали дернинами и прижимали камнями.

Размеры чума определялись количеством людей, которые в них жили. Большие чумы достигали 8–9 м в диаметре.

Неустройство нганасанских жилищ, которое обычно описывается этнографами и путешественниками, не было общей закономерностью. Как и в цивилизованном обществе, все зависело от хозяйки, которая поддерживала общепринятый порядок, или же не могла создать определенного комфорта.

Чум не отапливался специально. Огонь в нем разжигали только для приготовления пищи. В то время как зимнее жилище у нганасан было стационарным, а летним служил чум — жилая температура была достаточной для того, чтобы люди могли раздеться полностью. От этих времен, как можно предположить, остались реликты набедренных повязок — дичуо — бахромы на лобке мужских штанов и полоска кожи с бахромой на ремне у женских комбинезонов. С переходом к более подвижному образу жизни, что было связано с распространением оленеводства, чум вытеснил остальные типы жилищ и стал применяться круглогодично. Тогда, собственно, и был нарушен прежний температурный режим. К этому времени, можно отнести и появление особых типов одежды, предназначенных для санных поездок в зимнее время, обуви, мешков для ног и пр.

Чум у нганасан большую часть года отапливался мелким кустарником. В летнее время этот кустарник горит хуже. Он..

более сырой, трудно разгорается и дает много дыма. Очаг требовал поэтому постоянного присмотра. Женщины подкладывали в огонь мелкие веточки и подправляли костер. Огонь оставляли сразу же, как закипал чай или же травяной отвар, заменявший чай.

За день костер разжигали несколько раз и оставляли на ночь угли, прикрыв их золой. Практически истинным жилищем для нганасан была их одежда.

Начиная с тридцатых годов нашего столетия в нганасанский быт прочно вошли новые зимние жилища — балки. Балок — давнее русское изобретение, представляющее собой санный домик, который легко перевозится несколькими оленями. Приняв основную идею конструкции балка, нганасаны внесли в нее свои коррективы и весьма быстро научились делать их. Балки делались разными по размеру. Маленькие балки достигали 3 м в длину и 1,5 м в ширину. Таким образом полезная площадь балка едва достигала $4,5\text{ м}^2$. Обычный балок, рассчитанный на семью из четырех-пяти человек — родители и двое, трое детей достигал 3,5–4 м длины, 2 м ширины, 1,8 м высоты. Сани такого балка делались длиной в 520–530 м. Дверь навешивалась с правой стороны — приблизительно 1,10 на 0,70 м. Окна врезались в передней части и на левой стенке размером приблизительно 0,40 на 0,50 м. Разумеется, никаких стандартов на те или иные детали балка не существовало. Они определялись мастером, который делал их (см. рис. 92).

Балок начинали делать с саней. Для полозьев подбирались толстые лиственницы, имевшие прогиб у комля. Ширина полоза обычно достигала 15 см, при толщине в 8–10. Головки саней были невысоки — до 25 см. В концах их сверлили отверстия для ремней, в которых прикреплялись деревянные блоки — челаки. С каждой стороны обычно делалось по три копыла. Копылья вырезались массивными и короткими. Наиболее архаичная конструкция копыльев была та, где стойки вставлены в пазы и растянуты ремнями, пропущенными в прорези на

копыльях и на полозьях. Более простая конструкция копыльев — стойки в паз со стяжками. На копылья стелились брусья — части рамы пола балка. Брусья делались сечением "в ладонь". Углы соединялись "в четверть". Шпонкой служил шип, вырезанный на угловой вертикальной стойке. Вверху угловые стойки скреплялись более легкой рамой. Торцовые части верхней рамы хорошие мастера делали выгнутыми. С тем же прогибом между ними устанавливали еще две стяжки и на них прибивали, а чаще всего привязывали ремешками накрест тонкие потолочные рей, составлявшие обрешетку крыши. Для двери устанавливались две вертикальные стойки с перекладиной. Между этими стойками и угловыми вставлялись укосины. Так же вдевались и окошки. В торцовых стенках укосины ставились крест на крест.

Пол стелился из досок, тщательно пригнанных друг к другу. Клиренс балка составлял около 30 см. Прежние балки обтягивались простыми нюками. Нюк натягивался и на раму — основу двери. В потолочном нюке делалась дыра, которую можно было затыкать и открывать. Обычно, на потолок клался дополнительно старый нюк, предохраняющий крышу от дождя и мокрого снега.

В последнее время балки изнутри обтягивались цветным ситцем, а снаружи брезентом. На лето обтяжки снимали, просушивали и оставляли на местах весновок до осени.

Балок отапливался железной печкой.

Все балки, как и чумы у нганасан были распланированы одинаково — у задней торцовой стенки устраивались нары, на которых лежал свернутый полог, привязывавшийся за потолочные рейки. Справа от входа размещалась печь. Возле окна у левой стенки — столик. В правом переднем углу — место для топлива, в левом — хранилище домашней утвари. На день столик выносили и клали на крышу. Там же, обычно, лежала и еда. В передней части балка, снаружи, делали небольшой помост для наиболее ценного имущества.

Балок перетаскивался четырьмя-пятью оленями. При этом его разгружали. На нарты переносили все, что можно было перенести, чтобы облегчить его.

Балок был более теплым жилищем. При маленькой кубатуре он очень быстро нагревался от печки, но так же быстро и остывал. Нганасаны переходили в балки обычно в сентябре. Как и чумы, балки оставлялись после смерти их владельца, если умирала мать семейства, или после смерти одинокого мужчины. В настоящее время в тундре можно увидеть в разных местах оставленные остовы балков с аккуратно сложенными покрывалами, печью и утварью.

Стойбища стационарных жилищ и передвижных чумов отличались по расположению. Сату-ма и Моу-ма ставились, как правило, в местах потаенных — в ложбинах между сопками возле рек, на низком песчаном берегу возле галичных кос и в горных местностях. Обычно слева помещалось жилище бараба предводителя данного стойбища.

Чумы нганасанами ставятся по тем же принципам, что и моу-ма. Для их установки выбирались места, не приметные на данном ландшафте. Слева ставился чум барба стойбища, а от него вправо — чумы рядовых членов стойбища. Предания рисуют большие стойбища "в двадцать чумов". Однако, они выглядят, как некие сказочные поселения. Обычным для стойбища было три — самое большое — четыре чума с семьей взрослыми мужчинами — главами семей.

Стойбища из балков или из чумов имели довольно стандартное расположение. От каждого чума в сторону кочевки устанавливали в линии нарт в той же последовательности, в какой они ехали. Первыми устанавливали высокие грузовые женские нарт с различной одеждой, шкурами и женскими рабочими принадлежностями. Их было столько, сколько насчитывалось женщин в данном чуме. За ними ставились женские легковые нарт. За этими — запасные мужские легковые нарт и за ними — койкаконт — нарт с идолами и различными почитаемыми предметами. За койкаконт возле чумов оставляли "нечистые" нарт, в которых везли чум. Обычно для перевозки даже очень большого чума было достаточно двух грузовых

нарт. На одну клали все детали пола и шести, а на другую —
янки. Доски пола и циновки считались "нгадома" — потанями.
На них клали только женские подстилки хонсу.

Рядом с ними выстраивали нарти с дровами и нарти с
лодкой. Мужские легковые охотничьи нарти ставили отдельно
сзади чума. Там обычно хранилось личное оружие мужчин, то-
поры и т.п. Порядок расстановки аргишей был так строг, что
можно было всегда определить, где находится то или иное
имущество данной семьи.

Летние аргиши были значительно меньше зимних. Весной
все зимние и запасные вещи вынимались и просушивались, пос-
ле чего вновь укладывались в нарти, увязывались и оставля-
лись до осени. На летовку брались нарти с необходимыми ин-
струментами и пустые грузовые, которые потом заполнялись про-
дуктами.

На летних стойбищах нганасаны возводили легкие хозяй-
ственные сооружения для починки и развешивания сетей и суш-
ки мяса и рыбы: чиедр. Чиедр представляли собой треноги с
вешалами поперечинами. Треноги играли роль стоек. Обычно на
местах поколок чиедр существовали постоянно. Охотники при-
носили с собой жерди для ремонта и установки новых чиедр.
На зиму их разбирали и складывали "чумом". Установка чиедр
занимала несколько часов (рис. 93).

Из сакральных сооружений необходимо упомянуть мата-
лир-ма — погребальные сооружения из лесин в виде чума, ку-
да завозили нарту с покойником (см. рис. 94). Если считать
погребальные сооружения отражением реально существовавших
типов жилищ, что подтверждается множеством этнографических
данных, маталир-ма являются лишним свидетельством в пользу
того, что ранее существовали формы жилищ типа сату-ма и
моу-ма. Погребальные аргиши возле маталир-ма совершенно
идентичны реальным, устанавливаемым на стойбищах.

К числу временных построек относятся различные ветровые заслоны на местах промысла. В весеннее время, когда производилась индивидуальная охота из скрада или охота из скрада с собакой, нганасаны — охотники устраивали различные снежные убежища. На пути ожидаемого прохода оленей вырывалась яма, и снежные кирпичи составляли род бруствера, в котором проделывали отверстие для обзора. В таких убежищах даже в ветренную погоду при весеннем солнце было весьма тепло.

В дороге, в случае пурги ветровые заслоны устраивали из поставленных на бок нарт. Под такой защитой нганасаны были способны пережить непогоду несколько дней, будучи совершенно погребенными снегом.

Из снега и льда устраивались и временные хранилища для мяса и рыбы. Их устраивали осенью во время заморозков: вырубали тонкие льдины и устанавливали их на льду же в виде ящика. В этот ящик складывали продукты, накрывали другой льдиной и замораживали стыки. В таких хранилищах продукты оказывались надежно спрятанными от зверей и не портились достаточно долго.

Утварь

Нганасанские традиционные, верования наделяют все предметы, употребляемые для приготовления пищи и еды сверхъестественными свойствами, призванными влиять на благосостояние семьи.

Главенствующую роль среди этих предметов отводилась котлу — нита. Котел был неременной принадлежностью имущества каждого хозяйства. Котел получала женщина, выходящая замуж от своей матери. Со времени контакта коренного населения Таймыра с русскими медные котлы вошли в обязательный ассортимент товаров, привозимых в качестве "государева жалованья". Котлы составляли также видную часть им-

порта торговых людей. До этого времени котлы доставлялись предкам нганасан через посредство их южных соседей из восточной Азии, откуда сюда попадали бронзовые зеркала, бронзоволитые бляхи и пр.

Богатые семьи имели несколько котлов. Фольклор сохранил сюжеты, где у бедняков котлы были единственным имуществом, которое перевозилось ими на ручных нартах.

Известны случаи, когда котлы играли роль общенганасанских койка — идолов, как это было с котлом некоего Нере, оставленного у приметного места возле Ушкан-камня — Немуфада. Все, кто оказывались поблизости, "кормили" этот котел — мазали его салом, прося, чтобы их собственные котлы были всегда с едой. Котел Нере имел на боку чеканное изображение личины.

Близким к котлу — нита предметом был крюк — фо, на который этот котел вешался (см. рис. 95). Это крюк изготавливался главой семьи сразу же после женитьбы. Наверху у него было изображение птички — дямаку, крюк имел семь отверстий для палки — фоданиба, которая клалась на чие, в нижней части вырезалось изображение дикого оленя. Крюк заменялся по мере износа, но обычно хозяева старались продлить срок его жизни или по крайней мере выдерживать семилетние сроки замены.

Крюк фо употреблялся и простыми людьми, и шаманами для магических действий и кратких камланий. Сам крюк играл роль бубна, а палка — фоданиба — роль колотушки. Хозяин, желая успеха на промысле, перед уходом брал фо и постукивая по нему палкой говорил:

— Давай, помогай теперь. Говори Баби-нямы — Диких оленей матери — пусть нам пай даст, чтобы ты над огнем мясо держал. Тебя тоже кормить будем". Глава чума обращался с таким же увещанием к крюку, желая, чтобы ему во сне увиделось место, где находятся потерянные домашние олени. Шаманы же камлали с крюком по просьбе хозяев, оказавшись у них в гостях и т.п.

