

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
ТЮМЕНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

**ВЕСТНИК АРХЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ
И ЭТНОГРАФИИ**

Сетевое издание

**№ 1 (56)
2022**

ISSN 2071-0437 (online)

Выходит 4 раза в год

Главный редактор:

Багашев А.Н., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

Редакционный совет:

Молодин В.И. (председатель), акад. РАН, д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;
Бужилова А.П., акад. РАН, д.и.н., НИИ и музей антропологии МГУ им М.В. Ломоносова;
Головнев А.В., чл.-кор. РАН, д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера);
Бороффка Н., PhD, Германский археологический ин-т, Берлин (Германия);
Васильев С.В., д.и.н., Ин-т этнологии и антропологии РАН; Лахельма А., PhD, ун-т Хельсинки (Финляндия);
Рындина О.М., д.и.н., Томский госуниверситет; Томилов Н.А., д.и.н., Омский госуниверситет;
Хлахула И., Dr. hab., университет им. Адама Мицкевича в Познани (Польша);
Хэнкс Б., PhD, ун-т Питтсбурга (США); Чиндина Л.А., д.и.н., Томский госуниверситет;
Чистов Ю.К., д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера)

Редакционная коллегия:

Агапов М.Г., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Аношко О.М., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Валь Й., PhD, Общ-во охраны памятников Штутгарта (Германия);
Дегтярева А.Д., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Зах В.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Зими́на О.Ю. (зам. главного редактора), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Ключева В.П., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Крийска А., PhD, ун-т Тарту (Эстония); Крубези Э., PhD, ун-т Тулузы, проф. (Франция);
Кузьминых С.В., к.и.н., Ин-т археологии РАН; Лискевич Н.А. (ответ. секретарь), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Печенкина К., PhD, ун-т Нью-Йорка (США); Пинхаси Р., PhD, ун-т Дублина (Ирландия);
Пошехонова О.Е., ТюмНЦ СО РАН; Рябогина Н.Е., к.г.-м.н., ТюмНЦ СО РАН;
Ткачев А.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

Утвержден к печати Ученым советом ФИЦ Тюменского научного центра СО РАН

Сетевое издание «Вестник археологии, антропологии и этнографии»
зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций; регистрационный номер: серия Эл № ФС77-82071 от 05 октября 2021 г.

Адрес: 625026, Тюмень, ул. Малыгина, д. 86, телефон: (345-2) 406-360, e-mail: vestnik.ipos@inbox.ru

Адрес страницы сайта: <http://www.ipdn.ru>

© ФИЦ ТюмНЦ СО РАН, 2022

**FEDERAL STATE INSTITUTION
FEDERAL RESEARCH CENTRE
TYUMEN SCIENTIFIC CENTRE
OF SIBERIAN BRANCH
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES**

VESTNIK ARHEOLOGII, ANTROPOLOGII I ETNOGRAFII

ONLINE MEDIA

**№ 1 (56)
2022**

ISSN 2071-0437 (online)

There are 4 numbers a year

Editor-in-Chief

Bagashev A.N., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

Editorial board members:

Molodin V.I. (chairman), member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,
Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS
Buzhilova A.P., member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,
Institute and Museum Anthropology University of Moscow
Golovnev A.V., corresponding member of the RAS, Doctor of History,
Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera
Boroffka N., PhD, Professor, Deutsches Archäologisches Institut, Germany
Chindina L.A., Doctor of History, Professor, University of Tomsk
Chistov Yu.K., Doctor of History, Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera
Chlachula J., Doctor hab., Professor, Adam Mickiewicz University in Poznan (Poland)
Hanks B., PhD, Professor, University of Pittsburgh, USA
Lahelma A., PhD, Professor, University of Helsinki, Finland
Ryndina O.M., Doctor of History, Professor, University of Tomsk
Tomilov N.A., Doctor of History, Professor, University of Omsk
Vasilyev S.V., Doctor of History, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Editorial staff:

Agapov M.G., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Anoshko O.M., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Crubezy E., PhD, Professor, University of Toulouse, France
Degtyareva A.D., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Kluyeva V.P., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Kriiska A., PhD, Professor, University of Tartu, Estonia
Kuzminykh S.V., Candidate of History, Institute of Archaeology RAS
Liskevich N.A. (senior secretary), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Pechenkina K., PhD, Professor, City University of New York, USA
Pinhasi R. PhD, Professor, University College Dublin, Ireland
Poshekhonova O.E., Tyumen Scientific Centre SB RAS
Ryabogina N.Ye., Candidate of Geology, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Tkachev A.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Wahl J., PhD, Regierungspräsidium Stuttgart Landesamt für Denkmalpflege, Germany
Zakh V.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Zimina O.Yu. (sub-editor-in-chief), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

Address: Malygin St., 86, Tyumen, 625026, Russian Federation; mail: vestnik.ipos@inbox.ru
URL: <http://www.ipdn.ru>

ЭТНОЛОГИЯ

<https://doi.org/10.20874/2071-0437-2022-56-1-14>

Коломиец О.П.^{*}, Нувано В.Н.

Северо-Восточный комплексный научно-исследовательский институт им. Н.А. Шило ДВО РАН
ул. Энергетиков, 15, Анадырь, 689000

E-mail: okkolo@mail.ru (Коломиец О.П.); vlad_nuvano@mail.ru (Нувано В.Н.)

ОБРЯД КРЕМАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ ПОГРЕБАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ ЧУКЧЕЙ-ОЛЕНЕВОДОВ

В чукотской культуре оленеводов практика сожжения умерших не прерывалась многие столетия. Опросы информантов показали, что ближе всего к традиционному погребению через сожжение современные похоронные обряды в Ваегах, Хатырке, Мейныпильгино, Омолоне. Цель статьи — реконструировать обряд сожжения чукчей, сравнить традиционную церемонию кремации с современными обрядовыми действиями. Работа основана на полевых материалах 2000–2021 гг. и на опубликованных литературных источниках. Для сравнительного анализа привлечены этнографические материалы по Камчатскому краю и Магаданской области.

Ключевые слова: Чукотка, погребальные обряды, обряд сожжения, оленеводы, реконструкция.

Практика сожжения умерших была распространена у многих народов Европы, Урала и Сибири. На территории Чукотки наиболее древние свидетельства этого ритуала найдены в Усть-Бельском могильнике (конец II — начало I тыс. до н.э.), в котором имеются следы полного и частичного трупосожжения [Диков, 1979, с. 148, 160]. В настоящее время обряды сожжения умерших распространены в Индии, Непале, Японии, а также на Северо-Востоке России (Чукотский АО, Магаданская обл., Камчатский край).

Работа основана на полевых материалах, собранных авторами в 2000–2021 гг. у жителей Анадырского и Билибинского районов ЧАО (Ваеги, Мейныпильгино, Хатырка, Омолон, Кайэттын), и на опубликованных литературных источниках. Для сравнительного анализа погребальных обрядов привлечены этнографические материалы по Камчатскому краю и Магаданской области.

