

УДК 392/86(=1/571/65-551/3)

АЛКОГОЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ В КОРЯКСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Л. Н. Хаховская

*Северо-Восточный комплексный научно-исследовательский институт им. Н. А. Шило ДВО РАН,
г. Магадан*

E-mail: hahovskaya@mail.ru

Содержится анализ алкогольных практик в этнокультурном сообществе коряков Магаданской области. Цель работы – показать, каким образом ответственность за алкоголизацию осознается в рамках самого этого сообщества. В круг затронутых вопросов вошла и практика мухоморного опьянения. Проанализирована и такая особенность современного поведения коряков, как полный отказ от спиртного по религиозным убеждениям. Сделано предположение о том, что рассматриваемые модели поведения лежат в рамках свойственной корякам гносеологии и онтологии и опираются на устойчивые представления о потустороннем мире и общении со сверхъестественными существами (духами). Во-первых, внешняя изоморфность алкогольного опьянения мухоморному отражает и внутреннюю сущность этой связи: коряки верят, что в человека проникает нематериальная сущность, которая руководит его действиями. Во-вторых, массовое принятие коряками религии пятидесятников и, соответственно, полная трезвость связаны с тем, что эта религия актуализирует в сознании коряков иррациональные представления, апеллирует к архаичным формам осмысления действительности. Посредничество в контакте с миром сверхъестественного, а вместе с этим и контроль трезвого образа жизни коряки отдают в руки пастора-пятидесятника.

Ключевые слова: коряки, Магаданская область, потусторонний мир, сверхъестественные существа, алкоголь, мухомор, протестантская религия, пятидесятники.

ВВЕДЕНИЕ

Проблема того, каким образом ответственность за алкоголизацию осознается в рамках этнокультурных сообществ коренных жителей Севера, является малоизученной в этнологическом аспекте. Существовал конкретный случай, обративший мое внимание на эту тему (о нем будет сказано далее), но разработка сюжета произошла позже, когда я готовила доклад к семинару «Responsibility and authority in drinking: Arctic workshop of the University of Tartu», который прошел 30–31 мая 2014 г. в Тартуском университете (Эстония). В ходе исследования обнаружили мотивы, которые побудили меня выйти за пределы современного социокультурного контекста и обратиться к исторической ретроспективе. Поэтому в круг затронутых вопросов вошла более архаичная, нежели употребление спиртных напитков, практика наркотизации (мухоморное опьянение). Далее рассмотрена такая особенность современного поведения коряков, как полный отказ от спиртного по религиозным убеждениям.

Все эти практики, на взгляд стороннего наблюдателя, почти не имеют выраженной рефлексии в референтном сообществе, т. е. их причины сами носители этнической культуры осмысливают слабо. Имеющиеся сведения позволяют все же говорить о признании обществом определенных правил, касающихся приема опьяняющих веществ. Лучше всего это видно в использовании мухоморов, и здесь важны два момента: прием мухоморов обнаруживает ярко выраженную связь с сакральным поведением и мировоззрением, т. е. сферой, в которой существует некоторый самоанализ; информанты открыто и даже охотно говорят о мухоморах, но далеко не так охотно обсуждают прием алкогольных напитков.

В употреблении мухоморов и спиртного наблюдаются как интенциональные, субъективно мотивированные действия отдельного человека, так и поведение, раскрывающееся в контексте коллектива. При рассмотрении последних случаев принято придерживаться положений функционализма и структурализма (Малиновский, 2005; Эванс-Притчард, 2004). То есть если принятие опьяняющих веществ (или отказ от них) какими-

то людьми санкционировал коллектив, речь идет о позициях этих людей в обществе, целях приема, о том, как эти практики отражаются на общественных процессах.

Такие соотнесения хорошо просматриваются и объясняются в рамках концепций рационального и даже инструментального выбора, престижного поведения, дарообмена (Мосс, 2000). Но не хотелось бы ограничиваться этими достаточно прозрачными моделями, поэтому мною предпринят более глубокий подход, с тем чтобы проследить скрытые от непосредственного наблюдения мотивы и резоны, которые, будучи поставлены в один ряд с картиной мира аборигенов, могут пролить свет на эту часть общественной жизни. Данная работа следует концепциям нематериальной культурной преемственности, производства и трансляции духовного опыта. В итоге проведенного исследования мною будет показано, что представления, которые принято считать традиционными и архаичными, предоставляют достаточно широкий диапазон возможностей для изменения привычного поведения и даже кардинальных сдвигов в нем.

Этнокультурные предпосылки и гипотеза исследования. Впервые я заметила необычное восприятие коренными жителями своих поступков, связанных с приемом спиртного, летом 2002 г., когда на тракторном прицепе двое суток ехала из пос. Эвенск в с. Гижига (ПМ 1). Туда выехала группа гижигинцев, среди которых были эвены, коряки и камчадалы. В пути они выпили, начали куражиться, а в ответ на увещевания один из них высказался так: «Это ведь не я говорю (делаю), это водка во мне говорит (делает)». Причем сказано это было вполне серьезно, хотя и с явственным чувством стыда за такое «несвое» поведение. Из этого стало понятно: мироощущение аборигенов таково, что выпадение из обыденности в поведении личности они трактуют как вмешательство внешней силы, причем не обезличенной, вроде дюркгеймовского «социального факта», а именно персональной для каждого конкретного человека. Это выглядит так, как если бы некая посторонняя, соответствующая ситуации нематериальная сущность, называемая в устоявшемся дискурсе «дух», временно вселялась в человека, руководя его мыслями и делами.

Ведь, по представлениям аборигенов, окружающий мир населяет великое множество духов, и на конкретного человека нападает конкретный *нинвит* (злой дух). Отдавая себе отчет в присутствии такого чужеродного начала, его носитель тем не менее не противится временному подавлению собственной личности, не оспаривает право временно занять пространство своей души, точнее говоря, разделить его с временным

обитателем. Человек как будто раздваивается в собственных ощущениях, но фиксирует, насколько это вообще возможно в состоянии опьянения, свой амбивалентный статус. Показательно, что окружающие аборигены не осуждают такое отклоняющееся поведение, считая его вполне легитимным.