Начиная с прошлого века, для сибирского кочевого на-

селения стали изготавливаться специально железные надочажные крюки. Они назывались баса-фо и употреблялись наравне с деревянными для второстепенных нужд — на них подвешивались чайники, кастрюльки и другая покупная посуда, рассматривавшаяся в качестве подсобной. Железные крюки не наделялись магическими свойствами и рассматривались как простые "помощники" главного крюка — фо.

В прошлом у нганасан бытовали специальные крюки для доставания мяса — деревянная палочка с прикрепленным костяным крюком — бату. Они были повсеместно вытеснены делавшимися в Красноярске из железных прутьев крюками, а также орудиями, получаемыми через тунгусов от бурят (рис. 96).

Мясо разделялось на специальных досках — нгамсу-фа. Доски были около полуметра длины и сантиметров до 30 ширины. Обычно в начале эксплуатации они имели плоскую поверхность, которая постепенно прорезалась, истончалась и становилась выгнутой. Эти предметы считались также сакральными. Их надо было оберегать от "опоганивания" — заключавшегося главным образом в том, чтобы не оказаться под женщиной. Хозяйки всегда хранили их или на чие — за очагом, или же отдельно на "чистой" части жилища — сиент, сымомы.

Если эти доски ветшали, то их нельзя было бросить без присмотра — их нужно было сжигать.

Совершенно такое же отношение было к деревянным корытам — нори, которые и составляли основную посуду. Это название было впоследствии перенесено на покупные тарелки. Нори делали различных размеров от большого блюда до индивидуальной посуды. Они имели единообразную форму — оставалась закраина до 5 см, чтобы на ней можно было резать жиры и пр. и углубление посредине с прямыми стенками.

Нори обычно служили посудой для коллективных трапез (рис. 97).

Индивидуальная посуда — кюй делалась в виде чашек из листовенничного капа. Есть основания предполагать, что в

прошлом чашки делались из глины. У нганасан сохранились рецепты приготовления глиняного теста и обжига. Эти глиняные чашки были полностью вытеснены покупными (рис. 98).

Каждый хозяин был должен сделать кесе – поварешку и несколько кюй – ложек по числу членов семьи. Ложки и поварешки делались как из дерева, так и из рога горных баранов (рис. 99). Кесе употребляли для снятия жира при варке костей или же рыбьих внутренностей.

Обязательной принадлежностью очага были меха – кадю'о (см. рис. 100). Они делались из двух деревянных дощечек овальной формы с ручками на одном конце. К ним приклеивалась и пришивалась кожаная гармошка с соплом. Кадю'о были незаменимы при ежедневном разжигании углей и при растопке мокрого летнего тальника.

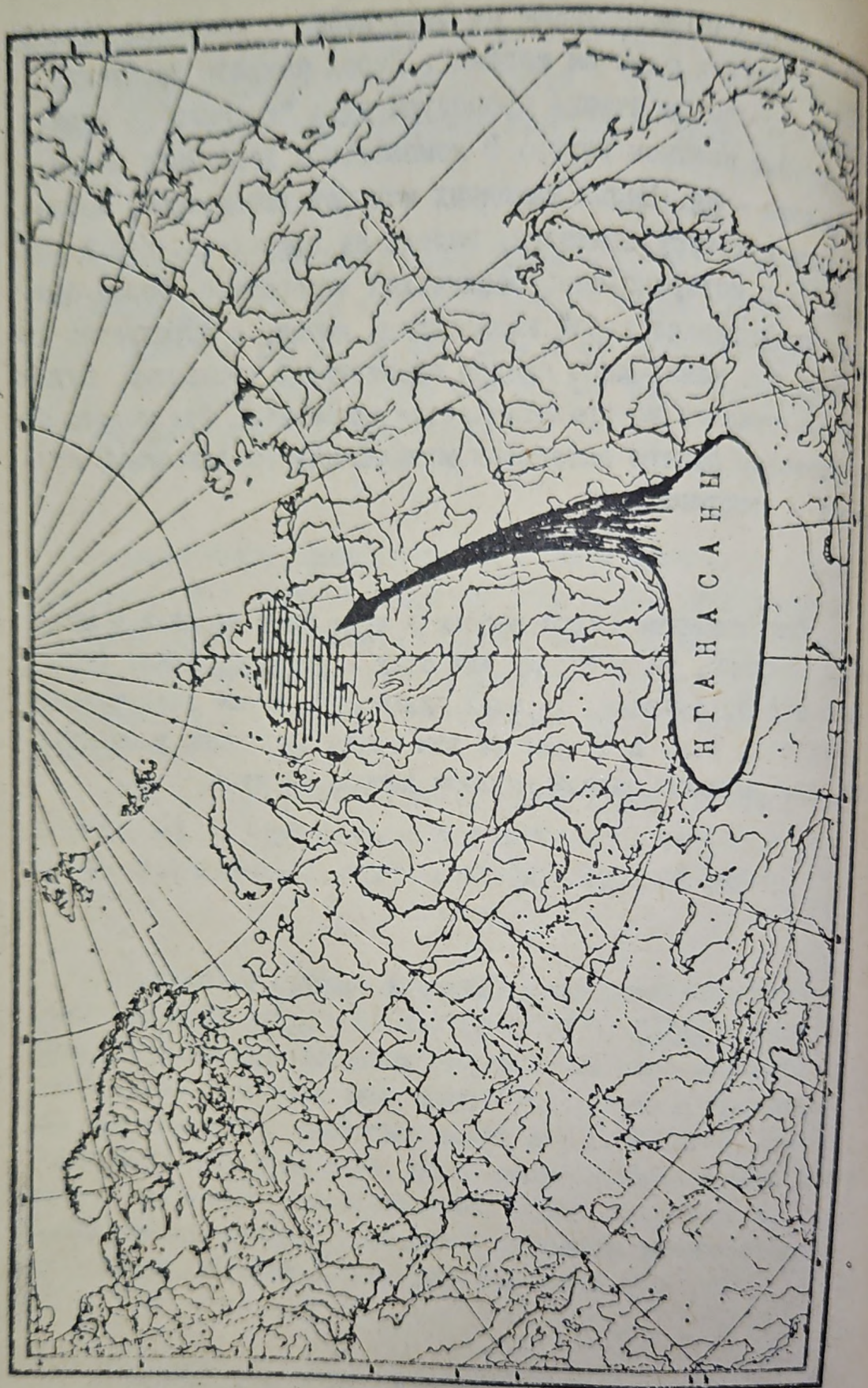
Кадю'о называется по имени "Бога пурги" и считается близким ему. С Кадю'о проводили магические операции, ставившие целью вызвать пургу, непогоду, сильный ветер.

Непременным орудием, входящим в комплект обустройства чума, является кайду – лопата (рис. 101). Кайду делали из толстого плавника. Лопатами разравнивали снег зимой на месте чумища, окапывали снег вокруг чума, рыли в снежниках ямы для продуктов, расчищали пасти и т.п. Лопатой, однако, можно было рыть лишь снег, но не землю. Копать землю, вбивать в нее колья, колоть ее ножом строго запрещалось, т.е. Земля рассматривалась в качестве огромного живого существа – самки, которой нельзя было причинять боль.

В каждом чуме также хранили каменную наковальню – дета обычно камень до 30 см в диаметре с вмятиной в центре. (рис. 102). Эта вмятина называлась тадебе – олений след.

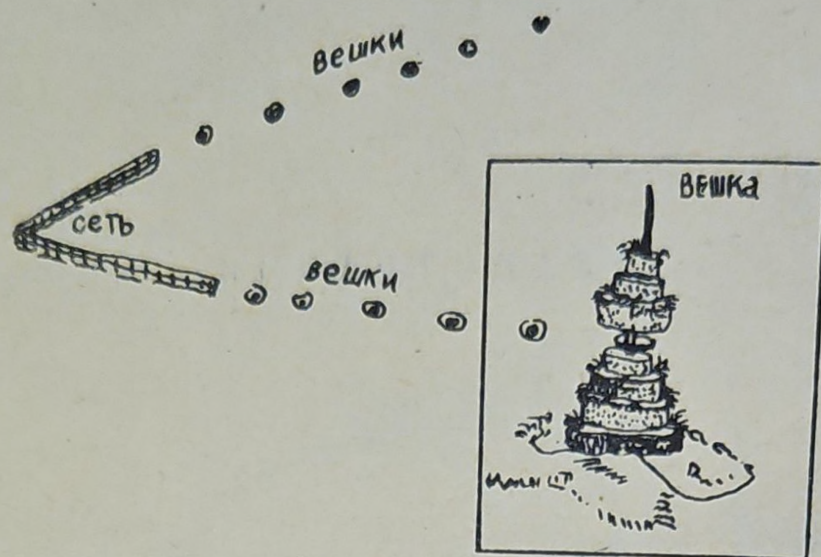
Этот камень считался одним из фала-койка — каменных идолов, который "близок оленьим костям". Перед началом дробления костей и после окончания процедуры дета "кормили" — мазали уже готовым костным жиром. В комплекте с дета были каменные молоты — мя. Целых каменных молотов этнографам, исследовавшим культуру нганасан, видеть не привелось. Нет и описаний их в историко-этнографической литературе. Молот без ручки представлял собой каплевидный камень с перехватом посередине без каких-либо следов специальной обработки. Судить о форме рукояти не представляется возможным. Эти молоты были довольно быстро вытеснены металлическими завозными орудиями — топорами и др.

Единственным видом мебели в чуме были столики с низкими ножками, за которыми ели сидя — нгомурса (рис. 103). Подобные сооружения, по всей видимости, имеют значительную древность, т.к. в фольклоре эти столы постоянно упоминаются, как элемент санной поклажи комплекта чума.



ИЛЛЮСТРАЦИИ

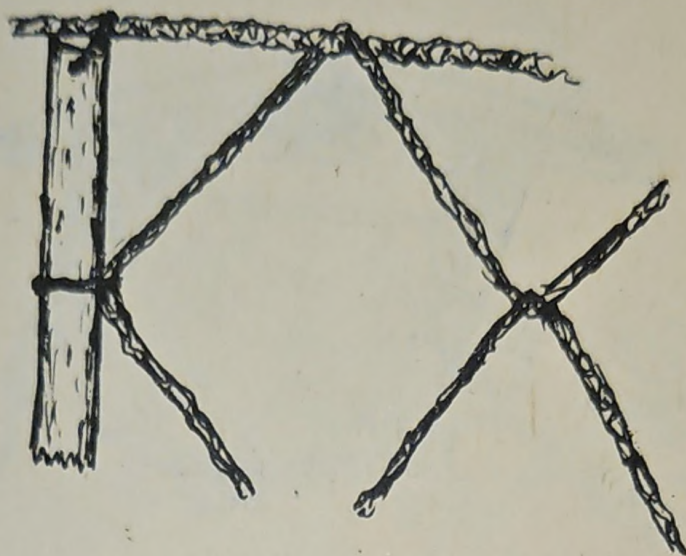
I. Загородь - вешки с дерном.



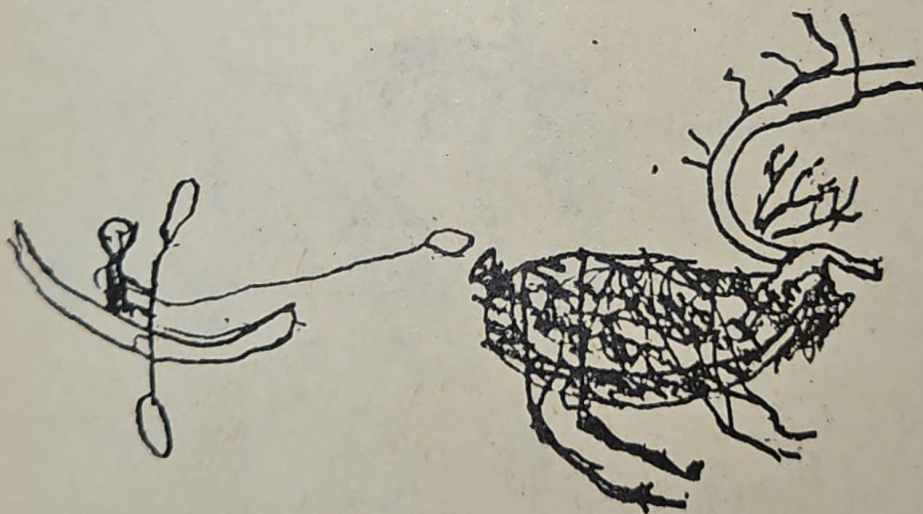
2. Махавки.