В чукотско-корякской оленеводческой культуре практика сожжения умерших не прерывалась многие столетия, о чем свидетельствуют многочисленные этнографические материалы [Беляева, 1965, с. 32–33; Беретти, 1929, с. 44–47; Богораз, 2011, с. 43, 182–193; Вдовин, 1976, с. 230, 234, 246–248; Дьячков, 1992, с. 198–199; Коломиец, Нувано, 2020, с. 136; Лебедев и др., 1983; Лебедев, 1992, с. 34–37; Олсуфьев, 1896, с. 112–114; Стебницкий, 2000, с. 225–233; Черненко, 1957, с. 136–138]. Также погребальный обряд весьма подробно описан в полевом дневнике Н.Л. Гондатти [Архив МЦНЧ, т. 29, л. 371 об.–375; Прикладная этнология, 2020, с. 224–228]. Некоторые представления, связанные со смертью, а также отдельные элементы похоронной обрядности чукчей описаны в полевых дневниках В.Г. Кузнецовой, работах Е.А. Михайловой, Е.А. Давыдовой, Е.А. Церковниковой и других авторов [Архив МАЭ РАН. Ф. К-1, оп. 2, д. 334–404, с. 148, 160; Михайлова, 2015; Давыдова, 2015, с. 130–135; Церковникова, 2019, с. 62–69].

В современной чукотской культуре погребальные практики представлены в нескольких вариантах: сожжение, оставление тела под открытым небом, захоронение «по-русски». Среди чукчей-олленеводов ритуал сожжения бытует до сих пор, хотя в несколько измененном и упрощенном виде. Многочисленные опросы информантов дают возможность предполагать, что ближе всего к традиционной погребальной практике, существовавшей вплоть до 50-х гг. XX в., современные похоронные обряды ваежских, хатырских, мейныпильгинских оленеводов (Анадырский р-н), оленеводов Омолонской тундры (Билибинский р-н).

Цель статьи — реконструировать погребальный обряд сожжения чукчей, включая пред- и после- похоронные действия, сравнить традиционную церемонию кремации с современными обрядовыми действиями чукчей-олленеводов.

^{*} Corresponding author.

В литературных источниках похороны на чукотском языке обозначаются словами *ромкаквыргын* и *энанлягыргын*. Термин *ромкаквыргын* переводится как «прятание, хранение», другое понятие — *энанлягыргын* — как «увод, проводы» [Скорик, 1941, с. 106]. В селах Ваеги, Мейныпильгино продолжают применять оба термина: при погребении «по-русски» говорят *ромкаквыргын*, при обряде сжигания — *энанлягыргын*.

Инэнлельыт (сущ., мн.ч.) — все участники церемонии похорон по-чукотски, дословно переводится как «уводящие/проводящие». В.Г. Богораз выводил определение *инэнлельыт* от глагола *гылэтэтк* — «увозит, уносит» [Богораз, 1937, с. 131]. Современные чукчи, когда умирает человек, иносказательно говорят: *Эквэтгы* — «(он) ушел».

Пэлк'этгы (глагол) — иносказательное определение смерти человека, дословно переводится как «стать древним». Прямое значение слова «умер» передается глаголом *вьигы*. В.Г. Богораз писал, что «чукчи называют покойника «древний» (репееьп) или «главный житель (еуп-геткьп)» [2011, с. 182].

Пэнинэлын ванвын — место «древних/давних». Место, где лежит тело умершего, считается его постоянным жилищем [Богораз, 2011, с. 182]. У коряков умерших людей называют *пэни-нэлзу* — предки [Стебницкий, 2000, с. 217].

«Классический» чукотский похоронный обряд вне зависимости от способа погребения (сожжение или оставление тела на открытой местности) имел четкую последовательность исполнения.

Источники конца XIX — начала XX в. повествуют о том, что далеко не каждый человек мог быть удостоен чести быть сожженным. Н.Л. Гондатти записал рассказ с оленеводом Омриролем: «Прежде чаще жгли покойников, чем теперь — чище они были — раны реже встречались, и теперь еще жгут, но реже, и, во всяком случае, только чистых, иначе очаговый огонь разгневется и в юрте той все заболеют язвами и перемрут» [Т. 29, л. 371 об.]. Среди чукчей существовало поверье, что умершие попадали в небесный свод по столбу дыма [Богораз, 2011, с. 43; Вдовин, 1976, с. 234]. И.С. Вдовин отмечал, что умершего в бою или по собственному желанию старались сжигать или помещать на высокое место [1976, с. 217]. В то же время Н.Л. Гондатти писал, что способ погребения зависел и от заговорщика [Т. 29, л. 371 об.].

В южной части Чукотки обряд сожжения был наиболее распространенным способом погребения вплоть до настоящего времени. Причины устойчивости этого обряда связаны с развитием оленеводческой кочевой культуры, близостью традиций с коряками, особенностями ландшафта (наличие леса, кустарника), сохранением исторической памяти через исполнение древних обычаев. У современных чукчей обряд сожжения прежде всего ассоциируется с принадлежностью к народу, к аутентичной культуре. Среди оленеводов южной Чукотки бытует понятие «похоронить по-чукотски», что значит быть сожженным.

Подготовка к похоронам при жизни

Обычно еще задолго до смерти человек заботился о том, чтобы была подготовлена погребальная одежда. В некоторых семьях такие комплекты хранились в течение сорока и более лет [ПМА, 2020, Мейныпильгино; Горбачева, 1990, с. 39]. Существовали некоторые ограничения и запреты, связанные с изготовлением похоронной одежды. Ее шили только из шкур домашних оленей. Например, если кухлянка сшита из шкуры снежного барана, обитающего в скалистых местах, считалось, что в «другом мире» покойному предстоят бесконечные странствия среди скал, о которые его будет бить [Нувано, 2008, с. 230]. Если для умершего использовали одежду, которую носили при жизни, то все имеющиеся узлы срезали. Одежду шили нитками из нечерных сухожилий, нельзя было крутить жильные нити, смазывая слюной, можно только смачивая водой [ПМА, 2021, Мейныпильгино]. Объяснение этому обычаю дал В.Г. Богораз: «Одежду шьют нитками из нечерных сухожилий, в то время как сухожилия, употребляемые для шитья одежды живых, обычно зачернены сажей. На нитках нельзя завязывать узлы, так как каждый узел означает смертельную опасность для кого-нибудь из членов семьи» [2011, с. 183].

Схожие обычаи имели место у коряков. Если погребальную одежду имели еще при жизни, то она должна храниться в незаконченном виде, считалось, что имеющий такую готовую одежду умрет раньше [История и культура..., 1993, с. 130]. Если коряки использовали для пошива шкуры дикого оленя или горного барана, то слегка прокалывали их ножом, как бы убивали в них дикость и приближали к шкурам домашних оленей [Горбачева, 2004, с. 78].

Всю погребальную одежду шили из шкур белых домашних оленей. Подол похоронной кухлянки обязательно должен быть оторочен белым мехом собаки. Для женщин на капюшон кухлянки нашивали густую опушку из того же меха. Для мужчин шили одинарный комплект одежды. Кухлянка для похорон обычно шилась с капюшоном.

Обряд кремации в современной погребальной практике чукчей-оленеводов

В настоящее время традиция пошива и подготовки погребального комплекта значительно изменилась. Например, считается возможным хоронить умершего в повседневной меховой одежде. Более того, все чаще случаются чукотские похороны в европейской одежде, из-за того что нет сырья и мастериц для пошива меховой одежды. Часто старики идут в разрез традиции, и просят родственников сжечь их в обычном костюме, чтобы сохранить чукотскую одежду для детей и внуков [ПМА, 2021, Мейныпильгыно].

У некоторых групп чукчей существовала практика изготовления похоронной утвари. Например, один из информантов вспоминал, что его родственники ходили из конергинской тундры в ваежскую за лесом: «Раньше, когда ходили за лесом в ваши места, выбирали хорошие палки из лиственницы (обязательно лиственницы) и говорили молодым: «Берегите эти палки, они ногами мне станут» [ПМА, 2019, Конергино, 2021, Мейныпильгыно].