В дальнейшем, проводя полевую работу в Северо-Эвенском районе, я не раз сталкивалась с тем, что сами аборигены именно так трактуют опьянение, и эти мои наблюдения связаны преимущественно с коряками (ПМ 1). Наконец, мое внимание привлек коллективный отказ от опьяняющих и наркотизирующих веществ (спиртное, табак), который произошел среди коряков Магаданской области в последние десятилетия. Такая локализация рассматриваемых культурных феноменов позволила сосредоточиться на материалах, касающихся данного этнолокального сообщества. Я далека от взгляда на регион как естественноеместилище этнических субстанций, но это не должно служить препятствием для прослеживания линий культурной преемственности в локальных и этнических координатах хотя бы потому, что объемное (диахронное) видение процессов вне этих координат является методологической проблемой, которая нуждается в разработке.

В качестве основы исследования привлечен ряд источников: тексты (архивные документы, публикации), устная информация (материалы расспросов), непосредственные полевые наблюдения. Два последних источника охватывают современность, а тексты отсылают к событиям различной хронологической глубины. Гипотеза, выдвинутая мною, заключается в двух положениях: внедрение алкогольных практик и отказ от них в корякском обществе акционально связаны с восприятием инокультурных артефактов и феноменов; освоение данных артефактов и феноменов происходит в рамках свойственной корякам гносеологии и онтологии и опирается на устойчивые представления о потустороннем мире и общении со сверхъестественными существами (духами).

Особо хочу подчеркнуть, что различие коряками в окружающем пространстве нематериальных сущностей не следует трактовать как некую одержимость духами, неадекватное состояние; напротив, такая онтология является для них естественной и, до известной степени, операциональной.

Онтологические и гносеологические предпосылки. В опьяняющих практиках проявляются те модели поведения коряков, которые относятся к их взаимодействию с нематериальным, непредметным миром. В корякской картине мира

присутствуют представления, о наличии потусторонних миров, о наличии населяющих их инфернальных существ, о взаимопроникновении земного и потусторонних миров. Исследователи установили, что коряки персонифицируют инфернальные существа, присваивают им определенную иерархию и наделяют моральными качествами («добрые» и «злые» духи). Этой теме посвящена многочисленная литература (Антропова, 1976; Вдовин, 1979; Гурвич, 1987; Лебедев, Симченко, 1983; и др.). Дополнительный свет проливают неопубликованные материалы К. И. Бауэрмана¹, выявленные в архиве. Приведу выдержку из его записей: *«Душу представляют себе бестелесною, но очень подвижною, подобной дыханию, духу, тени. Паренец верит, что, когда он спит, его душа, второе „я“ в это время оставила его. Но бывает и так, что во время сна душа сидит в нем. <...> И то, что говорится во сне и видится, паренец представляет себе реальным и осуществимым. <...> Со смертью человека душа его не перестает жить, а только покидает оболочку умершего и отправляется в „Пыненнело“ – в это общее местопребывание всех душ умерших паренцев.² <...> Им известен еще целый сонм богов. Одни главные, другие подчиненные, одни добрые, хорошие, желавшие и приносящие добро паренцу, другие, наоборот, злые и всегда старающиеся чем-нибудь напакостить человеку.*

Главным добрым божеством, постоянно живущим на небе (на свету, как говорил паренец), является Эдна, его помощниками, и тоже живущими на небе, являются Кагыйтелан и Куньяй-латыллаан. <...> Злым божеством считается Тойенюлтыныллаан – дьявол, постоянно проживающий на земле, и помощником его, кажется, является Нингвитгысенен (он же и Камак). Последний является у паренцев вроде фетиша и носит на одежде как детскими, так и взрослыми, мужчинами и женщинами. <...> Видит ли коряк нехороший, по его мнению, сон, жертвует опять собаку тому сверхъестественному духу, кто с ним во сне говорил. Выздоровливает паренец после продолжительной болезни, опять жертвует собаку тому духу, который изгнал из тела злого духа» (ГАРФ 1, лл. 14об., 15, 15об.).

Таким образом, коряки признают за инфернальными существами (так называемыми духами) возможность проникать во внутреннее пространство человека на краткий (сон) или долгий (тяжкая болезнь) срок. Признание за духами такой возможности является яркой чертой мировоззрения коряков. Эти представления существуют и сегодня, о чем говорят мои полевые материалы.

¹ Константин Иванович Бауэрман – этнограф, административный работник. Жил среди коряков с. Парень с 1929 по 1932 г., организовал в этом селе кооператив, школу и кузнечную мастерскую.

² Так в оригинале.

Правда, такие взгляды не всегда сформулированы четко, но их наличие вытекает из практичных обрядов и повседневного поведения.

Обращу внимание на несколько существенных моментов в тексте К. И. Бауэрмана, характеризующих мировоззрение коряков. Во-первых, это амбивалентные воззрения на носителя зла. С одной стороны, это Нингвитгысенен, существо заведомо вредное, имя которого стало нарицательным, – коряки называют злых духов *нинвит* (Стебницкий, 1930. С. 42). С другой стороны, одновременно это Камак, добрый дух, защитник от зла, изображение которого в охранительных целях коряки носят на одежде.³ Таким образом, зло не абсолютно, а в себе самом содержит и свое отрицание (Jochelson, 1905. Р. 30, 35; Антропова, 1976). Во-вторых, имеет место состязательность духов, возможность борьбы между ними, когда камак (дух, овеществленный в амулете-защитнике *оккамак*) сражается с *нинвитом* (злой дух, несущий болезни и беды). В-третьих, каждый амулет обретает свою силу в результате определенного события. Например, *оккамак*, этот, на взгляд постороннего наблюдателя, морфологически однородный тип амулета, с точки зрения коряков, глубоко индивидуален. *Оккамак* появляется в ходе обряда «поход за душой» конкретного человека.⁴ Другие амулеты могут встретиться при необычных обстоятельствах («показаться»), и так человек узнает об их сверхъестественной силе. Именно поэтому в культуре коряков такое множество амулетов: развилки, деревянные фигурки собаки, мягкие куколки, камни, пуговицы, бисерные розетки и др. (Хаховская, 2014).

