

КУЛЬТУРА РУССКИХ ПРИБАЙКАЛЬЯ И ЗАБАЙКАЛЬЯ

Г. В. АФАНАСЬЕВА-
МЕДВЕДЕВА
(Иркутск)

РУССКАЯ ОХОТА НА МЕДВЕДЯ В ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ

(по материалам народной прозы
1980—2010 гг.)

Аннотация. Публикация посвящена проблеме современного состояния народных сказов об охоте на медведя, бытующих среди русских старожилов, проживающих на территории Иркутской, Читинской областей, Красноярского края, Республик Бурятия, Саха (Якутия). Материалы данной статьи могут быть использованы в качестве основ для реконструкции славянского медвежьего культа.

Ключевые слова: народная вербальная культура, медведь, этнография, русские старожилы Сибири.

Охота — важная часть русской промысловой культуры Восточной Сибири. Вплоть до нашего времени во многих местах она оставалась и остается одной из основных форм трудовой деятельности, одним из источников существования. Такой архаический тип хозяйствования поддерживает бытование древних форм культуры и во многом определяет ее традиционность. Вместе с тем охота вызывает несомненный интерес и как сфера проявления духовного освоения мира с точки зрения взаимоотношения таких основных частей мироздания, как природа и человек, обнаруживая при этом *систему* взглядов наших далеких предков.

* * *

Как показывают собранные народные рассказы, русская охота на медведя включена в сферу высших ценностей

человека традиционного общества. В глубоком прошлом она была организующим началом жизнедеятельности общества, и вместе с тем она санкционировалась не только реальными потребностями общества, но и ритуалом.

Охота на медведя в некоторых местах Восточной Сибири оказалась доступной непосредственному наблюдению фольклористов и этнографов в своем относительно архаическом виде вместе с мифо-магической составляющей. Семнадцать раз мы были ее непосредственными свидетелями-участниками, что позволило нам детально описать содержание и структуру ритуала. До сих пор в некоторых таежных селениях охота окружена запретами и особыми правилами, регулирующими поведение охотника, знания о которых изустно передаются из поколения в поколение и к которым звероловы относятся как к сакральным.

В основе всех значимых компонентов охоты на медведя (различных ее способов) лежит единая семантическая система. По-разному проявляясь в фольклорных текстах, обрядовых формах, в образах и символах народной культуры, эта система в полном виде нигде эксплицитно не выражена, а восстанавливается лишь в сумме своих фольклорных, лингвистических, этнографических конкретизаций.

В целом общая доминантная мифология в ритуале добывания медведя определена: медведь-тотем, медведь-человек.

Обнаружение берлоги

Местонахождение берлоги, как правило, устанавливают двумя способами: при помощи собаки и без нее. Охотник находит, «открывает» берлогу по определенным признакам. Верхненленские охотники — *по куржаку* — изморози [Бобряков 1973, 235]. «Как *куржак* уви-

дишь над берлогой, там что-то есть» [там же].

По рассказам илгинских звероловов, «верным признаком» является находящийся рядом с берлогой так называемый «кóпыш», «кучугурина», т. е. накопанная зверем куча земли. «... увидел *кóпыш*, он нагребат же кучу, выгребат кучу землю, когда берлог роет. Вот и замечашь. Или где-то глиной намазал он тама-ка, чё-то копат да всё равно об дерево обчишишатся да замажет где-нидь» [ЛА]. «Бывало и без собак находили медведя. Идёшь. Ну чё? Где-то по лесу идёшь, он, уже знашь, где он должен находиться, *стойбишише*, они обычно в гарь уходят, где-то отдаляются, там делают берлоги, лежат. А рядом *кучугурина*. Уже знашь по ей, что берлог рядом» [ЛА].

По словам киренских, северобайкальских медвежатников, берлогу можно обнаружить по характерному *желтому пятну* в месте отдушины, которое образуется от дыхания медведя: *пропáре, пропáрине*.

Обнаружив берлогу, звероловы «замечают» ее по так называемым *тёсикам* (или *залóмам/залóмкам*, заламывают ветки кустарника) — специальным охотничьим отметкам, затесанным на деревьях. Эти зарúbки/зарúbины входят в систему маркеров, являются элементом связи между известной и неизвестной территориями, с помощью цепочки таких элементов охотник находит обратный путь, ведущий к берлоге. Эти зарúbки структурируют таежное пространство, и в этом смысле передают «понятие структурного и упорядоченного в противовес деструктивному и хаотичному» [Тэрнер 1983, 116].

Сделав *тёсик*, охотник возвращается в зимовье или домой для того, чтобы тщательно подготовиться к «берложной» охоте. Добывать идут обычно группой, «кучкой», артелью, количественный состав которой 3—4 человека и более. Обычно артель формируется из охотников одного селения (часто из родственников). Во главе ее стоит *старший*. Как правило, это опытный зверолов, все остальные находятся в непосредственном ему подчинении и выполняют во время охоты все необходимые действия беспрекословно.

Наиболее распространенной среди русских охотников Восточной Сибири

является охота на медведя в берлоге с *заломом*. В устных рассказах об этом способе охоты со всей отчетливостью сохраняются элементы тотемического почитания этого животного, верований, обычаев, обрядов, связанных с медвежьим культом. На основании нарративов можно восстановить общую модель русской охоты на медведя в берлоге с заломом, в которой доминируют следующие устойчивые структурно-содержательные компоненты:

1. берлогу «чагают», т. е. запирают вход стягами, делают залом;
2. «поднимают», «выбуживают» зверя;
3. добывают его; вытаскивают из берлоги;
4. просят извинения у медведя; «убеждают» животное, что его убили люди другого этноса;
5. вставляют в челюсть жéреб/жéреби/жéрэбий/зевкун (расколodka, пыж) — деревянный распор — выпускают душу;
6. выбивают животному зубы;
7. «растёгивают» медведя, снимают с него «шубу», «огáчивают»;
8. коллективно поедают животного;
9. осуществляют сакральные действия с головой, черепом медведя:
 - а) вываривают и коллективно поедают ее,
 - б) закапывают в яму/в воротах дома,
 - в) вывешивают на дерево,
 - г) вывешивают на дерево со срубленным верхом,
 - д) кладут на колоду, пень,
 - е) не нарушают целостности костей животного;
10. равномерно распределяют добычу между селянами.

Рассмотрим каждый структурную ситуацию такой охоты подробнее.

Запирание входа берлоги стягами

Охота на медведя в берлоге с заломом в среде охотников считается более безопасной, чем охота без него. Охотники срубают два или три дерева. «*Какие есть, какие растут коло берлоги, тут же, может, там лиственница, сосна или другую лесину, ну что есть, рубят*» [ФА ИГПУ]. «...здоровы такие, не скажут, чтобы брёвна, но жердями их не назовёшь, деревины» [ФА ИГПУ]. Русские именовали деревья, которые шли на



залом, на территории Сибири обнаруживают разнообразный спектр диалектных форм: *залом* (*залóма*, *залóмка*, *залóминка*), *шáтина* (*шáтинка*), *сáтина* (*сáтинка*), *стяг* (*стяжéйна*, *стяжéок*), *слега*, *кокор* (*кокорка*, *кокорина*), *кольё*, *острбвина*, *октык*, *свáлица*, *стругá*, *затычка*, *прижéмина*, *чащá*, *тычка*, *затычка*, *затычина* и др.

