

## ПЕРВИЧНЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПРИПОЛЯРНОЙ ПЕРЕПИСИ КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК ПО ИЗУЧЕНИЮ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРО-ВОСТОКА РОССИИ

О.П. Коломиец

*Рассматриваются материалы Приполярной переписи населения 1926–1927 гг., хранящиеся в Национальном архиве Республики Саха (Якутия). В представленных документах содержатся сведения о хозяйстве и культуре чукчей и эвенов (ламатов) Колымского округа ЯАССР. Материалы поселенных бланков и дополнительные заметки, составленные регистраторами, существенно расширяют круг источников и знания об условиях жизни, верованиях, обрядах, традициях, системе природопользования коренного населения Северо-Востока России в 20–30-х гг. XX в.*

**Традиционный быт и хозяйство, чукчи, эвены (ламаты), Первая Приполярная перепись, этнографический источник.**

Историки и этнографы, исследующие традиционную культуру и быт коренных народов, довольно часто используют для реконструкций данные всероссийских и всесоюзных переписей населения [Крупник, 1989; Афанасьева, 1999; Волжанина, 2010]. Наше внимание привлекли материалы Приполярной переписи населения 1926–1927 г., которые находятся в Национальном архиве Республики Саха. Мы рассмотрим два вида источников: поселенные бланки восточно-тундровых чукчей и ламатов и дополнения к поселенным бланкам переписи. Имеющиеся данные ценны тем, что могут быть привлечены для сравнения с немногочисленными этнографическими материалами, дающими представление о культуре чукчей и эвенов в первой половине XX в.

Материалы переписи объединили данные о географии расселения, демографии, языковой принадлежности, хозяйственном укладе всех основных групп коренных народностей Севера. Собранные материалы стали источником и научным фундаментом для характеристики численности, популяционной структуры, этнических контактов, социально-экономического положения северных народов, планирования экономических, медицинских и культурно-просветительных мероприятий в Заполярье и Приполярье. Данные переписи послужили также основой для последующего национального районирования и установления границ будущих национальных (автономных) округов [Терлецкий, 1932, с. 3; Этническое развитие..., 1987, с. 63; Зибарев, 1968, с. 117–118; Гурвич, 1985, с. 144–145; Гарусов, 1981, с. 52; Исупов, 2009, с. 604].

Некоторые исследователи — современники проведения Приполярной переписи подходили критически к ее результатам и информативным возможностям. Так, А.И. Калтан, сотрудник управления погранохраны Дальневосточного края, командированный в 1930 г. для «обследования Чукотки для нужд и охраны границ», в «Отчете по обследованию Чукотского полуострова» привел статистические данные Приполярной переписи 1926–1927 г. по составу всех групп населения Чукотки и морскому зверобойному промыслу и внес значительные коррективы и дополнения в материалы переписи, так как информация о расположении и названиях рек, их притоков, населенных пунктов, расстояниях между ними, количестве оседлого и кочующего населения оказалась неточной [Калтан, 2008, с. 284, 292, 295, 325, 340–341].

Авторы «Итогов переписи северных окраин Дальне-Восточного края», оценивая собранные сведения, обозначили проблемы, с которыми столкнулись регистраторы, — слишком большой объем поселенных бланков и излишне широкий круг вопросов (разделов). «Такой необъятный объем поселенного бланка привел к тому, что по большинству населенных пунктов никаких вообще описаний составлено не было. В худшем случае мы имели, как в Чукотском районе по участку регистратора Королева, ящик бланков, в которых была заполнена только лицевая страница и ничего больше. По некоторым участкам имеется ряд поселенных описаний, но ответы на многочисленные вопросы бланка в значительной части их настолько формальны и бессодержательны, что не могут дать ничего существенного к познанию населения севера и его хозяйст-

ва». [Итоги..., 1929, с. XXX]. Полноценных содержательных описаний было составлено в количественном отношении немного, но именно они всесторонне характеризуют различные области жизнедеятельности коренного населения начала XX в.

### **Характеристика первичных материалов (поселенных бланков) переписи**

В фонде Статистического управления Якутской АССР Национального архива Республики Саха (НА РС (Я)) хранятся поселенные бланки переписи населения в районах Приполярного Севера ЯАССР за 1926–1927 гг. [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, 788], в которых содержатся интересные сведения о чукчах и эвенах (ламутах) Колымского округа ЯАССР<sup>1</sup>. Кроме основных бланков Приполярной переписи, в фондах НА РС (Я) имеются записи регистраторов в виде этнографических описаний быта и нравов ламутов<sup>2</sup> и чукчей Восточной тундры [Там же, д. 781, л. 60–63 об., 201–202 об.]. Мы рассмотрим два вида источников: поселенные бланки восточно-тундровых чукчей и ламутов и дополнения к поселенным бланкам переписи населения Колымского округа за 1926–1927 гг.: «Быт и нравы ламутов», «Ламутский костюм», «Быт и нравы чукоч Восточной тундры» [Там же, л. 60–63 об., 201–202]. Автор заметок точно не известен. Главный архивист НА РС (Я) П.И. Корякин предполагает, что это регистратор В.И. Березкин, составивший аналогичные заметки о якутах Колымского округа в мае 1927 г. [Там же, л. 84–85 об.].