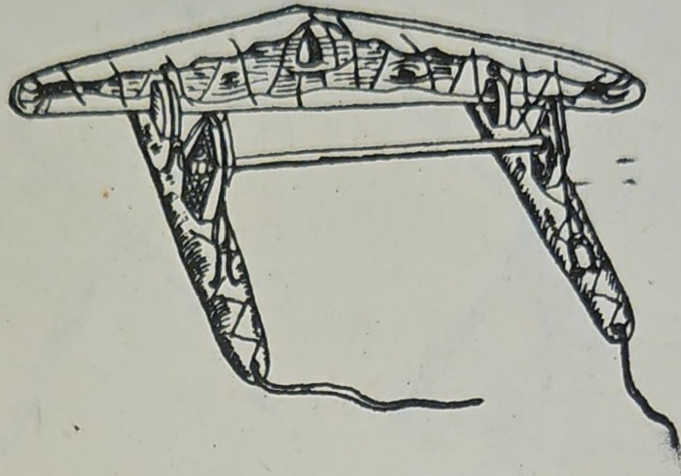
3. Ловчие сети



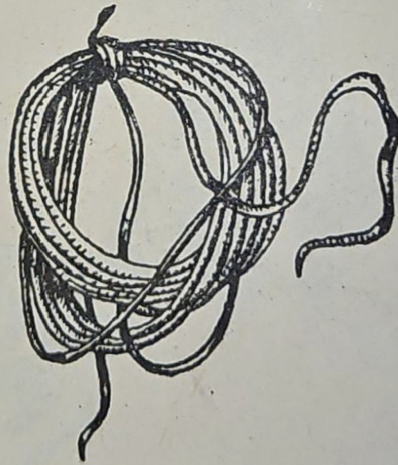
4. "Поколка" - рис. Койкумте Чунанчара.



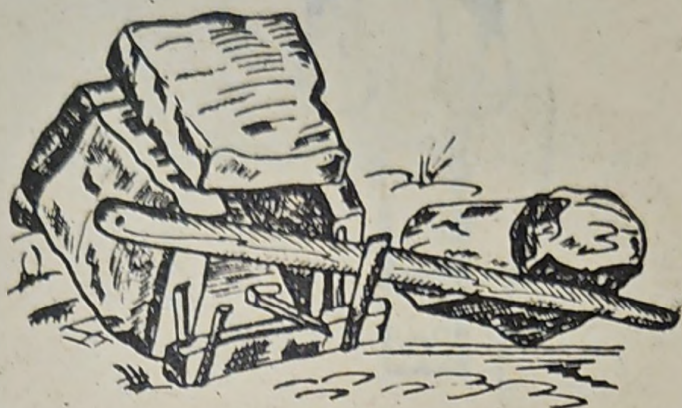
5. Питок для охоты.



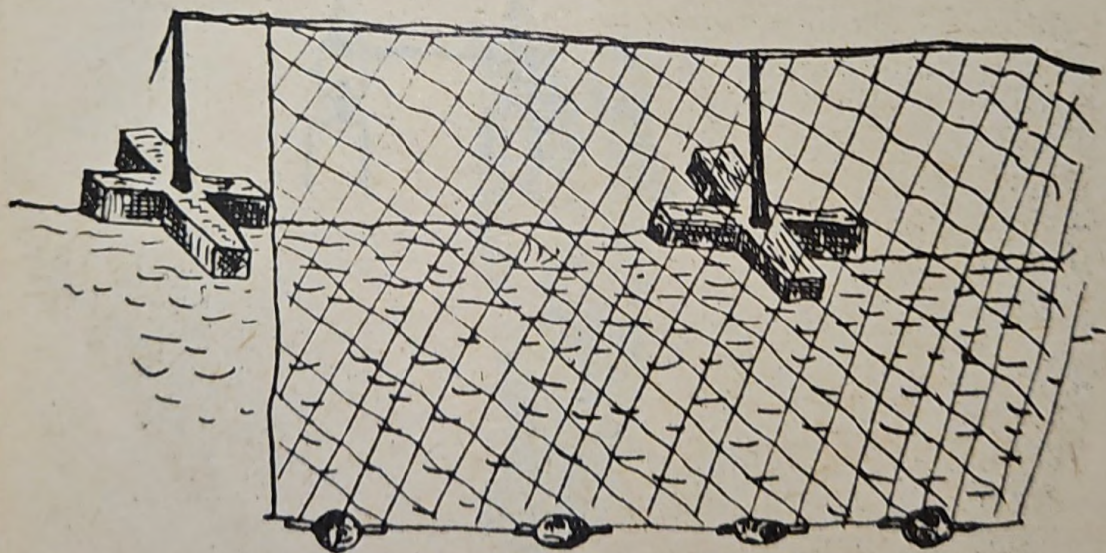
6. Манчжунский ремень.



7. Каменная пасть.



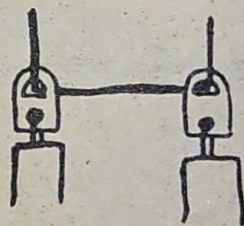
8. Ловчая сеть на уток.



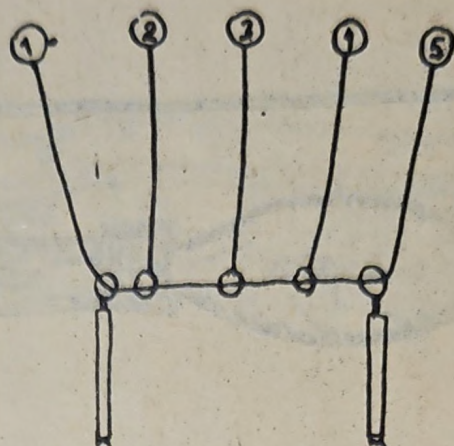
9. Упряжка — схема.



10. Схема чѐлаков



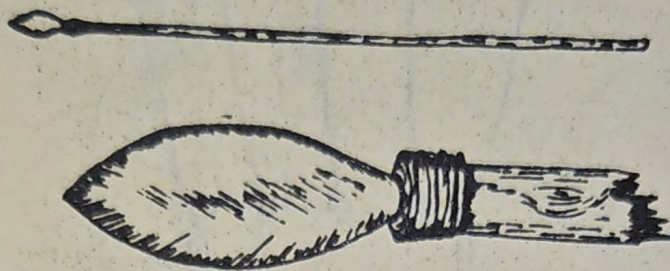
11. Упряжка из пяти оленей -- схема.



12. Олений башмак.



13. Копье.
14.



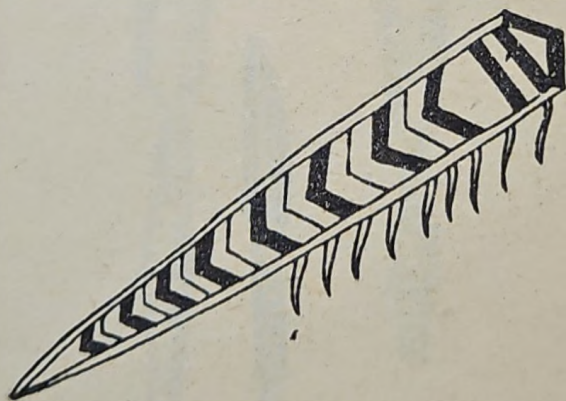
15. Простой лук.



16. Колчан .



17. Яёхол для лука.



18. Листовидный наконечник.



19. Игольчатый наконечник.



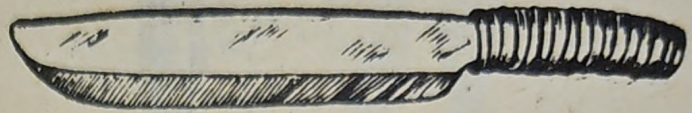
20. Стрела с утолщением.



21. Вильчатая стрела.



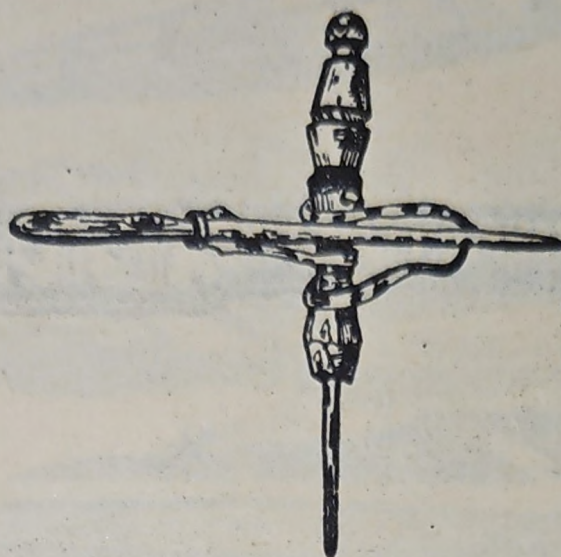
22. Лёку.



23 Чөре.



24. Сверло.

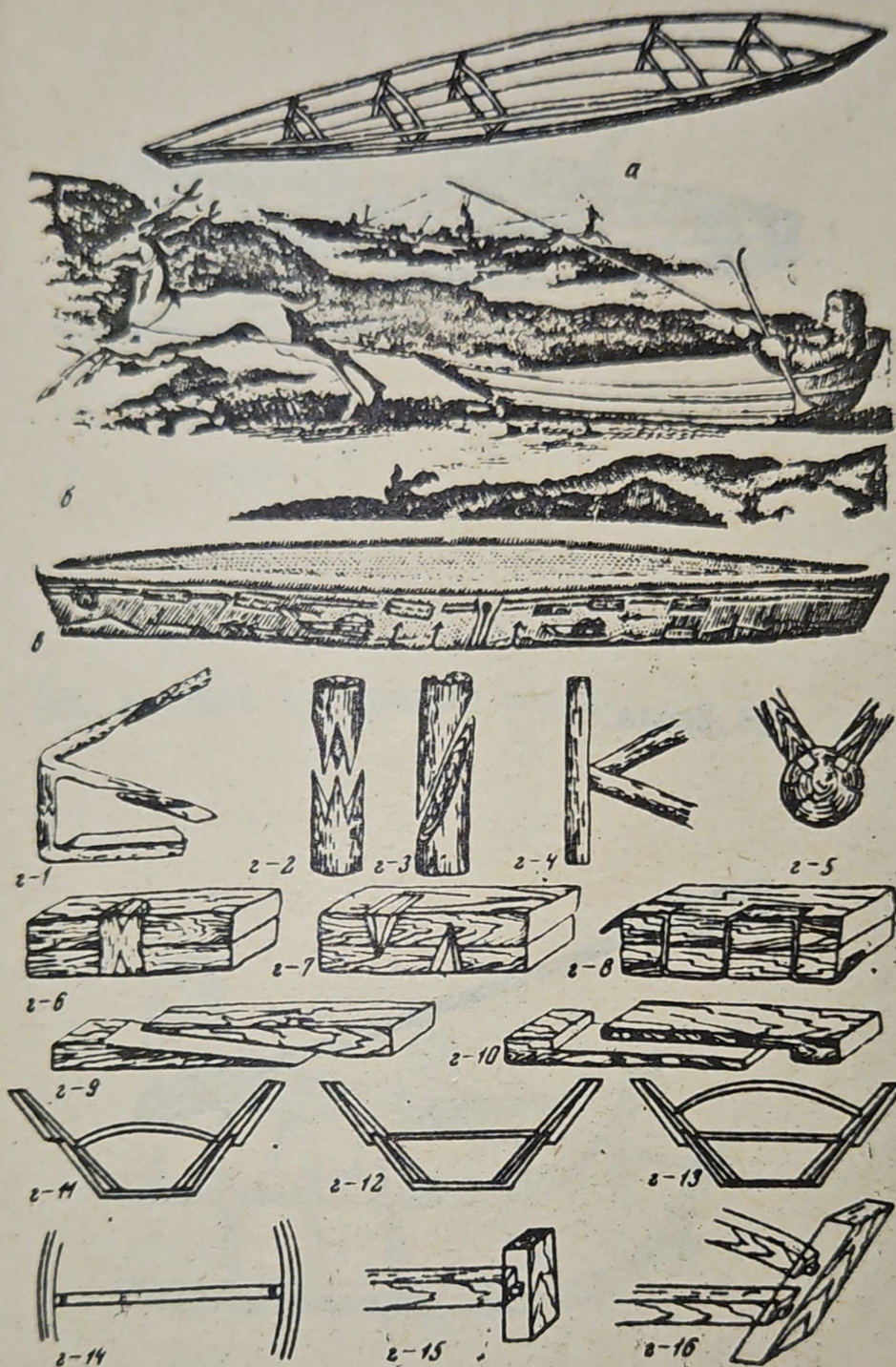


25. Нож мужской.





