

ЭО, 2013 г., № 2

Д.А. Опарин

**ПОМИНАЛЬНЫЙ ОБРЯД
АЗИАТСКИХ ЭСКИМОСОВ
И СОВРЕМЕННОЕ РИТУАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО
НОВОГО ЧАПЛИНО И СИРЕНИКОВ**

Ключевые слова: Чукотка, эскимосы, ритуал, поминки, трансформация, анимизм

Статья посвящена распространенной среди азиатских эскимосов практике кормления духов. Поминальная церемония является наиболее организованным и ритуализированным видом кормления. Автор подробно описывает современный поминальный обряд азиатских эскимосов, показывает его вариативность и выделяет отдельные черты современного социального и ритуального контекста, в котором он отправляется.

Деятельность православной миссии среди коренного населения Чукотки вплоть до конца XX в. была малоуспешной. Несмотря на старания отдельных немногочисленных миссионеров, чукчи и эскимосы сохраняли традиционные верования и сопротивлялись слабым попыткам обратить их в христианство (*Znamenski 1999*). Установление советской власти произошло довольно поздно, и еще в середине 1930-х годов шаманские практики были широко распространены (*Головко, Швайццер 2006: 107*). Русское влияние на береговое чукотское и эскимосское население было минимальным. Если отдельные представители коренного населения и владели каким-то языком помимо родного¹, то это был чаще всего английский (*Крупник, Членов 1979: 27*). В 1930-х годах с внедрением обязательного школьного начального образования, началом коллективизации и антирелигиозной пропаганды получил свое развитие процесс отхода от традиционных верований и ритуальных практик. Почти все традиционные эскимосские личные праздники² перестали справляться в течение 1930-х годов (*Крупник 1979: 29*). В 1940–1950-е годы были закрыты все малочисленные и почти все крупные поселения азиатских эскимосов. Около 70% (*Krupnik, Chlenov 2007: 59*) всего эскимосского населения Сибири были вынуждены покинуть родные места и к концу 1950-х годов обосноваться в поселке городского типа Провидении (основан в 1937 году), в селе Новом Чаплино (основано в 1958 году), в единственном сохранившемся старом эскимосском селе Сирениках и в чукотских прибрежных селах Лаврентия и Лорино. Несмотря на потрясения 1930–1950-х годов, антирелигиозную пропаганду, интенсификацию контактов с пришлым русскоязычным населением и утверждение советской социально-культурной системы (интернат, клуб, партийная организация), азиатские эскимосы сохранили отдельные элементы традиционных верований. Одной из самых стойких ритуальных практик является церемония поминок по умершим, или *ах'кысях'тульык'* (на чаплинском диалекте эскимосского языка).

Эскимосские поминки обрели новое значение в постсоветский период, озаменованный индивидуализацией, идеологической пустотой и религиозной свободой. В этой церемонии отразились такие глобальные для российской Арктики процессы,

как “общее усиление гордости за аборигенный образ жизни по всей России” (Anderson 2011: 74), сужение ритуального пространства и рост значения семейного и индивидуального в сохранении и трансформации культуры коренного населения Сибири.

В данной статье я собираюсь подробно описать современный поминальный обряд азиатских эскимосов, показать его вариативность и выделить отдельные черты того социального и ритуального контекста, в котором он справляется. Несмотря на простоту сценария поминок, эта церемония богата нюансами и в каждой семье проводится по-своему. Вариативность эскимосских поминок и в целом плюрализм моделей поведения в рамках современного ритуального пространства отражает социальное разнообразие Нового Чаплино и Сиреники³. Эскимосско-чукотское общество этих поселений очень гетерогенно. Кто-то “живет/ведет себя, как русский”, какие-то семьи считаются “традиционными”. Социальное и культурное разнообразие проявляется в рационе питания, интересах, видах отдыха, отношениях с родственниками и в том числе в особенностях семейных ритуальных практик. Я собираюсь показать, как социокультурный плюрализм преломляется в ритуальном пространстве. Следует отметить, что речь в данном случае идет не только о социальном разнообразии и противопоставлении традиционного и нетрадиционного образов жизни. К тому же ритуальное разнообразие обусловлено не только социальными различиями (уровень достатка, образования, ассимиляции). Каждая семья имеет свою собственную микротрадицию, являющуюся составной частью чукотского берегового наследия и сформированную индивидуальным опытом и личными представлениями об отношениях с умершими.

Ключевыми понятиями в разговоре о ритуальных практиках становятся *культура* и *традиция*. В данном случае я рассматриваю *традицию* как “гибкое понятие, объединяющее идеи, практики и институты, передающиеся от одного поколения к другому и изменяющиеся в процессе” (Oosten, Remie 1999: 2). Поминальные ритуалы, безусловно, трансформируются, оставаясь одновременно и для исследователей и для эскимосов частью динамичной традиции. Эскимосская традиция представляет собой совокупность семейных микротрадиций, иногда находящихся в противоречии друг с другом, но не теряющих из-за этого своей ценности. Современная эскимосская культура понимается мной “не как остаточный элемент былой первозданности, но скорее как актуальный набор практик” (Kulchyski 2006: 158) – реальных действий, с разной степенью регулярности совершаемых моими информантами.

В Чукотском Автономном Округе насчитывается 14859⁴ представителей коренных малочисленных народов – чукчи (11498), эскимосы (1165), эвены (1252), чуванцы (717), юкагиры (105), коряки (45) и др. Коренное население составляет немногим менее 30% от общей численности жителей Чукотки. Эскимосы проживают в трех национальных поселках – Новом Чаплино, Сирениках, Уэлькале. Полевая работа была проведена в июле–сентябре 2011 г. в Новом Чаплино и Сирениках и в марте–мае 2012 г. в Новом Чаплино.

Новое Чаплино – национальное село, находящееся в бухте Ткачен в 20 км к северу от районного центра, поселка городского типа Провидения. Село было образовано в 1959 году на месте старых чукотских кочевий. Большая часть жителей Нового Чаплина – выходцы из закрытого властями в 1959 году эскимосского села Старое Чаплино (Уназик) и их потомки. Старое Чаплино было самым крупным поселением сибирских эскимосов в первой половине XX в., важнейшей точкой соприкосновения жителей Чукотского полуострова и Аляски (о. Святого Лаврентия) (Krupnik, Chlenov 2007: 68). В 1930–1940-е годы в Старое Чаплино были переселены жители закрывавшихся малочисленных эскимосских поселков – Авана, Кивака, Чечена, Сиклюка.

Новое Чаплино – ближайшее к Провидению и аэропорту национальное село в районе. Благодаря близости к районному центру и местоположению в спокойной бухте Ткачен, Новое Чаплино регулярно принимает туристов. В летнее время из-за отсутствия морского зверя в бухте Ткачен охотники вынуждены уезжать на специальную базу Инахпак, которая находится в 30 км от села. В Новом Чаплине проживают 467 человек⁵. Из них эски-

мосов – 334 человека, чукчей – 102, русских – 16. Чукчи составляют значительную часть населения двух номинально эскимосских национальных сел. Они принимают участие в эскимосских поминках, как родственники или как приглашенные. Однако данная статья построена на интервью в основном с эскимосами. Береговые чукчи имеют иные похоронные и поминальные традиции, лучше всего сохранившиеся в чукотских прибрежных национальных селах Янракыннот, Нунлингран, Лорино.