Благодаря подробным записям регистраторов в поселенных бланках, мы видим довольно подробную картину жизни чукчей и эвенов Восточной тундры в первой трети XX в. Границы расселения этих групп: чукчи — с запада р. Колыма, с севера Ледовитый океан, с востока р. Чаун, с юга р. Анюй; эвены — р. Малый Анюй. Главный критерий выбора путей кочевки — кормовая база оленей, удобные места для отела и зимовок. Места относительной оседлости населения<sup>3</sup> — зимние стойбища. Основа жизнеобеспечения — кочевое оленеводство, охота на пушного зверя.

В разделе «Продажа и обмен» содержатся сведения об основных формах товарообмена и особенностях торговых отношений среди коренных жителей. Выпоротки, камусы, жилы, ровдуги частью продавались местным населением, частью использовались для себя. Продажа и обмен товаров и сырья происходили на Пантелеевской ярмарке (проводилась каждый март), также периодически в стойбища приезжали с торговыми целями снабженцы и торговые агенты. Пушнину обменивали на продовольствие, чай, табак, пули, сахар, чайники, котлы, топоры, чашки. Каждый род обменивал пушнину по своему усмотрению. «Расценка учету не поддается», — писал регистратор [Там же, д. 788, л. 26 об.]. меховые шкурки продавались целыми и невыделанными.

Коренное население продавало оленей, но весьма неохотно, основными покупателями были русские. Цены за тушу доходили до 38 руб. Регистратор отметил, что «русское население во время голодовок посещает чукоч, и тогда самое выгодное время требовать с русского чукче изрядной платы за одного оленя в марте, апреле» [Там же, д. 781, л. 6]; «из русского населения некоторые лица остаются должны за купленных оленей» [Там же, д. 788, л. 29 об.]. В разделе «Падеж оленей и взаимопомощь» отмечено, что при сильном падеже оленей от копытной болезни иногда происходили кризисы в жизнеобеспечении населения: «но тогда разорившийся чукча пропитается у другого богатого чукчи, помогая ему в уходе за оленями» [Там же, л. 30 об.].

В разделе «Обычаи и верования» регистратором довольно точно обозначена проблема сбора информации, касающейся традиционной культуры коренных жителей: «Чтобы точно знать все то, что здесь (в поселенном бланке) спрашивается, необходимо прожить с кочевым бродячим населением не менее одного года. При опросе населения об обычаях и их религии отвечают отрицательно, нет обрядов и нет религии. Необходимо сказать правду, что население вообще скептически, недоверчиво и враждебно относится к любознательности каждого регистратора» [Там же, д. 781, л. 16].

Несмотря на серьезные трудности при сборе информации в переписи, специалистам удалось описать некоторые семейные и промысловые обряды чукчей. Например, обряд посыпания

<sup>1</sup> В настоящее время описываемые в статье группы эвенов и чукчей проживают преимущественно в Нижнеколымском районе Республики Саха (Якутия)

<sup>2</sup> Ламуты — термин, принятый в этнографической литературе до установления официального единого названия «эвен». В XIX — начале XX в. этноним «ламуты» употребляли как полуофициальное обозначение большинства восточных групп эвенов [Алексеева, 2008, с. 11].

<sup>3</sup> Место относительной оседлости — более или менее постоянное поселение-стоянка.

лба новорожденного пеплом. К сожалению, регистратор не зафиксировал подробностей этого ритуала. Следует отметить, что ни в этнографической литературе, ни в полевых материалах нами не найдено аналогичных описаний. Описаны фрагмент похоронного обряда, касающийся ритуального убийства любимых оленей умершего; обряды, сопровождающие охоту на медведя, хотя у тундровых групп чукчей промысловая охота на крупных диких зверей не имела широкого распространения. Скорее всего, информант рассказал об охоте на медведя из-за того, что регистратор задал соответствующий наводящий вопрос<sup>4</sup>. «Прежде чем охотиться на медведя, бросают в огонь кусок жиру и мяса... делают движения и какие-то молитвы» [Там же, л. 16]. Жертвоприношения огню («кормление огня») были широко распространены среди коренного населения Северо-Востока Азии (в том числе у оленных и береговых групп чукчей). У чукчей не зафиксировано общепринятых, определенных по форме и содержанию ритуальных формул. Как правило, обращения к высшим силам, духам-охранителям выражали конкретную просьбу, были лаконичны [Батьянова и др., 2010, с. 556]. «Когда убьют медведя, то особых обрядов не выполняют, а шивают у шкуры глазные отверстия и обрезают уши, вместо которых пришивают кусочки ровдуги» [НА РС (Я), ф. 70, д. 788, л. 16]. Основной символический смысл этих ритуальных действий — оградить себя от мести убитого зверя. Так, у тайгоносских коряков зафиксирован аналогичный по смыслу ритуал: в юрте ставили череп убитого медведя, воткнув кедровые ветки в глаза, нос, рот, уши. [Беретти, 1929, с. 41]. Интересны наблюдения М.И. Бруснева об отношении якутов и эвенков к медведям: «Они снимали с убитого животного шкуру, разрезали тушу на части, зарывали их в землю. Все это они делают для того, чтобы медведь не мог впоследствии как-нибудь встать и повредить им за причиненную обиду» [Ширина, 2001, с. 136]. В с. Нунлигран Провиденского района Чукотского автономного округа у двух информантов исследователями были собраны материалы о том, что «в старину до начала разделки добытого белого медведя накрывали материей или шкурами... Добытому медведю закрывают голову и в настоящее время, причем также поступают и с другими животными — песцами, лисами, лахтаксами и даже утками. Объяснений этому действию не дал ни тот, ни другой респондент» [Кочнев и др., 2008, с. 16].

