

## Родильная обрядность ненцев в архангельской дореволюционной периодической печати XIX–начала XX вв.

В последнее время в науке возрос интерес к дореволюционной периодической печати. Исследователь А.Н. Розов создал аннотированные тематико-библиографические указатели фольклорных и этнографических материалов на базе нескольких журналов, изучением фольклора на страницах курской периодики занимаются М.М. Матренина и Г.Т. Якунина<sup>1</sup>. Предметом исследования Архангельская периодика стала у историков М.В. Буторина и Е.Е. Шуруповой<sup>2</sup>.

Цель нашей работы заключается в анализе публикаций, посвященных родильной обрядности ненцев на страницах дореволюционной периодической печати Архангельска. Исходя из этого, нами поставлены следующие задачи: выявление публикаций, посвященных родильной обрядности ненцев, выделение авторских групп, определение структуры и степени изученности родильного обряда в местной периодике.

Предметом изучения являются газеты «Архангельские губернские ведомости» (далее – *АГВ*), «Архангельские епархиальные ведомости» (далее – *АЕВ*) с момента основания (1838 г.) до 1917 г. и журнал «Известия Архангельского общества изучения Русского Севера».

Ряд публикаций в этих изданиях посвящен *инородцам*, к которым помимо *зырян, лопарей, корелов* относили и *самоедов*. Так называли ненцев, которых сегодня относят к малочисленным народам Крайнего Севера. Изучением их быта, языка, обрядов и истории христианизации в разное время занимались путешественники и миссионеры. По нашим наблюдениям, в архангельской дореволюционной периодике им было посвящено более сорока публикаций. В результате наблюдений нами выявлены следующие группы авторов, писавших о ненцах: 1) священнослужители; 2) политические ссыльные; 3) чиновники; 4) педагоги; 5) путешественники.

Охарактеризуем некоторых из них. Архимандрит Вениамин (1780–1847), сын священника, в миру – Василий Смирнов, возглавлявший в период с 1824 по 1830 гг. «духовную миссию», направленную в места обитания ненцев с целью обращения их в православие, на протяжении нескольких лет попутно занимался изучением языка и *самоедских* обычаев. В результате он попытался составить грамматику самоедского языка и подробно описал образ жизни мезенских *самоедов*<sup>3</sup>.

В статье священника Ильи Легатова дан анализ составления переводов на ненецкий язык некоторых священных книг<sup>4</sup>. Христианская тема стала главной в заметках священнослужителей во второй половине XIX века, что доказывает публикация священника В.Н. Невского<sup>5</sup>.

Политический ссыльный П.С. Ефименко, известный исследователь этнографии Русского Севера, подробно исследовал *племена*, жившие в

Архангельской губернии, в частности ненцев. В *АГВ* опубликованы следующие его работы: «Заметка о лесных самоедах», «Вопросы о чуди» и «Самоедская легенда о чуди»<sup>6</sup>. Ефименко сумел привлечь к собиранию этнографических данных не только политических ссыльных, но и местных жителей, среди которых был пинежский писарь Прокофий Иванов (один из первых архангельских библиографов). Иванов занимался историей, его публикация вышла на страницах *АГВ*<sup>7</sup>.

Подробное описание похоронного обряда ненцев Канинской тундры мы находим в публикации учителя В. Турнина<sup>8</sup>.

Жизнь ненцев, их обычаи вызвали интерес со стороны путешественников – Джексона и Кастрена, их заметки в *АГВ* отражают взгляд иностранцев на быт *инородцев*<sup>9</sup>. Таким образом, интерес к изучению обрядов ненцев в XIX в. был велик и нашел отражение в виде публикаций. В большей степени они находятся в *АГВ*. Доказательством вышесказанного являются найденные нами в печати этнографические, исторические и даже антропологические сведения о ненцах<sup>10</sup>.