Сиреники – единственное древнее эскимосское село, в котором продолжают жить люди. Оно расположено в 50 км к югу от Providenia в открытом море. Географическое положение позволяет вести круглогодичный промысел. В Сирениках проживают 507 человек⁶. Из них 240 эскимосов и 181 чукча. Если Новое Чаплино в советское время считалось образцовым культурным селом района с сильной школой и известным в регионе народным ансамблем, то Сиреники отличались высоким уровнем развития сельского хозяйства – оленеводства, звероводства и морского зверобойного промысла. Новое Чаплино сохранило свое культурное и образовательное значение, в Сирениках же в 1995 г. закрылась звероферма, осталась лишь одна оленеводческая бригада, наблюдается кризис в зверобойном промысле. Отличительной особенностью Сиреников является богатый локальный культурный ландшафт – каждая сопка, ручей и гора внутри поселка и за его пределами имеют свое эскимосское название, известное практически всем коренным жителям вне зависимости от возраста.

Кормление *духов*⁷ (умерших людей, в том числе и предков) – разнообразная ритуальная практика, широко распространенная практически среди всех коренных жителей Нового Чаплино и Сиреников, за исключением отдельных христиан. Многообразие поводов, мест и материальных объектов кормления (часто люди кормят предметы, символизирующие умерших и обладающие их силой) представляет определенные трудности для классификации этого культурного явления. Поминальная церемония является наиболее организованным и ритуализированным видом кормления. Однако в течение года совершается множество других менее упорядоченных действий кормления *духов*. Прежде, чем перейти к описанию поминального обряда, я попытаюсь дать характеристику практики кормления во всем ее многообразии, чтобы представить исследуемый ритуал поминания усопших в его духовном контексте.

Самый распространенный вид кормления предков я бы назвал **обыденным или ежедневным кормлением**. В некоторых семьях кормить предков принимаются по несколько раз в день, перед каждой едой. Люди отламывают маленькие кусочки от еды и бросают их в сторону, окунают палец в стакан или чашку с напитком и разбрызгивают пару капелек. В некоторых семьях предков кормят только перед началом употребления какого-нибудь редкого или дефицитного продукта (аляскинская еда, корюшка из Анадыря) или просто сразу после открытия новой пачки чая или печенья. Анна Керттула пишет, что эта практика “была такой обыденной среди чукчей и эскимосов, что ни одно открытие новой еды в доме не обходилось без кормления *духов*” (Kerttulla 2000: 77). Часть моих информантов негативно относится к ежедневному кормлению и в целом к десакрализации практики. Практически любое кормление *духов* эскимосы называют *ах'к'ышак'*. Это слово стало широко использоваться в преимущественно русской речи эскимосского населения в качестве существительного, хотя является глаголом со значением *помянуть*. Большая часть людей используют слово *ах'к'ышак'*, однако некоторые говорят *ах'к'уак'*. Только от одного информанта я слышал, что предпочтительнее использовать слово *туни* (*тунк'уг'ак'а* – раздавать что-либо кому-либо):

“Ах'к'ышак” – испорченное слово. Его испортили эскимосы, которые плохо знают язык. Надо говорить не “ах'к'ышак”, а “ах'к'уак” – это подношение, приношение. А еще лучше говорить “туни”. Если ты приехал в какое-нибудь место, где собираешься пить чай, то перед тем, как пить чай, надо обязательно сделать “туни”. Это дань уважения к ушедшим. “Ах'к'ышак” – это очень грубо по отношению к предкам. Это даже цинично (Жен., 1950 г.р., Новое Чаплино)⁸.

Большая часть опрошенных информантов не были согласны с утверждением, что *ax'k'yшak'* грубое по отношению к предкам слово. Однако часть информантов все же заявляли, что правильнее использовать слово *ax'k'yak'*.

Особенным видом кормления духов является кормление в тундре во время привала или на новом, еще не обжитом месте. С июля по сентябрь жители Нового Чаплино и Сиреников проводят много времени вне сел, занимаясь сбором дикоросов, корений, ягод, грибов, ловлей рыбы в отдаленных озерах и реках и просто отдыхая на природе. В данном случае еда, бросаема в огонь или просто в сторону, предназначена умершим жителям определенной территории, будь то чукчи или эскимосы. Этот вид кормления является способом выражения уважительного отношения к бывшим хозяевам конкретного места. Считается обязательным кормление духов по приезде на новое место.

Мы приехали на Сенявинские ключи (горячие источники, находящиеся в 40 км от Нового Чаплино, самое популярное место отдыха жителей села. – *Д.О.*). Я пришла в балак, покормила предков, и все легли спать. Я сплю, и мне кажется, что появилась какая-то чукотская бабушка. Там же раньше стояли их яранги. Она была в камлейке и в платочке. Бабушка сидела ко мне спиной. Я спросила: “Ты кто?”. И она ничего не ответила. Я опять спросила, а она повернулась, а вместо лица у нее пустота. Она пришла потому, что я забыла сигареты дать, табаком духов покормить. Я проснулась, вышла на улицу и начала их кормить табаком (Жен. 1, 1959 г.р., Новое Чаплино).

Отдельно следует упомянуть **кормление предков в покинутых поселениях.** Каждое посещение Старого Чаплино (Уназик), Кивака, Сиклюка, Напакутака или Имтука чаще всего сопровождается кормлением. Время от времени пожилые жители села добиваются предоставления им автобуса для поездки в Старое Чаплино, где сейчас располагается пограничный пункт. Там они собирают морскую капусту и устраивают совместное чаепитие, а затем разделяются по кланам или семьям и совершают обряд поминания усопших родственников. Охотники, проезжая на лодках мимо покинутых поселений, иногда останавливаются напротив берега и тоже кормят предков:

Когда мы проезжаем Кивак, мы останавливаемся напротив на воде и начинаем кормить. Охотники говорят мне: “А, это твоя родина”. Попросишь предков о чем-нибудь, покормишь и дальше поедешь (Муж., 1973 г.р., Новое Чаплино).

В Старом Чаплино мы бываем практически каждый год весной. Там мы бьем моржей – в районе птичьего базара, когда лед еще есть. Мы едем до Старого Чаплино от Ратвана (избушка в 11 км от Нового Чаплино, откуда ведется промысел с января по май. – *Д.О.*). Мы там обязательно кормим предков. Понемножку, но даем. Мы на лодке сидим и кормим предков. Я стараюсь всегда кормить (Муж., 1961 г.р., Новое Чаплино).

Иногда эскимосы **кормят предков с конкретной целью.** Они просят выздоровления, хороших снов, летной погоды или даже попутной машины. В такого рода случаях чаще всего люди кормят ближайших умерших родственников.

Несколько раз я слышал, что, сталкиваясь с определенными трудностями, люди кормили не ближайших родственников, а чужих людей, которые, как считается, могут повлиять на разрешение проблемы. В представлениях эскимосов существует корреляция между временем, прошедшим со дня смерти человека, и его способностью помочь ныне живущим:

В прошлом году мои дети не могли вылететь из аэропорта. Я пошла к тете Любе. Она мне сказала имя Анасыки. Она сказала: “Обратись к нему и попроси”. Он давно в загробном мире, и к нему надо обращаться. Я к нему обратилась поздно вечером, когда было темно. И не кормила его. А когда дети прилетели, я подарила ему бусинку – выбросила в окно (Жен., 1966 г.р., Новое Чаплино).

Отдельно следует упомянуть **кормление предметов**. Эта практика является более закрытой от чужих и менее распространенной среди эскимосов. В одной эскимосской семье жена охотника после каждой добычи кормит небольшой камень, спрятанный у нее дома. Как мне сказал ее муж, этот камень находился во время похорон на груди ее матери. Иногда кормят предметы, принадлежащие при жизни близким родственникам:

После похорон отца, я взяла его ремень. Я завернула его плотно-плотно, завязала резинкой и подвесила подальше от чужих глаз за шкаф, чтобы не видно было. И перед каждой едой подходила к нему и мазала немножко его чем-нибудь: “Я тоже с тобой кушаю”. Мы вперед его кормили, а потом сами садились кушать (Жен., 1955 г.р., Новое Чаплино).