Охотничьи рассказы, которыми мы располагаем, позволяют говорить о довольно широком ареале охоты на медведя в берлоге с заломом. Она отмечена у русских звероловов на Нижней Тунгуске. «...*Залом* делают. Слегами заламывают, чтоб он не выскочил на первый случай, а потом как могут так и стреляют. Ну, стрелнул, попал в него, но не до смерти. Ну, добыли тут в темноте. Ночью оснимали. Дня два ночевали. Ну и всё» [ЛА]. «*Затыкаешь его стягам, устье затыкаешь, заламываешь стягам накрест*» [ЛА].

Залом основан на знании поведенческих особенностей медведя, в частности хватательного рефлекса животного: в народе говорят, что он «*тянет всё на себя, а не от себя*» [ЛА], «*заламывают сам себя, вот стяг-то берёт и на себя, берёт и на себя, и тут их добывают*» [ЛА], «*он всё жэ на себя тянет. Вот брось ему, да хоть шапку брось, он поймат лапам*» [ЛА]. «*Зажмёшь цело, он начинат на себя всё сдёрживать. Он обязательно лапам всё хватат. Ну и в это время его добуваешь*» [ЛА]. Залом и делают, как объясняют охотники, для того, чтобы не дать зверю быстро выскочить из берлоги. «*Он себя клцнит, и быстро-то не может выскочить*» [ФА ИГПУ].

Само действие запираения входа в берлогу русские Сибири называют поразному. Наиболее употребительны глаголы действия: *заломить*, *затыкать/затычить*, *завалить*, *запирать/запереть*, *застягáть/зачагáть*, *стягать*, *чагáть*.

Заломив устье берлоги, охотники встают полукругом, каждый на свое заранее отведенное ему место. «*Становятся полукругом. Каждый знат, куда встать. Заранее оговорят, кому куда. Собаки кидаются, тычут медведя, будят. Добывать спящего грех! Его выбуживают. Он начинат реветь, вставать. Собаки в первую очередь кидаются. Там какая в сторону полетела, какую порвал, какая ешишо вроде, хорохорится, вроде смелая, еще пытается кусать, клочья шерсти выдирает. Ну и в это время кто-то стрелят, кто с *остругой* да всё. Он, когда с берлоги поднимается, наваливается всёй тушей, во весь рост поднимается, у любого, говорит, сердце в пятки уйдёт. Но все стоят дугой*» [ЛА]

Некоторые охотничьи рассказы обнаруживают глубинные концептуальные для архаического мировоззрения смыслы, которые прослеживаются на уровне целого ряда мифологем. Особо обращает на себя внимание запрет добывать спящего медведя. После того, как сделан залом, охотники «*раздражают*», «*шевелият*», *выбуживают* зверя. Спящего медведя не добывают. На Ангаре, на Лене говорят «*поднять*», «*ратыкать*» зверя в значении *разбудить*.

Медвежатник Григорий Митрофанович Житов (1928 г. р.). Деревня Ихинигуй Качугского р-на Иркутской обл. Фото из семейного архива А. И. Житова, 1958 г.

«С одной берлоги четырёх медведей добыли. Четыре медведя лежали там: matka, маленький вот этот был и два пестуна. Вот, говорит, одного стрéлили, когда **подымали** медведя зимой. Ну, такой берлог никто ни разу не видал. Вот они одного-то когда **подняли, растыкали**» [ЛА].

В русских рассказах Забайкалья также отмечен запрет добывать спящего зверя. «Старики раньше **выбуживали, токо** потом стреляли» [ЛА]. «**Растревожили, добывай. Надо на равных чтоб... А то грех**» [ФА ИГПУ]. Русские Нижней Тунгуски также поднимали спящего животного. Если же случалось добывать зверя «на ходу», «на волé», то за мгновение до выстрела охотники обязательно создавали шум, «давали знак»: либо кашлем, если медведь находился близко, либо «бросали в него камень» или «слáмливали ветку, чтоб хрустом достать зверя», «чтоб медведь вздрогнул, понял, что ему всё! Конец! А не то чтоб его **без знаку** добыть. **Нельзя**» [ЛА].

В Тункинской долине также бытовал этот обычай. Охотники здесь говорят: «надо **разберлóжить**», «**разберлáть**» зверя (в значении **разбудить**). «... И медведь оттуда **вылазит, ешио** один. Ну, мужики, говорят, **бац его!** — а там ешио два оттуда **вылезают!** Вот они четырёх в одной берлоге. А как туда лезти. Может, там ешио один. **Давай, говорит, поджигать сверху. Сверху подожгли, всё это оттаяли, снег, сучья. И давай разберлáть, помаленьку разберлáть. И разберлóжили. И глядят, берлога всё дальше и дальше**» [ЛА]. На Камчатке (пос. Ключи) засвидетельствовано слово «**выбуживать**» ‘выгонять зверя из берлоги или из пустотелого дерева’ [Словарь русского камчатского наречия, 40]. «С противоположной стороны дерева начинают **выбуживат'** ну вигонят'... медведя з берлоги» [Там же]. В тех же местах употребляется и слово **вызывать** в значении «выгонять зверя» [Там же].

Добыча спящего медведя считалась грехом. «**За грех ишитаться, если его не шурнёшь, не разбудишь**» [ФА ИГПУ]. «**Григорий Митрофанович хороший был охотник. Один на медведя ходил, даже не с ружьём, а с рогатиной. Найдёт берлог, поднимет медведя. Говорят, надо его поднять, спящего нельзя добывать. Грех! Поднимет, медведь выходит. И он стоит один на один с медведем. Медведь, он же**

разъярённый весь, выходит, и он в него втыкат рогатину в сердце. Эта рогатина острая. Или в сердце втыкат, или разрезат живот. Когда разрезат живот, **пóтрох весь вываливается, а медведь начинат их **выдёргивать**, ну а потом падаат мёртвый**» [ЛА].

Нарушение запрета убивать сонного медведя, согласно русским народным рассказам, могло вызвать месть со стороны зверя. «**Вот говорели, что нельзя добывать сонного медведя, надо разбудить его, а потом уж. Он отомстит. Придёт и задерёт кого-нибудь. Или самого задерёт или кого-нибудь из семьи уташиит**» [ФА ИГПУ]. «Особенно мстительным считался медведь с белой шеей [Попова, Виноградов 1936, 82]. «**Он отомстит, он же мстительный. Его грех не разбудить, грех большой, он будет мстить**» [ФА ИГПУ].