26. Кожаная лодка.



Иганасанские лодки

а — реконструкция каркаса лодки-волокуши; б — лопарская нарезка (по Витсену);
 в — иганасанская «койка-игондуй» с кожаным покрытием; а-1 — носовая рогатка
 и соединение с килевым брусом и верхними обводами; а-2 — фрезообразное сочле-
 нение; а-3 — соединение по косому срезу; а-4 — а-3 — соединение средних обводов
 с вертикальной стойкой; а-6 — а-7 — соединение шинами и клиньями; а-8 — соеди-
 нение с помощью ремня; а-9 — соединение по косому срезу; а-10 — соединение
 в полушпунт; а-11 — а-16 — конструкции распорок.

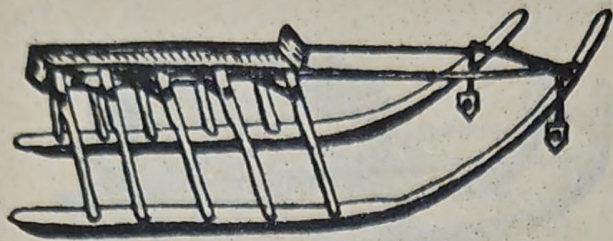
27. Деревянная лодка.



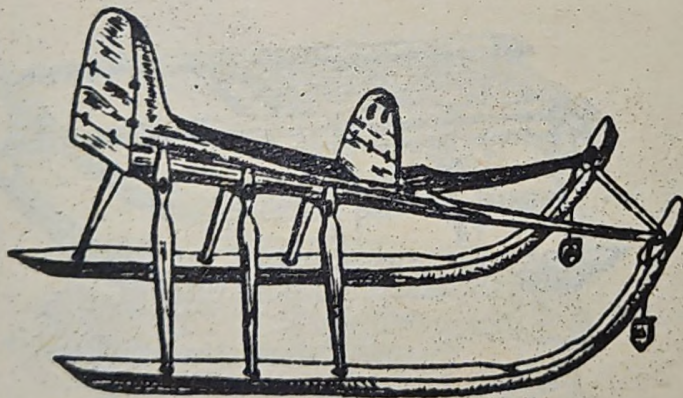
28. Весло.



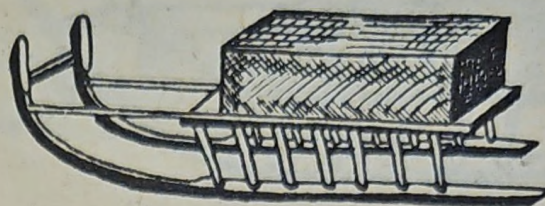
29. Ирянка.



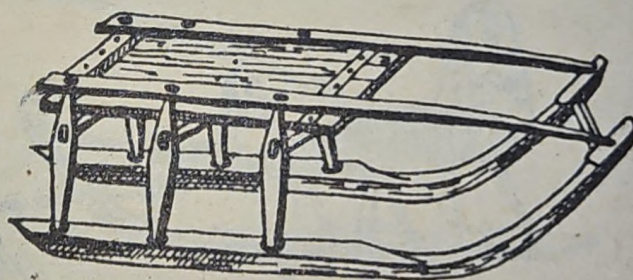
30. Женская двуспинная нарта.

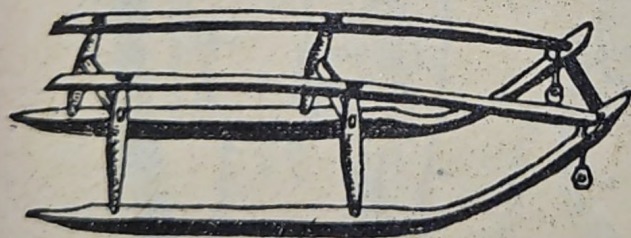
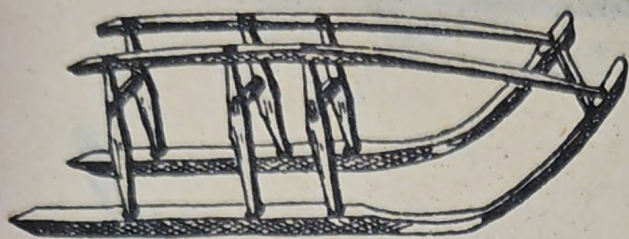


31. Койкаконто.



32. Грузовые нарты для шестов.



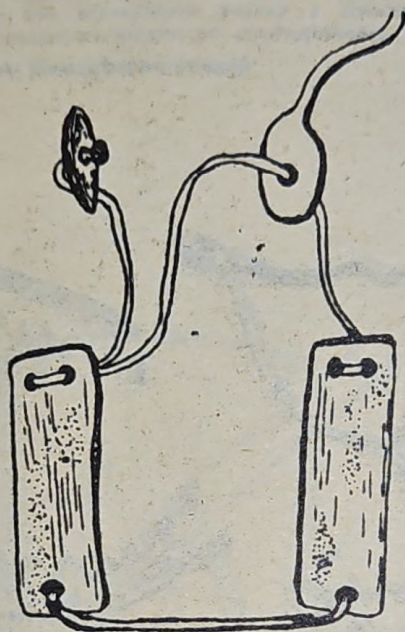


33. Полозья.

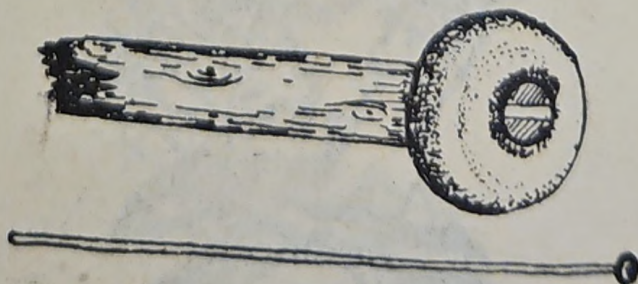


34. Челак.





36. Наполнитель.



35. Хорел.



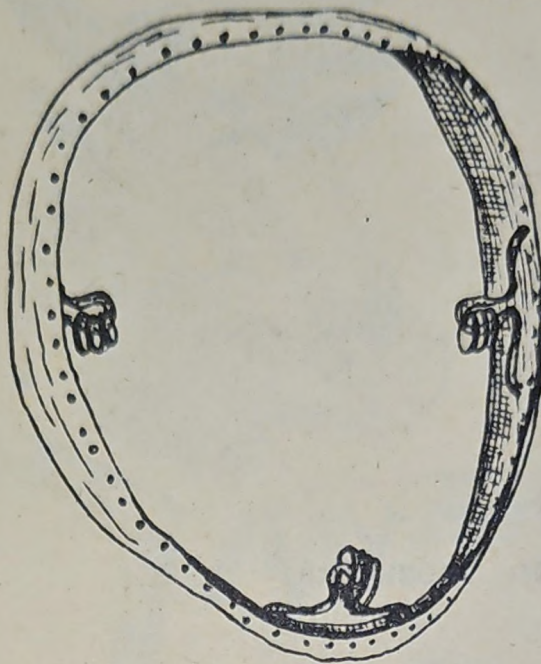
Орудия дрессировки оленей

а — способ закрепления игмита на олене-маньчике у иганасан; б — пластинка из оленьего рога для дрессировки оленей у оленков («Историко-этнографический атлас Сибири», М.—Л., 1931); в — пластинка из мамонтовой кости для управления оленем-маньчиком или передовым упряжным оленем у иганасан (полевые материалы автора); г — пластинка из оленьего рога для управления и дрессировки оленей-маньчиков у иганасан (полевые материалы автора); д — роговая пластинка для управления оленем-маньчиком у иганасан (А. А. Попов. Иганасан. М.—Л., 1916, табл. 3); е — пластинка из оленьего рога для дрессировки и управления передовым упряжным оленем у гыданских нешцев (полевые материалы автора); ж — пластинка из оленьего рога для дрессировки и управления передовым упряжным оленем у маньчских нешцев (полевые материалы автора); з — орудие для дрессировки оленей-маньчиков и управления передовым упряжным оленем у юкагиров, сделанное из трубчатой кости (полевые материалы автора); и — пластинка из оленьего рога с наголовником для дрессировки и управления оленем у чукчей («Историко-этнографический атлас Сибири», М.—Л., 1931)

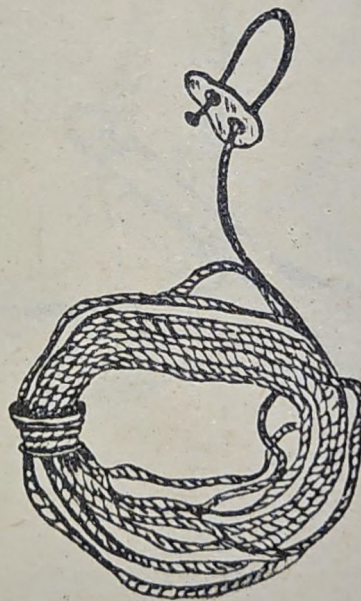
38. Табакерка.



39. Обечайка мамонтового бубна.



40. Заготовка для маута



41. Игла для плетения сетей.



42. Туй - огниво.



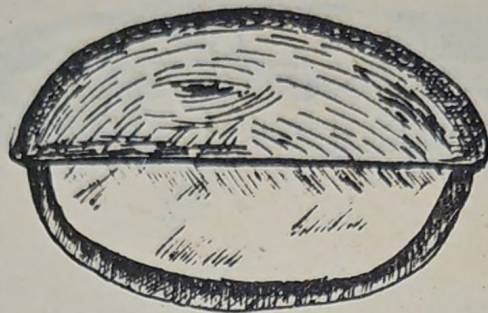
43. Скребок для шкур.



44. Скребок с кольцом.



45. Скребок типа "уло".



46. Скребок из кости.



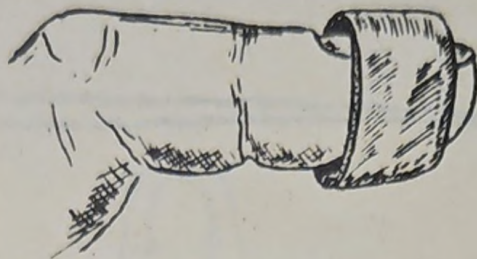
47. Доска для кройки шкур.



48. Кроильный большой нож.



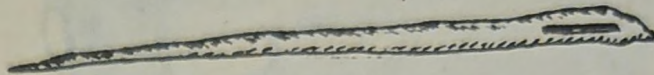
49. Наперсток.



50. Игольник.



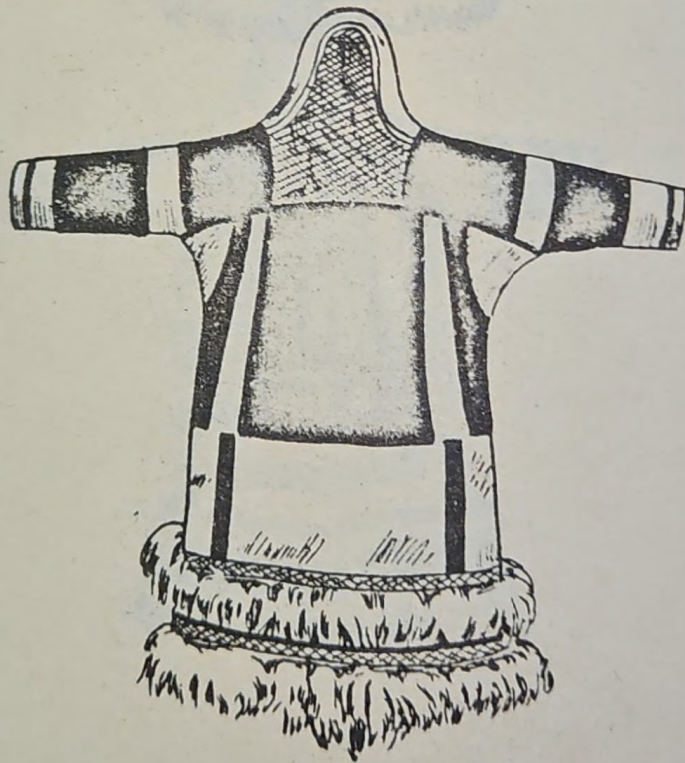
51. Костяная игла.