Несколько раз я слышал неодобрительные высказывания о кормлении предметов в доме. Одна эскимоска мне рассказала историю чукотской семьи из Нового Чаплино, которая кормила старый ремень своего предка, а потом забросила это занятие. Они вспомнили о кормлении только после переезда в новый дом в начале 2000-х годов. Возобновление кормления привело, по ее мнению, к различным несчастьям, обрушившимся на эту чукотскую семью. Многие эскимосы верят в опасность возобновления прерванной ритуальной практики. Например, ни одна семья даже и не думает о возрождении уже давно забытых личных праздников. К тому же нежелание возрождать забытые церемонии информанты объясняют страхом совершить ошибку из-за своего незнания традиционных практик.

Практика кормления духов находится в тесной взаимосвязи с **представлениями эскимосов о снах**. Сон может побудить человека к кормлению. Кормление после плохого сна, предвещающего беду, должно минимизировать возможное несчастье:

Мне приснился плохой сон – собаки ели моего сына. Ноги съели у него по колено. Мне сказали, что надо нарисовать на бумаге фигурку собаки и покормить ее, шепотку ей дать, то, что есть у тебя. Выйти на улицу, порвать бумажку и сказать: “Мы тебя покормили, не делай плохого”. И вокруг дома пройти, круг сделать. И зайти домой (Жен. 1969 г.р., Новое Чаплино).

Изобилие нюансов и разнообразие ритуала кормления не исчерпывается приведенными примерами. Я лишь очертил контуры этого сложного культурного явления, чтобы перейти к описанию и анализу обряда поминок.

Поминальный обряд. Сценарий поминального обряда довольно прост. Утром поминальная группа отправляется к своему поминальному месту или на кладбище. Там разжигается костер, достается заранее приготовленная еда. От новых, только что открытых продуктов отщипываются небольшие кусочки, которые со словами приветствия, приглашения и иногда извинения бросаются в костер. Затем поминальная группа приступает к трапезе. После еды члены поминальной группы обмениваются продуктами. Поминки заканчиваются ритуальным очищением обгорелой деревяшкой или пучком травы. Иногда с поминального места забирается камешек или травинка, которые по прошествии нескольких дней должны быть потеряны. Это обобщенный сценарий поминок. Каждая поминальная группа проводит поминальный ритуал по-своему.

Время и место поминального обряда. Традиционно поминки справлялись осенью, в конце сентября – начале октября, по словам одной пожилой эскимоски из Сиреников, “до заморозков” – “пока земля не закрылась/не замерзла” (“*кумлятыстых-пынан нуна*”) (Жен., 1942 г.р., Сиреники). Мерзлая земля не принимает подношений. Владимир Богораз справедливо объяснял время поминального обряда приморских чукчей необходимостью угощения предков олениной (Богораз 2011: 194). Пожилые информанты вспоминают, что оленье мясо, привозимое эскимосами из тундры после осеннего забоя, считалось ритуальным и являлось необходимым элементом поминаль-

ной трапезы: “Без оленя не ходили. Раньше заморозков ждали, когда олени были, чтобы их забивать. А теперь оленей нет, но все равно ходят осенью или в конце августа” (Муж., 1948 г.р., Сиреники). Эскимосы называли оленину “несоленным мясом” (Жен., 1950 г.р., Новое Чаплино), по сравнению с моржовым, китовым или нерпичьим. Оленья колбаса (*к’век*) до сих пор используется во время охотничьего обряда спуска лодок на воду, проводимого в апреле с началом охоты на воде на моржей и лахтаков. Оленьи жилы повязываются на руки всем присутствующим на похоронах, чтобы отпугнуть злых духов.

Сейчас далеко не каждая семья приносит на поминки оленье мясо. И не каждая семья справляет поминки осенью. Больше половины опрошенных мною семей имеют два поминальных дня в году: один весной (май–июнь) и второй осенью (август–октябрь). Чаще всего весенние поминки проводятся у изголовья конкретных могил на сельском кладбище по одному или нескольким недавно умершим близким родственникам. Весенние поминки иногда имеют конкретную дату – день смерти или рождения умершего родственника. Весенняя поминальная группа ограничивается одной семьей.

Осенние же поминки не имеют конкретной даты. На осеннюю поминальную трапезу “приглашаются” все известные и неизвестные умершие родственники, а поминальная группа обычно бывает более многочисленной. Осенние поминки справляются чаще всего либо, по выражению большинства информантов, “не доходя до кладбища”, либо в тундре у определенного камня или у специальной поминальной ямы, в которой разводится костер.

29 мая умер мой брат. И мама сказала, что даже, когда она умрет, то мы должны ходить на его могилу 29 мая. Мы поминаем там моего брата и мою маму, потому что она умерла 22 мая. В мае собирается только наша семья. У нас есть свой камень недалеко от поселка. У каждого рода есть свой камень. Мы в августе туда идем. В августе мы поминаем всех. У нас в семье так повелось, что мама водила к этому камню. А в августе больше людей собираются. Мы идем рано-рано – в 6 утра. У нас два поминальных дня. В августе мы берем Тагитуткаков (информант и Тагитуткаки – представители одной родовой группы сиг’унпагыт. – Д.О.), пусть не всех, но хотя бы одного. Но у Тагитуткаков тоже есть специальный день поминок. У них, по-моему, в начале мая. Эти поминки ничем не отличаются друг от друга. В мае мы идем к самим могилкам, красим их. А [в] августе мы идем к камню. Я не знаю, когда мы начали ходить к камню. Сколько себя я помню, мы всегда ходим к камню (Жен., 1963 г.р., Новое Чаплино).

Иногда первые весенние или ранние летние поминки эскимосы связывают с началом походов в тундру:

Первый выход в тундру должен быть именно на могилки. Я себе сделала такое правило. Мне спокойнее, если я сначала схожу на могилки. Я справляю поминальный день, когда откроется дорога, в начале июня. В прошлом году я задержалась. Надо было торопиться, потому что в тундре уже цвел нунивак (родиола темно-пурпуровая, *Rhodiola atropurpurea*. – Д.О.). Я пропустила из-за погоды. Я знала, что там уже цветет он и надо идти. Я чувствую, как у меня в душе гармония и успокоение идет после поминок. И я уже спокойно, ничего не боясь, иду в тундру собирать (Жен., 1955 г.р., Новое Чаплино).

Отдельные информанты объясняют необходимость справлять поминки дважды в год тем, что весной они символически “открывают”, а осенью “закрывают” летний сезон. Другое объяснение звучало так, что весной ходят, “чтобы все было хорошо” летом, а осенью – “чтобы все было хорошо” зимой.

Я не знаю, почему у нас поминки в первое воскресенье июня, а потом в первое воскресенье ноября. Июнь – начало лета, а в ноябре уже все заканчивается – охота, рыбалка, сборы дикоросов (Жен., 1961 г.р., Провидения).

Камерность, семейственность весенних или ранних летних поминок и многолюдность, большая открытость осеннего ритуала – отличительные черты поминального цикла тех семей, которые справляют поминки дважды в год.

