ФОРМИРОВАНИЕ МУЖЧИНЫ В РАМКАХ ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О МУЖСКОМ ПУТИ «МОРТТУЙ» У КОМИ-ЗЫРЯН

Ирина Ильина & Олег Уляшев
ilina56@mail.ru & oulyashev@mail.ru

Аннотация: На протяжении веков охота и рыболовство были базисом традиционной культуры народа коми. Ещё в XIX-XX вв. они являлись основным видом хозяйственной деятельности для двух третей мужчин и в настоящее время продолжают определять доминанты этнического самосознания. В первую очередь, с промысловой деятельностью связано концептуальное для традиционной культуры коми представление о предназначении и жизненном пути мужчины (*морттуй* 'мужской путь, мужские способности'). Статья посвящена традиционному воспитанию мальчиков у народа коми, их становлению и вхождению в мужской мир, в мир промысловиков.

Ключевые слова: *морттуй, аньтуй, чера-пурта морт*, охотничий промысел, артель

К постановке проблемы

Веками охота и рыболовство у коми были основным источником средств существования и фундаментом, определяющим образ жизни, мировоззрение, культуру народа. Несмотря на постепенное снижение их роли в традиционной экономике, на Удоре, Печоре, в верховьях Вымы и Вычегды охота и рыболовство ещё в начале XX в. оставались одним из основных видов хозяйственной деятельности для двух третей взрослого мужского населения, принося доход, превышающий 75% выручки от всех промысловых занятий (Конаков 1983: 22–27). И в настоящее время они во многом определяют доминанты этнического самосознания, тем более что сельское население северных и восточных районов Республики Коми вновь возвращается к традиционным промыслам.

Именно с охотой, в первую очередь, связывалось концептуальное для традиционной культуры коми понятие о «мужском пути» – представление о предназначении и жизненном пути мужчины. Тяжёлый, но привычный и естественный для «настоящих мужчин» охотничий промысел, женщинами воспринимался как достаточно экстремальный, поскольку был сопряжён с множеством тягот и опасностей. Среди них и выживание в суровых природных условиях, и состязание в хитрости и выносливости со зверем, и удалённость от населённых мест, а значит, отсутствие помощи со стороны, и большие физические и психологические нагрузки (напряжённое ожидание, необходимость жить в замкнутом мужском коллективе, отсутствие женщин и домашнего комфорта). К тому же лес традиционно воспринимался как пространство, населённое лесными духами, духами-хозяевами мест и отдельных видов животных, которые ревностно охраняют права на свои владения и своих подопечных с мифических времён.

Судя по доминированию охотничьей тематики и образности в фольклорных текстах, охота у коми приравнивалась к военной службе, столь же достойной поэтизации и эпизации стороне мужской культуры. Охотничье-колдовской эпос коми, качественно и количественно доминирующий над героическим эпосом, указывает на особую важность для коми культуры промысловой сферы, поэтически сравнимой с эпическим «полем битвы», как

область проявления сверхспособностей героя. И в других жанрах фольклора, и в повседневной речи образ охотника сильно поэтизирован и несёт положительную эмоционально-оценочную нагрузку, являясь эталоном «настоящего мужчины», называемого *вӧр кырныш*, *вадор каля* ‘лесной ворон, прибрежная чайка’. Для волшеббно-авантюрных коми сказок характерным переходным моментом является погружение героя-охотника в стихию леса, в отличие от выхода в «чисто поле» русского богатыря или «в синюю степь» – тюркских, алтайских, монгольских батыров.

Противниками богатыря коми, в первую очередь, становятся олицетворённые природные силы, или воплощения стихий, что, несомненно, является отражением реалий промысловой деятельности, сопряжённой с преодолением холода и непогоды, водных и горных преград, распутицы и глубокого снежного покрова, то есть всех неприятных сюрпризов, которые может преподнести суровая северная природа. Вероятно, поэтому в терминах, обозначающих охоту, охотника, добычу и лесных духов, семантический акцент ставится не на добывании зверя, а на освоении таёжного пространства и слиянии с тайгой: *вӧралысь* ‘охотник’ (букв. ‘лесующий’), *вӧравны* ‘охотиться’ (букв. ‘лесовать’), *вӧрна* ‘зверь-дичь’ (букв. ‘лесное сообщество’), *вӧрса* ‘леший’ (букв. ‘лесной, из леса’), *вӧр олысь* ‘лесной человек-дух’ (букв. ‘лесной житель’).

Становление охотника

Только что родившегося мальчика уже напутствовали в жизнь как на охотничью тропу, указывая в качестве образца для подражания кого-либо из старшего поколения в обращении к нему с благопожеланием: *Ыджыд ай мында сям сет кыйсьыны* ‘Столько, сколько деду [было дано], дай умения охотиться’.

Как отмечает Николай Конаков, приобщаться к профессиональной охотничьей культуре коми мальчик начинал, едва начав говорить и понимать речь окружающих. Приобщение это шло в доступной ему развлекательно-игровой форме. Даже нос ребёнку вытирали под присказку с промысловой тематикой: *Учи-кычи мыччысяс, вит пон тиапкас* ‘Ласка [из норки] выглянет, пять собак тут же схватят’. Большое значение имели

подчёркнуто уважительное отношение к хорошим промысловикам и престижность занятия охотой в глазах окружающих. Уже в колыбельных песнях ребёнку сообщалось, чем занят в это время его отец: *Баю бай, папа твой в лес ушёл белок-рябчиков ловить, лисиц-зайцев стрелять*. Мать или бабушка предрекали ему в песенной импровизации судьбу удачливого охотника: *Пусть, как дед, будешь добытчик, одним выстрелом птицу роняющий!* Этой же цели служили образы героев-промысловиков в фольклоре (в пословицах, поговорках и присказках), которые сопровождали ребёнка в обыденной жизни (Конаков 1994: 118–119).

С детства начинали и подготовку к мужскому образу жизни, развивая необходимые для промысловика качества. В первую очередь это касалось физической силы, выносливости и ловкости, которая приобреталась при выполнении домашних и хозяйственных работ. В отсутствие старших мужчин, мальчики 9-12 лет выполняли все мужские работы, а первый промысловый опыт приобретали, обихаживая свои промысловые путики вблизи поселений. Охотничьи навыки дети начинали приобретать с шести-семи лет, добывая мелкую птицу: клестов, снегирей, пуночек (полярных воробьёв) с помощью силков, сеток и других ловушек. Дети постарше осенью ловили боровую дичь силками, зимой силками же – куропаток, петлями, капканами и ловчими ямами – зайцев, проходя за день пешком или на лыжах десятки километров и готовя себя к будущим многодневным гонкам за лосем или соболем. В процессе традиционного воспитания закладывались такие психологические качества как терпение, уравновешенность, упорство, чувство коллективизма.

«По воспоминаниям одного из профессиональных коми охотников, Ивана Прокопьевича Федькова, в урожайный год добыча могла доходить до двух тысяч клестов. Вот как он описывает начало своего промыслового пути: «Я начал лесовать с семи лет, когда мне сшили первый зипун (дукёс) из толстого сукна серой шерсти. Орудием лова были волосяные петли – дзут. Первой «жертвой» моих охотничьих походов был уркай (еловый клест). Через год-другой, научившись как следует управляться с клестами и устраивать всякие петли, я принялся уже за ловлю куропаток зимой, по прибрежным ивнякам и раkitникам на особые висячие петли – тройчатки, свитые из конского волоса.

Когда мне был 10-й год, отец устроил мне пару подбитых лыж из елового дерева, с помощью которых я имел возможность ходить за куропатками всю зиму. К 14 годам отец смастерил ружье, и я начал ходить на дальние путики. К 18 годам я вполне мог заменить отца на дальних путиках, и на ближних охотах, и на глухариных токах» (Коми морт 1928: 81–82, цитировано по статье Панюков 2014: 149–150).

Дети, занимаясь самостоятельным промыслом, «приобретали и закрепляли практические навыки «взрослой» охоты, но – что более важно – именно здесь формировался фундамент традиционного, мужского мировоззрения. Это касается и основ промысловой этики, мифологии, экологии и магии, которые, хотя и были адаптированы «под детей», но отнюдь не в игровом ключе. И весьма показательно, что в детской промысловой практике активно использовались не только свой инвентарий, но и свои заговоры на дичь, составляющие особый пласт вербальной магии» (Панюков 2014: 146).

Промысловая практика и промысловая магия, в освоении которой закладывались мировоззренческие и поведенческие стереотипы, вводили мальчика, а затем и юношу, во взрослый мужской мир.

Четырнадцатилетнего подростка, проявившего своё умение и физические данные, могли взять в охотничью артель, куда обычно брали одного смышлёного подростка, который в меру сил, выполнял общие обязанности, поскольку *зіль мортлы мойыд-низьыд керка пельёсас кайё* 'трудолюбивому человеку бобр-соболь на угол дома забираются'. Разумеется, к «сынам артели» обычно относились бережно, но достаточно требовательно, в конце сезона выделяя им треть или половину от взрослого пая. В артельной охоте у юноши укреплялось тело, приобретались навыки работы с ловушками, знания повадок животных и изменений природы, формировался характер. На своём опыте и опыте сотоварищей юноша учился выживанию в тайге, налаживанию отношений с лесом, для чего необходимо было знание этических норм и правил, а в случае их нарушения – определённых ритуалов, целью которых было примирение с теми, против которых обернулось или могло обернуться нарушение.