Наконец, в глазах коряков смерть является не злом, не наказанием, а всего лишь переходом (Вдовин, 1979. С. 90). Коряки верят в возрождение умершего человека в потомках, постоянное возвращение его в круг жизни. Они искренне видят в детях умерших родственников, о чем свидетельствуют ритуалы наречения имени (Орлова, 1929. С. 93; Dedyk, 2006), которые коряки Магаданской области выполняют и сейчас (Куребито, 2008). Отсюда и поражающее очевидцев спокойное отношение коряков к смерти.⁵ Более того, по мнению исследователей, коряки *«ценили свою жизнь или жизнь сородичей не как такую, абстрактно, вообще, а настолько, насколько*

³ Камак, или оккамак, – амулет в виде деревянного сучка-развилки, который коряки нашивают на кушанки, пояса, головные повязки, прикрепляют к ритуальным связкам тайныквыт (Вдовин, 1977; Горбачева, 1986, 2004; Koryaks..., 2006; Хаховская, 2014).

⁴ ПМ 1: информант – корячка Светлана Анатольевна Инылив, 1963 г. р. (интервью от 11.08.2011 г., с. Верхний Парень).

⁵ Например, на похоронах они не плачут, а, напротив, веселятся (Хаховская, Куребито, 2004). Как сообщила корячка Оксана Петровна Вачавнаут, 1968 г. р.: «Коряк должен уйти весело» (ПМ 1: интервью от 23.06.2002 г., пос. Эвенск).

ко ее условия и состояние соответствовали их представлениям о том, какой она должна быть» (Зуев, 2002. С. 161). Например, угрозе плена коряки предпочитали самоубийство, предварительно они лишали жизни членов своей семьи.

В целом, все это говорит о том, что коряки соотносят свою жизнь с иной системой координат, нежели неаборигены. Окружающий мир они осваивают через привычные им категории, что находит отражение в практиках мухоморного и алкогольного опьянения.

Мухоморные практики коряков. Духовный опыт освоения окружающего мира отчетливо прослеживается в использовании галлюциногенных грибов. Состояние человека, находящегося под их воздействием (по местному выражению, «в мухоморах»), аборигены диагностировали как общение с потусторонним миром и нематериальными сущностями. В соответствии с этим поведение людей при заготовке и потреблении грибов приобретало характер особого «кодекса», правила которого диктовал «сам мухомор». Отдельные позиции этого «кодекса» могли варьировать, но его общий императивный характер подтверждается многочисленными свидетельствами, что отражено в антропологической литературе (Горбачева, 2004. С. 45; Верещака, 2014).

В архивных источниках имеются факты, достоверно указывающие на трансляцию в эту сферу анимистических представлений коряков. Участница Джезуповской экспедиции Дина Лазаревна Бродская-Иохельсон в своем дневнике пишет (запись от 8 ноября 1900 г., корякское селение Каменское Гижигинского округа): «...много приехало оленных коряков, есть чукчи, один ламут. <...> Все гости, а вместе с ними и хозяева „в мухоморах“. <...> Игей тоже в мухоморах. Руки у него трясутся, глаза неестественно блестя; он видит всякие видения; ходит, говорит, засыпает; потом опять то же; колотит в бубен и т. д. Это все велит ему делать мухомор. <...> „В мухоморах“ человек не сам все делает, „это мухомор ему велит“, и все, что представляется его пьяному уму, показывает ему мухомор» (АИВР, д. 129, лл. 5об., 6).

Этнограф Илья Самуилович Гурвич (запись от 20 июля 1969 г., пос. Ачайваям Олюторского района Корякского округа) со слов информанта, коряка Ивана Степановича Тайнава, записал в дневнике: «Человек после мухомора становится очень сильным. Мухомор его обманывает (галлюцинации). Ходит не устает. Рассказывает будущее» (АИЭА 1, л. 25).

Современные полевые материалы содержат сведения о необычных поступках и представлениях людей, находящихся «в мухоморах». Люди лазают по деревьям, «как белки», без вреда для здоровья прыгают в костер на тлеющие угли,

«летают» над землей и «видят» происходящее в других местах и в будущем (ПМ 1). В ряде случаев они отождествляют себя с этим грибом. Например, коряк Эткин сушил мухоморы, раскладывая их на открытых местах и прикрывая веточками. Затем, когда грибы подсыхали, Эткин их ел и после опьянения укладывался на землю и прикрывался веточками (ПМ 2). То есть в его поведении были признаки того, что он осознает себя грибом-мухомором (см.: Богораз, 1991. С. 141).

Некоторые поступки носят ритуализированный характер. Коряк-информант, рассказывая о своей работе в оленеводческой бригаде, вспомнил случай. После употребления мухоморов он проснулся в тундре босым (дело происходило осенью), возле него лежала собака, заколотая ножом, который так и оставался в ней. Поводок от ошейника собаки был привязан к поясу информанта (так он шел еще до принятия мухоморов). Почему забил животное, информант не помнил, но вспомнил, как ел сырую печень собаки и выщипывал на ней шерсть.

На следующий день этот коряк вместе с другим пастухом направились из оленеводческого стойбища к месту, где остался труп собаки. Они хотели дать ей «товарища» – оленя, потому что, по словам информанта, олень и собака – животные парные, требующие соседства. Правда, настоящего оленя по какой-то причине нельзя было забить, поэтому они несли заместителя – ритуальную «колбасу» (кишка, набитая жиром), в которую на месте надо было вставить «рожки» (деревянные развилки, такие же, как оккамаки). В этом случае получался полноценный ритуальный олень. Останки собаки они не нашли, но оленя-«колбасу» все же «забили» (ПМ 2).

Опьянение галлюциногенным грибом считается опасным. Так, коряк-информант сообщил, что на его памяти от приема мухоморов умерли три сородича (мужчины) и одна женщина-чукчанка. Сам информант тоже чуть не умер, именно в тот раз, когда забил собаку. По его словам, мухоморы он ел один за другим, но опьянение не наступало, а далее внезапно наступил провал в памяти (Там же).