В 1970-е годы Л.В. Хомич, А.Д. Евсюгиным были написаны монографии о ненцах. Поэтому мы располагаем этнографическими сведениями об этом народе, относящимися к разным временным периодам<sup>11</sup>.

Центральное место в статьях, посвященных ненцам, в дореволюционной периодике Архангельска занимали описания обрядов жизненного цикла человека и, прежде всего, похоронного. В периодике он рассмотрен подробно и в количественном отношении превосходит родильную и свадебную обрядность. Нам встретились лишь три публикации в *АГВ*, посвященные описанию родильной обрядности ненцев и семь статей о младенческой обрядности. Однако, как и похоронный, обряд родин является старейшим, имеет свои специфические черты и структуру, определить которые мы и постараемся.

Родильный обряд ненцев можно разделить на три части: предродовый период (переход в «поганный» чум, признание в измене), собственно роды и послеродовый период (обрезание пуповины, обмывание, заворачивание).

Следует отметить, что в основе представлений ненцев лежит *табу*. На протяжении всей жизни *самоеды* должны были соблюдать правила, регламентирующие их поведение в быту, хозяйственной деятельности, при совершении тех или иных обрядов. Многие исследователи склоняются к мнению, что система запретов (*табу*) в большей степени касалась жизни женщины. Об этом писали Г.А. Старцев, Л.В. Хомич, А.Д. Евсюгин и др<sup>12</sup>.

Вся жизнь ненецкой девушки была подготовкой к главному предстоящему ей событию – замужеству, а в дальнейшем – к деторождению. Женщина считалась выполнившей свой социальный долг только после рождения ребенка. Рождение мальчика в семье было особенно значимым. Женщины, рожавшие только девочек, не были в чести у *самоедов*. Если женщина вообще не могла родить, то её муж мог взять вторую жену. Бездетность считалась позором у ненцев и рассматривалась как наказание за свои грехи или грехи предков.

Существовал целый ряд запретов, которые ограничивали деятельность женщины: она не принимала участия в религиозных обрядах, не могла есть мясо принесенных в жертву оленей и подходить к священным нартам и оленям, их везущим<sup>13</sup>.

В чуме женщина могла переходить с одной половины на другую только у входа и не могла обходить чум вокруг, но если это было вызвано хозяйственной необходимостью, то в священное место (полагаем, что это место в чуме напротив входа, за очагом) клали гладкий камень, служивший выкупом за нарушение традиционных норм поведения. Женщине не разрешалось перешагивать через мужскую одежду, орудия охоты, упряжь. Ей запрещалось есть оленью голову, резать щуку. Женская обувь также считалась «нечистой», хранилась в «поганом» углу чума.

Мужчина, встречая в пути женщин, откладывал свою поездку и возвращался домой. Подобных предписаний было множество. Долгое время ограничения в жизни ненецкой женщины связывались с понятием «нечистоты» в период фертильности. Однако жизнь пожилой женщины также была подвержена ограничениям. Она не должна была появляться при мужчинах с босыми ногами. Ей нельзя было переступать через веревку, нитки, домашние вещи, через дерево лежащее на боку. Запрещено было ходить по сопкам; подходить к идолам и на капище богов, участвовать в обряде жертвоприношения, есть медвежье мясо, перешагивать через костер, топтать или садиться на шкуры со лба оленя, на шкуру медведя, волка, лисицы и песца<sup>14</sup>. Ненцы верили, что лежавший на шкуре белого медведя и топтавший её будет наказан каким-либо несчастьем. Волк, лиса, песец считались созданиями черта. Шкуру волка нельзя было класть под постель и на нее ложиться. Женщине запрещено было класть под себя шкуры лисицы и песца<sup>15</sup>.