Таёжный этикет и ритуальное поведение

Особо важными считались ритуалы, оформлявшие выход на промысел и начало жизни в лесу. Одним из главных правил охотника было сохранение в тайне своих намерений, поэтому отправку в лес, особенно выход на крупного зверя, старались не афишировать, скрывая особенно от женщин и детей. Будущий руководитель артели обычно обходил охотников и иносказательно спрашивал: *Мөдөдчи өтилаө ветлыны да, тэ ветлан-он?* ‘Собрался я в одно место сходить, ты-то пойдёшь ли?’. Иногда заранее сговаривались два-три охотника и с этим же вопросом шли к более опытному, намеренному на роль хозяина артели. Специальными ритуалами человек, входящий в лес, изначально должен был настроиться и подготовить себя к особому существованию, отличному от домашнего. Для этого перед выходом на промысел мужчины должны были обязательно очиститься не столько от грязи телесной, сколько от ритуальной нечистоты *пеж*, связанной, прежде всего, с сексуальной сферой, для этого накануне обязательно парились в бане, объединяющей магию огня, воды, дерева, ветра и камня (Налимов 1991: 6–9). Перед дорогой надевали чистое бельё или же меняли одежду сразу по прибытии на первую стоянку.

Приметы, связанные с отправлением на промысел в основном совпадали с общими правилами выхода в дорогу:

Оз позь туйö петысьёс кильчö вылөдз, ывлаөдз кольбодны
‘Нельзя провожать отправляющегося в путь до крыльца, на улицу’;

Петтөдзыс да сразу петöммысьт джодж чышкыны оз позь: туйсö мунысьсылысь чышкан ‘Перед выходом и сразу после выхода пол подметать нельзя: следы путнику заметишь (обратную дорогу не найдёт – прим. авт.)’;

Туйö петысьлысь нинöм оз босьтны: деньга ни көлуй, весиг сунистор кө öйшöма – оз позь босьтны: мыйкө оз судзсы туяс ‘У выходящего в дорогу ничего не берут: ни

денег, ни вещей, даже если ниточка прицепилась – нельзя убить: неостанет чего-нибудь в пути;

Мунысьлы туй оз возжмавыны ‘Путнику дорогу не переходят’ и т. д.

Охотничий промысел, как важная часть традиционной жизни коми, требовал соблюдения ритуальных и моральных предписаний не только охотником, но и его домашними. Если мужчины ушли на промысел, домашним запрещалось ругаться и шуметь, чтобы не распугать добычу и не вызвать ссору среди охотников. Наряду с этими существовали приметы и предписания, связанные только с охотой. Считалось неприличным спрашивать у отправляющегося охотника, куда он идёт, а у возвращающегося – сколько или что он добыл. На бестактные вопросы следовало отвечать уклончиво: *Сідз, тшак корсьны (турун видзёдлыны) тай мёді* ‘Так, грибы поискать (травостой или сено проверить) вот собрался’; *Сідз тай ветлі вёрсё видзёдлыны* ‘Да так, сходил лес посмотреть’. Не допускалось заранее упоминать про дичь, чтобы не вспугнуть удачу. Нельзя было показывать добычу, особенно черноволосым и черноглазым людям. В случае неудачи, любопытного могли обвинить и в преднамеренной порче.

Входя в лес или перед началом промысла делали подношения лешему или водяному: оставляли на пне (бросали в воду) табак, хлеб и другую снедь, исключая рыбники. Также широко практиковалось очищение огнём, которое проводили как при входе в лес, так и перед первым или очередным забросом невода. Вымские рыбаки с целью примирения с водяным духом (*васа*) разводили на берегу костёр, в который бросали кусочки стелек или лоскутки одежды, кусочек тины, вытащенной из воды, охапку хвороста, принесённого из леса. После произнесения заговора *Васянь кё – ваё, вёрсянь кё – вёрё, мортсянь кё – биё* ‘Если из воды – в воду, если из леса – в лес, а если от человека – в огонь’ все перепрыгивали через костёр и обходили его три раза, проходя обязательно через дым. «Вишерские охотники перед повторным выходом на промысел разводили костёр из лучин у порога внутри дома и, уходя на охоту, перешагивали через него. Обычно обряд очищения проводился также перед началом промысла. На верхней Вычегде обряд совершался по прибытии

на место охоты, перед началом промысла, а в с. Палевицы перед каждым забросом невода все участники рыболовной артели проходили через дым от веток можжевельника, брошенных в костёр» (Конаков 1994: 145).

В течение всего охотничьего сезона соблюдались правила, регламентирующие отношения с лесом, зверем, духами. Кроме жертвоприношений перед началом охоты, принято было оставлять на пне или на берегу первую добычу лесному или водяному духу, для лесного духа клали рядом осьмушку табака. На верхней Вычегде, поймав первую сёмгу, рыбаки выходили на берег, варили и съедали голову, только после этого забрасывали невод повторно. Убив лося, варили его язык и печень на месте. Добыв медведя, в первую очередь выбивали его клыки и отрезали когти, затем снимали шкуру, разрезали сердце крест-накрест, и отрезали голову. Голову медведя поднимали на дерево, нанизывали на кол и оставляли на месте добычи или закапывали мордой на восток со словами *Со, вокö, тэно увлань юрöн дзебам, рыта-асылö банöн, бөр костöм вылö* 'Вот, брат, тебя зарываем вниз головой, лицом с запада на восток, чтобы сюда не возвращался'.

Существует также строгий запрет на ругань, сквернословие и тем более инвокацию нечистого в лесу, вопреки женскому высказыванию *Гортын эн матькы, абу öд вöрын* 'В доме не матерись, не в лесу ведь'. Известны былички о том, как водяной разрывал сети артели, один из членов которых выругался после заброса невода. Считалось, что лесной дух может даже «выкинуть» из леса охотника-сквернослова (Конаков 1994: 145).

*Öти кыйсьысь сötлы понсö
сетас да ещö на и ёрчас
луннас ур кыйигас, сötкас.
Понйыс сэся вошö. А вой-
нас ноддя пестас да бисö
лыддьöдас да молитваяс
лыддяс, оз ло лöсьыд да.
Войнас кумöн локтас-
ны, öти, зэв ыджыд, сьöд,
шуö: босьтöй пö. А найö
кватитласны да киньсö*

Один охотник сатане собаку отдал да ещё и сквернословил днём на белковании, Сатану поминал. Потом собака пропала. А ночью нодью разжёл и огонь отчитал, молитвы прочитал на огонь, потому что на душе нехорошо стало. Ночью трое пришли. Один, очень большой, чёрный говорит: «Забирайте». А они руки

*кыскыштöны: «Кыдз нö
пö босьтан, сотö да?» Ку-
имысь тадзи. Сы бöрын –
шуук! – мунасны-лэбасны.
А мужикылöн лядвей-
ясысь кык вежон лöзясыс
оз бырны. Понйыс кум лун
мысти локтас, няйтын
тупльöдлöма, няйт шмак
ставнас.¹*

протянут и отдёргивают: «Как его возьмёшь, если обжигает?» Трижды так. А после этого – шуук! – улетели. У мужика с ляжек две недели синяки не пропадали. Собака через три дня вернулась, в грязи вываляна, как ком грязи.

Лесного духа можно было спровоцировать на встречу и непреднамеренно. Для этого достаточно было не спросить разрешения на ночлег у лесной избушки или ели, под которой устраивались. Считалось, что и избушка, и дерево имеют своих хранителей, которые берут под своё покровительство охотника, произнёсшего этикетную фразу: *Керкаёй, керкаёй (козйöй, козйöй), лэдз войковтны, видз тöлысь-падераысь, биысь-ваысь, лёк йöзысь, лютöй зверысь* 'Избушка, избушка (ель, ель), пусть переночевать, обереги от ветра-падеры, от огня-воды, от дурных людей, от лютого зверя'. В лесную избушку (даже в свою) нельзя было заходить без стука, а растопив печь, следовало кинуть в огонь кусочек хлеба. Существует множество быличек о том, что к дереву, под которым по всем правилам заночевал охотник, ночью приходит некий дух и приглашает ель на поминки (свадьбу); ель отказывается под тем предлогом, что у неё есть гости; утром, как только охотник отходит на безопасное расстояние, это дерево падает. Охотники опасались устраиваться на ночлег в нечистых местах, у развилки дорог и под развилистым деревом, считалось, что там проходит дорога духов-вихрей (свадебный поезд), которые могут прогнать человека или раскидать его нодью.

Поскольку, по представлениям коми, каждое дерево и каждый вид животных имеет своего «хозяина» или духа-хранителя, строго запрещались бессмысленная рубка деревьев и необоснованное убийство животных.

