Н. Н. Волков

saami.su

РОССИЙСКИЕ СААМЫ

Историко-этнографические очерки

Ларс-Нила Ласку
Чунер Таксами

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого
(Кунсткамера) Российской академии наук

Саамский Институт

DIEĐUT 1/1996

Н. Н. Волков

РОССИЙСКИЕ СААМЫ

Историко-этнографические очерки

Ларс-Нила Ласку
Чунер Таксами

**Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого
(Кунсткамера) Российской академии наук**

Саамский Институт

Diedut 1/1996

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ Л.Н. ЛАСКУ И Ч.М. ТАКСАМИ

1	**ВВЕДЕНИЕ**	1
1.1	Общая характеристика территории расселения саамов России	1
1.2	Население и административное деление	3
1.3	Саамский язык	4
1.4	Антропологические особенности	5
1.5	Численность и места поселения	6
1.6	Обзор литературы о саамах	7
2	**ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ЗАНЯТИЯ**	11
2.1	Оленеводство	11
2.2	Рыболовство	24
2.3	Охота	31
2.4	Кустарный промысел, собирательство, овцеводство	35
2.5	Транспортные средства	37
3	**МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА И НАРОДНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО**	41
3.1	Жилье и хозяйственные строения	41
3.2	Одежда	44
3.3	Пища	48
3.4	Народно-прикладное и изобразительное искусство	50
4	**ОБЩЕСТВЕННАЯ И СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ**	51
5	**ФОЛЬКЛОР**	61
6	**ВЕРОВАНИЯ**	73
7	**ВОПРОСЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ И ПРОИСХОЖДЕНИЯ СААМОВ**	81
8	**ОЧЕРКИ ИСТОРИИ СААМОВ**	85
9	**СААМЫ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА**	101
	СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И ПРИМЕЧАНИЙ	105–106

ПРЕДИСЛОВИЕ

Историческая судьба коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока привлекает к себе пристальное внимание как исследователей России, так и ученых мира. В сложном и быстро развивающемся мире возникает опасность исчезновения малочисленных народов и их уникальных культур, создаваемых в течение длительного исторического периода.

Русские ученые-этнографы, трудившиеся в 30-60 годах, скрупулезно исследовали традиционную культуру народов Севера, создали фундаментальные труды по этнографии, языку и фольклору этих народов. К сожалению, не все ученые смогли при жизни опубликовать свои труды по разным, не зависящим от них, причинам. В наши дни, мы, ученые нового поколения, продолжая благородное дело наших предшественников, создаем труды по культурному наследию народов Севера, которые обогатили бы современную культуру коренных народов Севера. Это осуществляем, в частности, вводя в научный оборот ранее неизвестные или слабоизученные этнографические источники.

Отдел этнографии Сибири МАЭ РАН уже опубликовал ряд книг тех авторов, которых уже нет в живых и которые при жизни не смогли опубликовать свои труды. Но ряд рукописей и материалов еще хранится в архивах МАЭ РАН и ждет своей очереди. Среди них и рукопись Н.Н. Волкова "Саамы СССР (лопари)".

Николай Николаевич Волков родился в 1904 году в деревне Симанково Сретенской волости Галичского уезда Костромской губернии в бедной крестьянской семье[1]. В 1926–1930-годах служил на Балтийском флоте. Одновременно экстерном окончил этнографическое отделение географического факультета ЛГУ. В 1930 и 1931 годах двумя изданиями выходит его монография "Секты скопцов". К защите была подготовлена диссертация на тему "Скопчество как социально-экономическое и религиозное явление".

С 1 марта 1935 года Н.Н. Волков – научный сотрудник 2-го разряда отдела Европы Института антропологии, археологии и этнографии АН СССР, а по совместительству и Государственного музея этнографии. Основной темой научных исследований стало изучение народов Кольского полуострова. В 1938–1941 годах он совершил ряд экспедиций в различные районы Ленинградской и Мурманской областей, Карелии, принимал участие в создании экспозиции о саамах в ГМЭ, продолжал готовить диссертацию о саамах Кольского полуострова.

5 июля 1941 года Н.Н. Волков ушел добровольцем в Красную Армию и принимал участие в боях Великой Отечественной войны, был в плену. После войны Н.Н., Волков снова работал в Институте этнографии АН СССР. В 1947 году защитил диссертацию "Саамы СССР" на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Работая в институте, стал принимать участие в научных конференциях и выезжать в экспедиции, в том числе в Карелию. На проходившей 23 января – 4 февраля 1947 года в ЛГУ Всесоюзной научной конференции по финно-угроведению Н.Н. Волков выступил с докладом "Некоторые итоги этнографического изучения саамов (лопарей) СССР".

Неожиданно, 7 ноября 1947 года, Н.Н. Волков был арестован за "антисоветскую агитацию во время нахождения в плену" и осужден 3I июля 1948 года на 10 лет с отбыванием в исправительно-трудовых лагерях. Умер он 7 марта 1953 года в лагере, в поселке Лесное, в Кировской области. 31 августа 1989 года Н.Н. Волков реабилитирован. Прошло более 40 лет с тех пор, как погиб Н.Н. Волков, но память о нем, как ученом-исследователе сохраняется, и люди обращаются к его трудам.