Мести со стороны медведя, по сведениям Н. Ядринцева, боялись и остяки: «вслед за убиением медведя начинается страх мести» [Ядринцев 1890, 107].

Таким образом, в основе запрета убивать спящего медведя лежат архаические представления о мести животного.

Мотив ложного указания на чужого человека другой этнической принадлежности

К разряду важных мифологем, типичных для большого класса нарративов, относится мотив **ложного указания на чужого** как на виновника смерти медведя, чаще — на **человека другой этнической принадлежности**, что нашло отражение в лаконичных словесных формулах, кратких ритуальных диалогах, возгласах императивно-магического характера. Это зафиксировано во многих рассказах, записанных от русских звероловов на Нижней Тунгуске, в селениях Ангаро-Ленского бассейна, в Забайкалье. «**Добудешь кода, скажешь: “Не мы убили, эвенки тебя убили”**» [ФА ИГПУ]. Русские снимают с себя вину и перекладывают ее обычно на тунгусов, якутов. «**Сваливай всё, чтоб не на нашего, не на русского. Чтоб другой был: бурят ли там, эвенки ли. Всё равно. Токо не наш**» [ЛА]. «**Такая вот поверья была. Если добыли, это, медведя, то эту голову, её крутят везде и приговаривают, что это не я тебя убил,**

это *луча*¹ убил. *Луча* — это русский, мол, тебя убил-то. Вот така эта поверья, такой заговор. Мне приходилось со старикам охотиться, я с шмям добывал. Что это, гыт, *луча* тебя добыл» [ЛА]. «Снимаю шкуру с медведя, приговаривали: “не я тебя убил, тунгус тебя убил. Не мы тебя убил, ты сам себя убил”. Больше ничего не говорили» [Попова, Виноградов 1936, 82]. «Это не мы тебя добыли, это тунгусы добыли» [ЛА]. «Не я тебя *запéжил*, это якут» [ЛА].

Текст регулярно воспроизводимой формулы может лексически колебаться: вместо человека — виновника смерти медведя — фигурирует ружье, рогатина, стрела, железо, пуля, ворон и др. «Не я тебя убил, ружьё тебя убило» [ЛА].

Согласно русским представлениям, если не произнести подобных слова, то медведь, как пишут А. М. Попова и Г. С. Виноградов, «и без шкуры встанет и накажет виновного» [Попова, Виноградов 1936, 82].

В основе перечисленных формул лежат архаические представления о мести поверженного медведя. У животных «как бы существует тот же институт кровной мести, как и у первобытных народов» [Зеленин 1929, 14].

Выпускание души медведя

Одной из важных мифологем, сохранившихся в русских охотничьих рассказах, является выпускание души из тела добытого животного. Представление о медведе, как о существе, имеющем душу, хорошо иллюстрируют ритуальные акции русских охотников Ангаро-Ленского бассейна, Нижней Тунгуски, Забайкалья в отношении поверженного животного. Добыв зверя, медвежатники, по их словам, в первую очередь должны *расколodить* его, т. е. выпустить душу, для чего

¹ Луча — так называют русских эвенки, якуты. Интересные данные В. Серошевского: «русских якуты обычно «зовут *нучча*, *учча*, *лучча*, смотря по местности. Мне говорили, что в старину название «лучча» было самое распространенное. Слово это позаимствовано у тунгусов. Юраки и самоеды зовут русских *люсе*: некогда китайцы, монголы, буряты, наконец, многие южные и западные сибирские инородцы, — все звали русских «лоча». Слово это по-якутски лишено значения, но по-тунгусски оно значит «чучело», «пугало», «урод» [Серошевский 1896, 249].

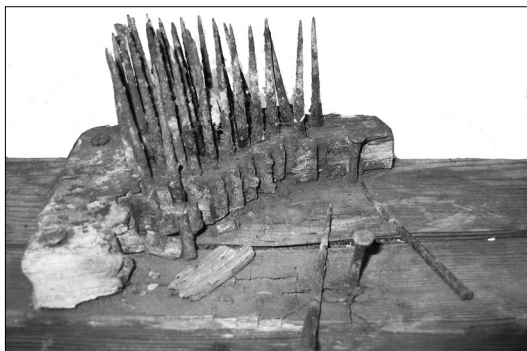
в челюсть зверя вставляют специально сделанную деревянную расколodку — деревянный *распор*. «*Выташишили и хвоей закидай его. Распоры* сделали, вот, чтоб рот у него был разжсатый. *Душа чтоб вышла. У него же как у человека душа же, говорят, есть*» [ЛА]. «Срубишь. Деревато же много там-ка. Раз! — замерил и всё. Разожмёшь ему *санки* и туда пихнёшь эту расколodку, чтобы душа вышла через рот» [ЛА]. «*Расколodишь, душу выпустиишь, токо потом все остально...*» [ЛА].

Охотники с Нижней Тунгуски (дер. Ика, Токма, Бур, Нэпа) также «вставляли в пасть медведю *тычину*, чтобы дух его вышел, не задерживался. А то мстит будет» [ЛА]. «Вот *Муза*, Бур, вот там старики добычливые были. Добудут медведя, в пасть ему палочку, *душа чтоб вышла*, вроде как поверье, чтоб он тебя, дух его не съел» [ФА ИГПУ]. «В зубы поставят *распорку*, дух выйдет. А потом череп на дерево. И мясо на лабаз. Потом приедешь с коням и заберёшь» [ЛА].

Деревянную распорку, которую используют в ритуальных целях, в Сибири называют *жéреб*/ *жéреби* /*жерéбий*. Это отмечено в Забайкалье. «Вот эти вот распорки, *жéреб*, делают, чтоб дух выходил» [ЛА]. На р. Лена: «распор делали в челюсти. *Жéреб*. А вот когда, если добудешь, это надо делать, чтоб вроде как дух оттуда это... Ну, пасть открываешь, палку суёшь. Можно стоямя или впоперёк» [ЛА]. На р. Ангаре: «делали *жéребий* в пасть. Добудешь и в пасть вставляешь, *душу открываешь*. Толста палка. Горло ему, вроде как рот открываешь ему да и всё» [ЛА].

У русских на Нижней Тунгуске в употреблении, вероятно, заимствованное из эвенкийского языка название распорки — *зевкун*. «Когда добывали медведя, вставляли в челюсть *зевкун*. А это сразу, как добудешь, рот разиёшь, туда раз! — палочку, такой обычаем, говорили нам. Вот такую, примерно. Любую. Чтобы злой медведь потом не налетал. Медведь налетал на человека» [ЛА]. «Голову насаживали на дерево. Добудут медведя, *выстрагивают обостуронне острую палочку, рот открывают и. Называется это зевкун. Зевкун, а чтоб как он зевает вроде. Чтобы душу выпустить, нам рассказывали. И зевкун вставить, вот распорка эта по-русски. И один раз было. Медведь очухался, и*

Наступник — медвежья ловушка. Село Баянда Чунского р-на Иркутской обл. Фото Г. В. Афанасьевой-Медведевой, 1987 г.