Как уже было сказано, весенние поминки обычно справляются на кладбище, а осенние – у поминального камня. Весной семья ремонтирует памятник, красит ограду или сам обелиск, прибирается после зимы на могилах родственников. Поминальное место обозначено либо крупным камнем, вокруг которого в кучку сложены камни поменьше, либо представляет собой небольшую яму, закрытую камнем. Через год после похорон родственники приносят на поминальное место с могилы умершего камень. Так они приобщают своего почившего родственника к общей группе предков. Ритуал приобщения проводится обычно в годовщину смерти человека. Иногда он сопровождается символической поимкой души родственника арканом:

Летом мы будем ловить ее. В тот день, когда она умерла, нужно будет ее ловить. Мы будем подкрадываться, накинem веревку на памятник и как бы ее поймем. И нужно потом будет взять камень и отнести на место, где мы поминаем остальных (Жен., 1975 г.р., Новое Чаплино).

Паулин, брат папы, умер в январе. Летом приехала старшая наша сестра, и мы всем кланом пошли. Погода отличная была. И нам сказал Носукак: “Ложитесь все!”. Это было немножко смешно. Мы легли. И Носукак сначала бросил веревку, как будто поймал, и потом только мы могли подойти к его могиле и начать поминать. Он поймал Паулина, чтобы он тоже с нами поел. Это, наверное, кивакский (Кивак – закрытый в 1952 г. эскимосско-чукотский поселок – Д.О.) обычай (Жен. 2, 1959 г.р., Новое Чаплино).

Весенние поминки – одно из проявлений социального и культурного плюрализма, процесса изменения не только поминального обряда, но и в целом представлений об отношениях с умершими. Еще несколько десятилетий назад большая часть эскимосских семей справляли поминальный день только раз в году, осенью. До сих пор среди некоторых семей сильно убеждение в том, что не стоит часто посещать могилы. Однако сейчас люди ходят на кладбище все чаще и чаще. Некоторые посещают могилы каждую неделю. Естественно, эти визиты не сопровождаются полноценной поминальной церемонией. Очень распространена практика похода на могилы перед отъездом на материк или еще перед каким-нибудь важным событием. Люди просят предков о помощи и просто без разжигания костра оставляют у могил подношения. Иногда они подгадывают время поминального ритуала к возвращению детей с учебы из Анадыря или с материка, чтобы отправиться на могилы всем вместе.

Если человек умер далеко от чаплинского или сирениковского поминального места, то родственники просят кого-нибудь или сами привозят камешек, например, из Магадана или Лаврентия. Тогда они могут кормить его вместе с остальными предками и ушедшими родственниками.

Иногда по разным причинам приходится переносить поминальное место. Например, в 1970-е годы по поминальному месту одной сирениковской семьи начали ходить коровы⁹, и мать моего информанта была вынуждена перенести “костер”. Для этого она позвала знающего старика, который заарканил “костер”. Перенос поминального места не всегда сопровождается ловлей арканом:

Моей бабушке Нутальнаун уже трудно было ходить до могил, и мы решили, что мы просто камушки возьмем и перенесем на место поближе к дому. Не доходя до озера есть три больших камня. Там у нас яма для костра, речка есть. Мы выбрали место, чтобы бабушке было не далеко дойти (Ж, 1975 г.р., Новое Чаплино).

По причине плохой погоды или ввиду того, что пожилым или больным членам семьи бывает сложно ходить на поминальное место, поминки могут справляться у самого дома или даже в коридоре. В помещении на клинке лопаты или на другой же-

лезной плоскости разжигается костер, и поминальный ритуал проходит так же, как и в тундре.

Подношения умершим не всегда оставляют у могил. Иногда в годовщину смерти или в день рождения друзья и родственники приходят домой к семье, потерявшей своего члена. И поминки совершаются за накрытым столом по русскому обычаю. Однако люди приносят не только еду для застолья, но и любимые продукты умершего, которые могут быть сложены у его фотографии, а затем уже отнесены родственниками на могилу.

Эскимосы острова Святого Лаврентия справляли поминальный обряд вплоть до 1920-30-х годов. У каждого клана, как и в Старом Чаплино, было одно или даже несколько поминальных мест (*Krupnik et al.* 2004: 215). Церемония имела то же название, что и у азиатских эскимосов – *aghqesaghtuq*. Эскимосы острова Нельсона (Аляска) до сих сохраняют практики кормления предков в тундре во время привала и нерегулярных случайных подношений к могилам. Детям не разрешается собирать рассыпанные ягоды, так как считается, что тем самым предки обозначают свое желание получить эти ягоды в дар (*Fienup-Riordan* 1994: 214).

Поминальная группа. Осенние поминки проводятся расширенной поминальной группой, включающей членов одного клана, или родовой группы. Старое Чаплино отличалось хорошо сохранившейся до XX века **клановой структурой** (*Крупник* 1980: 213), которая оказывала влияние на хозяйственную жизнь села, систему расселения жителей и на расположение поминальных мест. До 1930-х годов клан представлял собой группу семей, объединенных одной территорией, обрядовым циклом (личные зимние праздники, осенние поминки) и полумифической историей о своих предках. Состав байдарной артели также основывался на клановом принципе (*Сергеев* 1962: 37). Следует отметить, что члены одного клана не всегда являются друг другу родственниками и до переселения 1958 года были объединены в первую очередь по территориальному признаку. Несмотря на то что у эскимосов в прошлом не существовало экзогамного отцовского рода, клан осознается его членами как группа родственников (*Арутюнов и др.* 1982: 78), а для обозначения этого коллектива эскимосы используют слово “род”.

Вокруг Старого Чаплино находилось несколько небольших поселений, оставленных жителями в 1930–1940-е годы. Три из них – Укигьярак, Тыфляк и Униырамкыт – населяли представители самого многочисленного уназиковского клана *лякаг'мит*. По словам пожилых информантов, люди из клана *лякаг'мит* позже всех заселили территорию Старого Чаплино, а до своего переселения держали оленей. Примечательно, что вплоть до 1958 г. отдельные семьи *лякаг'мит*, проживавшие в Старом Чаплино, старались справлять поминки не на кладбище или вблизи села, а на своих “родовых” и уже опустевших землях – в Укигьяраке, Тыфляке и Униырамкыте. Таким образом, поминальные места могли располагаться довольно далеко от места проживания, и поминки вместе с дорогой занимали в этом случае целый день.

Сейчас принадлежность к тому или иному клану не имеет практически никакого социального значения. Часть взрослых людей даже затрудняются ответить, к какой родовой группе они принадлежат. Однако в разговоре о поминках многие упоминали о том, что осенью на поминальное место ходит их “весь род”, что там они кормят всех *лякаг'мит* или всех *сяниг'мыльн'ут* (старочаплинские родовые группы). С переездом на Новое Чаплино, выходцы из закрытых поселений выбирали поминальные места в ближайшей относительно Нового Чаплино стороне к родному покинутому поселку. Сейчас отдельные поминальные места ассоциируются скорее с конкретной семьей и родственными ей другими семьями, а не со всей родовой группой. Так, например, несколько семей родовой группы *сяниг'мыльн'ут* (самый старый уназиковский клан) из-за личной ссоры не собираются вместе, а справляют поминки в разное время и на разных поминальных местах. Одна чаплинская семья справляет отдельные поминки

по умершим жителям небольшого поселения Сиклюк, находившегося на острове Ыттыгран и закрытого в 1950 г. Это единственный пример отдельного места для поминок жителей целого поселка, хотя, стоит отметить, что в Сиклюке жили преимущественно представители одной родовой группы *сиг'уннагыт*:

За речкой есть место для поминок сиклюкских. Не доходя до Кармана (бухта в 2 км от Нового Чаплино. – Д.О.), до сопки. Тетя Люба все время говорила ходить туда и помянуть всех сиклюкских. Больше никто туда не ходит, кроме нас. Сиклюкских мы поминаем в июле, а поминки по предкам делаем в августе, иногда в сентябре (Жен., 1975 г.р., Новое Чаплино).