Турыйитэтпэ (момент смерти, дословно только что дыхание закончилось). Когда человек умирал, его родственники сразу оповещали соседей. Помощники незамедлительно приходили. Среди них были знатоки похоронного обряда, которые организовывали церемонию и руководили всеми приготовлениями. По сохранившимся воспоминаниям жителей, мы видим, что раньше обряд проводили несколько человек (не менее 2–3), у каждого был свой функционал.

Ръэтыннматыльын или *Ръэтайпатыльын* — «закрывающий», от слов *ръэт* — «путь»/«дорога», *рыныматык* — «закрывать» [Нувано, 2008, с. 233; Кытаут-Тынетегина, 2016, с. 85]. Исполнителей этого обряда В.Г. Богораз называл *tanomḡatylyŋ* — человек, укрепляющий жилище чарами, «защитник» [2011, с. 140]. Н.Л. Гондатти применял термин «заговорщик» [Т. 29, л. 371 об.].

Инэнигчирэвыльын — человек, который «обрабатывает» («обрабатывающий»). В с. Ваеги участника церемонии, который/которая исполнял функцию разрезания тела умершего, еще 20 лет назад называли *рыраткольын* — «вспарывающий(-ая)/разрезающий(-ая)» [Нувано, 2008, с. 232]. В настоящее время их называют по-русски воронами, поскольку ритуальные действия производят в основном женщины, которые при исполнении обряда всегда тихо кричат, подражая ворону. У коряков женщину, разрезавшую живот покойнику, называют *в'элу* — ворон [Горбачева, 2004, с. 102].

Когда жили в традиционных жилищах (ярангах), то в спальном помещении (пологе) для умершего готовили место, раздвигая постельные шкуры до земли. На освободившееся пространство клали невыделанную шкуру, она должна быть с мездрой и камусами. Такую же шкуру клали на обнаженное тело покойного.

В современном доме стелили шкуры (по вышеописанным правилам) посреди комнаты, укладывали на них умершего. Тело всегда было ориентировано головой к входу. Части тела покойного были максимально закрыты. «Старую», предсмертную одежду снимали таким образом, чтобы оголенные части тела тут же накрывались шкурой. Все украшения снимали, волосы расплетали, руки укладывали вдоль тела, лицо было всегда закрыто.

Покойник в течение первых суток лежал голый, под шкурой. На тело поверх «покрывала» родственники клали погребальный инвентарь: «все то, что требуется умершему в пути, собирали» [Кытаут-Тынетегина, 2016, с. 86]. Часть предметов могла быть изготовлена заранее, а часть изготавливали на месте (модель треноги яранги *тэвр*, скребок и доска для выделки шкур, собакоотгонялка, посох, модель пояса). В игольнице покойного все иглы должны быть затупленными, вдетыми ушком вниз. Также на грудь покойного клали пачку сигарет и спички. Рядом с телом ставили заранее изготовленные нарты со всей упряжью.

Всем родственникам покойного распорядитель на руки надевал браслет. Браслетом служила некрученая жильная нитка. Посередине нитки вдевали по одной бусинке черного, синего, белого, желтого цветов, за исключением красного цвета. Такой же браслет надевали другим людям, пришедшим проводить в последний путь ушедшего. В.Г. Богораз писал, что в первый день «защитник» только раздавал новые амулеты, обычно сделанные из обрывков сухожилий. Амулеты обвязывали вокруг мизинца или вокруг кисти правой руки [Богораз, 2011, с. 183]. Также все жители поселка перед сном на мизинцы привязывали травинки, которые служили оберегами. В тех жилищах, где не ночевали люди, посреди полога или комнаты ставили ночной горшок.

Пока покойник находился в доме, кто-то из его обитателей должен бодрствовать. Есть поверье, что, если весь дом уснет, ушедший может встать и забрать с собой кого-нибудь. Дети не участвовали в погребальной церемонии, их уводили к соседям, пока умерший находился в доме. В жилище ничего не должно было висеть (одежда, утварь, оружие).

Вечером и ночью не положено было плакать. Если невозможно сдерживать слезы, тогда надевали кухлянку, накидывали на голову капюшон и шли на улицу. Зайдя за ярангу и поплавав, заходили в жилище. Говорили, что ушедший все видит и тоже будет все время горевать и

проливать слезы. Только при первом посещении покойного люди могли поплакать об утрате. В с. Мейныпильгыно люди верили, что от слез живых по умершему образуется *к'ойвэннопийн'ын* — ледяная непреодолимая гора между миром живых и миром мертвых [Кытгаут–Тынетегина, 2016, с. 86]. У ваежских чукчей не принято плакать. Люди верят, что, играя в карты, в мяч, веселясь, они в последний раз проводят время с покойным и облегчают ему переход в иной мир.

Держать тело умершего в доме долго нельзя. Лучше, если обряд пройдет на следующий день после смерти, чтобы не задерживать его в мире живых.

Приготовление пищи, трапеза перед похоронами

У ваежских чукчей до сих пор принято у изголовья ставить пустую банку, чайник с водой, чуть дальше — столик с едой. Входящие подходят к столику, где приготовлена нарезка из нетронутой пищи и отламывают небольшие кусочки еды и кладут в банку. Туда же отливают немного воды из чайника и отпивают глоток воды. Данный обычай символизирует совместную трапезу живых с умершим. В Канчалане, Мейныпильгыно принято приходить в дом умершего со своими продуктами, их приносят к общему столу.

Пока тело лежит в доме, старики сидят по обе стороны от покойного и тихо говорят между собой. Женщины заняты стиркой. Еды готовят много, как правило, это вареное мясо оленя, вареная рыба, юкола (вяленая рыба), лепешки. Другие заняты изготовлением похоронной одежды, в обязанности мужчин входит заготовка дров, поднос воды. Так как грустить нельзя, гости, свободные от хозяйственных дел, трапезничают, играют в шашки, шахматы, карты, беседуют [Нувано, 2008, с. 231]. Курящие гости берут сигареты и спички с груди покойного и выходят курить.

Одевание умершего

Перед надеванием похоронной одежды покойного омывали. В записях Н.Л. Гондатти есть краткое упоминание об этом ритуале: «Умершего обмывают травой и водой проводя только раз с головы и до пят, причем эту мочалку и чашку с водой, когда выносят тело, ломают и бросают у дороги к месту погребения... умершего одевают в пологу во все новое... причем кокуль и воротник делают большими, чтобы его лицо закрыто было, чтобы не видно сверху...» [Т. 29, л. 372 об.].

В Ваегах для очищения по телу проводили скребком. В Мейныпильгыно перед одеванием тело мыли смоченной травинкой, затем одевали. В одевании покойного участвовали несколько человек. При одевании нельзя оголять части тела. Существует строгое правило: все узлы на одежде, обуви, головном уборе и на погребальных принадлежностях должны быть развязаны. Если вещь не получалось надеть, то одевающего заменил другой участник [ПМА, 2021, Мейныпильгыно]. В.Г. Богораз писал, что «при всякой задержке во время одевания провожатые увещевают покойника: “Кончай. Поторопись. Ты должен идти. Ты не должен быть таким упрямым”» [Богораз, 2011, с. 184]. Описанные элементы обряда сохраняются до сих пор.