*одного даже мордой ткнул, а уку-
сить-то нечем, у него вставлено!
Это ещё и подстраховка была! Я
слышал сам от новосёловских му-
жиков. Они его вставили и сидят
курят. А он от удара-то одыбал
и бросился на них. Ну, пока они
с оружием соорудили, одного он с
ног сбил, а кусать-то нечем! Они тогда
оружие и добыли его. Вот как подстра-
ховались хорошо, помогло им всё! А ста-
рики говорили, это обычай, чтобы душу
выпустить» [ФА ИГПУ].*

Вероятно, подобные ритуальные акции охотников мотивированы архаическими представлениями о мстязем после своей смерти медведя.

«Оснимание» медведя

Некоторые фольклорные тексты позволяют реконструировать древний ритуал свежевания медведя. Характерно, что русские охотники говорят *оснимать зверя*. Весь процесс свежевания подчинялся определенным правилам.

1. Обращает на себя внимание, что процесс снятия шкуры с добытого медведя ассоциировался у русских Сибири с «раздеванием», сниманием шубы с животного. Охотники имитировали «растёгивание» шубы: «надрезы сделаешь, где пуговицы будто, и растёгивашь», «растёгивашь его, как пуговицы, перебирашь».

2. Снятие шкуры с лап медведя. За расстегиванием шубы медведя следует этап снятия кожи с ног животного, обычно он начинается с левой лапы. «С левой задней ноги *огачивашь* его» [ЛА]. «*Шубу снимешь. С задней левой ноги начинаешь и до пупа вот, на пуп. Так и снимаешь да всё, в сторону откидывашь. Потом передние лапы, растёгивашь. Вся шуба слезат*» [ЛА]. «*Выташили мы и сразу на сани и домой поехали, и к нам в баню его завезли и это самое. Ну, оне домой ушли, это уж назавтре оне разделили ковром. Ну, лапы сначала обрезаешь. Передние и задние конечности, как вот ноги у скотины. Обрезаешь, а потом пореешь вдоль и разделявашь*» [ЛА].

Снятие шкуры с лап медведя в сознании охотников ассоциируется с *огачиванием*: оно приравнивается к сниманию штанины. *Гача* — штанина [Иркутский областной словарь 1999, 92]. По данным Л. Е. Элиасова, «огачивать — снимать шкуру с ног убитого зверя» [Элиасов 1980, 258]. По словам верхнеленского охотника Сергея Гавриловича Бузинаева, сначала *огачивают*, т. е. снимают шкуру с ног убитого медведя. «*Ноги огачивают, а потом разрезают живот*» [ФА ИГПУ].

3. Выпивание желчи. Освеживав животное, охотники вынимают *пóтрых* — внутренности — и с большой осторожностью — желчь, которую обыкновенно тут же выпивают, «свежую — для здоровья», «для силы». Ее считали полезной, особенно «*когда охотились на полную луну, вот говорили, что желчь полная тоже. Полная желчь — сильная*» [ЛА].

4. Поедание сердца медведя. После свежевания медведя охотники разводят костер и совершают обряд кормления лесного духа, брызганья водкой. «*Огонь добудем и брызгам лесному*» [ЛА]. Кроме «самогона или тарасуна в огнище» обязательно бросают и кусочки сала — «*ленточки*», которые снимают с «*хребта*» медведя — кормят огонь. «*Огонь горит. Раз! — туда с ремешка отрежешь, от сердца отрежешь маленько, бросишь, от печени, от лёгких. В костёр бога кормить. Я как старший был*» [ЛА]. Отрезали кусочки от сердца и съедали его.

В русской традиционной культуре медвежье сердце относится к разряду почитаемых объектов, ему приписываются свойства магического характера. Среди русских охотников Приленья распространено поверье: «*кто сердце ест медведя, у того будет своё крепко сердце, тот будет сильный как медведь. Болеть ничего не будешь*» [ЛА]. Эти

представления отмечены у русских Калужской области, которые «верят, что если съест сердце медведя, можно исцелиться от всех болезней» [Гура 1997, 175]. Архаическое сознание приписывает сердцу медведя значение вместилища жизненной силы.

Типологически сходны со славянскими воззрения коренных народов Сибири. Так, енисейские тунгусы после свежевания медведя приступали «к вкушению сердца медведя» [Рычков 1922, 109—110]. Притом этот момент «считался самым важнейшим в акте охоты на медведя; он интерпретировался не как простой акт еды, а как «восприятие в свое тело свойства медведя» [Там же]. Туруханские тунгусы «убеждены, что если съест сердце... медведя, то усвоишь себе все его доблести или многия из них» [Рычков 1917, 6]. Из алтайских народов сердце едят тубалары [Потапов, 1928, 21], шорцы. Последние поджаривают его «наподобие шашлыка, затем три кусочка бросают в огонь, остальные же раскидывают в жертву горам» [Там же].

В особом почитании находилось сердце медведя у айнов с. Пиратори, которое не принято было давать «никому из посторонних. Оно съедается тем, кто убил медведя, и его ближайшей семьей, не исключая лиц женского пола» [Пилсудский 1915, 151].

Коллективное поедание медведя

Если начало обряда добывания медведя наполнено формами тайной магии, то ее завершение приобретает масштаб общественно значимого события, сопровождается демонстративно-экстенсивными действиями, и, как правило, предполагает за немногим исключением коллективное участие деревни.

Одним из обязательных, стабильных компонентов финальной части обряда является совместная трапеза, поедание медведя, перерастающая порой в шумное праздничное увеселение. В Верхнеленском крае этот обычай предстает в более развернутой полисемиотической форме («на голову» — именно так называется он называется здесь).

До недавнего времени этот обычай соблюдался в селениях, расположенных по р. Куленга (левый приток Верхней Лены). Со слов охотника Г. М. Житова в 1984 г. мною были сделаны по этому

поводу следующие дневниковые записи. «По приезде звероловов с добычей в деревню созывали всех сельчан в дом охотника, обычно того, кто обнаружил берлогу. “К нам все в Алексеевку скопом собирались. Ну, раз медведя дббыли. **На голову надо идти**”». В доме охотника «голову парили» — варили, после чего ее ставили на середину стола, нарезали кусочки медвежьего сала, ставили на стол и другие продукты — припас: грибы, картошку, мясо и т. д. Гости приходят «с чекушкой» самогона или тарасуна. Приходят все, кроме беременных женщин, им запрещалось присутствовать и поедать мясо медведя.