Считалось, что лесные духи могут наказать и за проступки, совершённые в лесу, но не связанные напрямую с охотой, поэтому охотник должен следить не только за окружающим, но

и за своими мыслями и поступками, не забывая при этом об основной цели своего пребывания в лесу.

Артельная охота

Охотничий сезон у коми состоял из осенней охоты на боровую дичь и зимне-весенней на пушного и крупного зверя. И если осенняя охота (с Семёнова дня 14 сентября н. с. до Покрова 14 октября н. с.) проходила на охотничьих угодьях, находящихся относительно недалеко от поселений, и заключалась преимущественно в обходе промысловиком охотничьих путиков, то зимне-весенняя представляла собой артельный поход (нередко за Урал) за сотни километров в неблагоустроенные предварительно места. Длился он до трёх-четырёх месяцев, и был связан с огромным физическим напряжением.

Основным средством передвижения у коми охотников были камусные лыжи и ручные нарты, которые тащили с помощью ременной упряжи. Грузоподъёмность охотничьих нарт достигала 10–12 пудов, но передвижение груза более 8–9 пудов даже с помощью собак было тяжёлой работой. При длительных подъёмах охотникам приходилось оставлять часть груза и впрягаться в нарты по двое, за оставшимся снаряжением возвращались на следующий день. Поэтому в дальние и особенно длительные артельные походы из продуктов брали только самое необходимое, ограничивая рацион до предела. В среднем на охотника и его лайку при промысле длительностью более двух месяцев бралось около 30 фунтов продуктов на неделю, на более короткий срок норма была несколько больше. Кроме продуктов питания, каждый из участников охотничьей артели брал с собой запас пороха (до 3 фун.) и свинца (3–4 фунта), если на вооружении охотника было пистонное ружьё – то коробку пистонов на 100 шт. (Конаков 1994: 126)

Важными качествами охотника у коми, в основном добывавших зверя пассивными ловушками и подолгу выслеживавших по следу, считались терпение и наблюдательность. Изменившаяся погода могла скрыть следы зверя, загнав его в лежбище, надолго

Тяготы пути нашли широкое отражение в народной поэзии. Так, в свадебной песне парень-охотник поёт:

<i>Кокöй менам чукыльтчис</i>	У меня ноги искривились
<i>Кузь туй дженьдöдöмысь...</i>	От сокращения долгих путей...
<i>Гöрбöй менам быдмис</i>	У меня горб вырос
<i>Кузь норт кыскалöмысь...</i>	От перетаскивания длинных
<i>Нырöй менам чукыльтчис</i>	нарт...
<i>Ур нырисалöмысь...</i>	У меня нос искривился
<i>Синмöй менам тамышмис</i>	От вынюхивания белок...
<i>Коз йылысь ур кыйöдöмысь...</i>	У меня глаза окосели
	От высматривания белок
	с вершин елей...
	(Микушев 1969: 39–41)

запереть охотника в избушке или отрезать доступ к провизии. Отсюда необходимость вырабатывать в себе умение довольствоваться малым. В частности, охотник коми, в случае удачи способный съесть несколько килограммов мяса, мог сутками жить, питаясь только сушёными тушками белок и куниц (*куриньга*), которые обычно шли в пищу собакам, и руководствуясь поговоркой *Талун олам, а аски, колöкö öшинь улö йöра локтас* ‘Сегодня живы, а завтра, может, на двор лось придёт’.

*Сьöдбöж куриньганас
тшынсені кутшемке
висемись. Сіес пон оз сёй,
зэл дука, понъясідлі оз ий
сетні. Ур яй эз сёйліні, пон-
лі сетлісі вежджик. Мукед
дыр-йиис эське сёйлэні же
да, тшыг кадэ либе код
велалэма. Кодюрэ шувені:
лунтыр кежлэ пе, ур вит
питшегад сюян да, тырме,
лунтыр пöт. Уртэ ачим
на сёйлі. Пöт эське вöлі да,
сідз – интерес. Кунича ку-*

Сушёным горностаем окуривали от каких-то болезней. Собака его не ест, очень вонючий, собакам и не дают. Беличье мясо не ели, собаке давали чаще. Хотя иногда едят, в голодное время или кто привык. Некоторые говорят: на целый день, мол, белок пять за пазуху положишь, и хватает, целый день сыт. Белку и сам ел. Сытый был вообще-то, но так, из интереса. Сушёную куницу – собакам, внук сам,

*риньга – понгяслі, внук тай
ачис сёе вёлі. Гежесд пон ку-
ничатэ пöжалтэгид сёе.²*

бывало, ел. Редкая собака
куницу без запекания съест.

Естественно, долгие кампании были сопряжены с множеством опасностей, связанных как с природными стихиями, так и с естественным противником охотника – крупным зверем, который в любой момент мог превратиться из добычи в добытчика, о чём говорят поговорки типа *Петан ош вылө, лөсьöд небыд вольпась, петан йöра вылө, лөсьöд гу да горт* ‘Выходишь на медведя, готовь мягкую постель, выходишь на лося, готовь гроб с могилой’; *Оштö он аддзы, ошкыд тэнö аддзас* ‘Медведя не увидишь, медведь тебя сам увидит’; *Ошкылдөн черыс-пуртыс век сьöрас* ‘У медведя топор-нож всегда при себе’. По бытующему у коми мифологическому сюжету, медведь попросил у Бога-Ена (вариант: Николы Угодника) себе большой палец:

*Микела ий шувас: «Сета
ке тэд пев, мен ковмас
мортлі сетні борд, а понлі
ньööвуж». Ся ошкид кывтэ
косэдас, но корас куйим лун
вöрин ыджидавні. Ен сетас
сілі ыджидавні вöрин ий
мортлі шувас: «Семен лун
бöрсянь Пöкрэведз сета
ошлі куйим лун вöля, кор,
тэнід ог висьтоо. Сія лунъ-
ясас ас вилад надея кут, ме
нинэмен ог верми отсооні». Ся
ий вöля ошлі. Куйим
лунсэ видлі тöдмооні!³*

Никола и сказал: «Если тебе дам большой палец, мне придётся дать человеку крылья, а собаке лук со стрелами». Тогда медведь слово обратно взял, но попросил три дня полной власти в лесу. Ен дал ему полную власть над лесом и сказал человеку: «После Семёнова дня до Покрова даю медведю три дня свободы, а какие дни, тебе не скажу. В это время на себя надейся, я ничем не смогу помочь». Вот и воля медведю. Попробуй три дня эти угадать!

Для того чтобы не обидеть зверя, в котором коми видели достойного противника, и во избежание утраты удачи, что могло привести к голодной смерти, травмам и гибели, обращение с добычей обставлялось запретами и предписаниями.

Поскольку некоторым животным (в частности, медведю, волку, белке) приписывалось понимание человеческой речи, считалось крайне нежелательным упоминать их в разговоре или призывать заранее. Некоторые эвфемистические термины закрепились в современном коми языке: рысь – *вөркань* букв. ‘лесной кот’, горноста́й – *сьодбёж* букв. ‘чёрный хвост’, лось – *йбра* букв. ‘мощный’, лола букв. ‘имеющий душу’, ср. коми-пермяцкое *вөрмёс* букв. ‘лесная корова’ и т. д. Нельзя было хвастать добычей, а тем более называть её количество. Только во время разделки или опаливании произносили:

*Пач кымёс са мында, порог
ув ёг мында шед;*

*Чишки-поришки аски
дасён;*

*Чишки-поришки айтё-
мамтё чукёст,
рөдтё-вужтё чипёст
айлён пиштиаль водзё,
айлён чөстуй вылө,
турыштчы да порыштчы
ыджыд кодз меж
ыджда! (ПИМА)*

Сколько сажу в очелье печи,
сколько сора у порога,
столько ловись;
Пались-опаливайся, завтра
десяток;
Пались-опаливайся, отца-
мать призови,
род-корень высвисти
перед отцовское ружьё,
на отцовские путики,
обернись и свернись
с кастрированного барана
величиной!

Нельзя было жалеть зверя или принижать его достоинства. Так, про одного охотника рассказывали, что он какое-то время вынужден был белковать с «пистонкой» со сломанным курком:

*Тайё пистонкаясыс Еним
Ёгорыслён на (Завод
И. Ф. Петров, 1911 г.).
Еним Ёгорыслён пистон-
касыс курокас вёлём
чегёма. Ся ки пөвнас
босьтё вёлём, метитчө*

Эти пистонки ещё у Егора
Ефимовича (Завод И. Ф. Пет-
ров, 1911 г.). У Егора Ефими-
ча курок пистонки сломался.
И одной рукой брал, прицели-
вался, и по пистону кончиком
ножа бил. И главное ведь

*да пистонас пурт йылён
вартё. И главнйыс вёд
синмас инмё вёлём урислі.⁴*

в глаз попадал, оказывается,
белке.

Однако стоило ему один раз поставить себя выше зверя, как
леший его наказал.