В графе «Дополнительные замечания» указано, что следует написать обо всем не предусмотренном предыдущими вопросами, что представляет интерес для характеристики населения с экономической или бытовой стороны. Регистратор характеризует суровые условия жизни описываемого им кочевого чукотского населения: «В жизни бедного промышленника-кочевника везде и всюду видна грустная картина. Систематическое недоедание, иной раз чрезвычайные голодовки сделали население грубыми, необщительными, а хуже всего двуличными. Ввиду своей бедности они стали статичны к жизни, ленивы и недоверчивы. О лучшей жизни население и слушать не желает» [НА РС (Я), ф. 70, д. 788, л. 16]. Следует отметить, что статистические данные, собранные в ходе Приполярной переписи, показывают относительное благополучие оленеводческих народов по сравнению с большинством групп оседлого населения Севера. В 1924–1926 гг. не наблюдалось массовых эпидемий. Уровень жизни каждой конкретной семьи напрямую зависел от размера оленьего стада, количества трудоспособных членов, их навыков (например, занятия охотой, рыболовством, собирательством) и т.п. Исследователи подчеркивают, что в первой четверти XX в. усилилось имущественное неравенство и неравномерность потребления в кочевых сообществах Северной Евразии. Так, И.И. Крупник приводит данные о питании оленных чукчей в 20–30-х гг. XX в.: «...продукция оленеводства удовлетворяла лишь 40–70 % ежегодной нормы пищевых потребностей тундровых кочевников... Положительный или хотя бы нейтральный баланс жизнеобеспечения был возможен только за счет интенсивного морского промысла или обмена продуктами с береговым населением» [1989, с. 85–113].

#### **Дополнительные записи регистратора: «Быт и нравы ламутов»**

В документе «Быт и нравы ламутов» кратко охарактеризованы религиозные взгляды, элементы повседневного быта, традиционной охоты и нравственных качеств эвенков. В XIX в. этнографы наблюдали у эвенков соединение христианства, шаманства и дошаманских представлений [Народы Сибири..., 1956, с. 769]. В первой четверти XX в. регистратор так описывает их веру: «Религию исповедуют христианскую, православной церкви. При рождении, крещении и

<sup>4</sup> В поселенном бланке в разделе XXII в вопросе «Какие заклинания и др. обряды существуют у охотников?» в качестве примера добываемых зверей указаны медведи и лисицы.

смерти совершают обряды православной церкви, если есть налицо священник, если нет, то обряд крещения и бракосочетания до прибытия священника. Трупы же покойников омывают водой, одевают в новую одежду, или если нет таковой, обертывают в шкуры, погребают в могиле. После священник, если его не было в момент погребения, заочно отпевает. Молятся иконам ежедневно по утрам, вечерам и после пищи. Приходя в другую урасу<sup>5</sup> или в другое жилище, прежде всего осеняет себя крестным знамением, а потом уже приветствуется обычно троекратным целованием. На груди носят постоянно или образок или крест» [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 201]. Исследователи и путешественники, изучавшие религиозные представления народов Северо-Востока России в конце XIX — начале XX в., отмечали, что православная вера глубоко вошла в сознание и обрядовую культуру эвенов [Ширина, 2001, с. 134]. А.В. Олсуфьев писал, что «все они крещены и отличаются большой ревностью в исполнении обрядов православия» [1896, с. 134]. При этом христианство приняло своеобразные формы, которые выразились в соединении церковных канонов и традиционных верований.

Весьма интересны наблюдения за повседневной жизнью в эвенской семье: «Вставши утром, все умываются. Хозяйка предварительно разводит костер и кипятит чай, и всем членам семьи, усевшимся у костра, и разливает чай. При чаепитии соблюдают большую субординацию, пока глава семьи не кончит свою чашку, никому другому до этого момента не наливает хозяйка чаю, а всегда это начинает с главы семейства. Обычно пьют чай без всякой прикуски (любят байховый). Конечно, любят пить с сахаром, но это редко бывает. Пьют, пока не кончится весь чайник. Очень любят пить чай с сухарями, но этим тоже очень редко балуются. После чая едят вареное мясо оленя, сохатого, белки, медведя. Зайца или птицу едят мало» [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 201–201 об.]. Любовь к чаю — одна из самых распространенных слабостей народов Севера. Кирпичный или байховый чай был большой редкостью. Часто вместо чая заваривали высушенные плоды и листья шиповника, иван-чая, плоды и листья брусники. «Закончив трапезу, принимаются за свои дела: женщины выделывают шкуры, поддерживают костры, водятся с детьми, собирают мужчин на промысел, таскают дрова, убирают урасу, перетряхивают постельные мешки из мохнатого пыжика, вялят и дымят мясо, языки, которыми снабжают идущих на промысел. Закончив свои дневные заботы, вечером хозяйка варит чай, перед которым подается вареное мясо» [Там же, л. 201–201 об.].

Для эвенов, чукчей и других коренных народов Севера было характерно четкое половозрастное разделение труда в семье. Мужчины занимались выпасом оленей, охотой, изготовлением промысловых орудий, упряжи и т.п. В исследуемом документе регистратор кратко описал повседневный женский труд. К женской работе относились, кроме приготовления пищи и забот о воспитании детей, разнообразная обработка всевозможных шкур, выделка ровдуги, изготовление покрышек на сезонное жилище, установка и устройство их на каждом новом месте, раскрой и шитье всевозможного сезонного производственного и домашнего одеяния, спальных принадлежностей, вьючных сумок, чехлов и т.д. Даже разделка туш оленей, зарезанных на мясо, тоже была женской обязанностью [Попова, 1981, с. 116–117]. «Закончив с ужином, ложатся спать в мешки из мохнатого пыжика, раздеваются донага и закутываются в мешки с головой, женщины оставляют на себе только короткие штаны» [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 201–201 об.]. Скорее всего, пыжиковые мешки — это подобие меховых пологов, которые были заимствованы эвенками у чукчей. В отличие от чукотских, размеры эвенских спальных мест значительно меньше, и чаще всего их складывали и убирали на день, разворачивая перед сном.