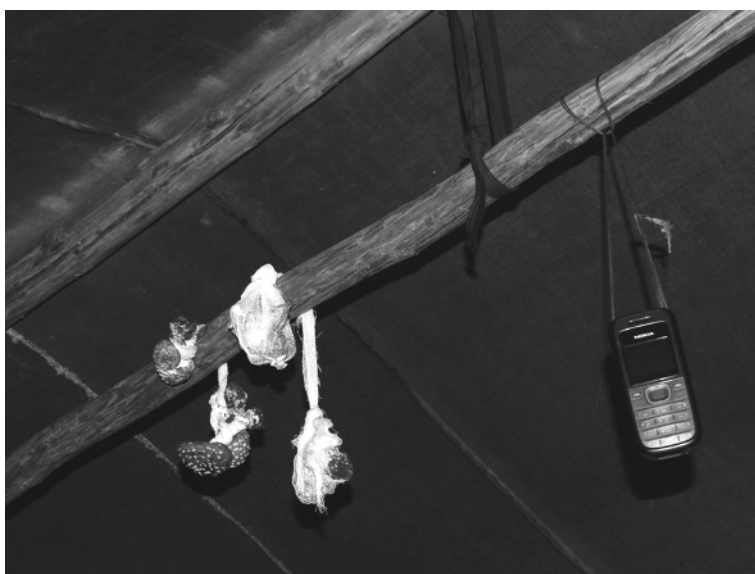
Считается, что человека убивают духи, обитающие в мухоморе и имеющие вид червяков (Иохельсон, 1997. С. 114). Об этом случае пишет Д. Л. Бродская-Иохельсон (запись от 8 ноября 1900 г., селение Каменское): «В прошлом году один коряк съел 10 грибов, и его все не брало, когда же он съел еще один, он зашатался, с ним сделалась рвота, и он тут же умер. Петр (казак из Гижиги. – Л. Х.) говорит (он был при этом), что эта рвота состояла из живых червячков, „так и ползали“, по его выражению ... „эти черви его задавили и сами вышли из него“» (АИВР, д. 129, лл. 5об., 6).

Коряки Магаданской области продолжают заготавливать и употреблять галлюциногенные грибы. Круг лиц, принимающих мухоморы, ограничен: это те, кто владеет сакральным знанием (так называемые подшаманивающие, чаще всего старые люди), и люди, выполняющие тяжелую работу (обычно в оленеводческих бригадах – выделка шкур, перенос грузов, поиск оленей). Устойчивым является и метафизический статус мухомора в корякской культуре: он посланец иного мира, дающий возможность выйти за пределы повседневности. Далее я покажу, что алкогольные практики во многом аналогичны мухоморным и соотносятся с мировоззрением коряков. Хотя принятие алкоголя имеет прагматичную мотивацию (получение удовольствия, веселья), оно также сопряжено с потусторонним миром и духами.

Алкогольные практики коряков.

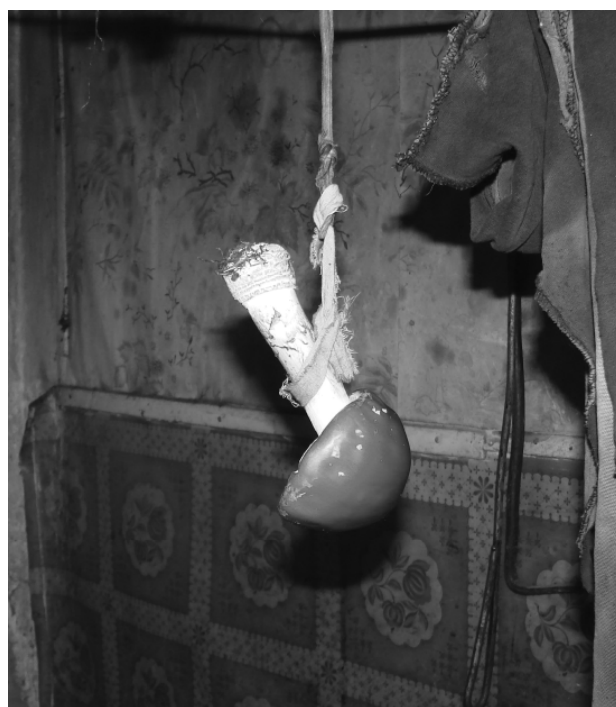
Нет цельной картины того, каким образом алкоголь входил в культуру коряков. Очевидно лишь то, что алкоголизация стала побочным эффектом приобщения аборигенов к европейской культуре и шла она по двум путям – торговля (обмен) и угощение. В частности, обычай употреблять алкоголь сопровождал выстраивание властных иерархий в аборигенном сообществе. Российская власть, как известно, назначала среди аборигенов начальников, которые носили титулы «князец», «старшина», «староста». С этими людьми русская администрация вступала в договорные отношения.

Выявлены архивные документы, содержащие сведения о том, как чукчи первый раз употребили алкоголь (водку). Это произошло 4 марта 1778 г. (по старому стилю) в г. Гижигинске во время подписания протокола о согласии чукчей быть российскими подданными. От имени чукчей протокол подписал глава (тойон) Амулят Хергынтов. По случаю подписания отслужили благодарственный молебен и устроили «веселый праздник» с музыкой, пением, выпивкой и стрельбой из пушек. При этом присутствовали также «корякский главный князец и старшины». Из документа следует, что коряки водку пили не в первый раз. Много пить корякам запрещали из опасения, «чтоб в пьянстве чего вредного не учинили» (РГАДА, лл. 1, 14, 14 об.)⁶ (см.: Зуев, 2009. С. 237–240).



Мухоморы сушатся в палатке коряков-оленьеводов (Северо-Эвенский район Магаданской области). Фото И. Е. Воробья, 08.09.2010 г.

Amanita dried in a tent of Koryak reindeer herders (Severo-Evenskii District, Magadan Oblast). Photo by I. E. Vorobey, 08.09.2010



Мухомор сушится в сельском доме (с. Верхний Парень Северо-Эвенского района Магаданской области). Фото Л. Н. Хаховской, 13.08.2011 г.

Amanita dried in a farmhouse (Verkhniy Paren' Village, Severo-Evenskii District, Magadan Oblast). Photo by L. N. Khakhovskaya, 13.08.2011

О том, что такие случаи бывали, также имеются архивные свидетельства. Например, 23 марта 1778 г. корякский «главный князец» Муйкегьи Энгиллин после употребления спиртного («на-

⁶ Архивные выписки И. Е. Воробья.