*Кьянтортэ либе начкан-
тортэ некор жалитні оз
ков. Оз кув. Еним Ёгор-
пёле корке ур кыйиген жа-
литлэма. А зэв вед бура
луйсе вёлэм. Урсэ аддзема
да: дзик не конер койд. «Ок
не, конерэй, конерэй, лья
да, вед ий усян». Ся став
припасэ кутшемке кулем
уридлі лыйлэма, урид не
весиг эз вёрзив. Матектэ-
ма да керкаас мунэма. Оз
позь оийисьні водзвив ни
жалитні, кыйні ке нін пе-
тэмид. Ся шуласні: кваст
да горш мортлі не кулем
урид петкедче. Бытте
сэтишем же лöz ур, только
кучиктэм.⁵*

Кого ловишь или режешь,
никогда жалеть не надо. Не
помрёт. Егор Ефимович, мой
дед, когда-то на белковании
пожалел. А хорошо ведь стре-
лял. Белку увидел: и совсем
уж, мол, жалкая. «Ох, мол,
бедолага, бедолага, выстрелю
ведь, и упадёшь». После этого
все припасы в драную белку
расстрелял, белка, мол, даже
не шелохнулась. Выматерил-
ся, к избушке пошёл. Нельзя
хвастать заранее ни жалеть,
если уж ловить вышел. Ещё
говорят: хвастливому и жадно-
му ободранная белка показы-
вается. Будто такая же синяя
белка, только без шкуры.

Обязательно полагалось добивать зверя: оставлять подранка
считалось не только негуманным по отношению к нему, но и опа-
сным для охотника. После поимки ценного зверя, ему оказыва-
лось особое почтение. Коми охотники в этом случае устраивали
ужин из лучших продуктов. Снятая шкура вывешивалась на
видном месте, тушка соболя или куницы закапывалась в ямке,
выкопанной на кострище. В беседе, сопровождавшей ужин,
о звере говорили исключительно доброжелательно (Конаков
1994: 146–147).

«Совпадение по крови»

Дикому зверю, наделённому рефлексами, природной чуткостью, острыми зрением и слухом, охотник должен был противопоставить свой интеллект, напряжённое внимание и человеческие умения, а также природные качества зырянской лайки, незаменимой помощницы, защитницы от зверя, лесных духов, обладающей универсальными способностями, способной учуять и удерживать крупного зверя, облаять белку, выследить соболя или куницу. Во время индивидуальной охоты собака была единственным товарищем и «собеседником» охотника, поэтому её наделяли и магическими способностями. Так, считалось, что между ног собаки можно увидеть лесного духа, а «четырёхглазые» собаки (тёмные со светлыми бровями) сами способны видеть духов и отгонять их. Собака настолько была связана с хозяином, что, по поверьям, три поколения убийцы собственной собаки не могли завести новую, а убитое животное встречало душу хозяина после его смерти при переходе через огненную реку по жёрдочке и не пускало на тот свет.

В условиях длительного пребывания вдали от населённых мест, когда невозможно было получить помощь со стороны в случае болезни, травмы, жизнь, а также добыча промысловика во многом зависела от него самого и от тех, кто находился рядом. Тем важнее был правильный выбор сотоварищей для охоты, с которыми предстояло провести длительное время. В этом плане весьма интересными являются представления коми о «сходстве по крови» (*вир лёсялём*), то есть психологической совместимости. Под сходством или близостью по крови подразумевалась не родственная близость, а близость духовная, метафизическая способность определённых людей понимать друг друга и помогать не только действием, но и самим своим присутствием: *Вирид ке лёсялэ, став уджис артме, вирид ке оз лёсяв, коть кутшем буресь да прамеесь, нинэм оз артми* 'Если кровь сходится, всякая работа получается, если кровь не сходится, какие бы ни были добрые и хорошие, ничего не получится'. Сотрудничество людей, несходных по крови, заранее обречено на неудачу. В силу существования данного представления, товарищи в охотничьи артели подбирались не только

по профессиональным качествам и надёжности, но и по психологической совместимости. В случае неправильного выбора сотоварищей неизменно возникали споры (хотя добыча в конце сезона делилась равномерно) и ссоры, вызванные не только ревнивой завистью к чужой удаче и жадностью, но и принципиальным «несходством по крови», которые могли закончиться как физической расправой над бывшим сотоварищем, так и порчей собаки или оружия. При повторных неудачах дело доходило до обвинений даже самых близких родственников и друзей. Так, один верхневычегодский охотник подозревал отца-старика в порче остроги и ружья:

*Васе-воке кулэмсянь сілэн
ружьейс быд во на йёра
луйиген осечкавліс [...]
Мыля-а сідз? Меся, бате
ружьесэ керис ли, мый ли?
Вась кулэмсянь эське эг нін
сетлі кутчисьнісэ. А код
ся тёдас? Бать менэ ий
чими кыбиген вомдзавліс.
Чери пыж улё зутшки. Ся
мёдэс казялі. Воддзаислэн
моз сёммин бёжис легед-
че колода саяс. Тойишти,
пыжам лэпті, а бать абу
казявлэма: «Мый нэ кама-
лан?» Да, танэ тай, шува,
«компи» шедіс. «Да-а, тая,
шуве ныма «компи». Тэнід
чериис ачис ке азыласад пы-
сасе-я?» Ся коймед вёлі, да
муніс. Сісянь эз нін сюрлі
чими бытшкині.⁶*

Со смерти брата-Василия его ружьё каждый год ещё при стрельбе по лосю давало осечку. [...] Почему так? Думаю, отец что ли ружьё испортил? Со смерти Васи, правда, не давал прикоснуться. А кто знает? Отец меня и при лучении сёмги как-то сглазил. Рыбину я забил под лодкой. Потом вторую заметил. Как и у предыдущей только хвост шевелится за колодой. Ткнул, поднял в лодку, а отец сперва и не заметил: «Что ты там шумишь?» «Да вот, говорю, “хариус” попался». «Да-а, это, говорит, подходящий “хариус”. Тебе рыба сама что ли на острогу цепляется?» Потом третья была, и ушла. С того времени уже не удавалось сёмгу залучить.

Судя по фольклорным текстам, споры между охотниками нередко перерастали в колдовские «дуэли»:

*Кык тӧдӧсь кыйсиген вен-
зясні. Ся ӧтикис мӧдіслӧсь
кӧм волессӧ бергедас. Мӧдіс
асівнас кыйсині петас,
и керкасянис вешйині оз
верми: вит-э-квайтӧсь кы-
тшоотас лунтырнас, век
керкаланис локтэ. – Вай
пе бергед, мый керин.*⁷

Двое знающих на охоте по-
спорили. Потом один взял
и у другого стельки развернул
(носком назад – прим. авт.).
Тот утром на охоту пошёл,
и никак не может от дома отой-
ти: пять-шесть кругов за день
сделал, всё время к избушке
возвращается. – Давай, мол,
переделай, то, что натворил.

Избегать ссор и прямых столкновений помогали особые меха-
низмы социальной регуляции и коммуникативные правила. Не-
смотря на традиционно культивируемое уважение к старшим,
основным принципом взаимоотношений в коллективе было
абсолютное равенство членов, начиная с того, что, невзирая на
разницу в возрасте и в общинном (мирском) статусе, друг к другу
обращались на «ты» и по имени, и кончая тем, что имущество
и орудия промысла (кроме ружья, ножа и собаки) были в общем
пользовании. Проблемы решали, прислушиваясь к каждому
предложению, хотя при принятии решения всегда учитывались
опыт и мудрость собеседников, способных в трудных случаях
апеллировать к традиции или прецедентам. В общении, разу-
меется, не исключались юмор, ирония и сарказм, как средства
мягкого убеждения, особенно в отношении младших по возрасту,
но абсолютно недопустимым считалось игнорировать чужое
мнение, даже если оно не совпадало с личным. Особенно же
остерегались резких высказываний в адрес оппонента и избега-
ли негативных характеристик. При совместной охоте товарищи
вели себя по отношению друг к другу максимально корректно,
что в некоторых случаях приводило даже к курьёзным случаям.
Так, на верхней Вычегде рассказывают о двух охотниках, кото-
рые два месяца были на лосиной охоте. Накануне возвращения
домой они поужинали, и один отошёл от стола. Второй спросил:
«Ну что, не будешь больше? Тогда я посолою ещё и доем». «А что,
ты тоже солёным ешь?!» – удивился первый. – «Тогда и я поем
тоже». Оказалось, что оба едят солёное, но, поскольку, в начале
охоты еду случайно недосолили, то каждый из них решил, что

напарник предпочитает недосол, поэтому из корректности не высказывался о своих вкусовых пристрастиях.

Жизнь в артели приучала к честности по отношению к товарищам, утайка своей добычи от них считалась одним из непростительных грехов, за который из артели изгоняли так же, как и за трусость.

Поощрялась личная храбрость. На верхней Вычегде до сих пор вспоминают охотника, который в начале века добыл более сорока медведей:

*Ме сілісь ювала: «Кыдз тэ
ошгъссэ кыян?» А сія шувэ:
«Да сідз ий кыя. Лэдза, мый
верма, матэ, пищалидтэ
меням лёкиник. Вот кыдз
матісчас некымин вось-
коо ылна, ся й лыя».*⁸

Я у него спрашиваю: «Как ты медведей добываешь?» А он говорит: «Да так и добываю. Подпускаю, как можно ближе, ружьё-то у меня плохонькое. Вот как подходит на несколько шагов, так и стреляю».