Регистратор уделил внимание гигиене младенцев и уровню медицинской помощи: «Грудных детей, сделав подкладку под зад из сухого оленьего мха и какой-то нежной травы, смешанной с оленьей шерстью, укутывают выворотком пыжиком и кладут в кибиткообразную зыбку, закрыв сверху платком. В таком виде они спят ночь, приспособившись к тяжелому положению» [Там же, л. 201–201 об.]. Женщины также собирали остатки трухлявых деревьев, высушивали их и использовали на подстилки для грудных детей. «Медицинской помощи никакой не знают, и заболевший предоставляется самому себе, имея очень слабый уход в форме подачи воды и помощи в момент испражнения. Постоянная борьба с холодом, нерегулярная пища, отсутствие возможности медицинской помощи ведет ламутов к вымиранию» [Там же]. Повседневная жизнь эвенов была приспособлена к суровым условиям кочевой жизни, но периодические вирусные

---

<sup>5</sup> Ураса — тип конического жилища якутов. Регистратор, по всей видимости, не знал названия чукотского типа жилища «яранга».

эпидемии, глазные, кожные, ревматические заболевания нередко приводили к смертельным случаям. Регулярное медицинское обслуживание коренного населения на Северо-Востоке страны стало осуществляться лишь в конце 20-х гг. XX в.

Важнейшей отраслью традиционного хозяйства эвенов была охота. Во время зимних кочевок охотились на белку, северного оленя, лося, горного барана, реже на медведя. Преобладали индивидуальные способы охоты [Попова, 1981 с. 70–71]. «Забрав нужное оружие и немного продуктов, обязательно берет с собой чай, чайник или котелок, спички, лыжи, и все это берет сообразно с ходом охоты, но обычно подготавливается ко всему: и на белку, и на птицу, и на зверя. При удачной охоте возвращается скоро, но иногда уходит на целую неделю, и если там убивает крупного зверя, как, например, сохатого, распотрошив его, спешит домой. И оттуда обычно кочует к сохатому, если малотабунный, или вывозит мясо к себе в стойбище. Прежде выходя на охоту молится Богу, осеняя себя крестным знаменем, прося удачи. После добычи молитвенно благодарит Бога, других обычаев нет» [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 201 об.].

Регистратор, кратко характеризуя охоту эвенов на медведя, фактически фиксирует элементы общетунгусского медвежьего культа и обычая нимат<sup>6</sup>: «В северной тайге единственный зверь, который внушает ламуту страх,— это медведь, а потому ламут, будучи суеверным, никогда про медведя не говорит худо, особенно в лесу, а старается говорить мягко, даже в думах показывает его ласкательно, и, убивши, спешит закрыть ему глаза, чтобы он не видел, как его будет освежевать. Всякий ламут, добывший зверя, делится добычей со своими неудачными товарищами» [Там же].

В заключительной части документа автор охарактеризовал нравственные качества, присущие эвенам: «На неудачу мало ропщет, выносит тяжелое положение безропотно покорно, долго может голодать и легко переносит холода. Очень подвижный и выносливый. Отличается нравом мягким, отзывчивым и удивительной честностью. Вообще ламуты отличаются всеми положительными качествами нрава, большою чистоплотностью, очень аккуратны в costume и не лишены изящества. Все имеют большое стремление к табаку, к спиртным напиткам, как всякий северянин, легко поддаются карточному азарту, но из границ честности не выходят» [Там же, л. 201–201 об.]. Безукоризненную честность и правдивость эвенов ранее отмечали и другие исследователи [Олсуфьев, 1896, с. 138–139; История..., 1997, с. 6].

#### **Дополнительные записи регистратора: «Ламутский костюм»**

Материал, представленный в документе «Ламутский костюм», является ценным источником для изучения традиционной мужской и женской одежды эвенов. В этнографической литературе имеются описания традиционного комплекса одежды эвенов в конце XIX — начале XX в. [Олсуфьев, 1896, с. 135–136; Историко-этнографический атлас..., 1961, с. 231, 267, 268; История..., 1997, с. 92–101].

Регистратор в документе «Ламутский костюм» составил описание зимнего и летнего комплексов повседневного и промыслового костюма эвенов в первой четверти XX в.:

«Ламутский костюм женский. Зимний: 1. Фартук — верх пыжик, а низ ровдужный, вышитый, с навешанными тонкими ремешками. 2. Санньях<sup>7</sup> двойной пыжиковый, мехом внутрь. Зад подола вышит бисером. 3. Штаны пыжиковые короткие до колена. 4. Тяжи пыжиковые до пахов. 5. Обутки — торбаса до колен-кабус. Верх голенища вышитый бисером. 6. Малахай<sup>8</sup> внутри из выпоротка, а верхний ровдужный. Вышит бисером головной платок. 7. Шаль. 8. Рукавицы двойные, пришитые к санньяху, меховые. 9. Пояс ровдужный с кольцами. Летний: 1. Ситцевая рубашка ниже колена нижняя. 2. Ровдужный санньях, подол вышит бисером и шелком. 3. Штаны короткие ровдужные. 4. Тяжи ровдужные выше колена. 5. Обутки длинные до пахов, голенища ровдужные, носки вышитые. 6. Пояс с кольцами для подтяжки штанов и обуток. Ламутский костюм мужской. Зимний: 1. Фартук — верх из пыжика, низ камусный. 2. Санньях головатый, мездра белая. 3. Штаны короткие до колена из пыжиков. 4. Тяжи — чулки до пахов пыжиковые. 5. Торбаса камусовые до колена или бухумы до пахов. 6. Санньях пыжиковый верхний. 7. Наушник, малахай, головной платок. 8. Ошейник пыжиковый, в теплое время беличий. 9. Рукави-