В архиве МАЭ РАН хранятся две рукописи Н.Н. Волкова "Саамы СССР (лопари)". Одна рукопись была написана в 1937 году, а вторая подготовлена в 1946 году. Работа, написанная в 1937 году, на наш взгляд, была первым вариантом кандидатской диссертации. А вторая рукопись уже доработана и представлена как кандидатская диссертация. Мы решили опубликовать именно эту рукопись. Работа, естественно, написана в духе "социалистической эпохи", когда необходимо было обязательное восхваление политики коммунистической партии и советского государства, великих вождей. Но в основу этой работы легли этнографические материалы и исследования автора.

В процессе сокращения мы сохранили историко-этнографическую часть работы, в которой дается описание саамов Кольского полуострова и их культуры. Всю политическую часть, в том числе описание "счастливой жизни", мы не включили, так как она не вполне отражает историческую действительность. В целом опубликованные материалы, на наш взгляд, представляют интерес для всех, кто интересуется саамской культурой.

Каутокейно и Санкт-Петербург, февраль, 1996

Л.Н. ЛАСКУ И Ч.М. ТАКСАМИ

---

[1]См. Решетов А.М. Репрессированная этнография. Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 5-6, 1994 г., с. 353-355.

1 ВВЕДЕНИЕ

1.1 ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ТЕРРИТОРИИ РАССЕЛЕНИЯ СААМОВ РОССИИ

Территория, на которой расселяются саамы России, в административном отношении составляет Мурманскую область (бывший Кольский, а еще раньше – Александровский уезд Архангельской губернии). Административные границы области включают в себя территорию, известную также под названием "Русская Лапландия" или Кольский полуостров.

Кольский полуостров является северо-восточным выступом фенно-скандинавского кристаллического массива. Его полуостровное положение обусловливается на севере Баренцевым морем, на востоке горлом Белого моря. Береговая линия полуострова, не отличаясь значительной извилистостью, достигает все же 1500 километров, что объясняется величиной полуострова. Границей (условной) между Баренцевом и Белым морем является мыс Святой Нос, к северо-западу от которого располагается Мурманский берег, и к югу, постепенно заворачивая и принимая северо-западное направление, тянется Терский берег, омываемый Белым морем. Моря, прилегающие к Кольскому полуострову, в гидрологическом отношении сильно отличаются: Баренцево море является теплым морем благодаря влиянию Гольфстрима, вследствие чего имеет незамерзающую береговую зону; Белое море, расположенное южнее, но изолированное от теплых струй Гольфстрима, по своему гидрологическому режиму является более холодным водоемом и оказывается замерзающим на длительный промежуток времени.

В южной части Мурманская область граничит с Карелией, на северо-западе и западе – с Финляндией. Территория области составляет 128500 квадратных километров, что соответствует территории Голландии, Дании и Бельгии вместе взятых. Координаты: 66–70° северной широты. и 29°42'–41°40' восточной долготы.

По устройству поверхности Кольский полуостров представляет невысокое плато, постепенно понижающееся к востоку, к горлу Белого моря. Почти в центре страны расположена группа возвышенностей, пользующихся широкой известностью, как то: Хибинский, Ловозерский, Монче-тундра и другие массивы. В геологическом отношении Кольский полуостров является продолжением Фенно-Скандинавии и слагается из древнейших кристаллических сланцев.

Реки Кольского полуострова, как правило, чрезвычайно порожисты, нередко обладают водопадами и представляют большой интерес в отношении энергетики, но для судоходства непригодны. Озерность этих мест весьма велика и в этом отношении мало уступает соседним территориям Карелии и Финляндии. На Кольском полуострове насчитывается свыше 700 озер. Крупнейшими являются: Имандра, Умбозеро, Ловозеро, расположенные у подножия горных массивов в центральной части полуострова. Экономическое значение озер определяется возможностью использования их как путей сообщения и рыбными богатствами, представленными в большинстве случаев не столько массовым количеством рыбы, сколько ценными видами лососевых и сиговых; пожалуй, еще большее значение имеют озера как водохранилища при создании всевозможных гидротехнических сооружений, гидроэлектростанций, судоходных каналов и т.п.

Крупнейшим озером является озеро Имандра, имеющее площадь около 815 квадратных километров с глубинами до 67 метров, используются как водохранилище системы Нивских ГЭС. Представляет собой водоем рыбопромыслового значения и служит сравнительно оживленной дорогой между Монче-тундрой и западным побережьем (поселок у Кировской ж.д.). Озеро Умбозеро по площади уступает озеру Имандра, имеет площадь около 500 квадратных километров, но глубинами значительно превосходит Имандру, достигая 110–115 метров. Имеет сравнительно небольшие запасы ценных лососевых и сиговых рыб, мало используется, но в будущем может быть водохранилищем Умбинской системы гидроэлектростанций. Интересно оно поздним замерзанием, наступающим примерно во второй половине декабря. Сравнительно мелководное Ловозеро и теперь имеет большое экономическое значение как рыбопромысловая база обитателей Ловозерского селения.

Из рек Кольского полуострова следует отметить Ниву, Умбу, Тулому, Териберку, Воронью, Иокангу, Поной и Варзугу; кроме того существуют сотни речек и ручьев, нередко не имеющих даже названия. Гидроэнергетические ресурсы рек значительны, а в отношении рыбных запасов следует иметь в виду, что большинство из них являются местами нереста семги и кумжи, а предустьевые участки и низовья рек являются промысловыми угодьями.

Климат Кольского полуострова по отношению к одноширотным районам мягкий. Причина– воздействие теплых струй Гольфстрима, проходящих вдоль северного побережья почти до Святого Носа.