Л.В. Хомич, обратившись к понятию *ся мэй*, означающему у ненцев «нечистоту», возникшую в результате нарушения правил, пришла к выводу, что не только женщина бывает «нечистой»<sup>16</sup>. «Нечистыми» являются новорожденный и родильница, покойник, его вещи, его родственники, участники похорон и место захоронения. По мнению автора, все связанное с *ся мэй* имеет отношение к «иному» миру. «Чистым» людям и предметам необходимо избегать ситуации, при которой они оказываются ниже источника «нечистоты», и наоборот тем, кто может передать нечистоту, не следует находиться выше, чем чистое. Поэтому, чтобы сделать предмет «нечистым» женщине необходимо сесть или лечь на него, наступить или переступить через него.

Хомич писала: «Распространение нечистоты за пределы дозволенного опасно для жизни, здоровья и удачи той семьи, в которой произошло осквернение. Избежать этого можно, соблюдая правила и проводя в случае необходимости очищения»<sup>17</sup>. Таким образом, *ся мэй* – одно из центральных понятий ненецкой культуры, с ним связаны правила и нормы, регулирующие жизнь всего коллектива и жизнь женщины в частности.

В *предродовый* период происходило ужесточение правил поведения роженицы. Г.А. Старцев об этом обряде писал следующее: «При родах она должна жить в особом чуме или родить на улице. Если роды происходят в жилом чуме, мужчины должны его покинуть до того момента, пока чум не будет освещен...»<sup>18</sup>. Для освящения чума и роженицы использовали дым, выделяемый при сжигании бобровой шерсти, кишки жертвенного оленя и можжевельника. В течение недели окуривалась роженица, её олени, сани. В публикациях даны четкие предписания, касающиеся родов вне чума.

Самоедские женщины на поздних сроках беременности отводились в отдельный шатёр. Делалось это того, чтобы уберечь роженицу от «сглаза». С другой стороны, беременная женщина, по представлениям ненцев, могла принести окружающим её людям вред в результате её «нечистоты». Поэтому женщина и после родов оставалась в относительной изоляции от других членов семьи.

По убеждениям ненцев, женщина не должна рожать лежа. На время родов свекром приглашалась *бабка, опытная женщина*, которая не давала роженице спать, лежать, подвязывала её под мышки ремнём, концы которого прикреплялись к шестам чума. В таком положении женщина находилась до рождения ребёнка<sup>19</sup>.

Для облегчения трудных родов применялись различные способы. Ненцы верили, что тяжелые роды были следствием нарушения супружеской верности, признание и раскаяние виновного (или виновных) могло облегчить страдания роженицы.

В шатре женщина оставалась наедине с повивальной бабкой и должна была ей признаться в супружеской неверности. На особом шнурке повитуха завязывала то количество узелков, которое соответствовало количеству измен. Если это не помогало роженице, ее муки не прекращались, то муж женщины молча на другом шнурке завязывал узелки, означавшие измены с его стороны. В дальнейшем роженица чувствовала облегчение после того, как ей передавали шнурок мужа, и она пересчитывала его узелки. В своих грехах женщина впоследствии каялась мужу. Магия признания почти всегда положительно сказывалась на состоянии женщины.

Обычай этот поддерживался *тадибеями*, потому что, если женщина виновна, приносилась жертва в виде оленя для очищения греха, если признания не было, жертвоприношение все равно совершалось, чтобы Бог не наказал за это трудностью родов.

Во время родов пуповину перерезали ножом, перевязывали оленьим сухожилием, ребенка укладывали в люльку, на приготовленную подстилку из болотного мха. Вероятно, использование ножа было обусловлено семантикой этого железного предмета, обеспечивающего здоровье, крепость, жизненную энергию.

Послеродовый цикл обрядов состоял из нескольких обрядовых действий, которые совершались с момента появления младенца на свет и продолжались до возвращения матери и ребенка в чум. Прежде всего, знахарка поила роженицу отварами трав, окуривала дымом можжевельника или роженица,

сняв одежду, совершала переход через разведенный огонь. Данный обряд носил катартический и апотропейный характер. Затем повитуха ребенка мыла теплой водой, в которой были распарены ветки можжевельника, мазала его оленьим салом. Если рождалась девочка, ее выносили из чума на улицу и там оставляли на несколько минут. Объяснения в литературе этому действию мы не обнаружили, хотя предполагаем, что это связано с принадлежностью к «нечистому» полу, а целью выноса было своеобразное очищение ребенка.