<sup>6</sup> Нимат — общетунгусский обычай, согласно которому вся охотничья добыча равно распределялась между всеми семьями стойбища, из которого происходил охотник.

<sup>7</sup> Санньях (в пер. с якут. сангыях — «мехом наружу») — меховая шуба (как мужская, так и женская).

<sup>8</sup> Малахай — меховой головной убор.

цы, пришитые к внутреннему санньяху. 10. Перчатки. 11. Отдельные рукавицы, одевают весной, когда охота на белку оканчивается. 12. Пояс с кольцами ровдужный для подтягивания штанов и обуви. Летний: 1. Фартук ровдужный, низ вышитый бисером или шелком. 2. Санньях ровдужный, с вышитыми рукавами и подолом. 3. Ровдужные штаны длинные. 4. Чулки ровдужные до колен. 5. Обутки из темной ровдуги до колена с вышивкой на голяшках и головках, подошва лахтачная. 6. Когда ходят за табунами, то одевают короткие без голенищ обутки с лахтачной подошвой, подтянутые к ноге ровдужным ремнем, и одеваются длинные шкуры из камусов, плотно подтягиваются снизу к ноге, чтобы не затекла вода. 7. Во время дождя одевают кафтан с кокулем<sup>9</sup> длиной до колена, шитый из голой оленьей невыделанной шкуры. Кокуль имеет затяжку, оставляя отверстие для рта, носа и глаз. 8. Пояс ровдужный с кольцами для подтяжки штанов и обуви» [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 63–63 об]. К сожалению, регистратор не зафиксировал эвенские названия элементов традиционного комплекса одежды. Но записанная автором информация значима прежде всего в контексте изучения общетунгусского костюма и для сравнительного анализа традиционной одежды локальных групп эвенов.

#### **Дополнительные записи регистратора: «Быт и нравы чукоч Восточной тундры»**

Первая часть документа «Быт и нравы чукоч Восточной тундры» посвящена характеристике религиозных верований, отношению к православию, роли шаманов в жизни коренного населения. «Из разговора с чукчами никак не пришлось выяснить, какое они имеют представление о боге. Видно, что они никогда не задумывались об этом и больше склонны искать бога в солнце. Православное миссионерство не оставило среди чукоч никакого следа. Я не встретил ни одного чукчу, который бы знал хоть что-нибудь о Христе, даже не встречал такого, который бы у себя в стойбище хоть раз перекрестился, это они делают только тогда, и то очень редко, когда входят в дом русских поселений, причем крестное знамение получается очень неправильное и иногда выполняется левой рукой, простые же картины, повешенные в углах стен, принимаются за иконы, и, как видно, это они делают из желания угодить хозяину дома, рассчитывая на хороший прием» [Там же, л. 60]. Наблюдения путешественников, миссионеров и исследователей Северо-Востока России в XIX вв. свидетельствуют, что христианизация чукчей не принесла значительных результатов [Путевые записки..., 1886, с. 26–27; Аргентов, 1879, с. 12–13; Очерк..., 1888, с. 30–31; История..., 1987, с. 142–143; Зуев, 2009, с. 380]. Часто коренное население принимало православную веру в ответ на щедрые подарки со стороны властей и миссионеров, настоящие серебряные крестики в основном использовались как украшения. Распространение православия проходило крайне медленно в силу непонимания христианских идей, так как традиционные верования полностью отвечали культуре жизнеобеспечения чукотского населения. В первой четверти XX в. в условиях новой советской действительности произошел практически полный отказ чукчей от христианства [Вдовин, 1979, с. 114].

Религиозные представления чукчей тесно связаны с промысловой деятельностью (морской зверобойный промысел, охота, оленеводство) и духами-хозяевами, ведающими этими промыслами, животными, отдельными местами. В каждой семье имелись свои семейные реликвии, которые были призваны защищать и ограждать род и хозяйство от злых духов, болезней, несчастий, содействовать материальному благополучию. В чукотской религиозной традиции существовало два основных вида культовых отправлений — жертвоприношения и кормления. Регистратор упоминает в документе ритуальные действия, связанные с кормлением духов-хозяев оленьего стада и тундры: «Вообще у чукоч обряда моления богу не существует, есть только жертвоприношение, которое практическими условиями жизни большею частью выливается в весьма дешевую форму, так, например, убив оленя, они, прежде всего, благодарят бога, но эта благодарность — жертва выражается в клочке оленьей шерсти, смоченной в крови убитого оленя и брошенной в сторону восходящего солнца. Это обычно делает женщина-чукочка, как во всех народах, главная носительница веры. Ложась спать и вставая, чукчи никаких религиозных обрядов не совершают, а также до и после трапезы. Но если чукчи находятся в дороге и дальностью расстояния пути и состоянием погоды вынужден где-либо развести огонь и попить чай и закусить, то по окончанию трапезы он бросает в огонь щепотку пищи или табаку, выражая свою благодарность жертвой богу [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 60 об.]. Отметим, что обычаи кормления духов-хозяев тундры, реки, моря бытуют среди коренного населения до настоя-

<sup>9</sup> Кокуль — в данном случае употребляется в значении «капюшон».