пившись пьян») затеял драку с коряком Нутелой Ивилиным вблизи восточных ворот г. Гижигинска (РГВИА, л. 2 об.).⁷ По сведениям Карла Мерка (1791 г.), «водку чукчи и коряки называют Acha-Mitill (плохая вода, хотя они скоро научатся ее любить)» (Мерк, 1978. С. 143). Таким образом, к концу XVIII в. спиртное уже было в обиходе у чукчей и коряков. Но алкоголь употреблял лишь ограниченный круг людей, социальная верхушка общества. По-видимому, аборигены в это время пили 20-градусную водку («арака»), а не 40-градусную («двойное вино»). «Двойное вино» специально разводили перед продажей. Это было менее крепкое спиртное, нежели то, что употребляют в настоящее время.

По наблюдениям В. И. Иохельсона, сделанным в начале XX в., коряки отдавали предпочтение мухоморам (Иохельсон, 1997. С. 115). Но из дневников его спутницы, Д. Л. Бродской-Иохельсон, мы узнаем, что начало XX в. – время, когда алкоголь имел среди коряков очень высокую значимость. Водку коряки считали «самым высшим, что есть на земле» (АИВР, д. 129, л. 14). Вот что она пишет в своем дневнике (запись от 28 сентября 1900 г., селение Куэль): «Все (коряки. – Л. Х.) жуют табак, даже женщины, дети, и охотно берут его за измерения. Вторую приманкою служит сахар, которым мы всех угощаем, но выше всего ценится здесь водка. За водку они отдадут душу. Если спрашиваешь, что ему дать за маску или за что-нибудь другое, слышишь один ответ „выпить, только побольше, чтобы в голове шумело”» (АИВР, д. 128, л. 51 об.).

Надо пояснить, что коряки крайне неохотно разрешали, чтобы с их лиц снимали гипсовые маски, и в этом случае алкоголь был решающим аргументом в руках исследователей. Еще одна цитата из дневника Д. Л. Бродской-Иохельсон (запись от 30 октября 1900 г., селение Каменское): «Сегодня снимал Вл[адимир] Ил[ьич] с Хагилхута маску. Он долго не соглашался, пришлось его уговаривать, и только за „выпить” и так, чтобы „крепко в голове шумело”, он согласился. <...> Все они с ума сходят за водкой и отдадут за нее душу. Еще страсть – они объедаются мухоморами, когда достанут их» (АИВР, д. 128, лл. 89, 89 об.).

Таким образом, водка ценилась выше, чем сахар и табак, и по своей популярности не уступала мухомору. Несомненно, что к началу 1930-х гг. и мухомор, и алкоголь были одинаково привлекательными для коряков. Так, заведующий Корякской культбазой (находилась вблизи с. Пенжино, время наблюдения 1930–1931 гг.) сообщает: «Кроме мухомора, большим успехом среди

коряк[ов] пользуется бражка, которую варят из ягод или сахара и муки. Спирт им знаком хорошо. От вина коряки не отказываются, но всегда предпочитают что-либо из перечисленных выше трех»⁸ (ГАРФ 2, лл. 124, 125).

В советское время появился такой фактор массовой алкоголизации, как инфраструктурная доступность. Значительная часть коряков перешла на оседлый образ жизни, а в селах был доступен алкоголь заводского изготовления или суррогаты. Например, К. И. Бауэрман в начале 1930-х гг. зафиксировал самогонование как обычное явление среди пареньских коряков: «Чай пьют обычно без сахара, так как последний покупают главным образом для варки браги („бурдук”), своего рода самогон, до которого все паренцы (да и другие местные коряки и русские) большие охочие» (ГАРФ 1, л. 11). И. С. Гурвич при работе в корякском селении Карага в 1971 г. записал: «Трудные вопросы – пьянство. Водка с 10 до 8 всегда. <...> Пьют также розовую воду и лосьон. В первую очередь шлют в поселок водку. Если ее нет, жалуются в Петропавловск и в Москву. <...> Приезжих за пьянство высылают, местных требуют перевоспитывать» (АИЭА 2, л. 8).

Современные полевые наблюдения и опросные данные говорят о ранней алкоголизации среди коряков. Например, одна информантка-корячка сообщила: «Когда я вышла замуж, я бросила пить и курить» (ПМ 1). Употребление спиртного отмечается среди школьников старшего и даже среднего возраста. Коряки осознают такое положение дел (Аятгинина, Куребито, 2006. С. 31, 32, 64). Это происходит из-за проживания детей в отрыве от родителей в поселковых интернатах. А если дети живут с родителями в селах, то из-за отсутствия личного пространства у родителей и людей старшего поколения невольно становятся свидетелями их поведения. Кроме того, в каждом селе имеются по 2–3 семьи, которые изготавливают самогон или торгуют водкой неофициально. Среди тех, кто продолжает пастушить, зачастую наблюдаются пьянство во время посещения населенных пунктов и вынужденная трезвость во время кочевания. Завоз алкоголя в оленеводческие бригады официально запрещен, но существует неофициальный путь – продуктовые передачи (так называемые посылки), в которые всегда кладут несколько бутылок водки.

Борьба с алкоголизмом среди коряков затруднена отчасти потому, что рациональные аргументы (вред здоровью, угроза преждевременной смерти) действуют слабо. Страх смерти проявляется только у отдельных людей, но это вызывает

⁷ Архивные выписки И. Е. Воробья.

⁸ Имеются в виду мухоморы, брага и спирт.

насмешки окружающих. Складывается впечатление, что, поскольку корякам не свойствен страх смерти, жизнь и здоровье как самостоятельные ценности не ставятся во главу угла. Один русский информант даже высказал мнение, что «коряки не ценят ни свою жизнь, ни чужую» (ПМ 1).

Исследователи отмечали общие бытовые черты в принятии мухоморов и спиртных напитков. Длительная, «запойная» наркотизация, характерная для алкоголиков, встречалась и среди «мухоморщиков»: *«Некоторые, когда есть мухоморы, едят их непрерывно в течение целого месяца или даже зимы, поддерживая непрерывно опьяненное состояние»* (АИВР, д. 129, лл. 5 об., 6). По аналогии с мухоморами, коряки *«пили собственную мочу и после водки и этим поддерживали опьянение»* (Иохельсон, 1997. С. 114). По словам очевидцев, последствия принятия мухомора таковы: *«Коряк в это время напоминает пьяного – шумит, пульс учащенный»* (ГАРФ 2, л. 124).