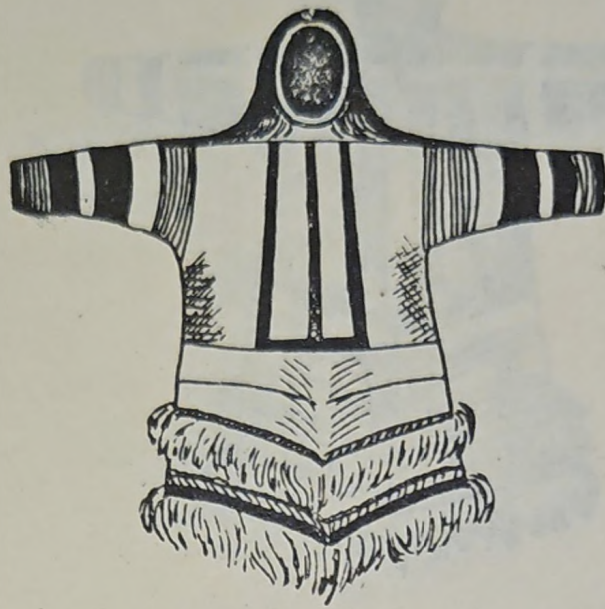
52. Повседневная мужская парка.











53. Коучанда'о.



54. Дютама'.



55. Кютю'о.



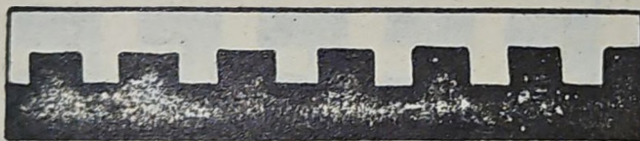
56. Койкаракы.



57. Котореракы.



58. Чимирак.



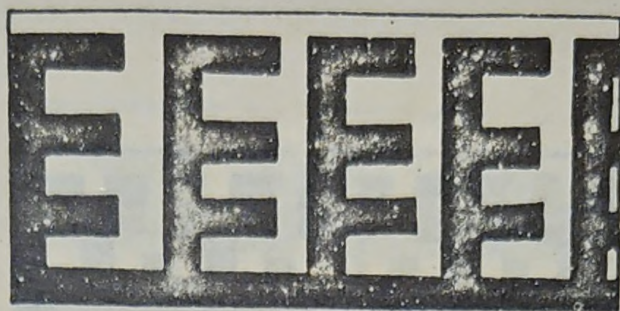
59. Читайко.



60. Двуглавый читайко.



Трехглавый чигайко



Койкаракы – "подобный шайтану".



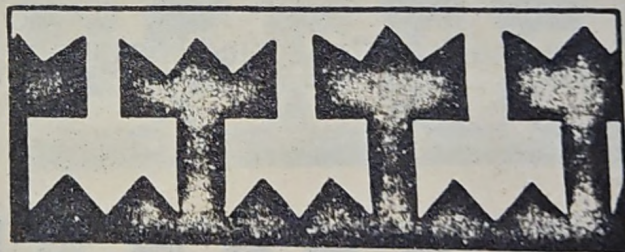
Бодяморакы – "подобный бодямо".



61. Идуди.



62. Ненкако.



63. Лераку.



64. Тулагу.



65. Дендюсялагу.



66. Трехглавый лерак.



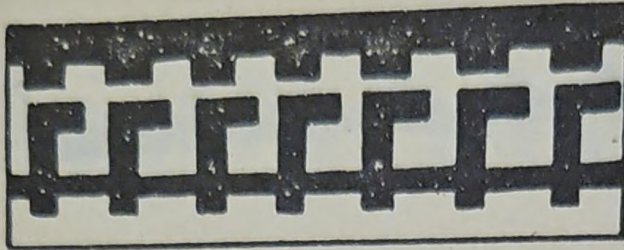
67. Малогу.



68. Чимилераку.



69. Чилераку.



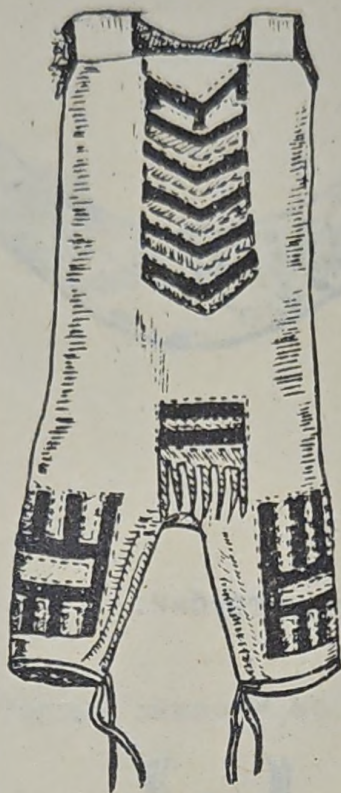
70. Сокуй.







72. Колоинезон.



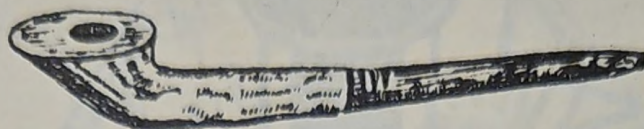
73. Бодямо.



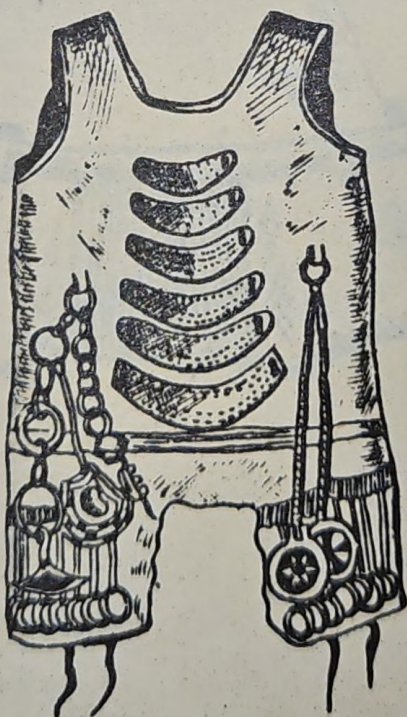
74. Крюк для трубки.



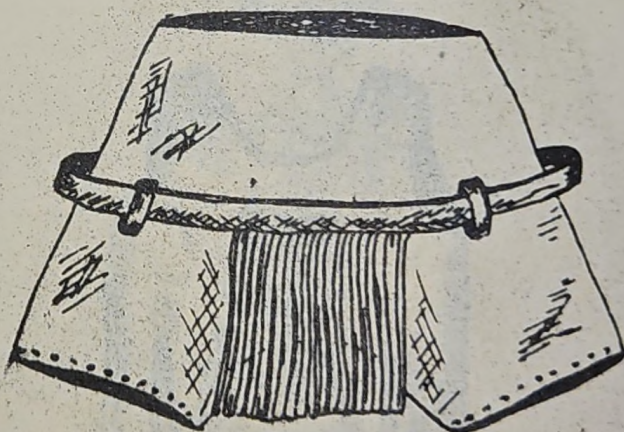
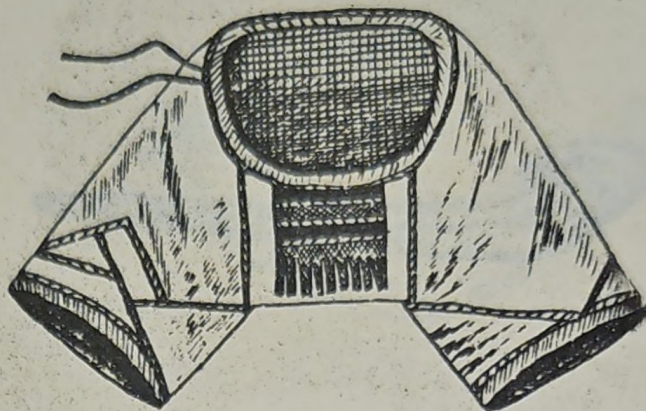
75. Трубка.

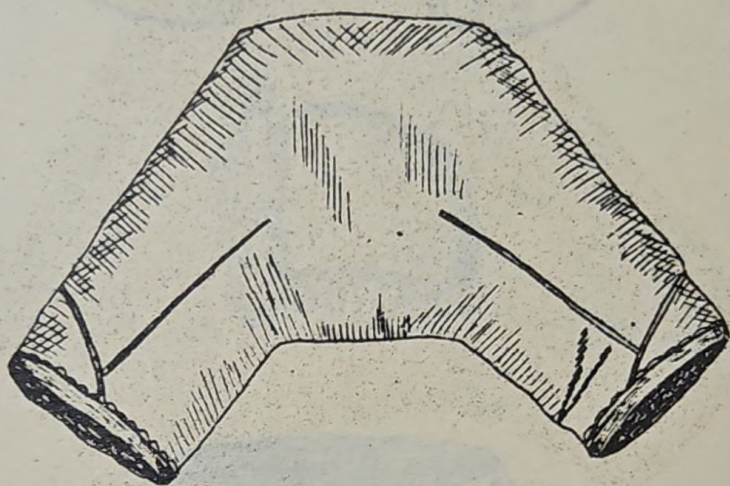


76. Теплый женский комбинезон.

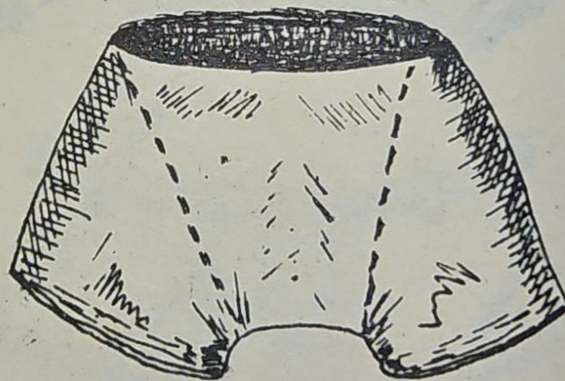
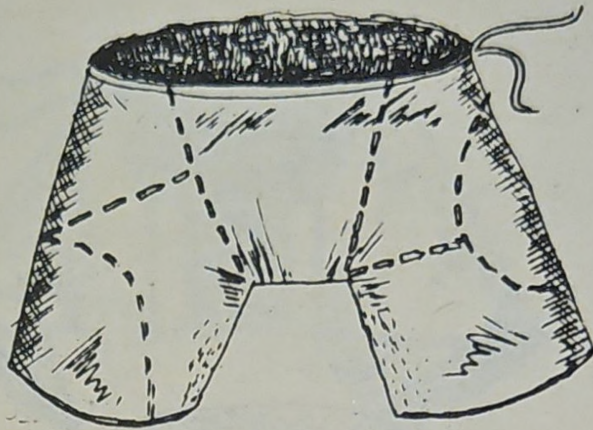


77. Мужские штаны.





Женские штаны.



78. Повседневная женская шапка.



79. Погребальная женская шапка.



80. Бакари.



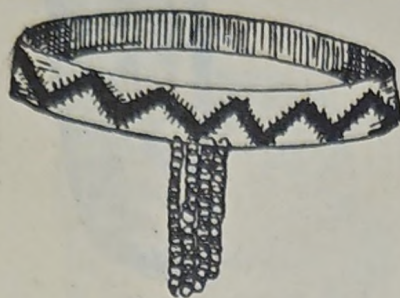
81. Рукавицы.



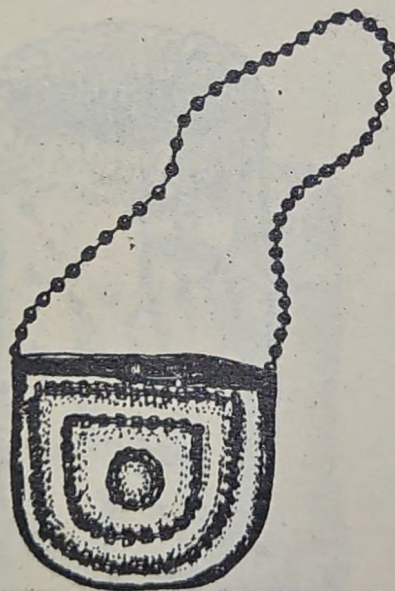
82. Мешок для ног.