щего времени. Отдых на природе, охота, рыбалка, сбор ягод всегда сопровождается угощением этих невидимых существ.

Весьма интересным нам представляется факт упоминания регистратором чукотских шаманов. «Среди чукоч есть люди, именуемые шаманами, которые по положению их являются защитниками от злого духа, т.е. спасают от разных болезней, от падежей оленей и других несчастий, а также непременно участвуют в обрядах наименования новорожденного, при погребениях и при разных празднествах, разумеется, играя главную роль. Это своего рода чукотские жрецы, которые являются главными советниками и руководителями в их жизни» [Там же]. С середины 30-х гг. XX в. начался период активной борьбы с «религиозными пережитками», который привел к подрыву и фактическому уничтожению института шаманства у чукчей.

Далее регистратор описал обрядовые действия, связанные с наречением младенца: «С дачей имени новорожденному чукчи обыкновенно не торопятся, иногда проходит 5–6 месяцев, прежде чем его нарекут. Делается это очень просто: обычно в семейном кругу, без специального сборища гостей, оставляя новорожденного на своем месте, шаман вооружается не большой, в аршин длины палочкою, подвешивает к ней на жильной нитке и держит его на угле в висячем положении, ожидая момента, в какую сторону качнется камень, то в этом направлении первый появившийся из живых существ служит предметом наименования. Иногда наименованием служит какое-либо событие дня или какое-либо явление со стороны новорожденного, или по желанию родителей дают им, но только тогда, если это будет подтверждено движением камня. Если же камень провисел спокойно предлагаемое время, то оно считается не принятым. Движение камня, конечно, является результатом усталости руки шамана, держащего палочку с подвешенным камнем или его прямое желание, но он объясняет это явление как выражение воли боже-ства. В скучной однообразной жизни чукоч этот обряд является событием, как и все обряды, влекущие за собой угощение, которое отличается несколько большим потреблением пищи» [Там же, л. 60 об.–61]. Чукчи верили, что новорожденный — это вернувшийся в мир живых умерший сородич. Чтобы младенец не болел, важно было определить, кто из умерших людей в нем возродился, и дать ему соответствующее имя. Именно для того, чтобы не ошибиться с выбором, и приглашали шамана или знающих стариков [Вдовин, Батьянова, 2010, с. 551].

В третьей части заметок повествуется о весьма распространенном в прошлом обычае добровольной смерти и о некоторых элементах погребального обряда. «Умирают чукчи спокойно и на смерть смотрят как на переход в новую форму жизни, более заманчивую, не сопряженную с земными страданиями, но носящую аналогичный характер с земной жизнью, т.е. там, в загробной жизни они будут иметь ту же тундру, тех же оленей, катаясь на оленях в кругу своих умерших предков, родных и знакомых, а езда на оленях по тундре для чукчи является высшим удовольствием. Такое представление о будущей жизни отчасти положило основание к добровольной смерти. Пожил чукча, состарился, или прихворнул затяжной болезнью, которая приковывает его к постели, он, не долго думая, решается уйти в иной мир, для чего призывает к себе ближайших родных, и из среды их, обычно сыновей, не менее двух просит его удавить или заколоть пикой, избранные должны исполнить волю умирающего. Делается это так: чукча лежит на спине в полугодин, прижимает чауты<sup>10</sup> и обе петли одевает себе на шею, концы же передает избранным лицам, стоящим по правой и левой его сторонам и которые по его знаку дружно натягивают чауты и удушают, после чего тело покойного одевают в новую одежду, окутывают ровдугой, сверху обертывают ремнем оставляя свободной только голову» [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 61].

У чукчей бытовало два вида похоронного обряда: с оставлением трупа в тундре и сжигания трупа. Регистратор кратко записал обряд погребения с оставлением тела на земле, данный обряд был более распространенным среди чукчей, чем трупосожжение. «Покойного долго не держат и в тот же день приступают к похоронам. Пока труп лежит, на его теле едят и пьют чай, дают и покойному немного пищи. Слез почти не бывает. Затем приступают к обряду погребения. Вокруг трупа находятся родственники и знакомые. Шаман становится в головах покойника и спрашивает, где он желает лечь, т.е. где похоронить, при этом если же указывает поочередно на места, чукча покойник кивнет головой, что, наверное, продельвается незаметно самим шаманом, то это обозначает его согласие, и тогда труп кладут на санки и увозят к указанному месту, где убивают приведшие труп оленей, шкуры и головы от них вместе с упряжкой оставляют

---

<sup>10</sup> Чаут — кожаный аркан.

вместе с санками, на которых лежит покойник, обращенный головой на восток и лицом вниз. Бедные оставляют труп иногда прямо на земле, сделав небольшое возвышение из камней, или прямо на снегу» [Там же, л. 61–61 об.].

Автор дал краткое описание традиционных праздников, характерных для оленеводческой культуры. «Праздники у чукоч почти все связаны с оленеводством. Есть праздник рогов, в апреле месяце, т.е. когда олень сбросит рога, есть праздник тележей в апреле месяце, когда отелятся важенки, есть праздник "Пыжика" в сентябре и октябре месяце, т.е. тогда, когда телята достигают 5–6-месячного возраста и убиваются на пыжик для одежды. Все праздники носят один характер, где главным образом празднество сводится к обильной пище» [Там же].