В центре полуострова и на юго-восточном побережье климат более континентальный, и средняя годовая температура ниже северного побережья. Причиной этому является не только убывающее к центру полуострова влияние теплой струи, но и охлаждающее влияние льдов в горле Белого моря; Кандалакшский залив и так

называемое "горло" Белого моря, куда не проникает влияние Гольфстрима, освобождается от ледяных оков лишь в первой половине июля.

Зима наступает по замерзанию рек, между 25 октября и 1–5 ноября. К концу этого периода или немного позднее встают озера. Первые заморозки наблюдаются уже во второй половине августа. Дни становятся коротки, однако никогда не бывает полной темноты (как представляют себе люди, не бывавшие на севере), т.е. в течение круглых суток; даже в наиболее короткие зимние дни – в декабре и январе днем 2–3 часа представляется возможным обходиться без искусственного освещения при письменных занятиях. В январе и феврале часто по несколько суток длятся свирепые снежные штормы. Переход от штилевой погоды к ветренной совершается весьма быстро. Некоторые старожилы, в частности саамы и ижемцы, уверяли меня, что предугадать перемену погоды можно по северному сиянию ("сполоху"). Однако другие этого не разделяют, да и сам я не замечал закономерной связи между частыми северными сияниями и переменой погоды.

К концу февраля дни становятся более продолжительными, в марте снега залиты солнцем, хотя еще нельзя всерьез говорить о начале весны. Март и апрель – наиболее любимые месяцы жителей Заполярья. Со второй половины апреля снега начинают быстро таять благодаря интенсивному влиянию солнца; с 20 мая вскрываются реки, следом за ними - озера, хотя в позднюю весну вскрытие озер продолжается до 20 чисел июня. В первых числах июля в центральной части полуострова температура нередко доходит до 30° жары.

Комары и мошкара буквально отравляют существование человека и значительно сокращают объем его полезной деятельности, пока люди не отгонят насекомых дымом промышленных предприятий и жилья. Наступление осени сопровождается прежде всего исчезновением насекомых (вторая половина августа), дождями, туманами, заморозками и ветрами. Ветры и туманы особенно бывают опасны в горах: неосторожный путник, углубившийся в горы без достаточного знания местности и необходимой одежды, нередко погибает, не найдя в тумане дороги или намокнув и оледенев на пронизывающем холодном ветру.

Растительный покров Кольского полуострова может быть отнесен к двум зонам: к тундровой и таежной. Тундра почти достигает центральной части полуострова и занимает преимущественно северо-восточную часть страны, здесь наблюдается мелкая кустарниковая растительность: карликовая береза и кустарниковые ивы, широко распространенные ягодные кустарники – морошка и клюква (по болотам), голубика, черника, брусника, водяника.

Животный мир Кольского полуострова представлен рядом тундровых и таежных видов. Многие из них являются охотничье-промысловыми, имеющими хозяйственную ценность. Тундровым видом является белый песец, изредка попадается голубая его разновидность; большинство остальных пушных и промысловых животных пользуются широким распространением, встречаясь в тундре и в лесах, или являются часто лесными, но выходящими за пределы лесной зоны. К числу повсеместно распространенных видов относятся: росомаха, горностай, обыкновенная лисица, волк (избегает густых и сплошных лесных массивов), выдра. Типичными лесными видами являются: куница, белка, медведь (иногда выходящий за пределы леса или поднимающийся в тундровую зону на горах). Дикий олень, прежде широко распространенный на Кольском полуострове, в настоящее время почти уничтожен; сохранилось стадо в несколько сот голов в Лапландском государственном заповеднике (Чуна-тундра). Из птиц, имеющих промысловое значение, на первое место нужно поставить куропатку, распространенную в лесах и кустарниковых зарослях, а также тундровую куропатку, встречающуюся в тундре и по обнаженным склонам и вершинам возвышенностей (она также белеет зимою). Широко распространенным является глухарь – типичная лесная птица; рябчик встречается также в лесной области; что же касается тетерева, то он обычен в южной части Кольского полуострова и имеет тенденцию распространяться к северу. Водоплавающая птица представлена большим количеством видов как на морских побережьях, так и на озерах; обычными являются лебеди, гуси, казарики, гаги, утки-чирки, чернять-гоголь, красноголовый нырок, турпан и др. Повсюду встречаются на водоемах гагары и крохали, а также разные виды чаек. В озерах и реках большинство видов ихтиофауны является промысловым. По хозяйственной значимости на первом месте необходимо поставить семгу, поднимающуюся в большинство рек с весны и до осени для нереста и уходящую обратно в море после нереста. Из типичных пресноводных рыб нужно отметить палию (гольца). Кумжа представлена двумя видами: проходной, поднимающейся с моря, как семга, для нереста в реки и возвращающаяся обратно в море, и озерной, постоянно живущей в озерах и нерестящейся в речках, впадающих в озеро. Семги представлены рядом видов – озерных и проходных; это широко распространенная и, пожалуй, в промысловом отношении самая важная рыба. К сигам относится и ряпушка, встречающаяся лишь в некоторых водоемах и в большинстве случаев в промысловом отношении не используемая (за исключением озера Имандра). Хариус, широко распространенная озерная и речная рыба, имеет промысловое значение. Остальные виды, как то окунь, щука, налим, небольшими количествами встречаются во многих водемах, но столь большого промыслового значения не имеют. Очень редки язь и ерш, встречаются лишь в некоторых водоемах южной части Кольского полуострова, в том числе и в озере Имандра. В этом же водоеме встречается в большом количестве снеток (корюшка).