Аналогичный обычай отмечен в Приангарье. Полевой дневник 1986 г.: «добудем медведя, а потом “на голову”. Это обязательно. Весь околоток собирается, вся деревня. Кто с чекушкой там придет, кто с чем. Хозяин медвежатину варит кускам. Варится, а запах! Если он орешешный, дак орехам пахнет... Сало ставят там, ну, кто чё дак ташишит. Праздник. Мужики сидят, курят. Едят, пьют. До полночи сидят» [ЛА]. «Пустой», «голой» рукой или вилкой брать мясо запрещалось. Для этого использовали только лучины, на которые шло хорошо просушенное и хранящееся на печке полено. Хозяин, охотник сам делит мясо на куски. Мясо «подцапляли» только лучиной. Тот, кто входил в дом, обычно сразу «заходил в куть», отщипывал себе лучинку от сухого полешка и затем садился за общий стол. «Кто припозднился, тот — в куть, шиепку в руки и за стол» [ЛА].

Аналогичного правила придерживались и некоторые народы Сибири. Так, по сообщению В. А. Туголукова, у верхнеколымских юкагиров «руками мясо не брали, а доставали из котла заостренными деревянными палочками» [Туголуков 1979, 110].

Данный акт совместного поедания добытого медведя манифестирует идею тесной связи участников обряда с родом.

Сакральное отношение к голове медведя

Голова медведя окружалась у русских Восточной Сибири целым комплексом обрядов. Особо обращают на себя внимание мифо-магические манипуляции

с черепом животного, которые обнаруживают архаические смыслы, связанные с представлениями о возрождении добытого животного. Записанные нами фольклорно-этнографические материалы содержат указание на несколько форм обрядовых акций по отношению к голове медведя.

У отдельных групп русских Сибири бытует обычай вывешивать голову медведя на дерево, предварительно обернув ее прутьями, делая *опутыши*. Это отмечено у охотников, живущих в верховьях р. Илги. Вставив в челюсть добытого медведя распор, они мажут нос животного кусочком сала и крови, затем голову отрезают и, обвязав ее прутьями, вывешивают на дерево. «*Медвежью голову не трогали. Просто так закрывали это все прутьём, закрывали полностью, чтоб не видно было. Опутывали. Опутыши это. Не видно даже головы, прутьями обвязывали, ну и вешали. На деревину. Она висит, и ее никто не трогат*» [ЛА]. «... *вот голову отрезали и на деревину, отрезали деревину и насаживали. Опутывали прутьём*» [ЛА]. «*Ну а голову вешают. На дерево. Добудут, повешают её на дерево. В ветки посадят*» [ЛА]. Некоторые охотники голову медведя «насаживают на кол и в пасть вставляют *тычину*». «*Вот Ика, Бур, Тукма. На палку голову одевали, и тычину в рот. Голову оденут на палку. И распор, тычину в челюсть. Если далеко везти его, то на месте делали. Костёр сразу. Брызгали. Оснимали его, и костёр разжигают. Обязательно. В огонь кидашь. Мясо срезали и кидали, хоть сохатину, хоть медвежатину, хоть оленя. Это всегда закон был. Костёр и мясо. Когда подвешают его, говорили, что “не я убил”. Подвешат его, чтоб дух ушёл-то и говорят, что, мол, “не мы убили, тот якут убил” — всяко врут. А когда так добывали, далёко от своей деревни. И вот её втыкали распор, помолятся на неё, чтоб дух ушёл и уезжают, а голова остаётся. Кол срубят и садят*» [ЛА]. «*А у нас поверье: голову отрезают, ставят кол, если дерева нету никакого, кол вбивают, и голову эту одевают на кол, и оставляют у берлога. А если дерево есть, они его срезают, затачивают, голову одевают на дерево её вместо пня, и всё. Столбиком*» [ЛА].

Известно, что в некоторых местах Байкальской Сибири русские клали го-

лову медведя на пень, *под колоду*². «*А потом этот череп-то не бросали его. Большинство его клали под колоды подальше, чтоб собака не достала, в дупло, в пустоты. Чтоб собака не достала*» [ЛА]. «*Да здесь прямо оставляю, пень какой увидишь, на пень или на колоду*» [ЛА].

Некоторые из этих фактов имеют соответствия в культурных традициях эвенов, эвенков, якутов, хантов, манси, ороков, нанайцев, ульчей, нивхов, ительменов и других коренных жителей севера Азии. Айны, по сообщению исследователей, голову убивали «соломенными украшениями, к ушам приставили подобие наушников, поперек спины положили саблю с португеей и соломенный кулек с рисом и сараного... Череп медведя, начинив клюквой, сараного и другим съестным, снесли в лес и привезли к одной из групп *инау*, посвященных горному богу» [Спеваковский 1988, 142]. Сакральное отношение к черепу медведя отмечено у нивхов. Череп этого животного помещали в специальный родовой ритуальный амбар, а кости — в сруб, сопровождая церемонию ритмичными ударами по барабанному бревну. Считалось, что с момента водворения черепа в ритуальный амбар медведь уходит к своим сородичам, к лесным людям [Таксами 1977, 110]. Алтайцы, живущие по левому берегу Катуня, «отрубив убитому медведю голову, хоронят на западной стороне горы вместе с осердием. Те же из них, которые по религиозным воззрениям — бурханисты, хоронят голову на восточной стороне, тоже вместе с осердием... Наиболее омонголенные из всех — теленгиты... голову медведя хоронят в ямке и прикрывают ветками» [Потапов 1928, 19—20].

Следует сказать, что сходные манипуляции по отношению к голове медведя отмечены вне сибирского ареала.

² Некоторые местные народы Сибири голову медведя кладут в дупло или в пустую колоду. Так, нижеудинские буряты, по сообщению М. Н. Хангалова, убитого медведя вытаскивают из берлоги и отрезают голову. «В убитого медведя кладут пулю и при этом приговаривают:

Алтан тобша
Жажилжи яба!

Затем отрезанную голову медведя целиком кладут в дупло или в пустую колоду. Голову медведя есть или бросать на землю считается большим грехом» [Хангалов, 2, 30].

Так, индейцы Северной Америки — монтанье-наскапи, по словам американского ученого Ф. Спека, окружали череп медведя особым почитанием: его тщательно очищали, наносили охрой несколько линий, украшали низками бисера, затем укрепляли на высоком столбе или на дереве в летнем стойбище [Speck 1935, 95].

* * *

В традиционной культуре русского населения Восточной Сибири, как показывают устные рассказы, голове медведя приписывали мифо-магические свойства. У русских Ангаро-Ленского бассейна известен обычай закапывать голову медведя в воротах двора из соображения, что это предотвращает падеж скота. Голову и кости медведя складывают в том порядке, «как было, в живом», и хоронят в направлении к солнцу. «Добыли здесь мужики медведя, их же помногу добывали, я попросила принести. И вот эту голову в воротах закопала в сторону, где солнце падает, и скот перестал падать. А то как год, то телок пал, то корова...» [ЛА]. «Хозяева, у которых не стоял скот, закапывали медвежью голову в воротах, чтобы скот не падал» [ФА ИГПУ]. Аналогичные сведения содержит русский лечебник 1660 года: «Аще хощещи, чтобы скотина у тебя велас, и ты вноси во двор медвежью голову, и вкопай в землю среди двора» [Турилов 1998, 35]. По другим воззрениям, зарытая в землю голова медведя умножает скот в хозяйстве. Об этом пишет и известный исследователь истории древнерусского колдовства XVII столетия Л. В. Черепнин. Голова медведя, зарытая в землю, способствовала увеличению голов скота в хозяйстве; в травниках содержатся упоминания «о медвежьей голове, вкопать ее среди двора, и будет скот водитца» [Черепнин 1929, 88]. Эти же сведения приводит и М. Забылин. В некоторых местах в Иванов день до восхода солнца хозяин нес медвежью голову на скотный двор, проходил с ней между скотом и закапывал ее посреди двора. Это делалось для того, чтобы велся скот [Забылин, 186]. В данном случае медведь выступает в роли покровителя скота.