Женщины, вышедшие замуж за представителей чужой родовой группы, справляют поминки вместе с семьей своего мужа. Я присутствовал на поминальном обряде, проходившем в Старом Чаплино. Туда на автобусе приехали представители двух крупнейших родовых групп – *сяниг'мыльнут* и *лякаг'мит*. Пожилая эскимоска из клана *лякаг'мит*, вышедшая замуж за мужчину из клана *сяниг'мыльн'ут*, проводила поминки отдельно от представителей своего родного клана вместе со своими дочерьми. Это послужило поводом для многочисленных шуток о “предательстве”.

Часто в поминальном обряде участвуют **чужие люди**, не имеющие никаких родственных связей с остальными членами поминальной группы:

Принято, что на поминках должен быть кто-то посторонний. Кто-то один со стороны. Не важно, кто. Я не знаю, почему. Мы всегда кого-нибудь берем. Например, у нашего дяди Анатолия Тагитуткака вторая жена чукчанка. И этого достаточно, что она бывает. Она не из нашего рода (Жен., 1965 г.р., Новое Чаплино).

Чужих берут, чтобы оказать им услугу. Если у человека нет своего поминального места, но он хотел бы покормить своих предков, то он может попроситься на чужие поминки. Одна эскимоска сказала мне, что чужой на поминках отгоняет “чертиков” – “ушедших в потусторонний мир, но еще не пришедших в семью, еще не вернувшихся никем” (Жен. 3, 1959 г.р., Новое Чаплино). Эскимосы дают имена своим детям в честь умерших родственников, которые символически возвращаются после наречения. После трапезы члены поминальной группы обмениваются оставшейся едой. Иногда они ее раздают чужим людям, встретившимся им на обратной дороге. Считается, что хозяева поминок не могут забрать ничего к себе домой после поминальной трапезы. Поминальный ритуал является довольно открытой церемонией, на которую может прийти практически любой желающий. Никто мне не говорил о каких-либо запретах на посещение поминок. Единственное условие заключалось в том, чтобы приглашенный принес с собой еду. Негативное отношение вызывают лишь те чужие, которые приходят на поминки ради того, чтобы выпить. Однако и их никто не прогоняет. Тем не менее, люди чаще всего не знают, как проходят поминки в других семьях. Мало кто будет просто так приходить на чужой поминальный обряд. К тому же о своем решении справлять в ближайшее время поминки эскимосы предупреждают только тех, кого они хотят видеть на церемонии. Особенности поминального обряда не обсуждаются между знакомыми.

Отдельные элементы ритуала. **Продукты** для поминок начинают откладывать заранее. Поминальная еда часто бывает дефицитной, праздничной, но всегда – новой, еще не открытой. Особенное внимание уделяют тому угощению, которое бы оценили их ближайшие умершие родственники. Как уже говорилось ранее, отдельные семьи пытаются достать сушеную оленину. Если раньше эскимосы не использовали мясо морских животных (*Крупник* 1980: 212), то сейчас этот запрет уже позабыт – на поминки часто несут *ман'так'* (китовая кожа с салом), *нувкуррак* (вяленое твердое мясо кита), вареную моржатику. “Местная” или “национальная” еда, как ее называют сами эскимосы, должна обязательно присутствовать на поминальной трапезе. В костер кидается табак из только что открытой пачки, капли водки и чая:

У меня умер муж. Как-то ко мне пришел Сергей Кутылин и говорит: “Ну что, Тамара? Ты небось его только компотами, чаем, сахаром да сладостями кормишь? Угощу я его водкой и курить дам. Ты, наверное, не знаешь, что надо еще и курево покупать”. Я обязательно на поминки позову курящих (Жен., 1955 г.р., Новое Чаплино).

Разобрав еду, хозяин или хозяйка поминок отщипывает от каждого отдельного продукта небольшие кусочки и откладывает их на специальное блюдо. Иногда посудой для ритуальной еды служит крышка, плоская деревяшка или лист бумаги. Раньше существовали специальные ритуальные корытца из дерева или мореного моржового клыка.

Еду в огонь хозяин костра кидает **со словами** приветствия предков, приглашения их к поминальной трапезе или извинения перед умершими родственниками. Приветственные слова произносятся чаще всего на русском языке, но некоторые пожилые информанты говорили мне, что ведут беседу с предками только на эскимосском. На большинстве поминок первые слова, обращенные к предкам, звучат примерно так:

Вот, мы вам принесли, чтобы вы не были голодны, пока мы вас не покормили в следующем году (Жен., 1942 г.р., Сиреники).

Мы пришли к вам, мы вас не забыли и мы вас угощаем (Жен., 1966 г.р., Новое Чаплино).
Эй, все-все, подходите, пейте, ешьте, курите, пейте чай (Ахкух'си, к'амахлюси кыт-фах'тык: мыг'итык', наг'итык, мылюхтык, к'аюх'тык) (Жен. 2, 1959 г.р., Новое Чаплино).

Эту фразу хозяйка костра произносит на эскимосском языке.

После приветственных слов хозяин костра начинает поименно перечислять родственников, которых он знал лично. Чаще всего это перечисление заканчивается обобщенным приглашением всех предков (“а теперь приходите все остальные”). Некоторые информанты на поминках кормят всех бывших жителей покинутых поселков, называя их, например, *киваг'мит* (жители Кивака), *тасуг'мит* (жители Чечена), *ун'азиг'мит* (жители Старого Чаплино). Чтобы никто не остался голодным, хозяин поминок отдельно призывает неизвестных ему родственников:

Все, кого мы не знаем, кого мы не застали из рода, подходите тоже (Муж., 1941 г.р., Новое Чаплино).

Опасаясь совершить ошибку, эскимосы могут призвать к себе на помощь знающего умершего родственника:

Так как всех тонкостей мы не знали, то старшая сестра вызывала маму и просила к этому огню пригласить всех, кого надо: “Кого ты вызываешь, пригласи к костру” – “Тух'люк'ах'тын тах'сик'к'и хлюгнун” (Жен., 1934 г.р., Провидения).

Иногда в речи хозяина, обращенной к предкам, звучат извинения за опоздание или неприход на прошлые поминки, а также за забывчивость в перечислении покойных родственников.

По словам эскимосов, если **огонь** хорошо разгорается, интенсивно горит и дрова быстро сгорают, значит, предки приняли угощение. Для разжигания костра раньше использовали специально собранную траву *к'уник* (кассиопея четырехгранная, *Cassiope tetragona*), которая, по словам одного информанта, “вспыхивает, как бензин”. Многие мои информанты считают, что огонь – лучший проводник угощения предкам. Некоторые с недоверием относятся к кормлению без огня. Одна пожилая эскимоска сказала мне, что “надо обязательно в костер кидать, потому что, когда просто бросаешь, они (предки. – Д.О.) дерутся” (Жен., 1941 г.р., Новое Чаплино).

После угощения предков и трапезы члены поминальной группы **обмениваются едой**. Эта церемония называется *минальык'*. Затем каждый из присутствующих проходит через **обряд очищения огнем от болезней**. Хозяин поминок берет обгорелую



Рис. 1. Обмен продуктами (*минальык*) после поминальной трапезы. Старое Чаплино.
Фото автора, 2011

деревяшку или пучок травы и обмахивает ею других спереди и сзади: “Надо взять травинки и обмахать ими своих родственников, говоря: “Таг’и, таг’и”, что значит “Иди, иди сюда!”. То есть я забираю болезни” (Жен., 1961 г.р., Провидения). Потом каждый из присутствующих берет с собой по травинке, иногда из пучка, которым хозяин поминок обмахивал членов поминальной группы, или по камушку. Травинка или камушек должны быть впоследствии будто бы случайно потеряны. И.К. Воблов на основе материала, собранного в Старом Чаплино и Сирениках в 1934–1936 гг., писал, что, забирая камешек или травинку после поминок, эскимосы захватывают свою тень, которую нельзя оставлять на кладбище (Воблов 1952: 325) Эскимосы также забирают камень с могилы сразу же после похорон. Случайная потеря символического предмета (камень, травинка, повязка на запястье из оленьей жилы), полученного после похоронной или поминальной церемонии, является распространенным элементом ритуалов. Поминки заканчиваются закрыванием пепелища камнем, “чтобы не выходил костер” или “чтобы огонь потушить и дух не вышел”.