И всё же выше личной храбрости считалась смелость, проявленная ради спасения товарища: человека, оставившего товарища один на один с медведем и своевременно не перезарядившего ружьё, больше не брала никакая артель.

Серьёзными нарушениями охотничьей этики считались занятие чужих промысловых угодий, охота на чужих угодьях, обгон другой артели, пересечение чужой лыжни (поскольку при загонной охоте лыжнёй очерчивали местонахождение зверя) и присвоение чужой добычи. В том случае, если охотник убивал зверя, которого загонял другой, он отдавал добычу преследователю зверя, а тот возвращал израсходованные боеприпасы. В том случае, если охотник не отдавал добычу сразу и был вынужден признаться под давлением, он должен был ставить спиртное, что и считалось актом примирения, хотя в этом случае утаившего в дальнейшем не брали в промысловые артели. Споры об угодьях обычно решались мирным путём, при этом преимущественное право на пользование давало «наследование» территории:

Отец умер, так я большой круг оставил, года четыре не ходил по тому кругу. Ближнего круга хватало. А потом,

думаю, надо и там восстановить слопцы, дичи мало стало. Начал там слопцы делать, а смотрю: кто-то рядом уже поставил. Три или четыре слопца стоят. Как-то потом обхожу, а рядом с моим слопцом на дереве бересты кусок прибит. Нацарапано: «Кто на мои путики так нахально зашёл? Поговорить надо». И подписался один мужик из дер. Лымва, вишерский. Пошёл к нему, бутылку взял, он чуть драться не лезет: «Ты зачем на мои уголья влез, места что ли мало?!» А я говорю: «Что за ультиматум такой? У меня отец ещё здесь охотился, могу его зарубки старые показать». Привёл. Показал. Там даже отцовский пас [родовой знак – прим. авт.] под смолой сохранился, отковыряли. «Ладно, – говорит, – извини. Смотрю: никто не охотится, а дичи много здесь, вот я и расширился. Отца твоего знавал, но не знал, что он досюда доходил». Так и договорились. Он передвинул свои слопцы немного, и я чуть-чуть.⁹

Начиная с 1940-х годов, когда в Коми крае появилось много ссыльных и наёмных людей, незнакомых с местными традициями и естественным правом на уголья, стали возникать разногласия между коми и пришлым населением, которые разрешались по-разному, иногда и анекдотически:

Кодке менам угöддеин кузь лунтыр камге пищались. Код нэ сэтшемис, мать туруру!? Но, думайта, сё ровно ордімедіс керкалань узнісэ петас. Рытланис локтэ кодке. Ме кыкнан стволсэ пуляэн зарадиті, пукала керкаин, виччися. Думайта, стразу лыйні али куш поозедні. Пыре öти сыльнэй Вөрчер лаг-посёлокись. Ме шува: «Мый нэ керсян!? Мыля-а менам угодде вылін шковган? Ме

Кто-то целый день у меня на угольях из ружья бухает. Кто такой, мать туруру!? Ну, думаю, всё равно по тропе ночевать к избушке выйдет. Под вечер идёт кто-то. Я оба ствола пулей зарядил, сижу в избушке, жду. Думаю, сразу стрелять или напугать только. Заходит один ссыльный из лагерного посёлка Вөрчер. Я говорю: «Ты что это делаешь!? Зачем на моих угольях стреляешь? Я сам боюсь чихнуть, чтобы

*ачим несйині пола, мед
пѳткасэ не поозеднѳ-я!»
А сѳя шуве: «Ме вед эг тѳд,
мый тѳяд угѳддейис. Танэ
не, верма джын сѳѳласэ
кольнѳ». Ме шува: «Кутшем
джын!? Тая сѳѳлаис ставис
менам, сѳр ли, водз ли,
чѳскам-лѳчкам эське шедѳс-
нѳ». А сѳя поозис (менам
ствол чургедэма): «Лад-
нэ, – шуве, – босьт ставсэ». (Нымен оз бѳрддзи). Гузьгис
нопсис, а сэн кеняяс, ноп
тырис. «Но, думайта, бур
нѳн, тая рѳзбойникѳясѳсь
мездѳс да (ная вед пѳтка
кольктэ ёна гусѳолэні).
Ладнэ, шува, первой скон
прѳстита, но мѳдѳсь мед
менам угодде вылѳн абу
вѳлѳ лыйсема. «Ог! Ог!» –
шуве. Ебенанемать! ру-
жьѳ небема да, чайтэ ий
кыйсѳсь ловис. Но бѳрас
куйим доз сѳпирт менѳм
пуктѳвлѳс же, некод, бура-
ке, абу висѳталэма, мый
сѳѳлаид лѳз яя кенясид
торѳялѳштэ неуна.¹⁰*

дичь не распугать!» А он отвечает: «Я ведь не знал, что это твои угодья. Вот, могу половину рябчиков оставить». Я говорю: «Какая половина!? Эти рябчики все мои, рано или поздно в слопцы да силки бы попались». А он испугался (я-то ствол наставил): «Ладно, – говорит, – бери всё». (Чуть не плачет). Вываливает из мешка, а там – ронжи, полный мешок. Ну, думаю, это хорошо, что от разбойников избавил (они же у боровых птиц яйца воруют). Ладно, говорю, на первый раз уж прощаю, но больше на моих угодьях не стреляй. «Не буду! Не буду!» – говорит. *Ебенанемать!* ружьѳ купил, думает – уже охотник. Но три бутылки спирта он потом мне поставил, никто, наверно, не сказал, что рябчик немного от синемясой ронжи отличается.

Несмотря на данные о том, что артель нередко состояла из охотников разных районов и пополнялась по пути (в частности, имеются данные о том, что верхнепечорские и верхневьчегодские артели брали опытных охотников из деревень по р. Илыч), до сих пор существуют тексты о стычках, время от времени переходивших в подобие военных столкновений между коми и хантами, удорскими коми и пинежскими русскими, печорцами и вычегодцами (ЭУМ 1999: 404; Конаков 1994: 170).

*Войдортэ тай ёна мян
воуйтлёмаэсь уграидкед,
ёстякъясідкед, вёралан
угёддеяс веснаид, Урал вылас
ий, Урал саяс ий. Корке вой-
наэдзис на, висьтавлісні.
Сэк вёралан бригадаяснад
ёна ветлісні да. Бригадаясіс,
биясясні да, коді водзжык вой
кежлад сувтас да биясяс, наес
и начкені вёлэм. Ёстякид
ке биясяс водзджик, мян
наес виясні. Миянлісь ке налі
удайтчас суні, гусен сибе-
чині бипур дорад, миянлісь
кырлаласні. Тая двадцатой-
тридцатой годъясас вёлэма.
Да й сёренджик на. Дашкен
ий, пушнинанад эз торъя озір
Сибирид вё, мян же тоже
ставис вёлі, ёні тай этша
колис-а. Но сэсь волёмась
озыр прёмисэн. Либен вобиё
абу волёмась. Ёти мужиклэн
тай угёdde вёлэм Тюменской
областискед орччен. Этая
Сибиряковской трактянис
водзе на. Ся ёстяк ая-пия доре
веськалас. Вийні сіес кёсьясні,
кор мунні кутас. Гёсьт койд
да, бытте абу мича керка
шёрад вийнітэ-я. Ся шапкасэ
коляс, петавла пе ыллаэ. Ся
пышъяс. А войнас вёлэма, да
бушкала, да туйсэ тыртэма.
Воштэмаэсь сіес. Эся пе ме
ётнам некор ог мун сэтчи. А
кодке тай пыр ветлэма.¹¹*

Раньше наши много воевали
с уграми, с остяками, за охот-
ничьи угоды, и на Урале,
и за Уралом. Ещё до войны,
рассказывали. Тогда охотни-
чьими бригадами постоянно
ходили. Бригады, когда костёр
разожгут, кто раньше на
ночлег остановится и огонь
разожжёт, тех и резали. Если
остяки раньше костёр разве-
дут, наши их убивают. Если
наших им удастся застигнуть
врасплох, тайком подобраться
к костру, наших перережут.
Это в двадцатые-тридцатые
годы было. Да и позже ещё.
Может и пушниной не особо
богата была Сибирь, у нас же
тоже всё было, теперь мало
что осталось. Но оттуда воз-
вращались с богатой добычей.
Или вообще не возвращались.
У одного мужика угоды были
на границе с Тюменской обла-
стью. От этого Сибиряковского
тракта ещё далее. И он попал
к остякам, отцу с сыном. Убить
его хотели, когда уходит бу-
дет. Вроде, как гость, и некра-
сиво в доме убивать. И шапку
в доме оставил, схожу, мол,
на улицу. И убежал. А ночью
было, и метельно, и следы
замело. Потеряли его. Я, мол,
один туда больше не пойду
никогда. А кто-то ведь и пос-
тоянно ходил.