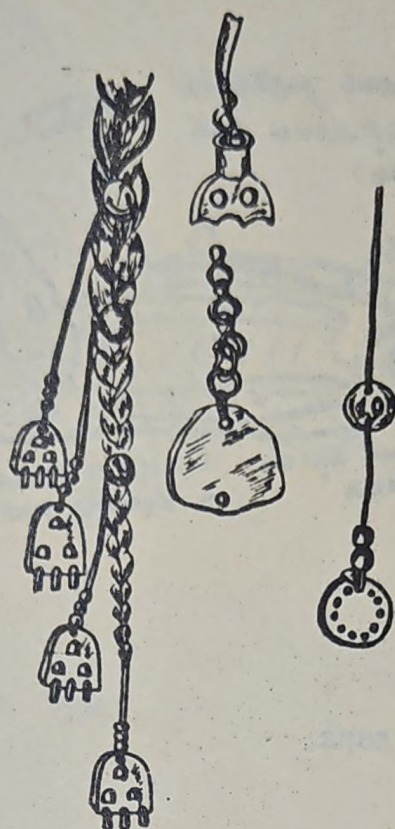
83. Головная повязка женщины.



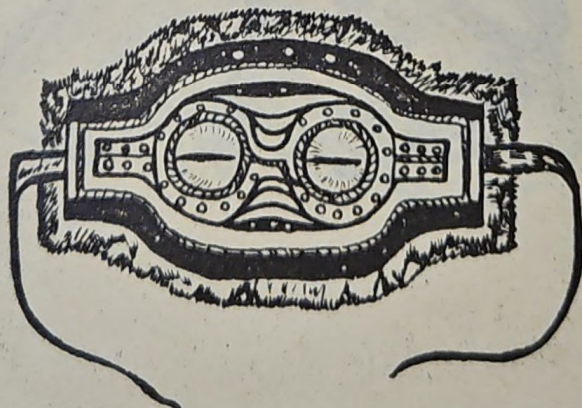
84. Сими.



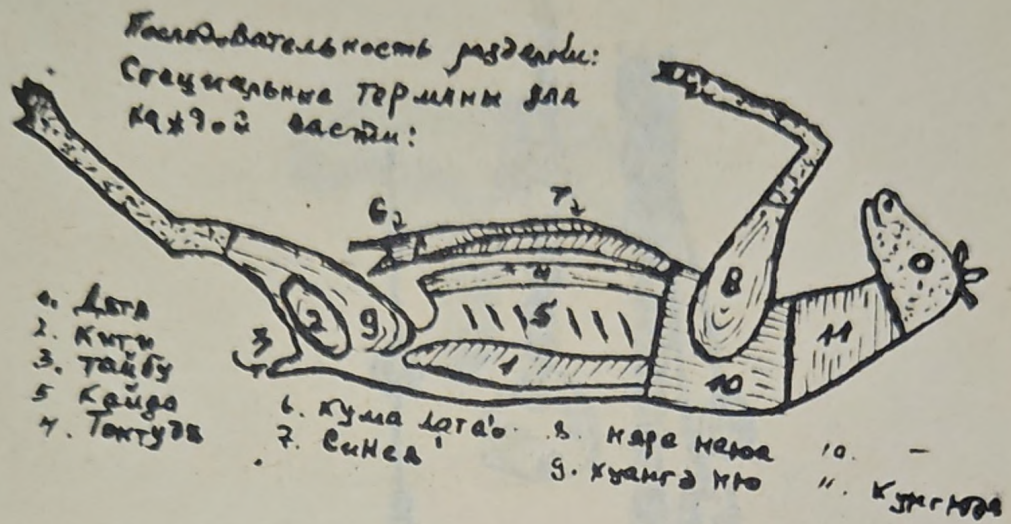
85. Подвески для кос.



86. Снеговые очки



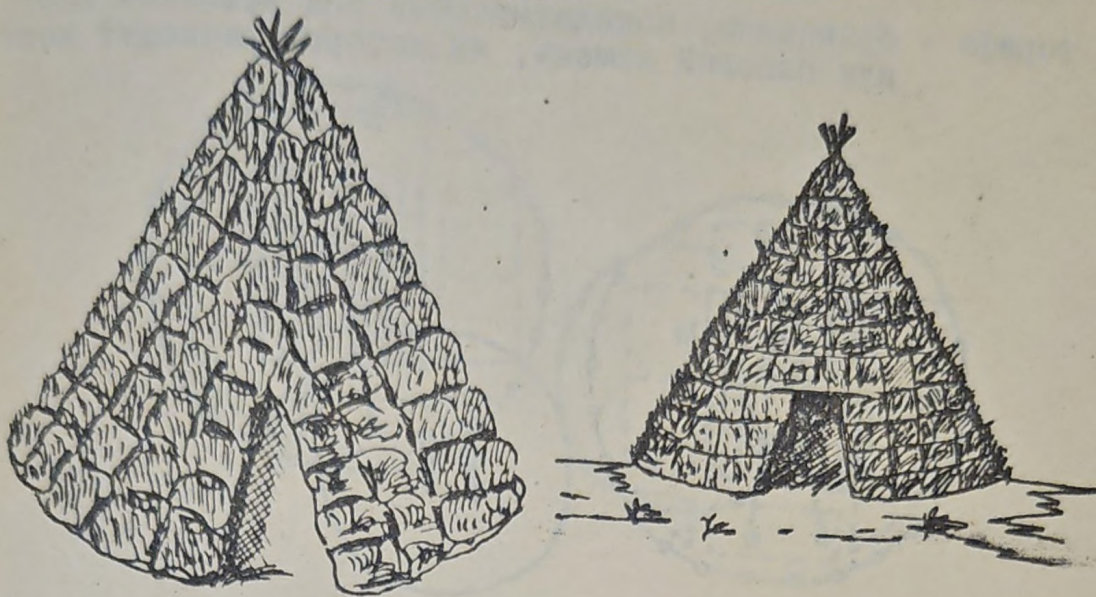
87. Схема разделки туши.



88. Гусиная лапа.



89. Земляной чум.

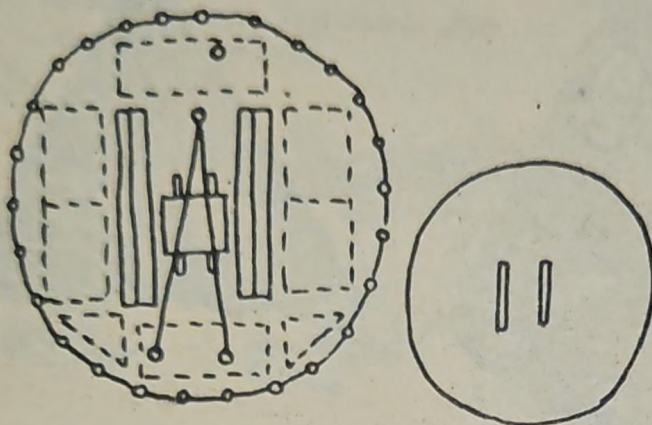


90. Чум.

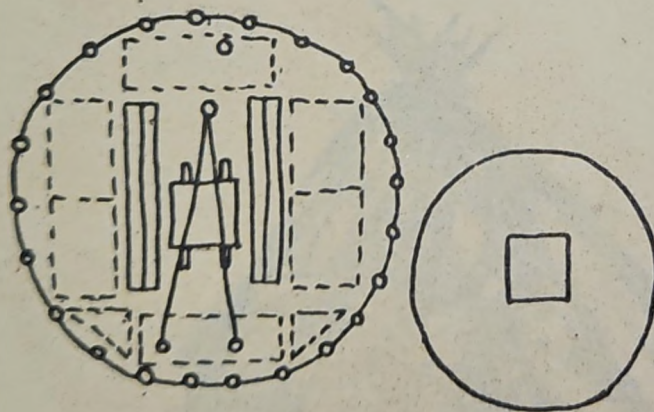


схема чума:

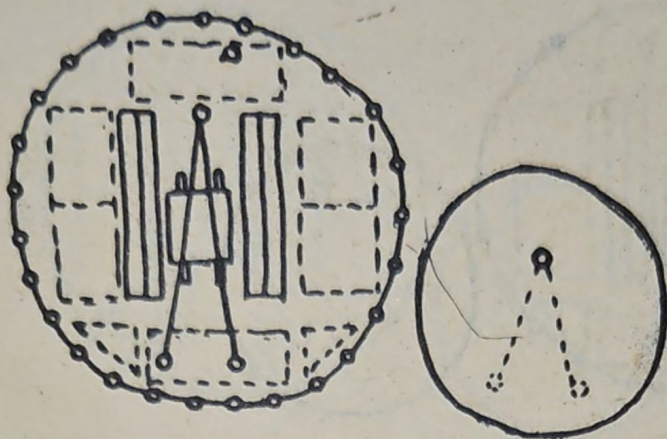
торида - бревнышки, подкладываемые под железный лист
или плоский камень, на котором разводат костер.



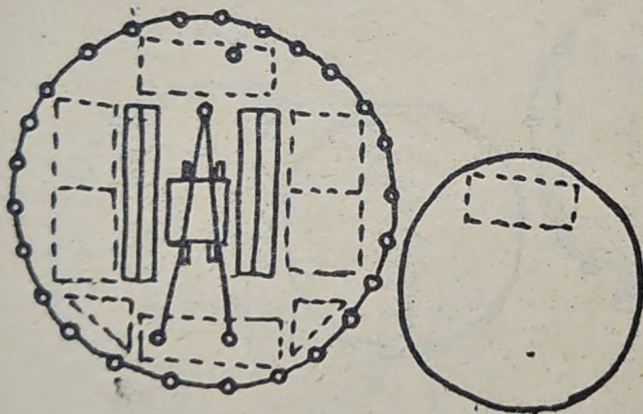
тори - очаг чума



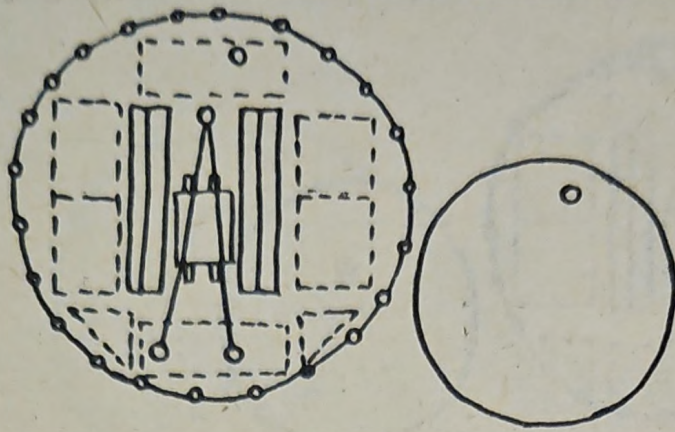
чиебоба - сакральный шест.



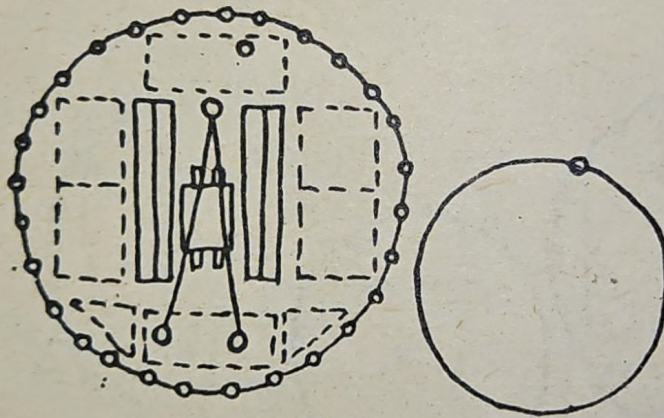
сиент - священное место в чуме, через которое нельзя переходить женщинам, где хранится оружие, некоторые идолы и сакральные предметы.