Изменение погоды в ходе поминок или после обряда служит доказательством принятия предками угощения:

Когда мы гренландского кита начали резать, погода была хорошая, а потом вдруг дождь пошел. А Лариса говорит: “Наверное, на том свете мама очень довольна”. Это же ее любимый гренландский ман’так’. Она любила очень ман’так’ гренландского кита (Жен., 1949 г.р., Новое Чаплино).

Многие мне рассказывали о своих **снах**, связанных с поминками. Во сне предки благодарят за угощение и внимание к ним, оказанное живыми родственниками:

Однажды я сон видела. Идем мы с Трапезниковой. У нас речка есть, мы прошли за речку. Туман вокруг постепенно рассеялся, и я смотрю – сидит мама. Я говорю по-эскимосски: “А вам посылочки наши доходят?”. “Да, да, доходят”, – отвечает она. Я думаю, что, может быть, и доходят. Почему-то вдруг раз и приснилось. Один вопрос, один ответ. Ты им чуть-чуть дашь, а для них это много (Жен., 1957 г.р., Новое Чаплино).

Часто просьбы покойника, услышанные людьми во сне, побуждают их к незапланированному кормлению. Например, одна эскимоска увидела во сне свою умершую подругу, которая жаловалась на холод. Женщина на следующий день поехала в Провидения, купила новую сорочку и порвала ее на могиле своей подруги. Разрушение



Рис. 2. Обряд очищения огнем после поминок на Старом Чаплино. Фото автора, 2011

вещей на похоронах и при кормлении – сохранившийся в Новом Чаплино и Сирениках элемент традиционного похоронно-поминального ритуала. Примечательно, что, по словам пожилых информантов, практика оставления подарков на могиле была раньше широко распространена, но впоследствии забылась. В христианской канадской Арктике старая традиция нерегулярного подношения предметов и кусочков еды к могилам сохранилась до наших дней (*Laugrand, Oosten 2010: 286*). Предметы не ломаются, но они должны оставаться на могиле и не

могут быть кем-нибудь позаимствованы без замены чем-нибудь равнозначным.

Микро-ритуалы поминального обряда. Поминальный обряд состоит из нескольких микро-ритуалов, которые в ином контексте могут быть представлены отдельно, как самостоятельные маленькие обряды, или как составляющие других церемоний. Например, кормление духов и предков через костер осуществляется некоторыми охотниками в ходе единственного сохранившегося охотничьего ритуала – спуска лодок на воду, который проходит в апреле. Сначала охотники отвозят лодки и моторы из села по льду на расстояние 12 километров на базу Ратван. Иногда все бригады вместе, иногда каждая бригада по отдельности спускают лодки на воду и начинают первую в году охоту в открытом море. Перед спуском лодок каждая бригада проводит ритуал кормления предков, духов и умерших охотников. Из четырех бригад в Новом Чаплино только одна разжигает костер, остальные кормят, бросая кусочки еды и табак в море. Бригадир, посчитавший нужным сохранить разжигание костра в составе ритуала, не считается самым “традиционным” или “суеверным” среди охотников. Кормление через костер – проявление его личного представления о традиции, его способ проявления уважения к духам. Обязательным угощением служит колбаса, набитая оленьим жиром – *к'век* (от эскимосского “набивать что-либо чем либо” – *кывиг'*). Предкам преподносятся так же, как и в остальных случаях кормления, кусочки только новых продуктов, сигареты из только что открытых пачек. Иногда кормят *нуниваком* (родиола темно-пурпуровая, *Rhodiola atropurpurea*), лахтачьим мясом, *ман'так'ом*, хлебом, “русской колбасой” (так эскимосы называют обычную покупную колбасу). За оленьей колбасой, *к'веком*, чаплинские охотники ездят к чукчам в январьнотскую тундру. Колбаса должна быть обязательно новой, еще не тронутой никем. Мне один бригадир показал *к'век* до ритуала, но запретил к нему прикасаться. Бывает, что у бригадира не оказывается оленьей колбасы к апрелю. Тогда он может символически купить ее:

Кв'ек он (другой бригадир. – *Д.О.*) у меня купил. Он дал мне бусинку на ниточке, а я ему отдал колбасу. В прошлом году у меня не было, и я у Юры купил. Раньше бусинки на оленьи жилы нанизывали, а сейчас на обычную нитку. Частями колбасу нельзя давать. Надо, чтобы она всегда целая была (Муж., 1973 г.р., Новое Чаплино).

Как и поминальный обряд, ритуал спуска лодок на воду может проводиться несколько раз в год. Например, одного охотника постоянно преследовала неудача, и он, отчаявшись, вернул лодку на берег и начал проводить ритуал заново. Дважды проводят этот ритуал те охотники, у которых помимо небольшой лодки, есть еще и крупная, которая спускается прямо у поселка в июне, когда бухта Ткачен полностью освободится ото льда.

Обряд очищения, завершающий поминки, совершается не только в составе поминальной церемонии. Эскимосы поджигают корень растения *тыльлюк* (дудник, *Angelica lucida*). Им они окуривают дом и очищают членов своей семьи. Чаще всего это делается, если кто-то умер в поселке, чтобы отпугнуть злых духов. Распространенной практикой является очищение бумагой, например после плохого сна или во время болезни – человек должен взять листочек, провести им по своему телу, попросить предков о помощи и потом разорвать бумажку и выбросить ее. Одна женщина показала мне копыто снежного барана, хранящееся у нее дома. Если кто-то заболевает из ее близких, то она проводит тот же обряд очищения, что и хозяин поминок с помощью обгорелой деревяшки – она поджигает копыто и стряхивает им болезни с больного. После этого она совершает своеобразное подношение в виде бусинки матери, бабушке и прабабушке, от которой, согласно семейному преданию, копыто и досталось ныне живущим. Копыто обтянуто оленьими жилами, на которые наизаны бусинки – каждая, “как память о кормлении”, по словам моего информанта.

Мама говорила перед смертью: “Не бросайте это, не теряйте. У вас есть внуки, вы сами”. Если у меня рука или нога болит, я беру крышку от банки или от чего-либо еще, делаю маленький костерчик и поджигая немного копыто и начинаю разговаривать: “Это баранья ножка, она спасет меня от всего”. Тут сила нашей мамы и ее мамы. Это еще Папули (бабушка информанта. – Д.О.). Пользовались еще и Папулины родители. Мама мне это отдала перед смертью. Когда я все себе сделаю, я бусинку вдеваю в ниточку и завязываю. Это как благодарность, чтобы они нас спасали. Я ее берегу. Это делается на крайний случай, не каждый день. Это кормление тоже. Мама говорила: “Я не шаманка, не могу вас молитвам учить. У меня осталось только вот это копыто”. В каждой семье должно быть что-то такое (Жен., 1949 г.р., Новое Чаплино).