В 2011 г. авторы наблюдали процесс одевания покойного у ваежских чукчей. В одевании участвовали три человека — двое мужчин и женщина-распорядительница (ворона). Причем мужчины выполняли все действия, а женщина давала советы, при необходимости помогала. У всех одевающих были заткнуты ноздри или рты кусочками ваты (вместо нее могли использовать траву или бинты). Одевать начали с ног, слегка оголив их. Как только надели штанины, не натягивая их, обули торбаса. Завязывание обуви отличалось от прижизненного — ремешки начинали подвязывать спереди, а не с пятки. Далее надевали камлейку с закрытым наглухо капюшоном. Лицо покойного закрывала густая опушка капюшона (или шапки, надетой задом наперед), стянутая специально пришитыми к капюшону завязками. При жизни надевать шапку задом наперед считается дурной приметой. Так, информант припоминал случай, когда мужчина, случайно надев таким образом шапку и понимая, что он поступил опрометчиво, сказал, что, наверное, скоро умрет и скончался в тот же день [ПМА, 2018, Ваеги].

Спрашивание покойного

Следующим этапом чукотского погребального обряда было спрашивание покойного. Н.Л. Гондатти писал, что «способ в частности погребения зависит от заговорщиков (теперь только хороших нет), которого приглашают к только что умершему человеку еще не одетому и лежащему как обыкновенно головой к выходу... и он гадает, поднимая за ремень голову, но обыкновенно гадал, когда уже оденут, но не свяжут еще ремнями, и задавал вопросы, желает ли быть сожженной или брошенной и как: с рогами или без них и сообразно ответам так и поступают» [Т. 29, л. 372]. Также сведения о спрашивании покойного имеются у В.Г. Богораз, ученый называет этот процесс гаданием [2011, с. 184–187].

Обряд кремации в современной погребальной практике чукчей-оленоводов

Тэзьен'у нэлгыгыт — «(он/она) пожелал тебя» — эта ритуальная формула имеет несколько значений. 1. Просьба об умерщвлении. Тот, кого выбирал желающий умереть, не мог отказаться от исполнения ритуала. 2. Еще при жизни умирающий мог озвучить свою волю на исполнение погребальных церемоний (гадание, вскрытие, способ умирания, сжигания или оставления на открытой местности и т.п.) [ПМА, 2019, Конергино; Кытгаут-Тынетегина, 2016, с. 89]. Например, фраза «Ты меня проводишь копьём» означает, что умирающий пожелал быть заколотым копьём рукой родственника [Лебедев, Симченко, 1983, с. 62]. Если просьба была произнесена вслух, то нельзя было не исполнить воли человека ее высказавшего [Давыдова, 2015, с. 132]. В современной погребальной практике данного обычая не придерживаются.

В селах Омолон, Мейныпильгыно, Конергино до наших дней в памяти жителей сохранился древний ритуал спрашивания/спрашивания покойного о желании способа погребения, о том, кто будет обрабатывать тело, «закрывать дорогу».

Е.И. Кытгаут-Тынетегина записала этот ритуал: «Старший (старик) садится у изголовья умершего. Берет в руки прибор для выделки шкуры с сыромятным ремнем на одной стороне, а другой конец ремня привязывают к голове умершего. Начинают спрашивать: кого желает для обработки и т.д. Если умерший соглашается, то голова сама поднимется, если нет, то никакими усилиями не пошевелит головой умершего. Таким образом, находят тех, кто будет обрабатывать тело, закрывать дорогу, где пожелает “быть”, сколько оленей с собой возьмет (сколько рогов пожелает)» [Кытгаут-Тынетегина, 2016, с. 87–88]. Этот ритуал со временем несущественно изменился. Например, вместо прибора для выделки шкур используют снеговывивалку. Весьма интересны сведения, собранные И.Н. Коровье, о том что у покойного мужчины спрашивали, что он хочет взять — копьё или посох при переходе в иной мир, пешком через реку *Чыгэйи'эйвээм* (так чукчи называют Млечный путь), женщина же всегда брала посох [ПМА, 2021, Мейныпильгыно].

Обвязывание покойного

После ритуала спрашивания закрывающий надевал кухлянку, шапку и шел за дом в сторону отхожего места или выгребной ямы. За ним следом шли две женщины, которые также были одеты в кухлянки. Закрывающий встречал их и здоровался, как будто они давно не виделись. Начинаясь иносказательный диалог, суть которого заключалась в просьбе о помощи и согласии исполнить обряд. Затем все трое возвращались к дому. Как только они заходили в дом, их встречали словно незнакомых. Закрывающего усаживали на почетное удобное место.

После тело покойного обвязывали тонким сыромятным ремешком (*нелгилгын*) длиной около 7 м. Сначала надевали петлю на шею умершего, затем последовательно обвязывали плечи, локти, кисти, колени, голеностопные суставы. Оставшийся конец ремня вязали в узелки: первый означает самого покойного, второй — оленей, далее — по числу ближайших родственников. Уже на месте погребения ремень с «оленьями» и «ближайшими родственниками» срезался, и при покойнике оставался лишь узелок, символизирующий его самого. Срезанный конец сохраняли как семейный оберег. У коряков, наоборот, конец ремня с узелками раполагали у шеи покойного [История и культура..., 1993, с. 130]. У мейныпильгынских и конергинских оленеводов принято вдоль тела умершего привязать две «палки-ноги». В 2008 г. в омолонской тундре (с. Омолон, п/б Кайэттыне) авторы видели около места погребения такие «палки-ноги».

Вынос тела

Перед выносом покойного все садились за трапезу, ели размеренно, мало говорили. После трапезы все прощались с ушедшим. Затем мужчины выносили тело головой вперед на той же шкуре, на которой оно лежало. Одна из старушек несла вслед баночку с кусочками еды (ранее баночка стояла у изголовья покойного). В с. Ваеги одновременно с выносом тела в жилище заводили собаку, желательную суку, которая с того момента становилась «охранителем» семьи покойного. В настоящее время вместо живой собаки могут посреди комнаты положить плюшевую собаку-игрушку. В Мейныпильгыно родных умершего привязывают в доме, но через некоторое время отвязывают, чтобы они присоединились к процессии. Сразу после выноса тела закрывающий произносил магическую формулу: «*Э'э'нныматтагнык рымагтэты тымайынляркын*» — «За те места туда, где закрываются/смыкаются небеса, уведу...» [Кытгаут-Тынетегина, 2016, с. 88].

Ритуалы на месте погребения

Место для погребения называли *ралк'ан'ын* (место, где должны построить новое жилище). Как только похоронная процессия прибывала на место, начинали забивать ездовых оленей.

Оленей поворачивали головой на север, садились на круп, заставляя их лечь на землю, несколько человек держали их за голову и ноги, забивали одним ударом ножа в сердце.

У Н.Л. Гондatti так описан ритуальный забой оленей: «Предварительно (тело лежит еще на санках) колят оленей, у которых лямки надеты справа; колят каждого сразу с обоих боков, и лишь только олени упадут, как лямки передевают на левую сторону и начинают сильно понукать оленей; чтобы они скорее довели покойного до места...» [Т. 29, л. 372 об.]. В настоящее время традиция забоя оленей практически исчезла из-за незнания деталей похоронного обряда, а также из-за отсутствия оленей, так как чаще всего обряды проводятся в селах, вдали от оленеводческих бригад.

Несколько мужчин готовят дрова и строят погребальный дровяной помост-кострище *уск'ир*, в это время неподалеку женщины разжигают небольшой костер и кипятят воду для чаепития.