Из морских рыб важное промысловое значение имеют треска, зубатка, морской окунь, разного вида камбалы, в том числе палтус, пикша, сельди.

Богатейшие рыболовные угодья, а также промыслы морских и пушных зверей издавна привлекали сюда многочисленных промышленников.

1.2 НАСЕЛЕНИЕ И АДМИНИСТРАТИВНОЕ ДЕЛЕНИЕ.

До 1917 года общее количество населения на Кольском полуострове составляло 9500 чел. К 1935 году население в округе возросло до 230.000 чел. По национальному составу оно распределялось следующим образом:

русские - 87%
саамы - 1,1%
ижемцы (коми) - 1%
финны - 1,2%
норвежцы - 0,5%
прочие - 9,2%

В административном отношении область подразделена на 7 районов: Полярный, Териберский, Кировский , Кольский, Саамский, Терский, Ловозерский.

На правом берегу Кольского залива, где еще в 1915 году стояла одинокая лачуга рыбака-помора, вырос крупный город Мурманск с незамерзающим портом, грузообороты которого ежегодно увеличиваются.

В центре области на берегу озера Вудьявр был основан Кировск на базе эксплуатации ископаемых богатств Хибинских гор. В пяти верстах от города на горе Кукисвумчорр – апатитовый рудник.

В 60 километрах от Кировска на берегу озера Имандра в Монче-тундре в 1935 году начато было строительство города Мончегорска и создан мощный медно-никелевый комбинат на основе эксплуатации обнаруженных здесь месторождений. В 1937 году были уже сооружены рудники и построена обогатительная фабрика.

Не менее интенсивно развивается в области и рыболовство. Если, например, за 10 довоенных лет (с 1904 по 1913) 3800 рыбаков вылавливали 84000 тонн рыбы, то за один 1936 год советские тральщики выловили в Баренцевом море 180000 тонн.

Развивается лесная промышленность области: в 1936 году три лесопильных завода (два в Умбе на берегу Белого моря и в Дровяном) дали 170000 кубических метров пиломатериалов.

Не менее быстрыми темпами развивается сельское хозяйство (земледелие, животноводство и оленеводство). Крупнейшие совхозы - "Индустрия" и "Арктика" засевали в 1937 году 1771 га. Количество домашнего скота - лошадей, коров, овец и свиней в 1936 году составляло 17000 голов. Оленье стадо на полуострове выросло в трех оленеводческих совхозах и 13 колхозах с 28000 голов до 80000 голов в 1937 году.

Многое изменилось в области здравоохранения и народного просвещения. В 1914 году на территории области были 1 врач и 4 фельдшера. В 1937 году насчитывалось 200 врачей, 54 поликлиники, амбулатории и консультации с 1394 больничными койками, 79 фельдшерско-акушерских пунктов и 1650 мест в детских садах. Количество школ возросло против 24 с 670 учащимися перед революцией до 127 с 35709 учащимися в 1937 году.

Приведенные здесь факты и цифры, разумеется, не отражают в полной мере картины хозяйственного, экономического и культурного состояния Мурманской области, они лишь дают общее представление о направлениях и темпах промышленного освоения.

Проведение Кировской железной дороги и ее реконструкция в 1934–1935 годах приблизили область в целом к культурно-промышленным центрам нашей страны; эта дорога обусловила развитие культурных очагов в ранее малодоступных районах края, способствуя их взаимной связи. Регулярное пароходное сообщение во все времена года на северном побережье Мурмана также содействует связи населения. Грунтовая автомобильная дорога на расстоянии 92-х километров от железнодорожного поселка Пулозеро до "столицы Лапландии" – Ловозера позволяет на легковом грузовом автомобиле покрыть топкие болота за 5–6 часов пути. С появлением в области гражданских самолетов обычным стало передвижение по воздуху.

Многообразные изменения окружающей среды не могли не повлиять на жизнь саамов. Оказавшись в центре кипучей промышленной и культурной жизни, саамы попали в условия, сократившие путь их творческого развития на тысячи лет... Естественно поэтому наблюдаемое нами интенсивное изменение основ хозяйственной, общественной и культурной жизни саамского народа.

1.3 СААМСКИЙ ЯЗЫК

По языку саамы относятся к западно-финской ветви финно-угорских народов, хотя некоторые, преимущественно финляндские, ученые отрицают этническую принадлежность саамов к западным финнам, отводя им особое место (Тонелиус, Итконен, Сетала, Маниниен и др.). Называют себя саамы в разных диалектах: саамь, саами, саметь, саамэ, самаэ, сабме, самь. Название лопари, лаппи, лопь, лопонцы, или лапландцы они получили от соседей и, по-видимому, не ранее XI-XII веков, когда это название впервые появилось в русской, а затем и в скандинавской литературе. Некоторые лингвисты полагают, что название "лопари" является производным от немецкого "Lappen" (тряпка), но большинство и, по-видимому, основательно производит название лопарей от финского "лоппу" - конец, т.е. лапландцы, как жители крайней к морю, конечной страны.