Разумеется, рассказы о настоящих военных столкновениях относятся больше к глубокой древности и к области фольклора, тем не менее, в какой-то мере они подчёркивают непростоту взаимоотношений между артелями этнолокальных групп и сложности промысловой жизни. О стычках из-за права на промысел в Приуралье между верхнепечорскими и верхневьгчегодскими коми, правда, уже без смертельного исхода, происходивших в тех же 1930-х гг., вспоминают ещё дети непосредственных участников:

Здесь в старину осеннюю охоту начинали в октябре. На Печору ходили. Печорские их ненавидели, пушнину отбирали. Как-то наши в лес ушли. А хозяйство ведь такое: шалаши сделают, овчина, эшкын [овчинное одеяло с карманом для ног – прим. авт.], да и всё. Один остался что-то готовить да сторожить. Печорские пришли, его одного-то избили, вчерашние шкуры отобрали. (А остальное наши спрятать успели). Охотники вернулись: всё разграблено, раскидано, товарищ избитый. А пожегодские и помоздинские [артели из верхневьгчегодских сёл Пожег, Помоздино, т. е. земляки – прим. авт.] рядом где-то охотились. Их позвали, и человек семь-восемь к печорскому стану отправились. У печорских тоже один сторож только. Сторожа избили, ружья переломали, шалаши сожгли, пушнину отобрали. Обратно вернулись.¹²

Следующий случай имел место уже в 1980-е гг. на верхней Вычегде:

Миян угöдде помас дзик керкасö пуктöма: ме пе вед кыйні ог кут, чери кыйні кута куи. Паськид йир кыр йылас, а миян самей сэтче ыджид кытшис петэ. Но, пока керкасэ тишпис, Васе кыкись струбсэ быгледліс, йирас шыблаліс. Кöзяиніс пинясьні воліс, и сё ровно керкасэ лэптис. Эся Васе керкасэ сотіс, сэн пе и кулэмъяс, и гымгаяс, и став оомесіс нін вöлі. Да вед сія

На границе наших угодий он избушку поставил: я ведь, мол, охотиться не буду, только рыбу буду ловить. На берегу Паськид йир (Широкий омут), а у нас как раз туда большой круг выходит. Ну, пока избушку рубил, Вася [брат информатора – прим. авт.] дважды сруб раскатывал, в омут бросал. Хозяин ругаться приходил, и всё равно поставил избушку. Тогда Вася избушку сжёг, там говорит, у него и сети, и морды,

*бара на керкатэ тишупис
да кутшемке скѳредумса
мужиклі вузаліс. Вась
скѳредумсаискед сѳрнит-
ліс, а сія шувє: ме не эг тѳд,
мый сэн тіян угѳддеяс. Ёні
ся керкаис эндэм сулалэ.*¹³

и всё имущество уже было. Так этот ведь опять избушку поставил и какому-то скородумскому мужику продал. Вася со скородумским поговорил, а тот и говорит: я, мол, не знал, что там ваши угодыя. Сейчас избушка бесхозная стоит.

За серьезные проступки наказывали «отложенной» смертью. По литературе и полевым данным известно несколько способов наказаний, которые могли закончиться смертельным исходом, но при этом наказывающие формально не становились убийцами, потому что наказанному всегда давали шанс выжить. В одном случае, вору продевали в рукава жердину и привязывали к раскинутым рукам (*потшкѳн лѳдзѳм* 'отпускание с жердью'). В таком виде человек не только должен был дойти до деревни, но и найти человека, который бы освободил его, не испугавшись разделить с ним вину, на что решался далеко не каждый. В другом случае, волосы наказуемого прищемляли в стволе дерева с помощью клиньев (*сарѳ пуктѳм* 'воцарение'). В третьем случае, виновного поджигали в избушке, подперев двери. На верхней Вычегде рассказывают о некоем М. М., которого за воровство несколько раз пытались убить, один раз забили вѳслами и кинули в воду, в другой раз подожгли вместе с избушкой. В первом случае он выплыл и посуху быстрее обидчиков дошѳл до дома, во втором случае подкопался под стенкой горящей избушки, после чего местные жители переделали известную загадку про лѳд: *Биын оз сотчы, ваын оз вѳй – М.М.* 'В огне не горит, в воде не тонет. Отгадка: М.М.'. В 1930-х годах также один из верхневыхегодских охотников наказал охотника-соседа за воровство рыбы из морды тем, что, порубив штаны вора, заставил его голым в самое комариное время отнести к своей избушке (за несколько километров) и почистить пойманную рыбу, после чего отпустил. Иногда вора поили и сулемой, которую использовали при ловле лис и волков, или оставляли на столе отравленный рыбник. Весьма распространѳнными в коми несказочном фѳльклоре являются сюжеты о наказании охотника, совершившего тяжкий проступок, с помощью магии (вплоть до смертельного исхода).

«Кровь шалит...»

Одной из проблем психологического характера была необходимость справляться с проявлениями бессознательного и «сверх-сознания», которые в экстремальных ситуациях доминируют над обыденным подсознанием мужчин (Серов 2002: 30).

Одинокое или коммуникативно-ограниченное пребывание в опасной стихии, при наличии сильной мистической традиции в культуре коми и на фоне постоянного психологического напряжения и ожидания, нередко вызывало у охотника депрессию, страхи или галлюцинации, объясняемые тем, что у человека *вирыс ворсö* 'кровь играет / шалит' или *вирыс повзбöдлö* 'кровь пугает'. Отсюда – многочисленные былички о встречах охотника с лесными духами, среди которых значительное место занимают тексты о сожительстве охотника с лесной женщиной. Жизнь в сугубо мужском обществе или в одиночку естественно накладывала определённый отпечаток на психическое состояние. Если с обычными бытовыми женскими обязанностями удавалось справляться, то эмоциональные привязанности к домашним, любимой девушке, женщине, особенно у молодых охотников, видимо, были достаточно сильными и вызывали иногда фантазии, выходящие за пределы нормы. Василий П. Налимов в начале XX в. упоминал о распространённых среди охотников рассказах про «лесных жителей» *вöр олысь*, женщины которых отличаются прозрачностью или матовой бледностью, поют «сладкими и нежными голосами» и «охотно сожительствуют с мужчинами». Впрочем, по другим его материалам, лесные женщины бронзовотелы, некрасивы лицом, прыгают с дерева на дерево и кричат пронзительными голосами (Налимов 1903: 77–78). В быличках к охотнику, нарушившему запрет на упоминание о жене или подруге, в её образе приходит лесная женщина, с которой он живёт весь охотничий сезон. Лишь в конце сезона или на следующий год раскрывается её нечеловеческая сущность: охотник с «женой» подплывают к деревне, и при виде церкви женщина бросается в воду. Или через год некая обнажённая женщина с ребёнком просится в лодку к охотнику, поднимающемуся на угодьа, а после отказа охотника разрывает ребёнка пополам и исчезает в лесу или в воде (Му пуксьöм 2005: 379–388).

Видимо, подобные сюжеты, множество раз «прокрученные» в обострённом сознании и в ночных сновидениях, приводили некоторых мужчин с особо неустойчивой психикой к патологическим формам ревности.

Чтобы не сосредотачиваться на нежелательных переживаниях, в охотничьей среде существовали запреты на произнесение и на упоминание во время промысла не только нечистой силы или лесных духов, но и названий вещей, явлений, людей, которые так или иначе входят в женское, деревенское семантическое поле и под видом которых могли появиться духи-оборотни. Так, женщину эвфемистически следовало называть *тишотшылд* 'без выступов', *чышъяна* 'в платке', священника – *кузь юрси* 'длинноволосый', *сьод паськӧма* 'в чёрной одежде', кошку – *нӧк гусялысь* 'сметану крадущий' и т. д. Подобные регламентации связаны с представлениями о мужской и женской сферах культуры, в некоторых сегментах исключающих взаимопроникновение:

*Туйӧ петӱгӧн баба ли поп
кӧ воча лоӧ – оз везит;*

Если перед дорогой женщина или поп навстречу попадутся – не повезёт;

*Поп ли баба кӧ кыян
кипельтӧ вожмаласны –
сие тишынны колӧ;*

Если поп или женщина перешагнёт через снасть – её нужно окуривать;

*Вась Ӗле вӧлі, прӧмыш-
ляйтнітэ петӱген ке
кӧмтэм морт ли, баба
ли, поп-дяк ли войчча лове,
сьӧліштэ да бӧр косэ.¹⁴*

Алексей Васильевич было, если при выходе на промысел босой человек или женщина, или священник навстречу попадётся, сплёвывал и возвращался.

В сказках о «беременном» псаломщике, о богатыре, рождающемся от интимной связи попа и быка/ медведя/ лешего (ФНК 1938; КМС 1963; КМ 1991), в приметах и фразеологических оборотах, женщины и священники объединяются в едином семантическом поле «деревенского пространства».