Прежде чем ставить кострище, в Мейныпильгино строят «каменное жилище», вовнутрь которого кладут щепотку нарезки еды и говорят: «Посыпаю/закрываю дыру в земле». В с. Ваеги кладут два толстых бревна (лиственницы или кедрового стланика) длиной около 3 м параллельно друг другу на расстоянии 2 м, ориентируя их по направлению восток — запад, и начинают обряд «постройки жилища» — *таран'гыргын*. Вовнутрь условного периметра из бревен кладут колбасу — *rorat* (слепая кишка оленя, набитая жиром, используется для обрядов жертвоприношения и символизирует оленя). В центре головой на запад выкладывают фигуру из шести небольших камней, подобранных у жилища, из которого вынесли покойного. Первый камень обозначает голову и соответственно указывает на запад, на некотором расстоянии кладут к востоку два камня, которые обозначают плечи, далее к востоку — один камень, обозначающий позвоночник, и затем крайними с восточной стороны — два камня, обозначающие тазобедренный сустав или ноги. В центр помещают модель треноги для яранги — *тэвр*, которая лежала у покойного на груди.

Затем пространство, огороженное бревнами, закладывается дровами, и помост-кострище приобретает вид сильно усеченной пирамиды. В Мейныпильгино принято делать погребальное место из двух больших овальных кругов. Первый состоит из камней, которые укладывают на землю в виде каменной загородки, внутри нее укладывают второй круг, состоящий из разрезанных кусочков *rorat* или из тонких пластинок рыбы. Внизу, с северной стороны, на месте, где будут располагаться ноги умершего, укладывают две приготовленные палочки. Внутри второго круга готовят из дров место для покойного.

На сложенные дрова помещают покойного головой на запад, лицом вверх. Вокруг становятся мужчины с длинными палками и приготовленными спичками. На кострище-помост поднимается *рыраткольын*, с заткнутыми травой ноздрями, одетая в камлейку, фартук из старого куска покрывки яранги (*рэтем*), обвязанная заранее приготовленным жгутом из травы в виде длинной косы (или подпоясанная веревкой из кожи вместо ремня), так чтобы лицо и передняя часть были закрыты, как у врача в маске и халате. Сначала наверху помоста она должна шепотом прокричать, как ворон, как будто не человек пришел, а ворон прилетел его клевать.

Интересна формула, записанная у ачайваямских чукчей (жителей Камчатского края). Человек, разрезающий одежды и тело умершего, для того чтобы обезопасить себя и окружающих, говорил: «Это ворона проклевала ему живот. Это клюв вороний, а не нож сделал это отверстия. Это ворона перебила ему сухожилия. Это вороний клюв, а не нож» [Лебедев, Симченко, 1983, с. 65].

Далее *рыраткольын* исполняет обряд «открывания лица свету». Это ритуал временного открывания лица умершего, когда исполнитель приоткрывает капюшон и смотрит в лицо умершего. Если у покойного закрыты глаза, это хороший знак. Если он смотрит прямо, то вскоре умрет кто-то из родственников, если в сторону — уйдет из жизни кто-то из других людей поселка.

В Мейныпильгино *инэнмигчирэвыльын* сначала разрезал веревку, затем одежду покойного. Начиная с горловины резал одежду, затем рукава с рукавицами и штаны вместе с торбасами. Его помощники длинными палками придерживали разрезанные куски одежды, не позволяя оголяться покойнику. После он делал один разрез поперек горла, от концов которых вниз делал два разреза вдоль тела ушедшего, отделял разрезанную полоску тела и опускал вниз. Вытаскивал внутренности, укладывал возле покойника. Вместо внутренностей внутрь тела покойного клал две-три травинки. После разрезал жилы на руках и ногах. Нож оставлял возле покойника. Затем он снимал с себя фартук, вынимал пучки травы, оставлял все на дровах и слезал с помоста [ПМА, 2021, Мейныпильгино]. Современные оленеводы чаще всего не проводят вскрытия тела. Например, у ваежских чукчей ритуал значительно упрощен — разрезают только одежду и ремни покойного. В Мейныпильгино обряд стараются проводить по-старому. В Омолоне информанты вспоминают, что подобные действия производили в 2010–2015 гг.

Обряд кремации в современной погребальной практике чукчей-оленеводов

Затем участники церемонии со всех сторон подходят к помосту-кострищу с заранее приготовленными сухими ветками и поджигают его спичками из новой, ни разу не использованной коробки. Эту коробку бросают в кострище и, крикнув вороном «кукх-кукх!», отходят. Когда кострище разгорается, в него кладут шкуру, на которой лежал усопший. Родственникам нельзя долго смотреть в погребальный костер. Так, в ваежской тундре, в 2000 г. старик-распорядитель церемонии запретил сыну смотреть на костер матери и сказал: «Не смотри! Ее соски тоже смотрят на тебя!» [ПМА, 2007, Ваеги].

Существуют локальные отличия в правилах покидания места погребения. В Омолоне и Мейныпильгыно его покидают тотчас после поджигания костра: «Сразу как костер разгорится, все делали один круг, идя по солнцу, проходя через дым, затем падали и лежа крутились, при этом все шепотом выли, как волки, вставали с земли, отряхивались и сразу уходили. Уходя, нельзя оглядываться. Существует поверье, что ушедший мог забрать с собой оглянувшегося» [ПМА, 2021, Мейныпильгыно].

У ваежских чукчей и коряков, пока горит погребальный костер, люди находятся рядом. У чукчей не принято грустить, когда умирает человек (считается, что усопший тоже загрустит о «покинутом» мире и долго не сможет обрести покой). На месте захоронения все желающие играли в мяч, прыгали через ветки, боролись. И сейчас можно видеть, как загрустившие родственники, глядя на играющих и смеющихся людей, включаются в игру и искренне веселятся. Старики в это время сидят у маленького костра, где готовилась пища, пьют чай, беседуют.

За процессом горения погребального кострища тщательно следят. Его ворошат специальными длинными жердями (*инэвинэн'эт*), которые сжигают в конце церемонии.

В дневнике Н.Л. Гондатти записано несколько примет при погребении: «Если тело долго не растаскивает пакость и птицы, то это плохо: еще кто-нибудь из дому умрет. Если при сжигании трупа — все сгорит, а останется только задок санки, то вся юрта вымрет. Если останется зад человека целым, то хорошо — все будет плодиться: люди и олени; если жгут без сапог (когда хоронят сидячие не оленные) и все сгорит, а останется череп, то еще умрут из той же юрты; если тело на костре не горит, а только потеет, так и остается, чуть-чуть обуглившись, лишь костер один горит, то скоро умрет из этой юрты еще двое-трое» [Т. 29, л. 374 об.].

Защитные обряды. Обрядовые формулы, обязательные к исполнению

В настоящее время полноценных носителей чукотских речевых формул и защитных заклинаний, используемых в погребальной обрядности, не осталось. Более-менее полные ритуальные формулы зафиксированы и записаны знатоком чукотской культуры Е.И. Кыткаут-Тынетегинной у мейныпильгынского оленевода Етаквургина в 1970-х гг. Информанты воспроизводят весьма сокращенные элементы обряда, обрядовые действия не всегда сопровождается чукотской речью, замещаются русскими словами. Тем не менее в погребальной обрядности еще сохранены элементы мифологического восприятия мира (переход в инобытие, разделение на миры, существо-охранители, враждебные силы / вредоносные духи, духи-помощники / охранители).

Поскольку обряд упрощается, многие обрядовые формулы становятся непонятными самим исполнителям культа. Так, информант не смогла объяснить смысл слова из защитной обрядовой формулы и сказала, что это слово из старочукотской лексики. При этом люди убеждены в том, что «чукотские духи» понимают современных чукчей, поскольку «чукотский потусторонний мир» тоже становится современным, ведь в него тоже переселяются люди, «которые учились в школе» [ПМА, 2000, Ваеги; ПМА, 2021, Мейныпильгыно]. Один из информантов рассказывал, «что живший “порусски”, сам внешне русский, женатый на русской мужчине, много лет проживший в ЦРС (центральных районах страны), перед смертью пожелал, чтобы его кремировали, отвезли на малую родину и проводили “по-чукотски”, отнесли его прах на им же выбранное место. Жена была не против такого решения, исполнила волю и на проводах вела себя “по-чукотски”» [ПМА, 2021, Анадырь].