Финно-угроведы отводят саамскому языку совершенно особое место внутри группы финно-угорских языков, считая, что в основе его лежит какой-то, неизвестный пока науке, не финно-угорский субстрат, растворившийся затем в поглотившем его финском языке, сообщившем саамскому его финно-угорский характер. Причисляют саамский язык вместе со всеми остальными финно-угорскими языками по особенностям грамматического строя речи к языкам агглютинативным, типичным для так называемой урало-алтайской семьи языков. В отношении современного саамского языка, в особенности кольско-саамского, это, по существу, неверно. Саамский язык на данной стадии его развития вовсе не является типично агглютинативным языком, каким до сих пор по традиции он считался в лингвистике. По особенностям своего грамматического строя, своей формальной типологии саамский язык, в частности кольско-саамский, должен быть признан языком не агглютинативным, а флективным по ярко выраженным и преобладающим в нем моментам флективности как в форме внутренней флексии, так и в форме внешней флексии. Флективность основы, весьма часто соединенная с внешней флексией, настолько распространенное и характерное явление в саамском языке, причем в особенности в кольско-саамском, который в этом отношении ушел далее западно-саамских языков, что буквально трудно найти слова, основа которых во всех случаях оставалась бы неизменной. Даже новейшие заимствования, например, из русского в кольско-саамском языке сплошь и рядом не составляют исключения.

Саамскому языку присуща большая конкретность мышления. То, что в русском языке выражается, например, одним словом для всех сходных понятий, в саамском нередко требует двух, трех и даже более разных слов, применяемых то в одном, то в другом, то в третьем и т.д. конкретных случаях.

Государственно-территориальная раздробленность саамов наряду с другими факторами оказала сильнейшее влияние на саамский язык. Собственно существует не один, а несколько (не менее шести) саамских языков с резко отличающимися друг от друга диалектами внутри каждого из них: норвежско-саамский (с диалектами Полмак, Карасьок, Каутокейно и др.), три шведско-саамских языка – Луле и Пите, Уме и так называемый южно-лопарский, финско-саамский (диалект Энаре) и ,наконец, кольско-саамский (с диалектами кильдинским, туломским и иокангским).

На норвежско-саамском и шведско-саамском языках уже несколько столетий существует довольно большая, причем исключительно духовно-миссионерского характера, литература, издаваемая для норвежских и шведских саамов. Для финляндских саамов в последнее время (в 1934 году) издан букварь и книга для чтения (объединены в одном учебнике), снабженные подстрочным переводом на финский язык, а также содержащие моменты религиозно-миссионерского характера. Что касается саамов, живущих на Кольском полуострове, то с 1933 года у них введена письменность на родном языке на латинизированном алфавите. В 1933 году вышел первый саамский букварь З.Е. Чернякова и его же брошюра. В 1934 году вышли "Книга для чтения" для I-го класса начальной школы в переводе (со стабильного русского учебника П.Н. Жулева) А.Г. Эндюковского, учебники арифметики Н.С. Поповой для I-го класса начальной школы в переводе З.Е. Чернякова и для 2-го класса в переводе А.Г. Эндюковского. Кроме того в 1934 году вышел детский рассказ Л. Савельева "Как люди ездят" в переводе А.Г. Эндюковского и в 1935 году – детская книжечка П. Чарушина "Животные жарких стран" в переводе А.Г. Эндюковского.

Западно-саамские языки изучены несравненно лучше, чем кольско-саамский язык. По западно-саамским языкам имеется богатая научная литература. Кольско-саамский язык изучен пока меньше всего, причем до революции и он изучался не русскими, а почти исключительно западно-европейскими финно-угроведами. Первый довольно подробный грамматический очерк кольско-саамского языка появился в 1883 году. Автором его является венгерский ученый Ign Halász, причем он составил свой очерк по чужим материалам.

1.4 АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ

Составить понятие о некоем антропологическом типе саамов представляется весьма трудным. За период многовекового общения с различными народами (русскими, карелами, шведами, норвежцами и суоми) саамы, естественно, утратили свои устойчивые племенные физические черты. Любой из антропологических признаков европейцев мы встречаем у саамов во множестве вариаций, а это затрудняет выводы средних данных. Например, цвет волос: черный, русый, темный, светлый, рыжий; глаза: серые, карие, голубые; нос: вогнутый, короткий и широкий, но наряду с этим – прямой, длинный и узкий; цвет лица: белый и смуглый.

Тем не менее мы можем говорить о некоторых физических свойствах, характерных именно для саамов. Одним из таких, бесспорно, является относительно малый рост.

Согласно данным саамской экспедиции Русского географического общества от 1928 года, по главному указателю саамы относятся к брахицефалам, среднелобы, нос чаще вдавленный, в основном средненосы. Уши и губы средних размеров, глазное отверстие ничем не отличается от русских Севера или карел[1]. А.И. Кельсиев также отличает низкий рост саамов, сокращенный за счет ног. Туловище большое и по длине и по ширине, широкие плечи и широкий обхват груди. Длинные руки с длинными пальцами, нормальные ноги, иногда кажущиеся кривыми от обуви. Общий вид крепкий и коренастый. Классифицируя саамов по головным указателям, он отмечает их большеголовость при брахицефалии. Волосы темно- или светло-русые, глаза прямые сероватого цвета. Цвет кожи белый, как и у русских, на щеках румянец[2]. К этим же показателям присоединяется доктор И. Шмаков в своем исследовании по антропологии саамов с тою лишь разницей, что определяет саамов как суббрахицефалов, среднелицых, средненосых и среднеголовых[3].