Мухоморное и алкогольное опьянения схожи и по таким позициям, как связь с шаманской практикой и возможность предсказывать будущее. И шаманы, и обычные люди воспринимали алкоголизацию как контактное состояние. Об этом говорит Николай Николаевич Беретти (работал среди коряков в 1924–1925 гг.): *«Мне пришлось наблюдать, как один туземец, выпив четверть водки, в 20-градусный мороз разделся догола и катался по снегу, выкрикивая всякий вздор, другие слушали эти пьяные бормотанья и принимали их за предсказания будущего»* (Беретти, 1929. С. 25). Водка и мухомор стали равноценными в сакральном отношении, их принимали во время одних и тех же религиозных праздников. Елизавета Порфирьевна Орлова, работавшая среди коряков в 1926–1927 гг., записала в дневнике: *«Если праздник продолжается 2–3 дня, то на второй и третий день продолжается борьба, игры в бубен, карты, пьют спирт, едят мухоморы и, войдя в экстаз, все время оживленно разговаривают, прерывая разговор игрой в бубен»* (ГАРФ 1, л. 117).

Итак, налицо отождествление опьянения мухомором и алкоголем, отмеченное специалистами. Разумеется, очевидцы исходили прежде всего из внешних, наблюдаемых особенностей поведения и предпочтений. Материалы моего исследования говорят о том, что между мухоморными и алкогольными сдвигами в сознании и поведении аборигенов существует глубинная связь, которая заключается в общности мировоззренческих установок. Иначе говоря, в обеих практиках проявляется духовный опыт аборигенов, приобретенный в ходе освоения нематериального мира.

Но аборигены в какой-то степени оказались беззащитны перед алкоголем из-за его «безли-

кости». Согласно анимистической картине мира, мухомор персонифицировался как сверхъестественная, но вещественная сущность, обладавшая синтетической морфологией (сочетанием черт человека и гриба). Ученые видят подтверждение этому в соответствующих изображениях на Пегтымельских скалах (Диков, 1971). Мухомор обладает четкой формой, яркой окраской и плотной структурой, и эти признаки сами по себе вызывают зрительные ассоциации и ментальные интерпретации. Алкоголь, действуя сходно с мухомором, имеет совершенно иной «облик», точнее говоря, не имеет его. Алкоголь лишен предметности, по крайней мере для аборигенов она совершенно не очевидна. Его «вещественность» не вызывает ярких образных воплощений. Вследствие этого алкоголь в глазах аборигенов предстает как некая обезличенная субстанция, лишенная узнаваемых признаков.

Появление мухомора ситуационно, таинственно и происходит помимо воли человека. По данным информантов, он сам «показывается» человеку, подобно амулету-защитнику. «Мир алкоголя» сложнее освоить привычным способом именно из-за его неуловимости. Поэтому аборигенам трудно артикулировать вторжение «алкогольного духа», кроме самых общих представлений и аналогий. Водочный «дух» еще потому был чужд аборигенам, что они соотносили его с «русскостью», осознавали как элемент пришлой культуры – такой факт сообщает об ительменах Г. Стеллер (Элерт, 2007. С. 115). Возможно, что, помимо социальных причин, которые, разумеется, имеют место, на массовую алкоголизацию коряков и других аборигенов оказали влияние эти идеологические факторы. Другими словами, против водки в духовном арсенале коряков не нашлось ни особого «кодекса», ни особых духовных специалистов, наподобие шаманов, к помощи которых можно было бы прибегнуть.

Ключевое положение моего исследования основано на выявленной особенности мировоззрения коряков – состояние собственной алкоголизации они воспринимают как временное вселение чуждой силы. Такое восприятие обуславливает три основные черты в индивидуальном и общественном поведении: личностная отстраненность от ответственности за пьяное поведение; высокая степень общественной толерантности к пьяным; неявное убеждение в том, что защититься от привычки употреблять алкоголь можно лишь с помощью другой внешней силы.

Здесь я усматриваю укорененное в корякской культуре идейное оправдание определенной моральной пассивности: битва за душу человека происходит без его участия. На этой особенности менталитета основан успех деятельности

протестантского миссионера среди коряков Магаданской области: посредничество в контакте с миром сверхъестественного, а вместе с этим и контроль трезвого образа жизни они отдают в руки «другого», а именно пастора-пятидесятника.

Пятидесятническая религия среди коряков.

Современный массовый отказ от алкоголя – результат не самостоятельного движения коряков, а внешнего целенаправленного морально-идеологического воздействия. Полностью отказываются от приема наркотических и опьяняющих веществ коряки, принявшие протестантскую религию в форме традиционного пятидесятничества. Община пятидесятников, в которую входят коряки Магаданской области, существует в пос. Эвенск (есть еще отделение в с. Верхний Парень). Основана она около 20 лет назад. Активный период деятельности общины связан с работой пастора-миссионера, гражданина Украины. Он много лет постоянно живет в пос. Эвенск, возглавляет церковь пятидесятников, женат на корячке и воспитывает с ней совместных детей.

Состав общины пятидесятников характеризуется этнической избирательностью. В нее входят только коряки, в основном бывшие оленеводы местного совхоза «Пареньский», и члены их семей. Другая объединяющая черта, о которой не принято говорить официально, но которая звучит в частных разговорах, – некоторые общинники являются бывшими алкоголиками. Тем удивительнее метаморфоза, произошедшая с ними. Такой успех пятидесятников признают и одобряют и представители органов местной власти, и жители поселка. Абсолютная трезвость оказалась настолько прочно связана с этой общиной, что в глазах местных жителей даже признается основным мотивом вступления в нее. На вопрос корякам, почему кто-либо из них не присоединяется к пятидесятникам, порой следовал ответ: «Зачем мне это нужно? Я же не пью» (ПМ 1).