Дифференциация мужских и женских представлений прослеживается и в отношении к священникам¹⁵, и в разной оценке

мифологических образов *Омёля* и *Вёрса*. *Омоль* женщинами отождествлялся с библейским Сатаной, мужчины же преимущественно видели в нём лишь невезучего и проказливого брата небесного божества-*Ена*. К лесному духу *Вёрса* отношение мужчин было равное, почти панибратское: считалось, что с ним можно (не без выгоды) подружиться или приручить его. Женщины же, с одной стороны, воспринимали его хозяином природной сферы в целом, включая власть над окультуренными угодами, домашними животными и здоровьем людей, а с другой стороны, отождествляли с Сатаной. Исходя из аксиоматического высказывания: «зырянин – православный, пока живёт дома, в своей деревне, но как только заходит в лес, становится язычником» (Налимов 1903: 84), в целом, можно говорить о земледельческой и народно-православной ориентации женской сферы и о преимущественно промысловом и натуррелигиозном характере мужской.

Именно это определяло «правильные» культурно-поведенческие стратегии и женщин, и мужчин, которые, впрочем, могли меняться, в зависимости от изменяющейся обстановки и ситуаций. В частности, в отсутствие мужчин женщины выполняли многие их обязанности, а мужчина в охотничьем быту был вынужден заниматься сугубо женскими делами (шитьём, готовкой, стиркой), то есть экстремальная ситуация вносила поправки в представления о «норме».

«Пробивающий лыжню...»

Все сложности промысловой жизни с её постоянным физическим и психологическим напряжением, помогал преодолевать сказитель или музыкант, которого часто брали с собой промысловики. Этот артельщик-сказитель не только вёл хозяйство (заготовка дров, готовка пищи), но и рассказывал вечерами истории и сказки до тех пор, пока не уснёт последний охотник. Сказитель обычно не принимал прямого участия в охоте, находясь практически неотлучно в охотничьем лагере, тем не менее, в конце сезона он получал равную со всеми часть добычи. Иногда роль сказителя

отводилась главе артели, который, по определению, должен был обладать знанием традиций и фольклора.

С возрастом промысловик привыкал к таёжной жизни настолько, что многие пожилые охотники, для которых такая жизнь стала нормой, предпочитали появляться в деревне только с целью продажи добычи. Именно таких, удачливых и опытных промысловиков начинали приглашать в артели в качестве проводника или руководителя – *юр* ‘голова, глава’ или *юрка*, *юревей* ‘главенствующий, главный’, *айка* ‘старик, хозяин’. В их задачи входило не только определение промысловой стратегии, но и разрешение тактических вопросов: бытовое обустройство, лечение членов артели и собак, выбор промысловых ареалов и предпочтительной добычи, разрешение конфликтов внутри артели и налаживание отношений с чужими артелями. В пути глава шёл налегке, поскольку пробивал лыжню. Когда артель останавливалась на месте будущего лагеря, он садился на пень специально срубленного для него дерева и давал распоряжения. Он же указывал направление и участки, на которых должен охотиться тот или иной член артели, назначал дежурство по хозяйству, определял длительность охоты на том или ином участке пути, тип наиболее предпочтительной в данный момент и на данном месте добычи. Он же определял время перемещения на другое место, когда зверь поблизости был почти весь добыт. Приказы его исполнялись беспрекословно, хотя во время обсуждения любых вопросов каждый член артели имел право высказывать своё мнение. В конце сезона глава делил добычу: как правило, шкурки мелких зверей раздавал по счёту, а за неделимую на всех добычу (шкуры медведей, лосей, редких зверей и т. д.) отдавал деньги, вырученные за их продажу.

Особо значительна была роль главы в экстремальных ситуациях, когда ради сохранения артели, а то и человеческих жизней, порой приходилось искать нестандартные решения, и от мудрости и житейского опыта старшего зависела жизнь каждого. Показательна быличка, записанная у охотников на верхней Вычегде:

Сибире мунасні артелен. Туреб кыптас, чомсис пет-нісэ оз вермині. Син ни пель. Вежон сідз дай, мёд дай. Век туреб. Кыйні нинэм оз вермині, сёян быре. Тыыгъёоні кутасні. «Вай не сконъясям да ётикес сёям, не же не ставлі тыыглі ку-уні». Сконъясяснi, начкаснi ётикес. Юрніс шуве: «Вай ме первой видла, колэке оз шогми». Някляліштас яйтэ да съёліштас. Яй шыбитасні. А старик чёв олэ, нинэм оз шу. Гортас вовасні, да вёлишти шу-вас: «Аттэ, морт яйид чёскид вёлэма. Висьталі ке, ставнім ёта-мёдэс сёйим». А кызке ештые бушколід лёнема, да вель на уна кыемаась, и тыыглі абу кулэмаась.¹⁶

В Сибирь пошли артелью. Буря поднялась, из шалаша выйти не могут. Ни зги не видно. Неделю так, и другую. Всё буря. Поймать ничего не могут, и еда кончилась. Голодать стали. «Давайте, мол, жребий кинем и одного съедим, не всем же с голоду помирать». Жребий бросили, зарезали одного. Старший говорит: «Давайте я сначала попробую, может не годится». Пожевал мясо и выплюнул. Мясо выбросили. А старик молчит, ничего не говорит. Домой вернулись, и только тогда сказал: «Человеческое мясо такое вкусное, оказывается. Если бы сказал, все бы друг друга съели». А как-то ещё пурга прекратилась, и довольно много ещё поймали, и с голоду не померли.

Данный текст почти слово в слово повторяет текст, записанный Давидом Фокош-Фуксом в сороковые годы прошлого столетия:

...Наяяс тóлысь-мёд вет-ласні. И ная гортаніс бер-гедчасні. А неуна суутасні да ий ёпек кыйсині кутас-ні. Ий наяслэн няньніс быре. А старшей кутас шуні аркелислі: «Мый же кутам керні? Няньяс быри. Тыыглі пондам кууні ста-

..Они месяца два ходили. И они домой повернули. А немного остановились и опять охотиться стали. И у них хлеб кончился. А старший стал говорить артели: «Что же будем делать? Хлеб кончился. С голоду будем помирать теперь. Чем всем помирать с голоду,

*вен. Чем ставлі куутісьні
тишглі, вай же вѳчамай
пуд. Пудъясям, кодлі усе
пуд, сіе сѳйні». Ная пудъ-
ясяні. Ѳкилі пуд усе, сіе
виясні морттэ. Яйсэ ку-
сэкен-кусэкен вундаласні,
пѳртэе пуктасні да пуні
кутасні. Ий пусині кутас.
А старшейислі шувасні
аркеліс: «Вай не тэ первой
паништлі. А гашке, не оз
шогми сѳйніс?» И стар-
шейид паништас шытсэ.
Чѳскид кажитчас. А сія
оз кыы сетлі гортэдзис.
Тѳваришъяс поозясні да
морт яйтэ шыблаласні
пѳртъясэн ий бытсэн.
А гортаніс воасні, наяслэн
пондас старшейис сѳрнит-
ні вѳлисыки: «Мый еище ме
эз кыы сетлі тіянлі. Ми
зське мѳда-мѳднімес сѳйим
ставнімес. Сэтшем чѳскид
морт яйис кажитчис».*

давайте жребий бросим. Бро-
сим жребий, на кого жребий
падѳт, того и сѳедим». Они
жребий бросили. На одного
жребий пал, того человека
убили. Мясо на куски пореза-
ли, в котѳл положили и стали
варить. И стало довариваться.
А старшему говорит артель:
«Давай ты хлебни. А может
не годится еѳть?» И старший
хлебнул суп. Вкусным пока-
зался. А он слова не подал до
самого дома. Товарищи испу-
гались и человечину поброса-
ли вместе с котлом. А домой
вернулись, у них старший
только тогда стал говорить:
«Хорошо, что я вам слова не
подавал. Мы бы друг друга пе-
реели всех. Таким вкусным
человеческое мясо показалось»
(Fokos-Fuchs 1951: 342–343).

Широкое распространение этого сюжета, безусловно, свидетель-
ствует о его важном соционормативном значении.

Считалось, что кроме промысловой удачи, житейского опы-
та и знания традиций, хозяин артели должен обладать также
магическими способностями, «знаться» с лесными духами
и духами-хозяевами зверей, поэтому часто его называли *айка*
'старик, хозяин', как и *тунов* (хозяев-хранителей места, поселе-
ния), хотя по возрасту он далеко не всегда был самым старым
членом артели. В фольклоре коми существует внушительный
корпус текстов о проявлении колдовских способностей *айки*
или одиночного охотника-знахаря при отстаивании интересов

своей артели в соперничестве с другой артелью и с его главой-колдуном. Наиболее развёрнутый сюжет подобного рода записан Павлом Дорониным о противоборстве *туна* Паляйка из дер. Тыдор и *туна* Вежайка из дер. Шежам. Артель Вежайки перегнала (что само по себе уже неэтично) и расположилась по соседству с одиночным охотником Паляйкой. После того, как Вежайка насмешливо отозвался о его охотничьих способностях, Паляйка три дня приносил богатую добычу, а артель Вежайки приходила с пустыми руками. Тогда рассерженные сотоварищи Вежайки решили зарубить топорами спящего Паляйку, но Паляйка заговорил их, и они простояли с поднятыми руками всю ночь. Утром Паляйка сказал, что с этого дня удача улыбнётся артели, но и он не вернётся домой пустым. Через месяц издевательств со стороны удачливой артели Вежайки, ежедневно возвращавшийся с пустыми руками Паляйка напустил среди зимы наводнение и вынудил отдать ему половину добычи артели. Вежайка, вконец вышедший из себя, сказал: «Выпью стакан воды, и ты выйти не сможешь из избушки». Паляйка, не найдя дверей, выпил стакан воды со словами: «На дне стакана твоя смерть», чем и поставил точку в дискуссии (Му пуксьом 2005: 309–310).