Весьма удачную характеристику мы находим у Н. Харузина в известной его работе "Русские лопари": "Не совершая над лопарями антропологических измерений и лишь вглядываясь в них, я должен сознаться, что какого-либо определенного типа среди лопарей я подметить не мог. Имея случай сталкиваться с лопарями из Масельги, Екострова, Нотозера, Сонгель, Ловозера и Кильдина, я встречал самые разные типы"[4].

По данным Кольской экспедиции 1928 года, средние величины антропологических указателей для кольских саамов составляют: рост (стоя) – 1560 мм, длина руки – 682 мм, длина ног – 715 мм, головной указатель – 83, лицевой указатель – 78, носовой указатель – 71.

Общаясь с саамами, я также не мог составить себе понятия об определенном внешнем облике саамов. Исключая относительно небольшой рост, все остальные признаки идентичны русским: белый цвет кожи, яркий румянец на щеках молодежи, серые, голубые или карие глаза, черные, русые или светлые волосы, часто идеально уравновешенные пропорции всех частей тела.

Заслуживает особого внимания вывод Эско Натанена о том, что современные саамы выше предков, живших 100–300 лет назад[5]. Причиной этого, по-видимому, послужила метисация с русскими и западными соседями.

В советских условиях, однако, не это является главным в изменении внешних черт саамов. Хорошо отопленные жилища и прочная теплая обувь и одежда, разнообразная пища и освоение личной гигиены, занятия физкультурой, баня, мыло и регулярная стирка белья значительно сократили заболевание туберкулезом, ревматизмом, кожными болезнями и т.д. и, следовательно, не могли не способствовать улучшению физического типа саамов России.

---

[1]Золотарев Д.А. Кольские лопари. Труды лопарской экспедиции Русского географического общества, Л, Изд-во АН СССР, 1928, с. 125-127.

[2]Кельсиев А.И. Антропологический очерк лопарей. Изв. ОЛЕАЭ, М., 1886 , т. XI, IX.

[3]Шмаков И. Материалы для антропологии русских лопарей. СПб, 1909.

[4]Харузин Н. Русские лопари. Очерки прошлого и современного быта. Изв. Общества любителей археологии, антропологии и этнографии, М., 1890, с. 57 (прим.)

[5]Esko K. Näätänen Über die Antropologie der Lappen in Suomi. Helsinki,1936, p. 187-188.

1.5 ЧИСЛЕННОСТЬ И МЕСТА ПОСЕЛЕНИЙ

Немногочисленный саамский народ в пределах СССР проживает единственно на территории Мурманской области в количестве около 2000 человек обоего пола.

Общая численность саамского населения в Европе составляет около 31–32 тысяч человек. По отдельным странам эта цифра распределяется следующим образом: в Норвегии около 20000 человек; в Швеции – 6500–7000 человек; в Финляндии около 2000 человек. По данным Норвежского общества сравнительного изучения культуры, за 1931 год общая численность саамов составляла по всей Европе 31000 человек, из которых две трети проживали в Норвегии.

По переписи 1926 года саамы проживали в пределах Мурманской области:

в Мотовском и других селениях Нотозерской волости	113 человек
в селениях Нотозерского сельсовета по реке Туломе	338 человек
в Бабенском сельсовете	82 человека
в Екостровском сельсовете	56 человек
в Пулозерском сельсовете (бывший Масельгский погост)	90 человек
в Кильдинском сельсовете	134 человека
в Ловозерском селении	205 человек
в Воронинском	105 человек
в Семиостровском	139 человек
в Каменском	48 человек
в Иокангском	160 человек
в Лумбовском	70 человек
в Сосновском	42 человека

Остальные проживали семьями от 1 до 3 не менее как в 50 пунктах округа[6].Не имея данных всесоюзной переписи 1939 года, представляется затруднительным установить происшедшие за 10 лет изменения в составе саамского населения. Основываясь на не вполне точных ориентировочных сведениях, полученных в сельсоветах разных селений в течение 1935 и 1936 годов, можно сказать, что значительных изменений в распределении саамского населения по пунктам проживания не произошло. Перенесение Кильдинского селения на озеро Чудзъявр или переселение саамов из Рестикента и от падуна вниз по реке Туломе в связи с затоплением левого берега общей картины поселения саамов в сельских местностях области не меняет. Екостровское селение, "Половинка", бывшее у станции Имандра, и Мотовское на западном побережье ныне не существуют; жители этих селений влились в другие или проживают отдельными семьями по озерам. Несколько семейств молодых саамов, окончивших учебные заведения, проживают в Мурманске; по 2–3 семейства – в Кировске и Мончегорске , но процент саамского населения в новых городах пока мал.

---

[6]Лопари Кольского полуострова . Доклады и сообщения. Мурманск, 1927. Вып. I, с. 7.

1.6 ОБЗОР ЛИТЕРАТУРЫ О СААМАХ РОССИИ

Количественно большой список литературы о саамах (свыше 200 наименований) далеко не служит показателем изученности народа. Около 140 работ лишь попутно касаются, не ставя самостоятельных исследовательских задач. Сюда же относятся мелкие публикации разных авторов по отдельным вопросам саамской жизни и путевые очерки. Не более 20 работ содержат специально собранные материалы, и 30–40 работ представляют больший или меньший интерес как исследования в области истории, этнографии, антропологии и фольклора саамов.