Конечно, коряки, связанные с пастором узамы свойства, считают его до известной степени «своим», и это повышает уровень доверия. Но браки мужчин-неаборигенов с корячками – явление обычное в Северо-Эвенском районе. Главное, на мой взгляд, заключается в том, что пастор сумел стать духовным лидером, посредником между земным и потусторонним мирами, т. е. заполнил ту пустующую нишу, которую прежде занимал шаман. Разумеется, нельзя ставить в один ряд христианскую религию и шаманизм, но некоторые особенности вероучения и богослужебной практики пятидесятников способны наглядно продемонстрировать определенное созвучие между ними.

Речь идет о следующих положениях: акцент на действии святого духа в повседневных явлениях; учение о крещении святым духом, т. е. соше-

ствии его на верующего; сошествие святого духа сопровождается говорением на «иных языках». Присутствующие на богослужениях пятидесятников видят, что его участники действительно впадают в отрешенное состояние и произносят нечленораздельные речи, и это может убедить их стать адептами новой веры. Таким путем происходит восстановление публичной сакральности в духовной жизни коряков, которая раньше была связана с деятельностью шаманов, но длительное время находилась в латентном состоянии или была прервана совсем. Как выразился американский антрополог, протестанты «подобрали там, где Советы остановились» (King, 2005. Р. 14).

Вероучение пятидесятников так сильно воздействует на коряков, что они полностью отказываются от ношения амулетов, игры в бубен, поклонения природным объектам, принесения духам мелких угощений и даже, в крайних случаях, от похоронного обряда путем кремации. Некоторые исследователи видят здесь настолько резкий разрыв с традицией, что это может невротически сказаться на коряках. Я же усматриваю в протестантском «повороте» не отказ от привычных убеждений, а, напротив, некоторую релаксацию анимистических воззрений, принимающих новую форму. Протестантизм с его слабой социальной и ритуальной отделенностью священства от мирян согласуется с религиозными практиками коряков: ведь шаман был сородичем, «своим» в социальном отношении. Вместе с тем шаман гораздо больше, чем другие, принадлежал сакральному миру, на этом основан его духовный авторитет. Но так как собственных духовных лидеров именно такого плана в корякском обществе сегодня практически нет, эта позиция может замещаться миссионерами, сумевшими стать до известной степени «своими».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, изоморфность алкогольного опьянения мухоморному, диагностируемая на основе наблюдаемого поведения, отражает и внутреннюю сущность этой связи. «Дух» водки, как и «дух» мухомора, вследствие амбивалентных представлений коряков о природе зла не опознается как однозначно опасный, вредный. Напротив, в ряде случаев он бывает полезен и даже необходим (установление социальных и потусторонних контактов, предвидение будущего). Но если брать в моральном плане, «духу» водки, как феномену изначально чуждому, слабо осознаваемому и не вполне освоенному, коряки не смогли противопоставить собственные, аутентичные средства защиты. Наряду с этим коряки полагают, что борьба с алкогольным «духом» вполне допусти-

ма и легитимна – это следует из представлений о соперничестве духов за душу человека. И если рациональные доводы (пропаганда вреда здоровью, угрозы преждевременной смерти) и социальные меры «перевоспитания» аборигенов (ограничение доступа к спиртному) действуют слабо, то состязание, развернувшееся на идеологическом «фронте», оказалось гораздо успешнее.

В современной истории массовый отказ от алкоголя среди коряков является результатом принятия ими религии протестантизма в пятидесятнической деноминации. Вероятно, успех пятидесятничества заключается в том, что эта религия актуализирует в сознании коряков не рациональные, а иррациональные представления, апеллирует к архаичным формам осмысления действительности. Особенности вероучения и богослужебной практики пятидесятников (сошествие святого духа, говорение на «иных» языках) хорошо согласуются с представлениями аборигенов об inferнальных сущностях, возможности их проникновения в человека и наблюдаемыми признаками такого проникновения. В отношении к протестантскому пастору как религиозному лидеру, принадлежащему одновременно «своему» и «чужому» сакральному и социальному мирам, выявляется амбивалентность, свойственная шаманистическим взглядам и практикам коряков. Таким образом, укорененные в традиционной картине мира представления и модели поведения продолжают существовать в современной культуре этнолокального сообщества коряков.

Исследование проведено при поддержке гранта РГНФ14-01-00061а «Культурно-историческое развитие коренных народов Чукотки в советский и постсоветский период».

Автор благодарит Игоря Евгеньевича Воробья за помощь при подготовке статьи, предоставленные полевые материалы, архивные записи и фотографию.

ИСТОЧНИКИ

Полевые материалы

ПМ 1 – полевые материалы Л. Н. Хаховской. Интервью и наблюдения за 2002–2012 гг., пос. Эвенск, села Гижига и Верхний Парень Северо-Эвенского района Магаданской области.

ПМ 2 – полевые материалы И. Е. Воробья. Интервью с информантом-коряком 1950 г. р. из с. Верхний Парень. Записи сделаны в пос. Эвенск Северо-Эвенского района Магаданской области (сентябрь 2014 г.) и в г. Магадане (28.10.2014 г.).

Архивные источники

АИВР – Архив Института восточных рукописей РАН (Ф. 23, оп. 2, д. 128, 129). Дневники Д. Л. Бродской-Иохельсон.

АИЭА 1 – Архив Института этнологии и антропологии РАН (Ф. 44, оп. 7, д. 1109). Полевая тетрадь И. С. Гурвича. Экспедиционные материалы. Олюторский и Беринговский районы. 1969 г.

АИЭА 2 – Архив Института этнологии и антропологии РАН (Ф. 44, оп. 7, д. 1116). Полевая тетрадь И. С. Гурвича. Экспедиционные материалы. Корякский национальный округ. 1971 г.

ГАРФ 1 – Государственный архив Российской Федерации (Ф. Р-3977, оп. 1, д. 448). К. И. Бауэрман. Культурно-экономическое состояние пареньских коряков; Е. П. Орлова. Коряки полуострова Камчатки.

ГАРФ 2 – Государственный архив Российской Федерации (Ф. Р-3977, оп. 1, д. 1112). Организационный отчет заведующего Корякской культбазой за 1930–1931 гг.

РГАДА – Российский государственный архив древних актов (Ф. 199, № 539, оп. 2, д. 6). «Прибавление, учиненное капитан[ом] Шмалев[ым]...».

РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив (Ф. 14808, оп. 1, д. 73). «Журнал дневной бытности при Гижигинской крепости господина капитана Шмалева...».

ЛИТЕРАТУРА

Антропова В. В. Представления коряков о рождении, болезни и смерти // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера* (вторая половина XIX – начало XX в.). – Л. : Наука, 1976. – С. 254–257.

Аятгинина Т. Н., Куребито М. Коряки-кочевники: их обычаи, обряды и сказки. – Хоккайдо, 2006. – 163 с.

Беретти Н. Н. На Крайнем Северо-Востоке // *Зап. Владивосток. отд. Гос. Рус. географ. о-ва.* – Владивосток, 1929. – С. 5–102.

Богораз В. Г. Материальная культура коряков. – М. : Наука, 1991. – 224 с.

Вдовин И. С. Влияние христианства на религиозные верования чукчей и коряков // *Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири.* – Л. : Наука, 1979. – С. 86–114.

Вдовин И. С. Религиозные культы чукчей // *Памятники культуры народов Сибири и Севера : сб.* МАЭ. – Л. : Наука, 1977. – Т. 33. – С. 117–171.

Вережачка Е. А. Традиция использования красного мухомора (по этнографическим материалам чукчей, коряков, ительменов) // *Сибирский сборник 4. Грани социального: Антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. (Памяти российского этнографа-тунгусоведа Надежды Всеволодовны Ермоловой).* – СПб. : МАЭ РАН, 2014. – С. 326–339.

Горбачева В. В. Обряды и праздники коряков. – СПб. : Наука, 2004. – 152 с.

Горбачева В. В. Традиционные личные и семейные охранители ачайваемских оленеводов // *Сов. этнография.* – 1986. – № 5. – С. 104–113.

Гурвич И. С. Новые данные по традиционной обрядности коряков // *Традиционные верования и быт народов Сибири (XIX – начало XX в.).* – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 75–84.

Диков Н. Н. Наскальные загадки древней Чукотки: петроглифы Пегтымеля. – М. : Наука, 1971. – 134 с.

Зуев А. С. Присоединение Чукотки к России (вторая половина XVII – XVIII век). – Новосибирск : СО РАН, 2009. – 444 с.

Зуев А. С. Русские и аборигены на Крайнем Северо-Востоке Сибири во второй половине XVII – первой

четверти XVIII в. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2002. – 332 с.

Иохельсон В. И. Коряки. Материальная культура и социальная организация. – СПб. : Наука, 1997. – 237 с.

Курбито М. Традиционные корякские способы наречения имени и их трансформация // V Диковские чтения : материалы науч.-практ. конф., посвящ. 80-летию Первой Колымской экспедиции и 55-летию образования Магаданской области. – Магадан : Кордис, 2008. – С. 130–133.

Лебедев В. В., Симченко Ю. Б. Ачайваямская весна. – М. : Мысль, 1983. – 143 с.

Малиновский Б. Научная теория культуры. – М. : ОГИ, 2005. – 184 с.

Мерк К. Описание обычаев и образа жизни чукчей // Этнографические материалы Северо-Восточной географической экспедиции: 1785–1795 гг. – Магадан : Кн. изд-во, 1978. – С. 98–152.

Мосс М. Социальные функции священного. – СПб. : Евразия, 2000. – 444 с.

Орлова Е. П. Коряки полуострова Камчатки // Северная Азия. – 1929. – № 3. – С. 83–113.

Стебницкий С. Н. Корякские дети // Советский Север. – 1930. – № 4. – С. 39–47.

Хаховская Л. Н. Корякские ритуальные связи: истоки и интерпретация // Вестник СВНЦ ДВО РАН. – 2014. – № 1. – С. 97–106.

Хаховская Л. Н., Курбито М. Современный похоронный обряд коряков // Материалы по истории Севера Дальнего Востока. – Магадан : СВКНИИ ДВО РАН, 2004. – С. 233–238.

Эванс-Притчард Э. Э. Теории примитивной религии. – М. : ОГИ, 2004. – 144 с.

Элерт А. Х. Алкоголь и галлюциногены в жизни аборигенов Сибири // Наука из первых рук. – 2007. – № 2. – С. 107–123.

Dedyk V. R. Koryak Personal Names // Sibirica. – 2006. – Vol. 5. – Is. 1. – P. 117–140.

Jochelson W. The Koryak. Religion and Myths. Publications of the Jesup North Pacific Expedition // Memoirs of the American Museum of Natural History. – Leiden. ; N. Y., 1905. – Vol. 6. – Part 1. – 382 p.

King A. D. Genuine and spurious dance forms in Kamchanka, Russia // Max Planck institute for social anthropology working papers. – 2005. – Working Paper No. 79. Halle / Saale. – P. 1–18.

Koryaks: Pioneers of the Tundra: The 21st Special Exhibition / Hokkaido Museum of Northern Peoples. – Hokkaido, 2006. – 46 p. – (На яп. яз.).

Поступила в редакцию 14.01.2015 г.

ALCOHOLIC PRACTICES IN THE KORYAK CULTURE

L. N. Khakhovskaya

The paper contains the analysis of alcoholic practices in the ethnocultural community of Magadan Oblast Koryaks. It aims in demonstrating how the responsibility for alcoholization is perceived within this community. The issues discussed include the practice of fly-agaric intoxication. The author also analyzes another peculiarity of today's Koryak behavior, their complete rejection of alcohol for religious reasons. The considered behavioral models are assumed to be lying in the framework of typical Koryak epistemology and ontology and are based on steady views of the beyond and communicating with supernatural beings (spirits). First, the external isomorphism of alcoholic intoxication to fly-agaric reflects the inner essence of this connection, as well: Koryaks believe that the human is penetrated by a non-material essence that leads his/her actions. Second, the mass adoption of the Pentecostal religion by Koryaks and, respectively, the complete sobriety are associated with this religion actualizing irrational views in Koryak minds, appealing to archaic forms of perceiving the reality. Koryaks give the mediation in contacting the supernatural world as well as the control of their sober life into the hands of the Pentecostal minister.

Key words: the Koryak, Magadan Oblast, underworld, supernatural beings, alcohol, mushroom, Protestant religion, Pentecostals.