По случаю рождения ребенка отец убивал оленя или олениху в соответствии с полом новорожденного и угощал всех соплеменников. Затем мать дочери, а отец сыну дарил оленя-важенку или сырицу, на ушах которого вырезали клеймо. Приплод от дареного оленя считался собственностью ребенка.

О том, что *самоеды* давали детям имена своих умерших и уважаемых предков, сообщают многие авторы, но имянаречение часто происходило лишь по достижении ребенком пятилетнего возраста. Имя связывалось с характером, внешним видом ребенка, с обстоятельствами его рождения и походило на прозвище. На настоящее имя накладывалось табу для взрослых, лишь маленькие дети могли называть друг друга по имени. Таким образом, «один и тот же человек мог иметь три имени: имя по предку, употребление которого ограничивалось, имя – прозвище, которое давалось по обстоятельствам рождения, и русское имя»<sup>20</sup>. Глубокий анализ прозвищного имянаречения на примере Архангельского региона проведен Н.В. Дранниковой<sup>21</sup>.

Табу, запрет – структурирующее обозначение обережной функции, т. к. прозвище не считалось частью человека и могло произноситься, исходя из оппозиции *свой/чужой*. Детей никогда не называли именем живущего родственника, его имя могло «вернуться» в род только после смерти хозяина.

Подведем некоторые итоги. Первое упоминание о *самоедах* в Архангельской дореволюционной периодике относится к 1845 г. (автор неизвестен). Это была статья в *АГВ*<sup>22</sup>, носившая описательный характер. То же можем сказать об остальных публикациях, авторство которых неизвестно, а содержание представляет собой обзор. Следует сказать, что ненецкий родильный обряд в архангельской дореволюционной периодической печати рассмотрен менее подробно по сравнению с остальными обрядами жизненного цикла человека. Подробно описана лишь его дородовая часть. В отношении остальных составляющих обряда наиболее интересны материалы более поздних исследований, относящихся ко второй половине XX века<sup>23</sup>.

Чаще всего авторами публикаций о ненцах были священнослужители и путешественники, что объясняется повышенным интересом к этой народности с точки зрения христианизации и описания обычаев и нравов.

Родильная обрядность – одна из интимных сторон жизни ненцев, которая тесно связана с религиозными воззрениями. Поведение ненцев, их отношение к миру были определены системой ценностей, запретами и предписаниями.

В заключение отметим, что родильный обряд ненцев обладает общностью структуры и схожестью основных обрядовых действий с

родильным обрядом славян. Можно сказать, что схема обряда *самоедов* совпадает с обрядом русских, и включает три этапа, за время которого происходило сужение жизненного пространства роженицы, ограничение её контактов, локализация в маргинальной зоне. Структура родильного обряда *самоедов* достаточно устойчива, что подтверждается данными исследований разного времени (1845 г., 1867 г., 1966 г., 1979 г.).

Своеобразие ненецкого родильного обряда на структурном уровне заключается в наделении магическими знаниями знахарок (повитух) и *тадибеев*, в сопровождении родов жертвоприношениями, многократным окуриванием (как и в похоронном обряде), множеством запретов, а также в условном выделении трех этапов: отделения женщины от семьи, женского сообщества, общества в целом, переходного периода и включения.

---

<sup>1</sup>Розов А.Н. Этнографические и фольклорные материалы на страницах журнала «Церковный вестник» (1875–1916) // Русский фольклор. Т. XXXII: материалы и исследования / отв. ред.: М.Н. Власова, В.И. Жекулина. СПб.: Наука, 2004. С. 475–520; Матренина М.М., Якунина Г.Т. Фольклор на страницах курской дореволюционной периодики // Русский фольклор. Т. XXVI: проблемы текстологии фольклора. Л.: Наука. 1991. С. 255–265.