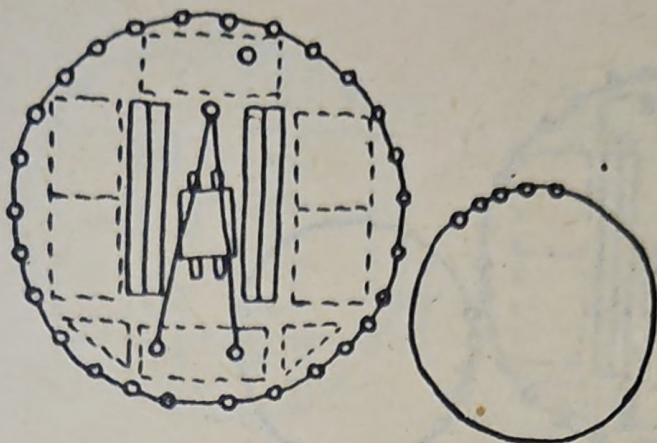
хючаса — шест рядом со священным местом сиэнт.



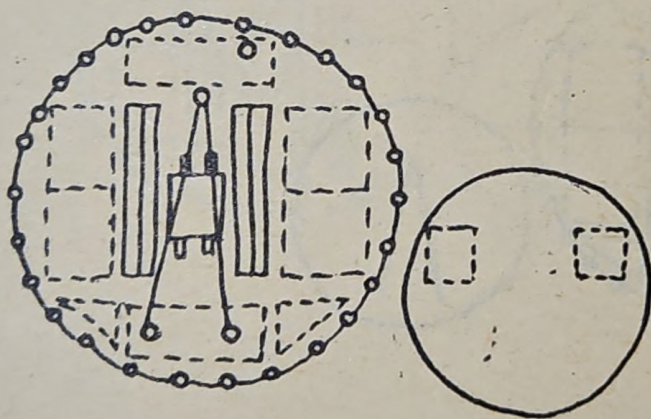
симка-макэ — один из священных шестов.



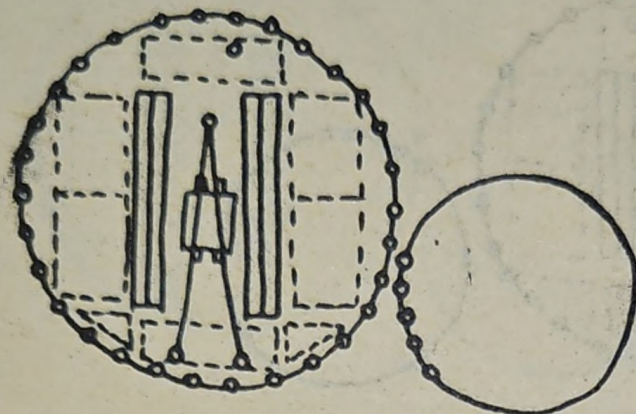
батунгуй - простые шесты.



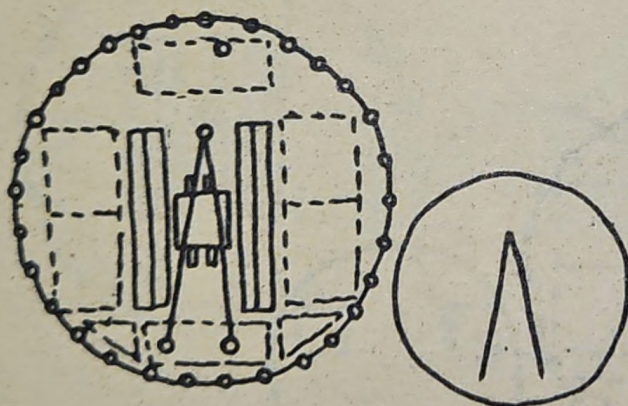
сиенганита - боба - букв. "рядом с сиент место" - часть
 жилой площади чума.



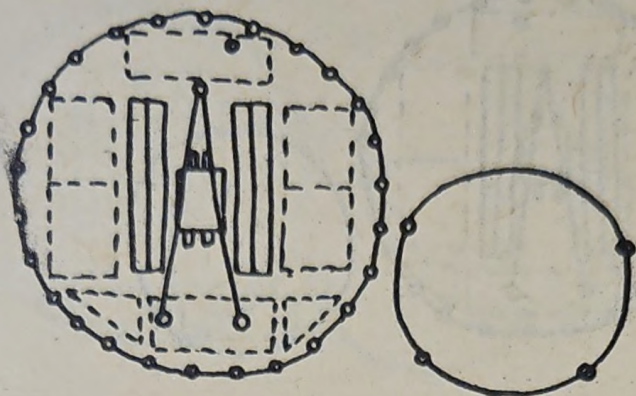
бобангуй - букв. "возле жилого места шести" - простыне
шесть чума



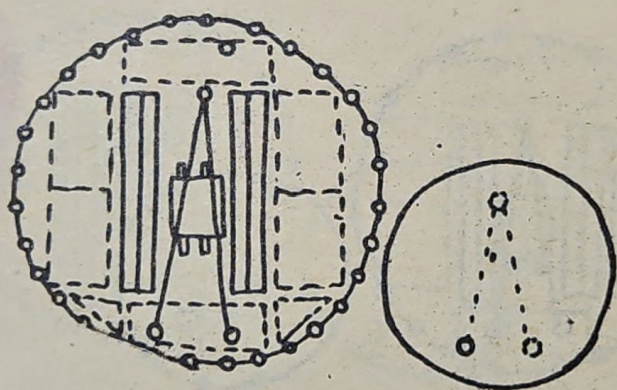
чие - горизонтальные шести над очагом для вешанья
котлов



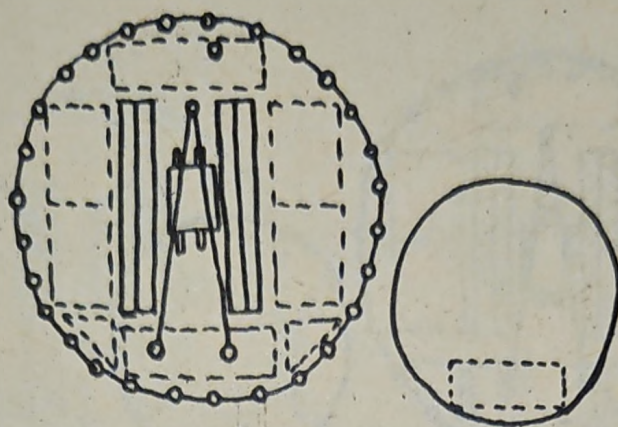
кумный - главный сакральный шест чума.



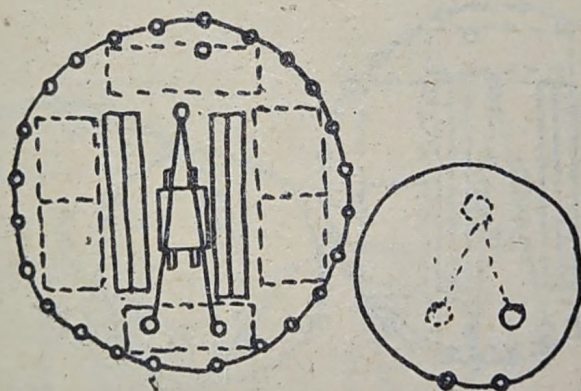
симка - главный сакральный шест в чуме.



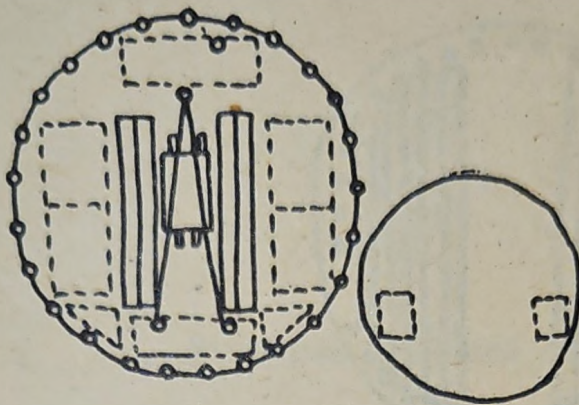
НГО - вход, место перед очагом.



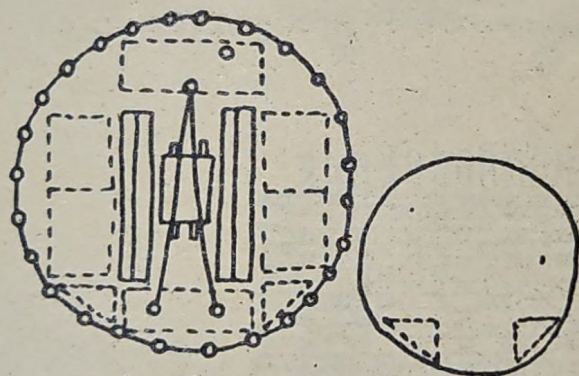
симка-макэ - шесты возле входа, за которые крепятся завеска.



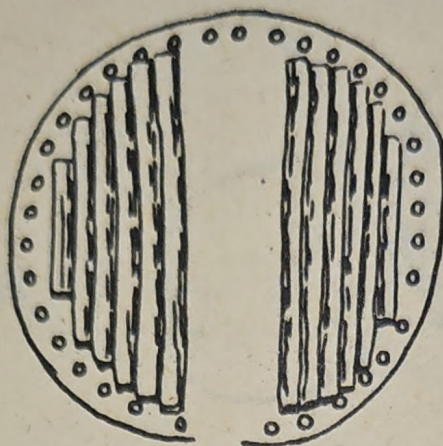
нгонипта-бату - площадки между входом и жилыми полови-
нами.



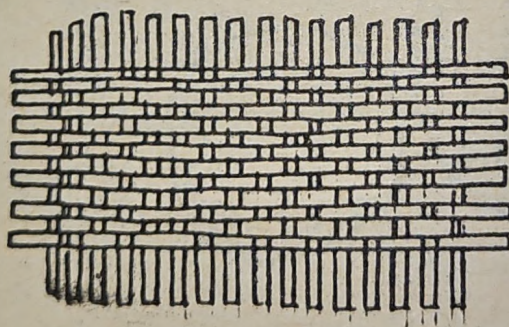
нгонипта - боба - передние части жилых мест.



доски пола чума



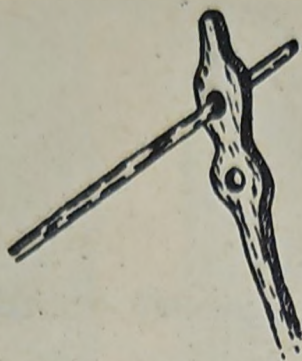
туо - циновки из тальника, подстилаемая под доски
снег.



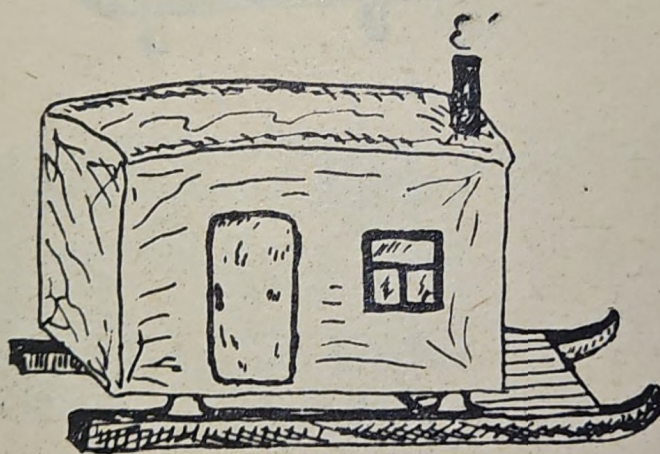
нгомурса - низкий столик для еды



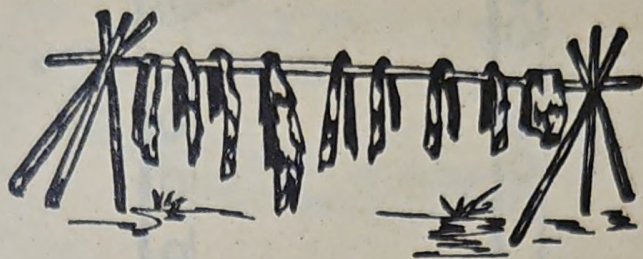
91. Верхнее соединение шестов.



92. Балок.