Регистратор также описал некоторые фрагменты брачных обычаев, элементы родильного обряда, нормы гостеприимства чукчей Колымы. «Брак у чукоч совершается или по воле родителей, или по воле других старших родственников. Сами брачующиеся на это имеют очень мало воли. В большинстве случаев брак связывается с выгодностью сторон, положения. Когда в семье требуется работница, то родители, если они имеют детей только малого возраста, берут замуж взрослую девицу за малолетнего ребенка, сына, который является супругом и фактически становится таковым только по достижении половой зрелости. Или бывает, чукча уже, будучи немолодым и имеющим у себя жену, которая тяжело справляется с хозяйством, воспитывает и берет себе в жены иногда очень молодую девушку, которая главным образом служит как рабочая сила. Если жених взрослый молодой, сватает себе невесту, то родители, несмотря на желание невесты, не дают ее сразу, а жених должен ее отработать, для чего он поступает в их семью и работает у них года два и если окажется плохим работником, то получает отказ и идет к другому отрабатывать себе невесту. Самого обряда бракосочетания у чукоч нет. Отработав себе невесту, чукча везет ее в свою семью, причем приданого за невестой не бывает» [Там же, л. 62–62 об.]. Из упомянутых регистратором видов брака наиболее распространенными в оленеводческой среде были браки путем отработки за невесту (букв. «пастушество за жену») [Семейная обрядность..., 1980, с. 82]. Автор отметил, что у чукчей нет свадебного обряда. Но существовали обязательные к исполнению ритуалы помазания жениха и невесты кровью жертвенного оленя, нанесение на лица жениха и невесты охранительных знаков, жертвоприношения очагу, кормление семейных духов-охранителей.

В конце XIX — начале XX в. для беременных женщин существовала система обязательных обрядов и ритуалов. К сожалению, регистратор не зафиксировал данные обычаи, ограничившись лишь описанием родов: «Роды у чукоч в большинстве случаев проходят без посторонней помощи. Чукчанка, чувствуя приближение родов, запасается более мягким сеном, устраивается одна в пологу на оленьих шкурах, застланных сеном, и акт родов совершает на коленях, опираясь руками о землю. Сама принимает ребенка, завязывает ему пупок оленьей жилой и обрезает ножом, после чего хорошо помятым сеном обтирает ребенка и кладет его в заранее приготовленный выпороток, и тепло укутав, кладет на шкуры. Затем подбирает в пологе, сама же выносит отбросы во двор и закапывает их в снегу или земле. Роженица в постели почти не лежит и назавтра обычным порядком ведет свои работы. Таким порядком роды производят не все. Некоторые пользуются услугами опытной женщины» [НА РС (Я), ф. 70, д. 781, л. 62–62 об.]. Повитухи оказывали помощь только при тяжелых родах, они не должны были быть близкими родственницами роженицы. Рождение ребенка также сопровождалось различными церемониями — закалыванием молодого оленя в честь новорожденного, помазанием младенца кровью жертвенного оленя, надеванием на ребенка семейных амулетов — охранителей.

В завершение заметок регистратор описывает обычай гостеприимства или «дружбы», распространенный среди коренного населения Севера. «Гостеприимство среди чукоч очень развито, и гостить они очень любят. Приезжая, гость сразу в урасу не входит, а, отпустивши оленей, остается на дворе, где его приветствует хозяин фразой «Ты приехал (Туриотти)», без всяких рукопожатий и целований. Обменявшись первыми впечатлениями и новостями и непременно покуриив трубку табаку, если таковой имеется, гость входит в урасу, где угощают чаем и вареным мясом. Время проводят больше в разговорах. Отправляясь домой, гость просто говорит, что он уезжает» [Там же, л. 62–62 об.]. Исследователи отмечали весьма широкую распространенность этого обычая как внутри оленных групп чукчей, так и между оленными и береговыми чукчами [Олсуфьев, 1896, с. 141–143; Богораз, 2010, с. 160–161; Беретти, 1929, с. 16–18]. Особую актуальность этот обычай приобретал в тяжелые голодные годы, когда кочующие оленеводы оказывали помощь бедствующим соседям.

### Заключение

Материалы Первой Приполярной переписи содержат уникальную информацию о коренном населении Российского Севера и его традиционном укладе в первые годы советской власти, когда культура и хозяйство сохраняли еще в своей основе самобытный характер. Благодаря охарактеризованным архивным источникам мы получаем возможность изучить процессы расселения локальных групп эвенов и чукчей в первой четверти XX в., их повседневный быт, взаимоотношения коренного и пришлого населения, сферы взаимодействия этнических групп (торговые связи и товарообмен), особенности традиционного костюма (повседневная и промысловая одежда эвенов), развитие обрядового комплекса (охотничьи культы, приметы, обряды семейного цикла и др.). Материалы поселенных бланков, дополнительные заметки регистраторов значительно расширяют круг источников и знания об условиях жизни, верованиях, обрядах, традициях, системе природопользования коренного населения Северо-Востока России в 20–30-х гг. XX в. Сведения, имеющиеся в данных архивных материалах, весьма значимы в контексте дальнейшего изучения этнической истории народов Сибири.

---

### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

---

#### *Источники*

НА РС (Я). Ф. 70. Оп. 1. Д. 781. Л. 1–10, 60–63 об., 199–211 об.; Д. 788. Л. 1–30.