Важная обязанность ограждения мира живых от мира мертвых остается за *р̄э́т̄ы́н̄н̄ы́м̄а́т̄ы́л̄ьы́н̄* или *р̄э́т̄а́й̄п̄а́т̄ы́л̄ьы́н̄* («закрывающий, загораживающий путь»). Этот человек с места погребения уходит последним, пропуская впереди себя всех участников церемонии. Отойдя на некоторое расстояние, он останавливается на тропе/дороге, кладет маленький камень, проводит черту снеговыбивалкой поперек тропы. Раньше при этом говорили: «*Э́э́н̄н̄ы́ма́та́г̄н̄э́т̄ы́ н̄а́л̄гы́л̄ г̄э́л̄л̄и́н̄ а́в̄та́н̄а́г̄ч̄и́н̄'ы́н̄, м̄э́н̄к̄о́ й̄л̄г̄э́а́к̄'а́рма́г̄т̄ы́н̄' в̄а́л̄ьы́н̄, т̄э́н̄у́й̄н̄'э́ а́р̄э́т̄к̄а* (За местом, где смыкаются небеса с обеих сторон стоит большая каменная гора, которую нельзя обойти (преграда), нет дороги)».

Пройдя еще часть обратного пути, закрывающий снова останавливается и ставит новую преграду. Е.И. Кыткаут-Тенетегинной записана такая защитная формула: «*Э́э́н̄н̄ы́ма́та́г̄н̄э́т̄ы́*

гэплин еяйваамыйн'ын, тэнуйн'э оккэрыкыльэн (За местом, где смыкаются небеса, проходит большая река, нет прохода сквозь густой лес)».

Во время третьей остановки закрывающий снова встает на тропу и поперек нее часто делает снеговывивалкой ямки в земле, на снегу, как будто это следы собак. «*Тэн'эмьыттывинвэ гэвинвэтлин, тэн'уйн'э аръэтка* (Одни собачьи следы, вокруг нет никого, кроме собак...)», — говорили старики. По представлениям чукчей и коряков, миры между живыми и мертвыми охраняют собаки, которые могут не пустить умершего из-за его земных проступков в верхний мир [Лебедев, Симченко, 1983, с. 65; Нувано, 2008, с. 232; ПМА, 2020, Омолон].

В Мейныпильгыно после возвращения с погребального места закрывающий отходил в западную часть дома и оставлял там камешек. При этом говорил: «*Гынон ан'к'акэн к'алвитчалгын ярано тытэйкыркын, амк'эньалета тэнк'этыкватэты вальын, уйн'э аенлыка ымы атытлыка* (Отдельную скалу посреди моря ставлю/делаю жилище без входа и боковых шатров» (без окон, без дверей)» [Кытгаут-Гынетегина, 2016, с. 90].

В.Г. Богораз писал, что «распорядитель шествия после того, как все участники отойдут на известное расстояние, проводит снеговывивалкой черту, поперек дороги. Эта черта “превращается” в бездну или глубокую реку. В то же время “защитник” оставляет позади себя один или несколько маленьких камней, которые “превращаются” в высокие, крутые горы. Чашка и пучок травы, находящиеся у него, “превращаются” в море, а трава в непроходимую чашу» [2011, с. 188–189].

В Ваегах, как только люди покидают место погребения, закрывающий обмахивает проходящих ольховой веткой и пропускает их между двумя ольховыми ветками, лежащими на земле на некотором расстоянии друг от друга. Когда все пройдут, закрывающий смыкает лежащие на земле ветки, образуется *отрэнн'ываамыйнын* («большая непроходимая река среди густого леса») [Нувано, 2008, с. 233; ПМА, Ваеги].

После окончания церемонии на кость закрывающему привязывают браслетик из двух бусин, нанизанных на оленью жилу. Он не должен снимать его, пока вещь сама собой не потеряется.

Когда участники церемонии погребения возвращаются в жилище, откуда выносили усопшего, их снова «очищают». Двое у входа обмахивают входящих ветками ольхи; еще один, пронся кош с водой над головой входящего, выливает немного воды за его спиной.

В Мейныпильгыно люди, прибывшие с места погребения, встают кругом, их руки обвязывают сырмятным ремнем. Люди, привязанные друг к другу, цепочкой заходят в дом. За спиной каждого встречающие сливают немного воды. Затем все садятся за общий стол. Если провожающих людей много и не хватает места, то едят по очереди. На почетном месте во время трапезы сидит закрывающий.

Послепохоронные традиции

В течение нескольких дней после похорон родственников покойного не оставляют одних. На ночь у них всегда остаются люди, желательно старики.

Вечером после похорон хозяева дома и те, кто желали заночевать, закрываются, возле порога кладут *эпгыквын* (камень для долбления костей) и на него ставят снеговывивалку. Эти семейные предметы-охранители служат в качестве ночных дежурных. После этого никто не должен выходить из яранги и никому не должны открывать двери. Считается, что умерший возвращается в ту ночь домой и, если ночью кто-то из живых войдет или уйдет из дома, вместе с ним тот зайдет в дом и может забрать здоровье, разум или жизнь. Утром, когда люди просыпались, снеговывивалку клали на пол и говорили: «*рыюльыгыт гынр'э к'ыйылк'этги*» («дежуривший, теперь ты отдохни») [ПМА, 2019, Ваеги].

В Ваегах спустя два-три дня закрывающий собирает родственников усопшего, и они вместе идут на место захоронения, где проводят обряд *инелвет* (задабривание). За оградой из ольховых веток изнутри на определенное место (под куст или траву) кладут кусочки еды, ломают спичку и сигарету из новых коробок, патрон или пулю и прочие предметы, какие посчитают нужными. Пришедшие осматривают кострище — все ли сгорело, собирают в кучу угли, остатки дров.

Потом убирали загородку (круг) из ольховых веток и снова выкладывали круг из камней на месте погребения. Это место становилось домом умершего — *пэнинэпльин ванвын* (место древних). Недалеко от села имеется круглый каменный бугор (сопка) — одно из нескольких мест чукотских захоронений ваежцев. По всей сопке лежат каменные круги, напоминающие места, где когда-то стояли яранги.

В Омолоне на следующий день после похорон родственники и устроители обряда идут к месту погребения крадучись. Вперед идет старший, заарканивает кострище (информант обозначил его

Обряд кремации в современной погребальной практике чукчей-оленоводо

как «охранительный круг»). Затем он подходит к месту, смотрит, что осталось после сжигания, и накрывает его оленьей шкурой или одеялом, зовет всех пришедших [ПМА, 2019, Омолон].

В Мейныпильгино на следующий день после погребения проводят специальный обряд *тэнтиткун* (топтание). Жители проводят его на специальном месте, у речки. В ходе обряда *тэнтиткун* люди как бы протаптывают дорогу для ушедшего, чтобы в последний раз он мог «повеселиться» вместе с ними и, оставив живой мир, отправиться в иной мир. Информанты так объясняют его смысл: «люди помогали друг другу верить, что жизнь продолжается и нужно вместе идти вперед, а душевные раны не так сильно болели» [ПМА, 2021, Мейныпильгино]. Мейныпильгинский обряд подробно описан Е.И. Кытгаут: «Утром после похорон, проснувшись, открывали двери, снова собирались и шли к месту погребения. Впереди крадучись шли два человека, которые закрывали дорогу, они “заарканивали место обряда”, имитировали охоту или ловлю оленя, при этом говорили: “Энанмычыын тыгыгыэн” — “Плохого ловлю/убиваю”. Потом ставили снова преграду (камешек) и произносили: “Тоттомгаттаа-ныкэн н’отк’эн ыпыквылгыын тыйпатыркын, мэн’к’о энилюкыльын” — “Тот камень “с начала времен” ставлю, его не сдвинуть, не обойти”» [2016, с. 90].