Наделение магическими способностями опытных охотников и номинация их так же, как и колдунов-хранителей мест – *айка*, с одной стороны, исходит из традиционного отождествления профессионала и знахаря (в контексте приравнивания профессионального знания магическому): коновал, мельник, кузнец и т. д. С другой стороны, одиночное пребывание охотника в лесу в состоянии постоянного психосоматического напряжения наедине со своими мыслями и фантазиями формировало определённый тип натурфилософа и творца, описанный Василием П. и Василием В. Налимовыми: «Именно открытость природе позволяла язычнику прислушиваться к процессам, спонтанно протекающим в подвалах сознания. Отсюда и обращение к магии – активному воздействию на стихийные силы, связывающие людей с природой, а через неё и друг с другом» (Налимов 1995: 41).

Охотничий промысел, проходивший в недеревенском, лесном пространстве в осенне-зимне-весенний период, связанный

с большими физическими и психологическими нагрузками и минимально обустроенным бытом, несомненно, выходил за пределы нормального течения жизни. В то же время, охота, носившая у коми сугубо товарный характер, являлась важнейшим из источников доходов в традиционном хозяйстве коми и основной сферой занятий мужчин. И поскольку, в силу указанных факторов, настоящим мужчиной у коми считался удачливый охотник, то мальчиков с рождения ориентировали и готовили к выживанию и успешной деятельности в таёжных условиях, формируя в нём необходимые физические и духовные качества. Пройдя ряд испытаний через первые выходы в лес со старшим родственником, парень в 14 лет удостоивался чести быть принятым в артель в качестве испытуемого, после чего он уже становился «настоящим мужчиной», трудом и воспитанием в рамках традиций подготовленным к преодолению кризисных ситуаций, и твёрдо вставал на мужской жизненный путь.

Примечания

- ¹ Зап. О. И. Уляшев 10.12.1989 в с. Нившера (Одыб) Корткеросского р-на Республики Коми от Михайловой Евдокии Андреевны, 1920 г. р.
- ² Зап. О. И. Уляшев 22.08.2000 в с. Дзоль Усть-Куломского р-на Республики Коми от Логинова Кузьмы Петровича, 1930 г. р.
- ³ Зап. О. И. Уляшев 20.07.1984 в с. Вольдино (Вӧльдин) Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Семёна Николаевича, 1912 г. р.
- ⁴ Зап. О. И. Уляшев 21.06.2001 в с. Вольдино Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Петра Никитича, 1952 г. р.
- ⁵ Зап. О. И. Уляшев 16.06.1988 в с. Вольдино Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Ивана Никитича, 1939 г. р.
- ⁶ Зап. О. И. Уляшев 16.06.1988 в с. Вольдино Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Ивана Никитича, 1939 г. р.
- ⁷ Зап. О. И. Уляшев 16.06.1988 в с. Вольдино Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Ивана Никитича, 1939 г. р.
- ⁸ Зап. О. И. Уляшев 07.07.2006 в дер. Бадьельск (Бадьель) Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Евгения Егоровича, 1927 г. р.

- ⁹ Зап. О. И. Уляшев 07.07.2006 в дер. Бадьёльск Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Евгения Егоровича, 1927 г. р. Текст приводится в дословном переводе автора.
- ¹⁰ Зап. О. И. Уляшев 20.06.1990 в с. Вольдино Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Никиты Егоровича, 1910 г. р.
- ¹¹ Зап. О. И. Уляшев 12.08.2007 в с. Приуральское (Приуральской) Троицко-Печорского р-на Республики Коми от Уляшева Михаила Ивановича, 1960 г. р.
- ¹² Зап. О. И. Уляшев 07.07.2006 в дер. Бадьёльск Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Евгения Егоровича, 1927 г. р. Текст приводится в дословном переводе автора.
- ¹³ Зап. О. И. Уляшев 10.07.1991 в с. Вольдино Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Ивана Никитича, 1939 г. р.
- ¹⁴ Зап. О. И. Уляшев 10.12.1989 в с. Нившера Корткеросского р-на Республики Коми от Габовой Александры Степановны, 1933 г. р.
- ¹⁵ Во-первых, священнику не позволял охотиться сан, и он (подобно женщинам) питался готовой дичью, пожертвованной церкви. Во-вторых, он носил длинную одежду и не стриг волосы, что также не отвечало традиционным представлениям о маскулинности, поскольку длинные волосы и одежда являлись атрибутами женщин и юродивых. Фемининность христианских священников, в определённой мере, исходила также из «солярности» служителей Христа и женщин и «лунарности» представителей язычества и мужчин (об «общей судьбе лам и женщин» у тувинцев см. Дьяконова 1960: 257).
- ¹⁶ Зап. О. И. Уляшев 20.06.1990 в с. Вольдино Усть-Куломского р-на Республики Коми от Уляшева Никиты Егоровича, 1910 г. р.

Литература

Дьяконова, Валентина 1960. Материалы по одежде тувинцев (По полевым материалам 1958 г.). – *Труды тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции*. Т. 1. Материалы по археологии и этнографии Западной Тувы. Москва–Ленинград.

- КМ 1991 = Рочев, Юрий (сост.) *Коми мойдъяс* [Коми сказки]. Сыктывкар.
- КМС 1963 = Плесовский, Фёдор (сост.). *Коми мойдъяс да съланкывъяс* [Коми песни и сказки]. Сыктывкар.
- Коми морт 1928 = Очерки зырянской охоты. – *Записки Общества изучения Коми края*. Вып. I. 81–82.
- Конаков, Николай 1983. *Коми охотники и рыболовы во второй половине XIX – начале XX в. Культура промыслового населения таёжной зоны Европейского Северо-Востока*. Москва: Наука.
- Конаков, Николай 1994. Этнопедагогика коми. – *Традиционная культура коми. Этнографические очерки*. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 118–122.
- Микушев, Анатолий 1969. *Коми эпические песни и баллады*. Ленинград: Наука.
- Му пуксьём 2005 = Лимеров, Павел (ред. & сост.). *Му пуксьём – Сотворение мира. Устная мифологическая проза народа коми*. Сыктывкар.
- Налимов, Василий В. 1995. *Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного*. Москва.
- Налимов, Василий П. 1903. Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян. – *Этнографическое обозрение*. № 2. 77–86.
- Налимов, Василий П. 1991. К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян. *Семья и социальная организация финно-угорских народов*. Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 49. Сыктывкар, 3–12.
- Панюков, Анатолий 2014. Из детской промысловой магии коми-зырян. – *Традиционная культура: Научный альманах*. № 3. 146–156.
- Серов, Николай 2002. *Светоцветовая терапия. Смысл и значение цвета: информация – цвет – интеллект*. Санкт-Петербург.
- ФНК 1938 = Попов, Александр (сост.) *Фольклор народа коми*. Архангельск.

ЭУМ 1999 = Сиикала, Анна-Леена & Напольских, Владимир & Хопшал, Михай (ред.). *Энциклопедия уральских мифологий*. Т. 1. Мифология коми. Москва: ДиК.

Fokos-Fuchs, David 1951. *Volksdichtung der Komi (Zyrjänen)*. Budapest: Akadémia Kiadó.

ФОЛЬКЛОРИСТИКА КОМИ: исследования и материалы

<http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/sator/sator17/>

ISSN 1736-0323

ISBN 978-9949-586-24-0

DOI: 10.7592/Sator.2016.17

Тарту 2016

Авторы: Ирина Ильина, Юлия Крашенинникова,
Павел Лимеров, Людмила Лобанова,
Светлана Низовцева, Алексей Рассыхаев,
Анатолий Панюков, Галина Савельева,
Олег Уляшев

Редактор серии: Маре Кыйва

Редакторы-составители выпуска: Людмила Лобанова
& Николай Кузнецов

Оформление обложки: Анатолий Панюков
& Андрес Куперьянов

Верстка & HTML: Диана Кахре

Печатное издание: ФОЛЬКЛОРИСТИКА КОМИ:
исследования и материалы. *SATOR* 17. Тарту 2016

Составление, техническое оформление и печать книги осуществлены при поддержке Эстонского институционального исследовательского гранта 22-5 (Религиозные и нарративные аспекты фольклора).

Оформление электронного издания осуществлено при поддержке проекта ЕККМ14-344 “Расширение областей применения и представление эстонского языка, культуры и фольклора в электронных информационных средствах”.

© ЕКМ Teaduskirjastus / Научное издательство ЭЛМ

© Авторы

© Анатолий Панюков & Андрес Куперьянов