94 Некоторые действия по отношению к медвежьей голове указывают на ее

продуцирующее значение: ее включали в обрядовый комплекс опахивания (во время падежа скота). Сведения об использовании медвежьей головы в обряде опахивания селения отмечены Д. К. Зелениным [Зеленин 1992, 124]. Медведь выступает в качестве заместителя «скотьего бога» — Велеса (в последнем случае он, возможно, заменяет божество в борьбе с огнем («огневой болезнью») — атрибутом громовержца Перуна) [Турилов 1998, 35].

Следующим по степени распространенности является обычай вывешивать голову медведя на скотном дворе — *от домового*. «*Медвежью голову, а можно и козлину — оне от домового и чтоб хозяин скот любил*» [ЛА]. Такие же данные приводит И. Сахаров: русские в конюшне вешали медвежью голову, чтобы не допустить к скоту чужого, «лихого домового» [Гура 1997, 165; Сахаров 1849, 54]. Эти же сведения отмечены у А. Н. Афанасьева: «крестьяне на конюшне вешают медвежью голову с полным убеждением, что это защитит лошадей от проказ домового» [Афанасьев 1995, 1, 391; Афанасьев 1995, 2, 95, 108]. У русских отмечен обычай вешать медвежью голову в хлеву [Фамицын 1889, 96; Штернберг 1916, 390].

Судя по устным рассказам, обычно хозяин вываривал череп медведя, который затем вместе с когтями и шерстью использовали *в качестве оберега*, для чего вывешивали их в стойке, конюшне, «чтобы не озевали». Это имело и другую мотивировку: чтобы скот был здоров и плодился [Гура 1997, 165]. Медвежий череп помещают в пчельнике для оберега пчел от сглаза [Там же, 175]. Сходный обычай встречается у алтайских народов. Например, челейцы (из рода шорцев), по сообщению Л. Потапова, «ставят на кол в пасеке медвежью голову и повертывают ее мордой по направлению к чужой пасеке. После этого пчелы начинают летать туда воровать мед» [Потапов 1928, 18].

Русские Сибири считали медвежью голову хорошим средством *от порчи*. «*У нас невестку взяли и на неё пустили порчу. Вот ходит. Раз! — упадёт и её трясёт и зачнёт её всяко разно тянуть, и умирать она зачнёт. Вот отважались: по пяткам били, откоптят её так ей все пятки, а потом лекарку нашли. Она нам*

сказала, что найдёте медвежью голову. Вот нашли медвежью голову и под **головá** ей. И на ночь **под головá** ложили эту медвежью голову. А потом утром прятали эту голову. Как она станет только, на улицу уйдёт, скорей прятали эту голову. Прятали, таскали. Прямо утром, чтобы она не видела. А вечером опеть снова ложили **под головá** ей. Под подушку ложили. Прямо вся голова вместе со всей шкурой. Это лечила Александра Егорьевна Карнапольцева. Она жила в Куртунé. С ней в Еланцах жили, она то умерла» [ЛА]. Похожий способ лечения, как свидетельствуют материалы этнографического бюро князя В. Н. Татищева, использовали и крестьяне Ярославской губернии, они «тайно от больного, кладут ему в ноги топор, а под подушку нож, череп медвежьей или лошадиной головы» [Воронин 1960, 216].

Медвежью челюсть русские в Сибири использовали как магическое средство исцеления детей. «Заболет ребёнок, его возмут проташиут через медвежью челюсть, вот кода собачья старость у него, исти не хочет вот, вот протасковали. Проходило» [ФА ИГПУ]. Этот же обычай отмечен в Сербии: большого ребенка протаскивают сквозь медвежью челюсть, чтобы выздоровел [Гура 1997, 174].

Мотив равномерного распределения добычи

Общинное поедание медведя заканчивалось равномерным распределением оставшегося мяса медведя. Расходившимся по домам после праздника сельчанам давали на вынос» по куску медвежатины. Последнее считалось делом обязательным. Для этого из числа присутствующих «определяли» человека, ставили его лицом к стенке. Он должен был называть по имени человека, которому выделялся кусок «дичины, мясо-то не на весах, а прямо так это. Вот, например, тебе, тебе. Глаза закроешь. Отвернут его к стене, спрашивают: “Кому кусок?” — “Ивану Белоусову”, — там скажет. Потом другому. “Кому этот кусок?” — “Главинскому Василею”. Вот так делали. Самому одному с леса добытого исти нельзя было. Надо делиться. Не сам же ростил. Бог дал. Даром. Делиться не будешь, фарта не будет» [ЛА]. «У одного у нас безмен, у хозяина был, мы

и разделили это. “Кому?”. Скажешь там: “Ивану”. Вот там, вот так разделили. Ну и теперича шкуру, а шкуру оне все сказали, шкуру отдать Жукову, Жукову, говорят» [ЛА]. Так поступали, согласно опросным сведениям, и приольхонские буряты. Причем охотник, который непосредственно обнаружил берлогу, оставляет себе мяса значительно меньше. Того же обычая придерживаются долгане. «Убитый медведь также делится на части между членами кочевой группы, шкура его, по соглашению участников охоты, отдается одному из членов группы» [Попов 1937, 191].

Обычай равномерного распределения мяса добытого животного указывает на архаические представления о медведе — родовом тотеме.

Запрет дробить, ломать, разрубать кости поверженного медведя

Идея возрождения медведя в качестве некоего архимотива обозначена в ряде повествований, записанных в различных местностях Сибири, иногда она проявляется в форме запрета разрубать, ломать кости добытого медведя. Русские, как и большинство народов Сибири, соблюдали запрет ломать и разрубать его кости. Этот запрет направлен «на сохранение магической целостности убитых животных и оберегания их от поругания» [Гурвич 1948, 77]. Тушу зверя не разрубали, а расчленили, иногда разрывали в суставах. Обычно это делалось руками. Считалось, что тех, кто пренебрег расчленением медведя, не сделал того, что требует обычай, наказали в виде фатального столкновения с медведем. «... мы токо по суставам. Старики говорили, что если рубить кости, то медведь, ну, если встретится там, обязательно задерёт» [ЛА].