Наибольшее значение имеют два последних вида работ, хотя и в заметках, особенно печатавшихся в Известиях Архангельского общества изучения русского Севера, мы находим нередко очень ценные сведения. Однако, поставленные пределы очерка не позволяют сделать оценку всей имеющейся литературы; ограничиваясь характеристикой важнейших работ, полагаю, что о ценности здесь не указанных мною можно иметь суждение по материалам, извлеченным из них в дальнейшем изложении.

Первые научные известия о саамах принадлежат М.В. Ломоносову и относятся ко второй половине XVIII века. Будучи знаком с саамами еще с детских лет, когда он с отцом занимался рыбным промыслом на Мурманских побережьях, М.В. Ломоносов впоследствии не раз давал им краткую характеристику. В частности, в своих критических замечаниях на историю Петра I он доказывает, что саамы отнюдь не черны, а также и то, что по языку они близки к финнам и карелам.

Первое обстоятельное этнографическое описание кольских саамов сделал академик Николай Озерцовский в своем "Описании Колы и Астрахани" (1804). В особенности ценны его описания одежды саамов и их обычаев. Работа Озерцовского ценна и до сих пор тем, что содержит материал о саамах конца XVIII и начала XIX веков.

В 1856 году в Вестнике Русского географического общества были переведены и опубликованы этнографические замечания и наблюдения Кастрена. В своих записках Кастрен касается языка саамов, фольклора, истории, взаимоотношений с соседями и хозяйственной деятельности. Будучи убежденным финским патриотом, Кастрен не раз уклоняется в область психологии русских, высказывая путанные и пристрастные суждения, несомненно навеянные политическими отношениями России и Финляндии. Записывая саамский фольклор, Кастрен вольно или невольно здесь проявляет себя, как далее увидим, финским буржуазным патриотом. Необходимое из этих соображений критическое отношение к автору "замечаний" отнюдь не умаляет их достоинства как первых ученых прогнозов и записей.

Особый интерес к саамам в литературе наблюдается со второй половины XIX века, в 1860–1870 годах. Интерес этот следует рассматривать в прямой зависимости от развития народнических настроений русской интеллигенции 60-х и 70-х годов.

Ряд статей на страницах Известий Архангельского общества изучения русского Севера, нередко принадлежащих перу политических ссыльных (А.С. Ефименко, П. Ефименко и др.), знакомят нас с экономикой, бытом, поэзией и социально-правовым положением саамов.

В 1875 году вышли два сочинения Немировича-Данченко о лопарях и народной поэзии у лопарей. Вслед за сочинением Немировича-Данченко в 1877 году вышла ранее печатавшаяся частями работа Н. Дергачева "Подробное описание лопской земли".

Если работа Немировича-Днченко в художественной, занимательной форме знакомила русскую общественность с внешней стороной саамского быта, с психологией, верованиями и народным творчеством, то работы Н. Дергачева содержат добросовестное изложение истории взаимоотношений саамов с соседями, акты, характеризующие развитие лапландского вопроса между Россией и скандинавскими государствами и разрешение пограничных вопросов. Вторая часть работы содержит статистико-экономический очерк саамского народа и по полноте материалов еще никем не превзойдена. В названной работе дано подробнейшее статистическое описание разных видов хозяйственной деятельности саамов, соотношение общего дохода с расходами, убедительно доказан ежегодный дефицит (преимущественно вызванный налогами) и неизбежность пауперизации саамов. Работа названного автора является единственным точным документом о материально-имущественном состоянии саамов второй половины XIX века и в большей степени была использована следующими авторами.

В 1878 году была опубликована работа А.С. Ефименко "Юридические обычаи лопарей", в которой автор излагает правовые взаимоотношения саамского народа.

В 1889 году выходит статья Д.Н. Островского "Лопари и их предания" однородного характера с работами Немировича-Данченко.

Касаясь содержания названных работ, можно отметить типичные особенности: авторы рассматривают саамов как неких натуральных детей природы, давимых правительством, преследуемых жадными до наживы купцами и, хотя уже частично испорченных растлевающим влиянием цивилизации, сохранивших присущие положительные свойства, такие как честность, миролюбие, любовь к природе и тишине. Никто из названных,

да и вообще дореволюционных авторов не обращал внимания на классовое расслоение внутри саамского общества. А между тем во второй половине XIX века эти процессы классового расслоения происходят у саамов очень интенсивно.

В неопубликованной рукописи Р.М. Камповского, ставшей известной по описанию Д.К. Зеленина[7], "Хозяйственный и этнографо-статистический очерк лапландцев" (1869) уже имеется указание на то, что богатые саамы ведут самостоятельные торговые операции с Норвегией и Архангельском. Эти сведения Камповского так же, как и большинство остальных, и даже порядок и форма изложения рукописи десять лет спустя с удивительной точностью и небольшими дополнениями повторены Н. Дергачевым в его статистических очерках. Из этого совпадения можно заключить, что или оба автора пользовались сведениями из одного источника, или рукопись Р. Камповского была известна Н. Дергачеву и использована им, однако, без упоминания автора. Последнее более вероятно.