Существует определенный набор ритуальных предметов, которые иногда используются, как в микро-ритуалах, так и в более оформленных и сложных церемониях (похороны, спуск лодок на воду, поминальный день). К ним относятся бусинки, оленьи жилы, корень *тыльлюка*, травинки, камни. Эскимосы забирают с собой травинки и камни, как после поминок, так и после похорон. Впоследствии эти предметы должны быть случайно потеряны. На бусинку обменивают оленью колбасу для проведения ритуала спуска лодки на воду, в некоторых семьях бусинки разных цветов бросают из окна (символически пре-



Рис. 3. Обряд спуска лодок на воду. Ратван.
Фото автора, 2012



Рис. 4. Амулет – копыто снежного барана, обмотанное оленьими жилами, на которые нанизаны бусинки. Новое Чаплино. Фото автора, 2012

общины пятидесятников (*Vaté* 2009: 41). В Новом Чаплино такая община насчитывает 12 активных новообращенных и состоит в основном из пенсионеров. В Сирениках действуют два прихода – один русскоязычный (самый многочисленный), другой чукотскоязычный (для пожилых чукчанок). Православных эскимосов и чукчей в последнее время также становится все больше. Если для православных характерен синкретизм традиционных верований и христианства, то большая часть пятидесятников из числа коренных народов отказались от семейной обрядности и кормления духов:

Мы перестали это делать. На работе знают, что я не делаю этого. Я даже слово это уже забыла. А недавно мне говорят: “Сделай ах’к’ышак”. А я говорю: “А что это?”. Мы на поминки не ходим. Никаких родовых праздников не справляем. Там же идылы. Есть среди молодежи те, которые придерживаются языческих традиций. И нас ругают, что мы отреклись (Жен., 1976 г.р., Новое Чаплино).

Однако есть и те пятидесятники, которые ходят и на воскресные службы и на поминки. Обращение в протестантизм и вступление в местную евангелическую общину может расцениваться, как проявление социо-культурной активности и как удовлетворение потребности в причастности к какой-либо структуре, какому-либо сообществу. Возрастающая роль христианства и в целом усложнение религиозной ситуации на Чукотке очевидны. Популярность евангелических религиозных течений среди коренного населения связана здесь с тем, что в национальных селах практически некуда ходить, а людям необходимо где-нибудь собираться, пить чай, разговаривать.

Многие коренные жители, придерживающиеся традиционных верований, с недоверием и насмешкой относятся к местным христианам, называя сельские воскресные собрания “сектой” или “аллилуйей” из-за религиозных песен, исполняемых верующими. Н.Б. Вахтин приводит любопытный пример конфликта в Сирениках между матерью, готовившейся к поминкам, и дочерью, отказывавшейся помогать матери в “греховном кормлении чертей” (*Vakhtin* 2005: 28).

Как уже отмечалось ранее, иногда эскимосы кормят и чужих умерших людей. Причиной кормления чужих может служить пренебрежение ближайших родственников-христиан покойника традиционными практиками:

Я как-то видела во сне Куяпу Федю. И он сказал: “Я голодаю”. Они же “боговерующие” (родственники Куяпы. – *Д.О.*), они ах’к’ышак’ не делают, у них это не принято. Я проснулась и покормила его. Он мне не родственник, я даже не знаю из какого он рода (Жен. 3, 1959 г.р., Новое Чаплино).

подносят духам) после хорошего сна, чтобы он сбылся, или после плохого, чтобы отвести беду.

Христианство и кормление духов. Отдельного комментария заслуживает проблема сосуществования христиан и приверженцев традиционных верований. С открытием границ Чукотку стали часто посещать протестантские миссионеры. Люди, жившие в советское время в религиозном вакууме, не испытавшие сильного влияния православия, с готовностью принимали учения западных миссионеров. В 2005 году 14 поселений Чукотки имели официально зарегистрированные

Заключение. Существует очень мало свидетельств проведения поминального обряда азиатскими эскимосами до переселения из Старого Чаплино в новый поселок. Наиболее подробно поминальная церемония отразилась в собранных И.И. Крупником в 1970-е годы воспоминаниях пожилых людей, родившихся в первой четверти XX в. (Крупник 2000). Интересен материал по эскимосским праздникам, в том числе и поминовению усопших, собранный И.К. Вобловым в середине 1930-х годов. О поминальных традициях приморских коренных жителей пишет в томе “Религия” В.Г. Богораз. С первого взгляда поминальный ритуал, описанный И.К. Вобловым и информантами И.И. Крупника, отличается от поминальных ритуалов, которые я наблюдал в 2011 г., лишь отдельными незначительными деталями. Основываясь на этом историческом материале и собранных мною воспоминаниях отдельных пожилых информантов о проведении обряда раньше, можно было бы сделать вывод о том, что поминальная церемония – один из самых консервативных элементов современной интеллектуальной культуры азиатских эскимосов. Однако речь о консервативности церемонии в данном случае неуместна. Во-первых, из-за закрытия Старого Чаплино и переселения всех жителей в бухту Ткачен в созданный в 1958 г. поселок Новое Чаплино люди потеряли доступ к старым поминальным местам и к сельскому кладбищу. Несмотря на то, что некоторые семьи почти сразу же обозначили новые поминальные места, практика регулярного и организованного кормления предков была прервана. В личном разговоре И.И. Крупник отметил, что в 1970-е годы жители Нового Чаплино практически не проводили поминальных дней, в то время, как в Сирениках ничто не мешало преемственности ритуала, и все семьи сохраняли этот обычай. Поминки начали возрождаться в Новом Чаплино с 1980-х годов. Тот ритуал, который я наблюдал в Новом Чаплино, является отчасти восстановленной церемонией, или церемонией, пережившей серьезное потрясение, упадок и возрождение. В данном случае речь идет не об изобретении традиции, а о частичном возрождении обряда, создании нового сакрального ландшафта вокруг нового поселения. Следует отметить, что поминки связаны со множеством других, менее оформленных и ритуализированных практик кормления умерших. Эти практики зачастую не имеют никакой географической привязки и не могут быть забыты по причине смены места проживания. Сейчас, как в Сирениках, так и в Новом Чаплино, поминальный ритуал является для многих важнейшей, если не единственной регулярной семейной церемонией.

Во-вторых, поминки нельзя назвать консервативной церемонией, так как, как уже было сказано выше, каждая семья проводит этот ритуал по-своему. Поминки – гибкая и изменяющаяся церемония. Отношения с умершими родственниками локализируются в поле частного и индивидуального. Каждый человек может дополнить церемонию отдельными элементами, пренебречь какими-то правилами, изменить детали обряда, согласно своим индивидуальным представлениям о традиции и благополучии умерших родственников.

Но эти вольности ограничены всем известными и простыми рамками ритуала. Сохраняется последовательность ритуальных действий поминальной церемонии. Это связано с простотой сценария и с тем, что сами поминки можно разобрать на несколько микро-ритуалов, которые проводились и проводятся в течение всего года. Несмотря на то, что оленина перестала быть необходимым угощением, а разговор с предками хозяин поминок ведет чаще всего на русском языке, и далеко не все соблюдают правило ожидания в течение года после похорон и обряда символической ловли души арканом, преемственность церемонии очевидна. Она очевидна даже в Новом Чаплино, несмотря на потрясения, связанные с переселением.

Эта преемственность выделяется на фоне практически полной потери традиционной церемониальной культуры. Больше не справляются личные праздники, воспоминания о последних секретных шаманских камланиях относятся к 1960-м годам, из промысловых ритуалов сохранился лишь упоминавшийся обряд спуска лодок на воду.

Поминальная церемония является сейчас самым организованным и ритуализированным регулярным событием в интеллектуальной жизни азиатских эскимосов, своеобразной кульминацией всей той череды кормлений, которая сопровождает отдельного человека в течение года.