Аналогичные запреты засвидетельствованы у местных народов Сибири. По данным И. С. Гурвич, у якутов и эвенков существует запрет: «не проливать крови убитого животного на землю, не нарушать связи между важнейшими органами и целостности костей до еды, не допускать осквернения сердца, печени, головы, головной кожи и костей убитого зверя» [Гурвич 1948, 77]. По сообщению Г. Василевич, эвенки не разрубают

костей медведя, а «разрезают их по суставам. Съевши мясо медведя, собирают все кости головы, складывают на плетеньку, обкладывают длинными ветками так, чтобы срезы были в одном конце и голова с носом была бы направлена к срезанным концам веток. Все перевязывают в двух местах [Василевич 1930, 63]. Приаянские тунгусы, по сведениям Э. К. Пекарского и В. П. Цветкова, кости медведя все без исключения вешают на дерево. При этом считается, что рубить их — большой грех. «При свеживании медвежьей туши тунгусы никогда не разрубают костей медведя топором, а расчленяют по суставам». Если потеряется кость какого-нибудь зверя, то взыщется с охотника [Пекарский, Цветков 1913, 60]. По данным В. А. Туголукова, верхнеколымские юкагиры также придерживались этого обычая: «мясо не разрушалось рубить или рвать зубами — его заблаговременно разрезали ножом на мелкие кусочки» [Туголуков 1979, 110]. Ср. у Р. Маака в его книге «Путешествие на Амур»: мясо и сало медведя «употребляется в пищу; черепа, кости которых никогда не раздробляются, насаживаются на шести в лесу или вблизи юрты, как жертва лесному божеству» [Маак 1856, 97]. Это же правило отмечено у бурят. По рассказам ольхонских бурят, кости медведя не рубили, а «разбирали по суставам, потом собирали и хоронили» [ФА ИГПУ]. Такой же обычай зарегистрирован у якутов. По сообщению, например, В. Ионова, когда «упромышленного медведя освежают, тушу расчленяют по суставам, ни в каком случае не дробя костей; даже сухожилия нельзя перерезывать: необходимо осторожно отделять их» [Ионов 1915, 053].

Подобное отношение к костям медведя отмечено в Европе у древних карелов и финнов, саамов, в Азии — у хантов, манси, ненцев, алтайцев (тубаларов, теленгитов и др.), кетов, тувинцев, эвенков, эвенов, якутов, юкагиров, ульчей, ороков, орочей, удэгейцев, нивхов, нанайцев, негидальцев, айнов, ительменов [Гондатти 1888, 77; Харузин 1898, 3, 19; Шренк 1903, 96—97; Пекарский, Цветков, 1913, 350; Пилсудский 1915, 139; Богораз 1926, 75; Золотарев 1939, 134; Штернберг 1933, 52, 67, 292, 437, 499, 536; Иванов 1937, 14; Васильев 1948, 93—94; Алексеев 1960, 101].

Захоронение костей, черепа медведя мотивируется представлениями о его возрождении. По сообщению Н. М. Добромыслова, баргузинские орочены убитого медведя хоронят: «отрезают понемножку мяса от ноздрей, ушей, горла, позвоночного столба, оконечностей, лап и хвоста, укладывают все эти части на древесные ветви, расположив так, чтобы они изображали целого зверя и, накрыв такими же ветвями, уносят "... мы же нашли твои кости и похоронили", а затем кладут их на лабаз» [Добромыслов 1902, 82]. Характерны представления и негидальцев, которые после ритуала варки и съедания мяса хоронили кости медведя с тем, чтобы тот мог принять снова свой прежний вид, т. е. «ожить» [Цинциус 1974, 36].

Представления о возрождении медведя имеют глубокие корни. Показательны археологические находки скопленных костей медведя на раннемустьерских охотничьих стоянках в известной карстовой пещере Драхенлох, в которой размещены шесть прямоугольных каменных ящиков с медвежьими черепами и костями конечностей. Захоронения медвежьих черепов и костей лап в естественных нишах были найдены в пещерах Петерсхелле, Зальцфен (Австрия) и Клюни (Франция). В последнем случае черепа были расположены по кругу. В пещере Регурду (Франция) кости медведя были захоронены в яме, выложенной камнем и прикрытой массивной плитой. Обнаружены также кости медведей в Ильинской пещере близ Одессы, они находились за специальной каменной оградой; череп медведя был обложен камнями [Столяр 1971, 134, 142—146].

Представления о том, что из сбереженных костей съеденных животных эти животные возродятся вновь, зафиксированы в новое время. В фольклоре вайнахов есть сказание о хозяйках леса, которые оказывают гостеприимство заблудившимся охотникам и оберегают дичь. «Поедая зверей, сохраняют их кости, затем оживляют этих зверей и отпускают. В случае пропажи кости зверя заменяют ее изготовленной из дерева». Многие народы считали камни «костями земли». Е. М. Мелетинский, например, приводит легенду, бытующую у качинов (тибетско-бирманских племен) о том, как один из героев разбросал кос-

ти буйвола по полю, после чего через некоторое время на поле вырастает из костей стадо буйволов. Данная легенда, по Е. М. Мелетинскому, отражает магический обряд «посева костей», цель которого обеспечить приплод скота и урожай [Мелетинский 1976, 121].

* * *

Приведенный фольклорный, этнографический, лингвистический материал показывает, что русская охота на медведя «на берлоге» в Восточной Сибири не только имеет прагматические цели. Она обнаруживает определенную структурно-семантическую оформленность: ритуальные действия русских охотников разных территорий Восточной Сибири отличаются четкой последовательностью и регламентированностью; обряды, сопровождающие охоту, указывают на присутствие в ней актуальных для архаического сознания смыслов, обусловленных в первую очередь представлениями о медведе — темном животном.

Литература

Алексеев 1960 — *Алексеев Е. Н.* Культ медведя // Советская этнография. 1960. № 4.

Афанасьев 1995 — *Афанасьев А. Н.* Этические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: в 3 т. М., 1995.

Бобряков 1973 — Иркутский областной словарь / отв. ред. Н. А. Бобряков. Иркутск, 1973. Вып. 1.

Богораз 1926 — *Богораз В. Г.* Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. М., 1926. № 1.

Васильев 1948 — *Васильев Б. А.* Медвежий праздник // Советская этнография. 1948. № 4.

Воронин 1960 — *Воронин Н. Н.* Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке // Краеведческие зап. Госуд. Ярославо-Ростовского ист.-арх. и худож. музея-заповедника. Ярославль, 1960. Вып. 4.

Гондатти 1888 — *Гондатти Н. Л.* Культ медведя у инородцев Северо-Западной Сибири // Труды Этнографического Отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Кн. VIII, 1888.

Гура 1997 — *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной культуре. М., 1997.

Гурвич 1948 — *Гурвич И. С.* Охотничьи обычаи и обряды населения Оленекского р-на // Сборник материалов по этнографии якутов. Якутск, 1948.

Добромыслов 1902 — *Добромыслов Н. М.* Заметки по этнографии баргузинских ороочан // Труды Троиц.-Кяхт. Отд. Приамурского отделения РГО. Т. 5. В. 1. 1902.