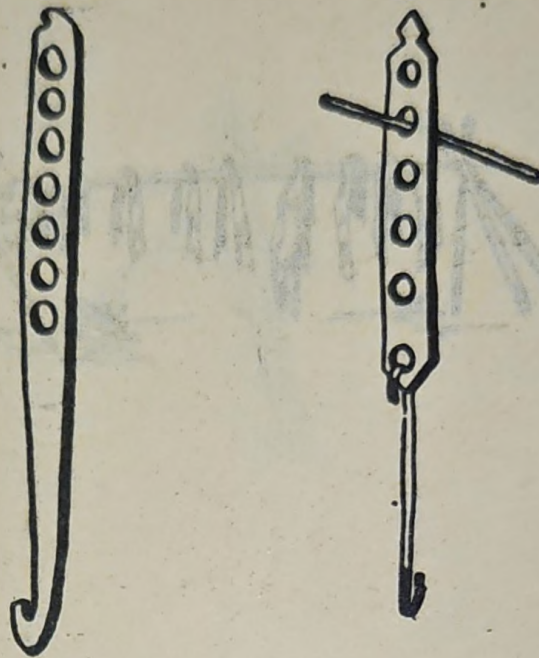
93. Вешала.



94. Маталир-ма.



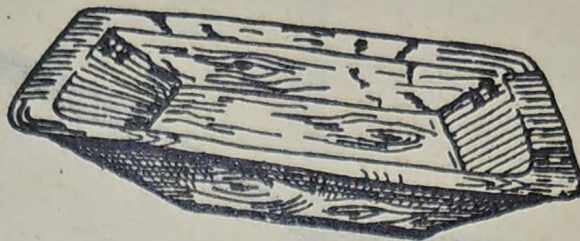
95. Деревянный крюк "фо".



96. Железный крюк для доставания мяса.



97. Деревянное корытце.



98. Деревянная чашка.



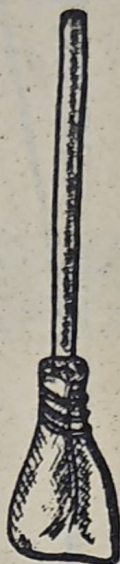
99. Поварешка.



100. Меха.



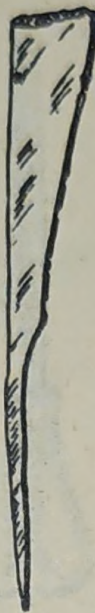
101. Лопата



102. Каменная наковальня.



Тата - шило из кости.



Тубяку - луговица из рога.



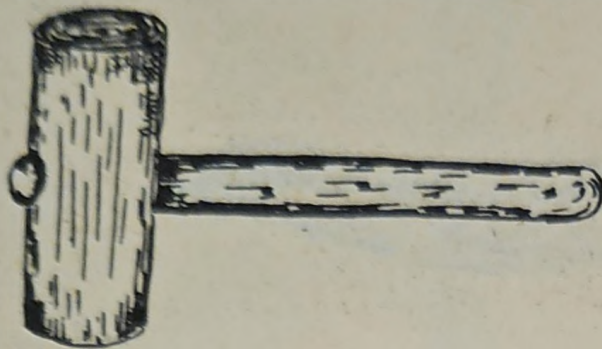
Боруса — скобель для обработки шкур



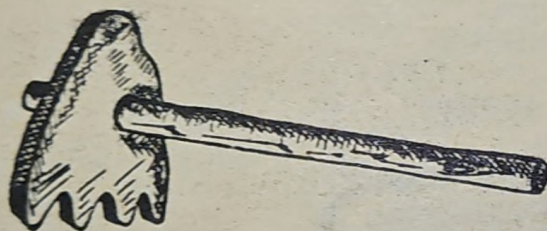
Дюота — камень для разбивания костей.



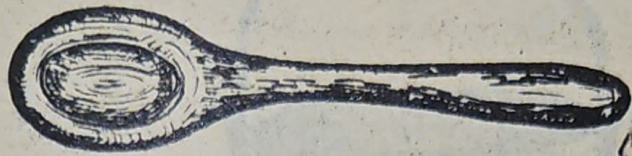
Ма' - МОЛОТОК.



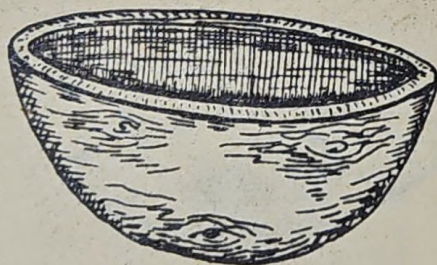
Чили - кирка из переднего отростка оленьего рога.



Кюй — ложка.



Нгомсафса — деревянный горшок.



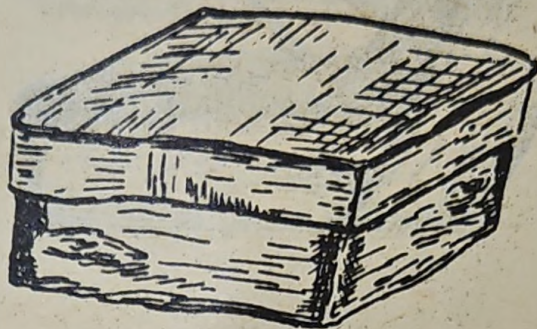
Нита — котёл .



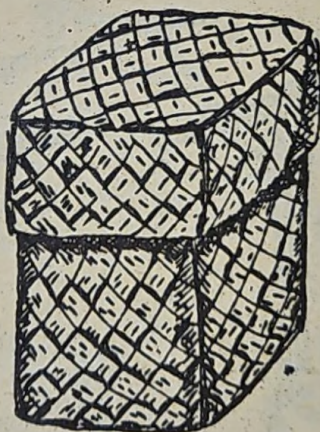
Кафтуйкю — тарелка.



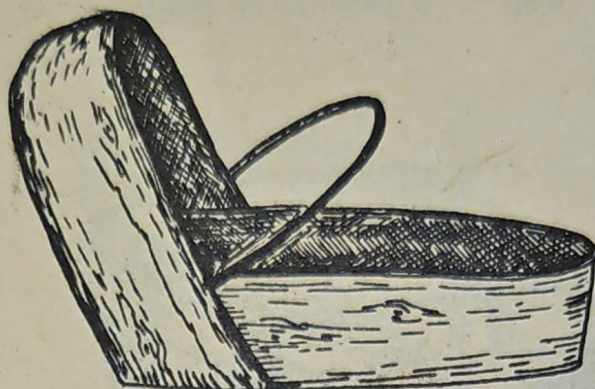
Кур - деревянный ящик.



Тига - коробка из бересты



Лапса — люлька



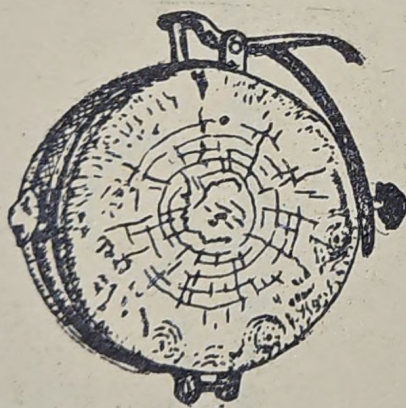
Толу — мужской ремень



Хенду'о - медное украшение на парке



Дуобабо - пороховница.



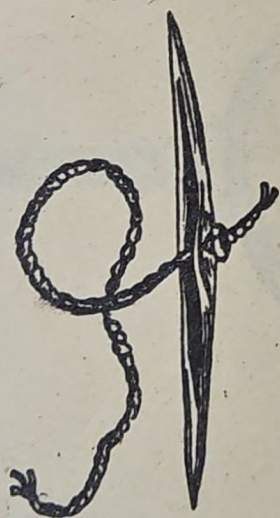
Табу — оклад из камней для хранения пищи.



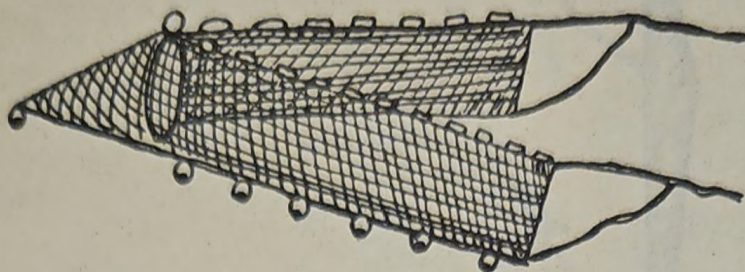
Бату — костяной крюк для ловли рыбы



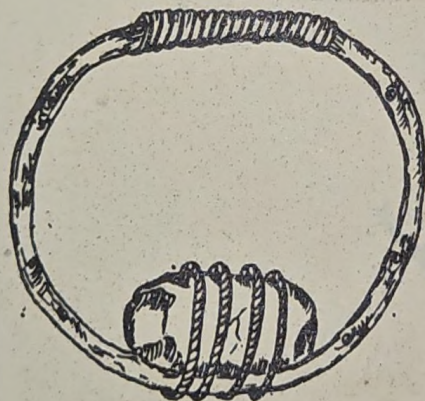
Хедир — костяная спица для ловли на тимов.



Деркафя - невод.



Денде - грузила для сети из тальникового прута
и камня.



нори'е — сиденье в лодке.



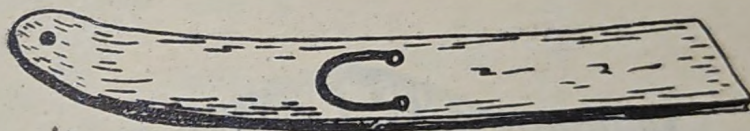
Буота — берестяной поплавок для сети.



Быдудя — норило.



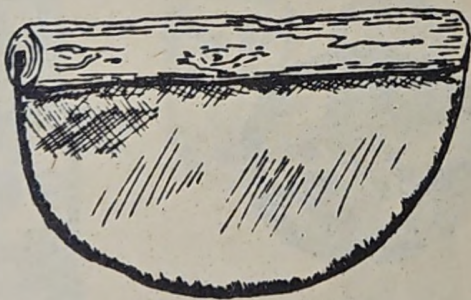
Тута — лыжа.



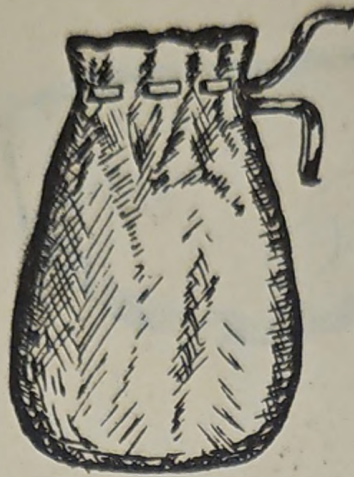
Тори-кюма — "очажный нож" из камня на
котором разводили костер



Железный аналог "тори-кюма"



Хюй - хиеся - мешочек для огнива и кремня



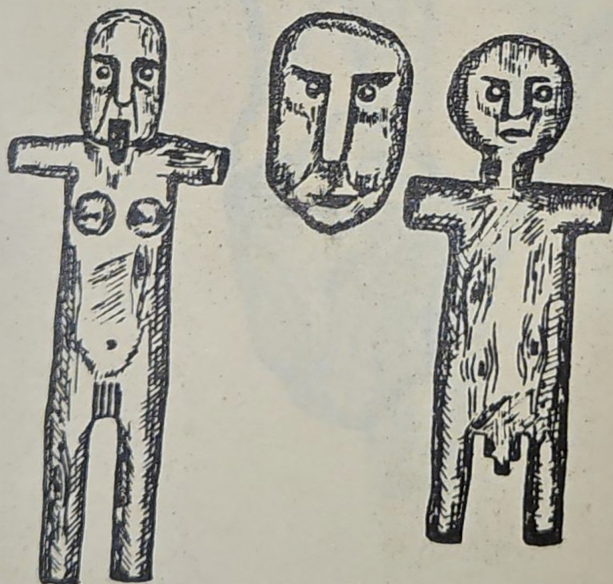
Дялы-койка - метеорит, "дня идол".



Дялы-койка — медный "дня идол" .



Фа-койка — деревянные идолы.





Моу-койка - "земли идол"



Сатю'о - койка - "огня идол"



Койка-нгондуй - "идола лодка".



Койка - охранители из мамонтовой кости, которые вешали на концы веревок для завязывания койка-конто.



Объем 10,93 а.л. Тираж 250 экз. Цена договорная

Типография ИНИОН РАН

Зак. № 51