Сужение области применения традиционного знания проявляется не только в сужении ритуального пространства, о котором писали И.И. Крупник и Н.Б. Вахтин (*Krupnik, Vakhtin* 1997: 245), но и в перемещении этого ритуального пространства в семейную сферу – традиция и современная эскимосская культура находят все больше и больше способов выражения в семейных рамках. Именно семейственность поминальной церемонии – залог сохранения ее актуальности для коренного населения этих сел. Эскимосы не кормят персонифицированных духов из забытого традиционного пантеона, а делают подношения конкретным умершим родственникам и предкам, о благополучии которых они заботятся и от которых ждут помощи. Осознание того, что родители или родители родителей проводили такой же ритуал, иногда на том же месте (в Сирениках), заставляет многих информантов, с которыми я общался, беречь порядок церемонии и передавать своим детям знания о сложной системе отношения к предкам.

Наибольший интерес в школе на уроках родного языка у детей вызывает составление генеалогических древ своих семей и сбор семейных преданий о предках. Хотя как-то владеют родным языком по сравнению со своими исключительно русскоговорящими сверстниками лишь дети, воспитывавшиеся бабушками, сознательно прививавшими внукам знание родного языка. От представителей коренного населения не исходит серьезных государственных или местных инициатив по сохранению языка или внедрению традиционного знания в современный контекст. И лишь в рамках семьи сохраняются и трансформируются традиционные культурные практики. Семья превратилась в единственное средство трансляции эскимосской традиции, одними из самых ярких проявлений которой являются поминальный обряд и разнообразная череда ритуалов и микро-ритуалов кормления умерших.

Примечания

¹ Следует отметить, что в “доконтактный” период среди эскимосского населения было широко распространено чукотско-эскимосское двуязычие.

² Камерные зимние праздники, справлявшиеся отдельными семьями.

³ Место проведения полевой работы.

⁴ Данные на 1 января 2009 г.

⁵ Данные на 1 апреля 2012 г.

⁶ Данные на 1 января 2011 г.

⁷ Эскимосы называют *духами* умерших людей, которых они кормят.

⁸ По этическим причинам я не указываю имена и фамилии информантов. Я указываю пол, год рождения и место проживания. Если несколько информантов одного пола родились в один и тот же год и проживают сейчас в одном селе, то я ставлю порядковый номер.

⁹ В советское время в Сирениках было колхозное стадо коров.

Литература

Арутюнов и др. 1982 – Арутюнов С.А., Крупник И.И., Членов М.А. “Китовая аллея”. Древности островов пролива Сенявина. М.: Наука, 1982.

Богораз 2011 – Богораз В.Г. Чукчи. Религия. М.: Книжный дом “ЛИБРОКОМ”, 2011.

Воблов 1952 – Воблов И.К. Эскимосские праздники // Сибирский этнографический сборник. № 1. М.; Л., 1952. С. 320–334.

Головкин, Швайцгер 2006 – Головкин Е.В., Швайцгер П. Эскимосские “попы” поселка Наукан: об одном случае revitalization movement на Чукотке // Сны Богородицы. Исследования по ан-

- тропологии религии. СПб.: Издательство Европейского Университета в Санкт-Петербурге, 2006. С. 102–115.
- Крупник* 1979 – *Крупник И.И.* Зимние “личные” праздники у азиатских эскимосов. // Этнокультурные процессы в современных и традиционных обществах. М.: Институт Этнологии Академии наук СССР, 1979. С. 28–42.
- Крупник* 1980 – *Крупник И.И.* Эскимосы // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М.: Наука, 1980. С. 207–215.
- Крупник, Членов* 1979 – *Крупник И.И., Членов М.А.* Динамика этнолингвистической ситуации у азиатских эскимосов // Советская этнография (далее – СЭ). 1979. № 2. С. 19–29.
- Крупник* 2000 – Пусть говорят наши старики: рассказы азиатских эскимосов-юпик. Записи 1975–1987 гг. Сост. и запись И.И. Крупник. М.: Российский Институт Культурного и Природного Наследия, 2000.
- Сергеев* 1962 – *Сергеев Д.А.* Пережитки отцовского рода у азиатских эскимосов. // СЭ. 1962. № 6. С. 35–42.
- Anderson* 2011 – *Anderson D.* Shamanistic Revival in Post-Socialist Landscape: Luck and Ritual among Zabaikal'e Orochen-Evenkis // Landscape and Culture in Northern Eurasia / Ed. P. Jordan. L., 2011. P. 71–95.
- Fienup-Riordan* 1994 – *Fienup-Riordan Ann.* Boundaries and Passages. Rule and Ritual in Yup'ik Eskimo Oral Tradition. Norman: University of Oklahoma Press. 1994.
- Kerttula* 2000 – *Kerttula Anna M.* Antler on the Sea. The Yup'ik and Chukchi of the Russian Far East. Ithaca and L.: Cornell University Press. 2000.
- Krupnik, Chlenov* 2007 – *Krupnik I., Chlenov M.* The end of “Eskimo land”: Yupik relocation in Chukotka, 1958–1959 // Inuit Studies. 2007. Vol. 31 (1–2). P. 59–81.
- Krupnik, Mason, Horton* 2004 – Northern ethnographic landscapes: perspectives from circumpolar nations / Ed. Igor Krupnik, Rachel Mason, and Tonia W. Horton. Washington DC, 2004.
- Krupnik, Vakhtin* 1997 – *Krupnik I., Vakhtin N.* Indigenous Knowledge in Modern Culture: Siberian Yupik Ecological Legacy in Transition // Arctic Anthropology. 1997. Vol. 34. № 1. P. 236–252.
- Kulchyski* 2006 – *Kulchyski Peter.* Six Gestures. // Critical Inuit Studies. An Anthology of Contemporary Arctic Ethnography / Ed. Pamela Stern and Lisa Stevenson. Lincoln: University of Nebraska Press, 2006. P. 155–167.
- Laugrand, Oosten* 2010 – *Laugrand Frédéric, Oosten Jarich.* Inuit Shamanism and Christianity. Montreal: McGill Queen's University Press, 2010.
- Oosten, Remie* 1999 – *Oosten Jarich, Remie Cornelius.* Introduction. // Arctic Identities. Continuity and Change in Inuit and Saami Societies / Ed. Oosten Jarich, Remie Cornelius. Leiden, 1999. P. 1–4.
- Vakhtin* 2005 – *Vakhtin N.* The Russian Arctic between Missionaries and Soviets. The Return of Religion, Double Belief, o Double Identity? // Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia / Ed. Erich Kasten. B.: Dietrich Reimer Verlag, 2005. P. 27–38.
- Vaté* 2009 – *Vaté Virginie.* Redefining Chukchi Practices in Contexts of Conversion to Pentecostalism. // Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union. / Ed. Mathijs Pelkmans. N. Y.: Berghahn, 2009. P. 39–57.
- Znamenski* 1999 – *Znamenski A.* Shamanism and Christianity. Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820–1917. Westport, CT: Greenwood Press, 1999.

D. A. O p a r i n. Commemoration of the Dead among Asiatic Yupik and the Contemporary Ritual Space of Novoye Chaplino and Sireniki

Keywords: Chukotka, Eskimo, ritual, transformation, animism commemoration of the dead

The article examines the practice of feeding ancestors and spirits that is encountered among the Asiatic Yupik. The most organized and ritualized way of feeding can be seen in the commemoration of the dead. The author describes in detail the contemporary commemoration ritual of the Asiatic Yupik; he shows its variations as well as individual traits of the present social and ritual context, in which the commemoration ritual is performed.