Забылин 1992 — Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Собр. М. Забылиным. Репринтное воспроизведение издания 1880 года. М., 1992.

Зеленин 1929 — *Зеленин Д. К.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. I. Запреты на охоте и иных промыслах // Сб. Музея антропологии и этнографии Академии наук. Л., 1929. Т. 8.

Золотарев 1934 — *Золотарев А. М.* Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л., 1934.

Золотарев 1939 — *Золотарев А. М.* Рец.: П. П. Ефименко. Первобытное общество. Л., 1938 // Вопросы древней истории, 1939. № 2.

Иванов 1937 — *Иванов С.* Медведь в религиозном и декоративном искусстве народностей Амура // Памяти В. Г. Богораз (1865—1936). Сборник статей. М.; Л., 1937.

Ионов 1915 — *Ионов В.* Медведь по воззрениям якутов // Живая старина. Вып. 1—2. Пг., 1915. Прилож. № 3, (14947).

Маак 1856 — *Маак Р.* Путешествие на Амур. 1856.

Мелетинский 1976 — *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М., 1976.

Пекарский, Цветков 1913 — *Пекарский Э. К., Цветков В. П.* Очерки быта приамурских тунгусов // Сб. Музея антропологии и этнографии Академии наук. СПб., 1913.

Пилсудский 1915 — *Пилсудский Бр.* На медвежьем празднике айнов // Живая старина. Пг., 1915. Т. 23, № 1—2.

Попов 1937 — *Попов А. А.* Охота и рыболовство у долган // Сборник статей «Памяти В. Г. Богораз» (1865—1936). М.; Л., 1937.

Попов — *Попов Н.* Поверья и некоторые обычаи качинских татар. Изв. Геогр. Общ. Т. 20.

Попова, Виноградов 1936 — *Попова А. М., Виноградов Г. С.* Медведь в воззрениях русского старожилото населения Сибири // Советская этнография. 1936. № 3.

Потапов 1928 — *Потапов Л.* Пережитки культа медведя у алтайских тюрков // Этнограф-исследователь. Л., 1928. № 2—3.

Рычков 1917 — *Рычков К. М.* Енисейские тунгусы // Землеведение. Кн. 1—2, 1917.

Сахаров 1849 — *Сахаров И.* Сказания русского народа. Изд. 3. Т. 2. Кн. 7. СПб., 1849.

Серошевский 1896 — *Серошевский В. Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. Т. 1. СПб., 1896.

Спеваковский 1988 — *Спеваковский А. Б.* Духи, оборотни, демоны и божества айнов. М., 1988.

Столяр 1971 — *Столяр А. Д.* «Натуральное творчество» неандертальцев как основа генезиса искусства // Первобытное искусство. Новосибирск, 1971. С. 118—164.

Таксами 1977 — *Таксами Ч. М.* Система культов у нивхов // Памятники культуры народов Сибири и Севера. Л., 1977.

Туголуков — *Туголуков В. А.* Кто вы, юкагиры? М., 1979.

Турилов — *Турилов А. А.* Народные поверья в русских лечебниках // Живая старина. 1998. № 3. С. 33—36.

Тэрнер 1983 — *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983.

Фамицын 1889 — *Фамицын Ал. С.* Скоморохи на Руси. СПб., 1889.

Хангалов — *Хангалов М. Н.* Собр. соч. Т. 1—3. Улан-Удэ, 1958—1960.

Харузин 1889 — *Харузин Н.* «Медвежья присяга» и тотемические основы культа медведя у остяков и вогулов // Этнографическое обозрение. 1898. Кн. 38—39. № 4.

Цинциус 1974 — *Цинциус В. И.* Обрядовый фольклор негидальцев, связанный с промыслом // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.

Черепнин 1929 — *Черепнин Л. В.* Из истории древнерусского колдовства XVII в. // Этнография. 1929. № 2.

Шренк 1903 — *Шренк Л.* Об инородцах Амурского края. СПб., 1903. Т. 3.

Штернберг 1916 — *Штернберг Л. Я.* Античный культ близнецов при свете этнографии // Сб. Музея антропологии и этнографии Академии наук. Пг., 1916. Т. 3. № 2.

Штернберг 1933 — *Штернберг Л. Я.* Гиляки, орочи, гольды, нигидальцы, айны. Хабаровск, 1933.

Ядринцев 1890 — *Ядринцев Н. М.* О культуре медведя, преимущественно у северных инородцев // Этнографическое обозрение, 1890. Кн. 4. № 1.

Speck 1935 — *Speck F.* Naskapi. The savage hunters of the Labrador Peninsula. 1935.

Принятые сокращения

ЛА — личный архив.

ФА ИГПУ — фольклорный архив Иркутского государственного педагогического университета.

Summary. *The article is devoted to a problem of a current state of national stories about hunting for a bear, occurring among the Russian old residents living in territory of Irkutsk, Chita areas, Krasnoyarsk region, Republics of Buryatiya, Sakha (Yakutia). Materials of the article can be used as bases for reconstruction of a slavic bear cult.*

Key words: *national verbal culture, a bear folklore ethnography, Russian old residents of Siberia.*

В. Л. КЛЯУС
(Москва)

К ВОПРОСУ О БЫТОВАНИИ БЫЛИНЫ ОБ ИЛЬЕ МУРОМЦЕ И СОЛОВЬЕ-РАЗБОЙНИКЕ У ЗАБАЙКАЛЬСКИХ КАЗАКОВ

Аннотация. *Статья посвящена былинам, бытовавшим в Забайкалье. В ней анализируется запись пересказа сказки об Илье Муромце и Соловье-разбойнике, сделанная автором в 2008 г., которая однозначно свидетельствует о бытовании этой былины у забайкальских казаков.*

Ключевые слова: *русские былины, Илья Муромец и Соловей-разбойник, фольклор Забайкалья.*

Собрание и изучение русского эпического фольклора, бытовавшего за Уралом, началось в XIX в. и активно продолжалось в XX в. Сегодня, к сожалению, мы должны констатировать, что эта традиция ушла, хотя исследователи не теряют надежды зафиксировать в том или ином виде следы ее бытования.

История формирования эпического репертуара сибиряков и характерные особенности его сюжетики описаны Ю. И. Смирновым в фундаментальном сборнике «Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока» (серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»), вышедшем в 1991 г. Характеризуя общие результаты исследования, он отметил, что не Поволжье и не казачий юг России, а Сибирь по числу записанных русских эпических произведений и по числу зафиксированных сюжетов уступает только Русскому Северу...» [Смирнов 1991, 44].

Действительно, количество текстов, найденных автором указанного исследования в печатных изданиях, в архивах и во время собственных полевых исследований, значительно — это около 800 вариантов эпических произведений, содержащих 146 сюжетов былин, баллад, скоморошин и исторических песен XVI—XVIII вв. [Там же]. Но необходимо сказать, что не всем зауральским регионам в этом от-