<sup>2</sup>Буторин М.В. Периодическая печать Архангельского Севера: история и современность / Буторин М.В. Архангельск: Изд-во Помор. ун-та, 2000; Шурупова Е.Е. "Губернские ведомости" и формирование интереса к местной истории в дореволюционной российской провинции: дис. ... канд. ист. наук / Е.Е. Шурупова. Архангельск: Изд-во Помор. ун-та. 2004.

<sup>3</sup>Вениамин. Образ жизни мезенских самоедов // АГВ. 1850. № 50, 51; Он же. Самоеды Мезенские // АГВ. 1849. № 14.

<sup>4</sup>Лезатов И. К сведениям о попытке составления переводов на самоедский язык некоторых священных и других книг // АГВ. 1897. № 7, 9, 11, 15, 16, 18.

<sup>5</sup>Невский В.Н. К историческим сведениям об обращении самоедов Архангельской Епархии в христианство // АЕВ. 1910. № 2, 4.

<sup>6</sup>Ефименко П.С. Заметка о лесных самоедах // АГВ. 1870. № 7; Он же. Вопросы о чуди // АГВ. 1867. № 18. С. 153–154; Он же. Самоедская легенда о чуди // АГВ. 1870. № 6.

<sup>7</sup>Иванов П. К истории самоедов // АГВ. 1869. № 33.

<sup>8</sup>Турнин В. Остатки языческих верований... у самоедов Канинской тундры // АГВ. 1894. № 47, 48, 92.

<sup>9</sup>Кастрен М.А. Мезенская тундра и её обитатели // АГВ. 1879. № 15, 17; Джексон. Среди самоедов // АГВ. 1897. № 94–97.

<sup>10</sup>Марциновский В.И. Антропологическое исследование черепа самоедки // АГВ. 1890. № 12; Фон – Пошман. Философское рассуждение о самоедах // АГВ. 1873. № 69; Шульгин В. Исторические сведения о просвещении самоедов Архангельской епархии // АЕВ. 1897. № 7, 9, 11, 15, 16, 18.

<sup>11</sup>Хомич Л.В. Ненцы. Историко-этнографические очерки. М.; Л.: Наука, 1966; Евсюгин А.Д. Ненцы Архангельских тундр. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1979.

<sup>12</sup>Старцев Г.А. Самоеды (Ненча). Историко-этнографическое исследование. Л. 1930; Хомич Л.В. Указ. соч.; Евсюгин А.Д. Указ. соч.

<sup>13</sup>Геннен А. Ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Вост. лит. РАН, 1999; Евсюгин А. Д. Указ. соч. С. 37–40; Старцев Г. А. Указ. соч. С. 97–99; Хомич Л. В. Указ. соч. С. 177–178.

<sup>14</sup>Хомич Л.В. Указ. соч. С. 75.

<sup>15</sup>Старцев Г.А. Указ. соч. С. 105.

<sup>16</sup>Хомич Л.В. Указ. соч. С. 79.

<sup>17</sup>Хомич Л.В. Указ. соч. С. 85.

<sup>18</sup>Старцев Г.А. Указ. соч. С. 98.

<sup>19</sup>Хомич Л.В. Указ. соч. С. 178.

<sup>20</sup>Хомич Л.В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л.: Наука, 1976. С. 117.

<sup>21</sup>Дранникова Н.В. Мифология имени: прозвищное имянаречение // Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера. Функциональность, жанровая природа, этнопоэтика. Архангельск: Изд-во Помор. ун-та, 2004. С. 63–98.

---

<sup>22</sup>Географическо-статистическое обозрение Архангельской губернии. Самоеды // АГВ. 1845. № 50. С. 390–391.

<sup>23</sup>*Евсюгин А.Д.* Указ. соч.; *Хомич Л.В.* Указ. соч.