Семья ушедшего нарезала маленькие кусочки юколы, рыбы, мяса (кроме мяса морских животных, сладостей и соленого). Нарезанные кусочки выкладывали на середину круга аркана. Затем все садились есть принесенные блюда. В этот день проводили спортивные соревнования: женский, мужской бег, чукотская женская и мужская борьба. Во время соревнований звучали шутки, смех, люди улыбались и веселились. На земле раскладывали призы, которые забирала все участники соревнований. Существует правило: призы не должны брать родственники ушедшего, они должны достаться людям стойбища. Затем все присутствующие начинали обмениваться тем, что принесли. Уходя, старейшина собирал травинки и клал каждому за пазуху.

Только через год на месте погребения совершали обряд *тарынный'* (делание рогов) — в ходе него раньше забивали ездовых оленей с надетыми уздечками. Двух животных закалывали одновременно, но не в сердце. Лежа на земле, в агонии подергивая уздечками и двигая конечностями, олени как бы убегали в потусторонний мир. В настоящее время *тарынный'* не проводят.

Заключение

Авторы предприняли попытку реконструировать погребальный обряд сожжения и сравнили традиционную церемонию кремации с современными обрядовыми действиями чукчей-оленоводо южной Чукотки.

Наиболее полный обрядовый погребальный цикл отмечается в Ваежской тундре, где бытует оленеводческая культура. При этом в Мейныпильгинской тундре также сохраняются уникальные погребальные традиции, несмотря на то что оленеводство как хозяйственно-культурный комплекс исчезло в середине 90-х гг. XX в. До сих пор обряды сожжения умерших распространены в Хатырской, Омолонской тундре. Зачастую упрощения в исполнении обряда связаны с отсутствием материальных возможностей у современных жителей тундры. Например, нет мехового сырья для изготовления «правильной» погребальной одежды, оленей для проведения традиционных ритуалов.

Процедура проведения обряда значительно сократилась и упростилась, из-за того что с каждым годом знатоков обрядов становится все меньше. Большинство информантов старшего и среднего возраста с трудом объясняют смысл тех или иных ритуальных действий, не знают или забывают речевые формулы, которые раньше были обязательными. Мало кто может выполнять действия со вскрытием тела и перерезанием сухожилий умершего. По этой причине в начале 2000-х гг. из употребления ушло прозвище *рыратколъын* (вспарывающая/разрезающая). Женщин, проводящих похоронный обряд, называют по-русски воронами. Именно у ворон сейчас сосредоточен основной обрядовый функционал, в то время как ранее они были одними из нескольких участников обряда. Сейчас в с. Ваеги живут три женщины, которые хорошо знают обряд и участвуют в его отправлении, самой старшей — 60, младшей — 35 лет. В с. Мейныпильгино людей, исполняющих этот обряд, продолжают называть *инэнмигчирэвыльын* (обрабатывающий). Этот термин не ушел из обихода, потому что сохранена традиция обработки тела умершего.

Чукотские сельские жители и даже горожане, используя современные унифицированные формы обряда, применяют традиционные элементы.

В погребальной обрядности до настоящего времени сохранены многие традиционные черты. Обряды, несомненно, претерпели значительные изменения в сторону упрощения. Тем не менее представители старшего поколения помнят традиционные похоронные ритуалы, последовательность и смысл действий.

Благодарности. Авторы признательны за помощь Д. Емьян, М. Арытагиной, И. Коравье, Н. Коравье, А. Чейвытегину, С. Тынанеквату, Е. Тевлявье, А. Кутенкева, В. Етылину, В. Конь, Л. Тевлялькот и всем людям, которые дали авторам возможность прикоснуться к сакральному миру чукотской культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Беляева А.В.* Этнографическая поездка в Анадырский район // Краеведческие записки. Магадан: Магаданское книжное издательство, 1965. С. 27–38.
- Беретти Н.Н.* На Крайнем Северо-Востоке. Владивосток, 1929. 96 с.
- Богораз В.Г.* Луораветланско-русский (чукотско-русский) словарь. М.; Л.: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1937. 166 с.
- Богораз В.Г.* Чукчи: Религия. М.: ЛИБРИКОМ, 2011. 208 с.
- Вдовин И.С.* Природа и человек в религиозных представлениях чукчей // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 217–253.
- Горбачева В.В.* От «А» до «Я» на языке Севера: (Из научного наследия В.И. Иохельсона) // Северные просторы, 1990. № 3. С. 38–41.
- Горбачева В.В.* Обряды и праздники коряков. СПб.: Наука, 2004. 152 с.
- Давыдова Е.А.* «Добровольная смерть» и «Новая жизнь» в Амгуэмской тундре (Чукотка): Стремление ухода в мир мертвых Тымненентына // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2015. № 4 (31). С. 130–135.
- Диков Н.Н.* Древние культуры Северо-Восточной Азии: (Азия на стыке с Америкой в древности). М.: Наука, 1979. 352 с.
- Дьячков А.Е.* Анадырский край. Магадан: Магаданское книжное издательство, 1992. 267 с.
- История и культура коряков: Историко-этнографические очерки / Под общ. ред. А.И. Крушанова.* СПб.: Наука, 1993. 236 с.
- Коломиец О.П., Нувано В.Н.* Погребальные практики в современной чукотской культуре // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2020. № 1. С. 126–136. <https://doi.org/10.23951/2307-6119-2020-1-126-136>
- Кытгаут-Тынетегина Е.И.* Фольклор Беринговского района. СПб.: Лема, 2016. 101 с.
- Лебедев В.* Возвращение Утыля // Северные просторы. 1992. № 3–4. С. 34–37.
- Лебедев В.В., Симченко Ю.Б.* Ачаваямская весна. М.: Мысль, 1983. 143 с.
- Михайлова Е.А.* Скитания Варвары Кузнецовой: Чукотская экспедиция Варвары Григорьевны Кузнецовой. 1948–1951 гг. / Отв. ред. Л.Р. Павлинская. СПб.: МАЭ РАН, 2015. 190 с.
- Нувано В.Н.* Обряд погребального сожжения у ваежских чукчей // Тропкою Богораза: Научные и литературные материалы. М.: Институт Наследия, 2008. С. 230–234.
- Олсуфьев А.В.* Общий очерк Анадырской округи и ее экономического состояния и быта населения. СПб., 1896. 245 с.
- Прикладная этнология Чукотки: Народные знания, музеи, культурное наследие: (К 125-летию поездки Н.Л. Гондатти на Чукотский полуостров в 1895 году / Под ред. О.П. Коломиец, И.И. Крупника.* М.: Изд-во PressPass, 2020. 468 с.
- Скорик П.Я.* Русско-чукотский словарь для начальной школы. Л.: Государственное учебно-педагогическое изд-во, 1941. 207 с.
- Стебницкий С.Н.* Очерки этнографии коряков. СПб.: Наука, 2000. 235 с.
- Церковникова Е.А.* Интерпретация культовых сооружений из оленьих рогов в Чукотской культуре // Манускрипт. 2019. Т. 12. № 7. С. 62–69. <https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.7.12>
- Черненко М.Б.* Путешествия по Чукотской земле и плавание на Аляску казачьего сотника Ивана Кобелева в 1779 и 1789–1791 гг. // Летопись Севера. М.: Гос. изд-во геогр. литературы, 1957. Ч. II. С. 121–156.