#### *Литература*

- Алексеева С.А. Традиционная семья у эвенов Якутии (конец XIX — начало XX в.). Новосибирск: Наука, 2008. 110 с.
- Аргентов А.И. Нижнеколымский край // Изв. ИРГО. СПб., 1879. Т. XV, вып. 6. 19 с. Отдельный оттиск.
- Афанасьева Г.М. Чукчи. Популяционно-демографический статус (вторая половина XIX — первая половина XX вв.). М., 1999. 270 с.
- Батьянова Е.П., Вдовин И.С., Карабанова С.Ф. и др. Духовная культура // Народы Северо-Востока Сибири. М.: Наука, 2010. С. 553–570.
- Беретти Н.Н. На Крайнем Северо-Востоке. Изд. Владивостокского отдела государственного Рус. геогр. о-ва. Владивосток: Кн. дело, 1929. 92 с.
- Богораз В.Г. Чукчи: Социальная организация. Изд. 2-е. М.: Либроком, 2010. 216 с.
- Вдовин И.С. Влияние христианства на религиозные верования чукчей и коряков // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири. Л.: Наука, 1979. С. 86–114.
- Вдовин И.С., Батьянова Е.П. Социальная организация и семейно-брачные отношения // Народы Северо-Востока Сибири. М.: Наука, 2010. С. 544–552.
- Волжанина Е.А. Этнодемографические процессы в среде ненцев Ямала в XX — начале XXI века. Новосибирск: Наука, 2010. 312 с.
- Гарусов И.С. Социалистическое переустройство сельского и промыслового хозяйства Чукотки (1917–1952 гг.). Магадан: Магадан. кн. изд-во, 1981. 190 с.
- Гурвич И.С. Некоторые черты современного этнического развития чукчей и коряков: (Изменения в этнической и социально-профессиональной структуре) // Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера. М.: Наука, 1985. С. 144–158.
- Зибарев В.А. Советское строительство у малых народностей Севера (1917–1932 гг.). Томск: Изд-во ТГУ, 1968. 334 с.
- Зуев А.С. Присоединение Чукотки к России (вторая половина XVII — XVIII век). Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2009. 444 с.
- Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 498 с.
- История и культура чукчей: Историко-этнографические очерки. Л.: Наука, 1987. 286 с.
- История и культура эвенов: Историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 1997. 185 с.
- Исупов В.А. Перепись 1926 (всесоюзная) // Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск: Историческое наследие Сибири, 2009. Т. 2. С. 604.
- Итоги переписи северных окраин Дальне-Восточного края (1926–1927 г.) с приложением карты северных окраин ДВК / РСФСР, ЦСУ, Дальневосточное краевое стат. отд-ние. Благовещенск: Кн. дело, 1929. LXVIII, 296. 54 с.
- Калтан А.И. Отчет по обследованию Чукотского полуострова // Тропою Богораза: Научные и литературные материалы. М.: Ин-т Наследия — ГЕОС, 2008. С. 284–342.
- Кочнев А.А., Здор Э.В., Кавры В.И. и др. Отчет по проекту «Белый медведь в материальной и духовной культуре коренных народов Чукотки». Анадырь: НП ЧАЗТО, 2008. 55 с.
- Крупник И.И. Арктическая этноэкология. М.: Наука, 1989. 272 с.
- Народы Сибири: Этнографические очерки. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 1083 с.

**О.П. Коломиец**

*Олсуфьев А.В.* Общий очерк Анадырской округи, ее экономического состояния и быта населения. СПб.: Тип. Императорской АН, 1896. 245 с.

*Очерк инородцев русского побережья Тихого океана / [Соч.] А.А. Ресина.* СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1888. 78 с.

*Попова У.Г.* Эвены Магаданской области: Очерки истории, хозяйства и культуры эвенов Охотского побережья 1917–1977 гг. М.: Наука, 1981. 304 с.

*Путевые записки священника Андрея Аргентова.* Восточная Сибирь. Ниж. Новгород: Тип. Ройского и Душина, 1886. 48 с.

*Семейная обрядность народов Сибири: (Опыт сравнительного изучения).* М.: Наука, 1980. 240 с.

*Терлецкий П.Е.* Население Крайнего Севера (по данным переписи 1926/27 гг.). Тр. науч.-исслед. ассоциации Ин-та народов Севера ЦИК СССР. Л.: Тип. Коминтерн, 1932. Т. 1, вып. 1–2. 64 с.

*Ширина Д.А.* Россия: Научное исследование Арктики: XVIII в. — 1917 г. Новосибирск: Наука, 2001. 191 с.

*Этническое развитие народностей Севера в советский период / Под ред. И.С. Гурвича.* М.: Наука, 1987. 224 с.

*Анадырь, Северо-Восточный комплексный  
научно-исследовательский институт ДВО РАН  
okkolo@mail.ru*

*The article considers data obtained from the Circumpolar census of the population in 1926–1927, kept in the National archive of the Sakha Republic (Yakutia). The presented documents contain data on the economy and culture of the Chukchi and Evens (Lamuts) from the Kolyma National Region of the Yakut Autonomous Soviet Social Republic. The materials contained in the census settlement forms, together with additional comments made by registrars, considerably extend the scope of sources and knowledge on the life conditions, beliefs, rites, traditions, a system of nature management with the native population of the Russian North-East in the 20s–30s of the XX c.*

***Traditional housekeeping and economy, the Chukchi, Evens (Lamuts), First Circumpolar census, ethnographical source.***