ИСТОЧНИКИ

Архив МАЭ РАН. Ф. К.-1. Оп. 2. Д. 334–403.

Архив Музейного центра «Наследие Чукотки» (Архив МЦНЧ). Тетрадь — Т. 29 (ЧОКМ 8140/13). Л. 371 об.–375.

ПМА — Полевые материалы авторов.

Kolomiets O.P.*, Nuvano V.N.

North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute N.A. Shilo Far East Branch, RAS

Energetikov st., 15, Anadyr, 689000, Russian Federation

E-mail: okkolo@mail.ru (Kolomiets O.P.); vlad_nuvano@mail.ru (Nuvano V.N.)

The rite of cremation in contemporary burial practices of the Chukchi reindeer herders

In the Reindeer Chukchi and Koryak cultures, cremation practices did not interrupt for centuries. In contemporary Chukchi culture, burial practices include cremation, leaving the body in the open space, and burial in “Russian style”. Cremation is still practiced among Reindeer Chukchi nowadays, although with some modifications and simplifications. The article is based on the fieldwork materials assembled by authors in 2000–2021 from the vil-

* Corresponding author.

Обряд кремации в современной погребальной практике чукчей-оленьеводов

lages of Vaegi, Khатырка, Meinypylgino, Omolon, Kaiettyn, and Ilimey of the Anadyr and Bilibino municipal districts, as well as on published materials. For the comparative analysis, the ethnographic materials from Kamchatka and Magadan regions were used. The informants' answers suggest that contemporary burial rites in Vaegi, Khатырка, Meinypylgino, and Omolon villages are the closest to the traditional cremation ritual. The purpose of this article is the reconstruction of the rite of cremation of Chukchi peoples and compare the traditional ceremony with the contemporary rituals of Reindeer Chukchi from Vaegi, Khатырка, Meinypylgino, and Omolon localities. This paper described the full cremation ceremonial cycle: the preparation for the burial, sewing the burial clothing, crafting specific tools, distribution of the ceremonial roles, activities on the day before, during and after the cremation. The rite of asking the dead, preserved virtually with no changes till modern days, is described in detailed; the actions of main participants on every stage have been reconstructed. The local differences in the burial ceremony between various Chukchi groups have been specified. Special consideration has been given to the local Chukchi terminology, formulas, and spells, which were in use in the burial rite until 1970–1980s. Currently, informants practice simplified elements of the rite, the Chukchi language is not routinely used for the ceremonies, some words being spelled in Russian. Nevertheless, the burial practices have kept the mythological elements such as crossing the border into the other world, dividing of the worlds, creatures-guardians, evil spirits, guardian spirits.

Keywords: Chukotka, burial practices, cremation, reindeer herders, re-construction.

REFERENCES

- Beliaeva, A.V. (1965). Ethnographic trip to the Anadyr region. *Kraevedcheskie zapiski*. Magadan: Magadanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 27–38. (Rus.).
- Beretti, N.N. (1929). *In extreme northeast*. Vladivostok. (Rus.).
- Bogoraz, V.G. (1937). *Looravetlan-Russian (Chukotko-Russian) dictionary*. Moscow; St. Petersburg: Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo. (Rus.).
- Bogoraz, V.G. (2011). *Chukchi: Religion*. Moscow: Knizhnyi dom "LIBRIKOM". (Rus.).
- Chernenko, M.B. (1957). Travels across the Chukotka land and the voyage to Alaska of the Cossack centurion Ivan Kobelev in 1779 and 1789–1791. In: *Letopis' Severa*, 2. Moscow: Gos. izd-vo geograficheskoi literatury, 121–156. (Rus.).
- Davydova, E.A. (2015). "Voluntary death" and "new life" in Amguem tundra (Chukotka): A wish to escape into the world of the dead Tumnanantyn. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, 31(4), 130–135. (Rus.).
- Dikov, N.N. (1979). *Ancient cultures of Northeast Asia: (Asia at the junction with America in antiquity)*. Moscow: Nauka. (Rus.).
- D'iachkov, A.E. (1992). *Anadyr region*. Magadan: Magadanskoe knizhnoe izdatel'stvo. (Rus.).
- Gorbacheva, V.V. (1990). From "A" to "Z" in the language of the North: (From the scientific heritage of V.I. Yokhelson). *Severnye prostory*, (3), 38–41. (Rus.).
- Gorbacheva, V.V. (2004). *Rituals and holidays Koryakov*. St. Petersburg: Nauka. (Rus.).
- Kolomiets, O.P., Krupnik, I.I. (Eds.) (2020). *Applied ethnology of Chukotka: folk knowledge, museums, cultural heritage (to the 125th anniversary of the trip N.L. Gondatti on the Chukotka Peninsula in 1895)*. Moscow: Izdatel'stvo PressPass. (Rus.).
- Kolomiets, O.P., Nuvano, V.N. (2020). Funerary practices in modern Chukchi culture. *Tomskii zhurnal lingvistikikh i antropologicheskikh issledovaniy*, (1), 126–136. (Rus.). <https://doi.org/10.23951/2307-6119-2020-1-126-136>
- Krushanov, A.I. (Ed.). (1993). *History and culture of Koryakov: Historical and ethnographic essays*. St. Petersburg: Nauka. (Rus.).
- Kytgaut-Tynetegina, E.I. (2016). *Folklore of the Beringsky district*. St. Petersburg: Izdatel'stvo "Lema". (Rus.).
- Lebedev, V. (1992). Return of Utyl. *Severnye prostory*, (3–4), 34–37. (Rus.).
- Lebedev, V.V., Simchenko, Iu.B. (1983). *Achavaiamskaia Spring*. Moscow: Mysl'. (Rus.).
- Mikhailova, E.A. (2015). *Warbs Kuznetsova: Chukota expedition Barbara Grigorievna Kuznetsova. 1948–1951*. St. Petersburg: MAE RAN. (Rus.).
- Nuvano, V.N. (2008). The rite of burial burning among the Vayezh Chukchi. In: *Tropoiu Bogoraza: Nauchnye i literaturnye materialy*. Moscow: Institut Nasledii, 230–234. (Rus.).
- Olsufev, A.V. (1896). *The general essay of the Anadyr district and its economic condition and life of the population*. St. Petersburg. (Rus.).
- Skorik, P.Ia. (1941). *Russian-Chukotka Dictionary for elementary school*. Leningrad: Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izd-vo. (Rus.).
- Stebnitskii, S.N. (2000). *Essays ethnography Koryakov*. St. Petersburg: Nauka. (Rus.).
- Tserkovnikova, E.A. (2019). Interpretation of cultic constructions from deer horns in the Chukchi culture. *Manuskript*, 12(7), 62–69. (Rus.). <https://doi.org/10.30853/manuskript.2019.7.12>
- Vdovin, I.S. (1976). Nature and man in the religious beliefs of the Chukchi. *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniakh narodov Sibiri i Severa (vtoraia polovina XIX — nachalo XX v.)*. Leningrad: Nauka, 217–253. (Rus.).

Коломиец О.П., <https://orcid.org/0000-0003-0027-7539>

Нувано В.Н., <https://orcid.org/0000-0001-8482-3052>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Accepted: 16.12.2021

Article is published: 21.03.2022