Совершенно особое место в публикации о саамах занимает работа Николая Харузина "Русские лопари. Очерк прошлого и современного быта", изданная Обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии в 1870 году. Труд Н. Харузина состоит из шести больших отдельных приложений и составляет 473 страницы большого формата. Первый раздел посвящен характеристике страны саамов; описание суровой природы Севера сделано со свойственным автору мастерством. Вообще, литературное изложение материала находится в книге Н. Харузина на высоком уровне. Во втором разделе работы сделана попытка очертить историю саамов, однако не достигающая цели вследствие скудности привлеченных автором материалов. Третий раздел посвящен характеристике материального быта саамов, а также относительно сужен с разделами последующими . Четвертый раздел "О древней религии лопарей и о следах древних верований среди современных русских лопарей" является наиболее обширным и содержательным. Однако речь идет не о саамах России, а о скандинавских саамах, лишь мимоходом касаясь первых. Не менее подробно в пятом разделе автор касается вопросов семейного и общественного быта саамов. Шестой раздел посвящен изложению материалов о народном творчестве у саамов и анализу саамского фольклора. В приложениях кроме саамских сказок опубликованы два весьма интересных документа: 1) грамота 1697 года в связи с тяжбой саамов с печенгскими монахами и 2) выписка из писцовой книги Алая Михалкова 1608–1611 годов.

Н. Харузин впервые поставил вопрос изучения саамов на научную основу, привлек обширный фактический материал, дал ему сравнительно-этнографическое освещение и внес вклад в науку, дав описание ряда сторон саамской жизни. Добросовестное отношение к фактам, разоблачение вредного влияния на саамов Печенгского монастыря, критическое отношение к действиям царских чиновников среди саамов способствовало тому, что работа имела не только узконаучное, но и общественно-политическое значение.

В части описательной, касающейся изложения материала, полученного автором от саамов лично в течение полуторамесячной командировки и от собирателей, а также в части изложения параллельных мест у скандинавских исследователей, работа не утратила своего значения и до настоящего времени. Но труд Н. Харузина был опубликован более 60 лет назад, естественно, мы обнаруживаем в нем сейчас некоторые недостатки. Так, заглавие книги "Русские лопари" не вполне соответствует содержанию. Автор, привлекая в большей мере материалы о скандинавских саамах (труды Шеффера, Фриса, Дюбена и др.), не всегда точно разграничивает - идет ли речь о кольских саамах или скандинавских. Н. Харузин не допускает мысли об автохтонности саамов: он полагает, что саамы – только несчастные изгнанники на Север, т.е. повторяет установившееся в дореволюционной литературе ни к чему не обязывающее мнение. Благополучие саамов и пути их прогрессивного развития Н. Харузин ставит в прямую зависимость от христианского просвещения.

Опыт Печенгского и других монастырей автора ни в чем не убеждает. "Культурные", "трезвые" и не обеспеченные правительством пастыри – таково радикальное средство, рекомендуемое Н. Харузиным, чтобы исторгнуть саамов из пучины невежества, бесправия и нищеты.

Из дореволюционных работ заслуживают внимания антропологические заметки А.Н Кельсиева, Богданова и И.Н. Шмакова. Положительное значение последнего состоит в том, что он опровергает тезис Гебеля о якобы имманентно присущей саамскому народу обреченности. Что касается работы А.Ф. Гебеля "Наша северо-западная окраина Лапландия", то она, если исключить некоторые скандинавские документы, относящиеся к Лапландии и саамам, исследовательского значения не имеет. Общая направленность этого автора носит великодержавный и даже расово-националистический оттенок.

Особого внимания заслуживают статьи по отдельным вопросам саамской этнографии и фольклора известного полярника, орденоносца В.Ю. Визе. Путешествуя по Лапландии, автор произвел ряд ценных наблюдений и записей, которые в 1911, 1912, 1914 и 1917 годах были опубликованы им в "Известиях Архангельского общества изучения русского Севера". В статьях этих, посвященных саамским сейдам, музыке и эпосу, мы находим не только обильный фактический материал, но и глубоко научную его интерпретацию. Вместе с тем большим достоинством статей является высокое гуманное отношение к изучаемому народу. Автор вскрывает трудные условия жизни на Севере, дает правильное понятие о странных, на первый взгляд, привычках народа и не закрывает глаза на недостатки.

В статье "Всемирная война и Архангельский край", опубликованной там же в 1918 году, В.Ю Визе снова возвращается к саамам, описывая безвыходное их положение при всеобщей мобилизации оленей в 1916 году.

---

[7]Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива РГО,1914, т. I, с. 23-24.

К послереволюционным монографическим исследованиям о саамах России следует отнести работу Ф.Г. Иванова-Дятлова "Наблюдения врача на Кольском полуострове", изданную в 1928 году. Названная работа ценна собранными в ней материалами о санитарно-бытовом состоянии терских саамов. Выводы автора значительно уступают ценности опубликованных материалов, а местами и вовсе голословны и субъективны, как, например, характеристика психологии саамов: "Мужчины ленивы, на первый взгляд простодушны, малоразговорчивы в трезвом виде и словоохотливы в пьяном, но всегда осторожны в разговоре. В семейной жизни ласковы, временами вспыльчивы, но отходчивы, несколько наивны. Не отличаясь большим практическим умом, имеют склонность к личной наживе и пр.[8]".

В 1930 году В.В. Чарнолусский опубликовал книгу "Материалы по определению кочевого быта лопарей", явившуюся результатом работы автора в Кольско-лопарской экспедиции 1928 года и носящую узко антропологический характер.

Вопросами истории саамов и Кольского полуострова в послереволюционные годы занимался профессор А.И. Андреев. В 1920 году им была опубликована работа "О подложности жалованной грамоты Печенгскому монастырю 1556 г.". В 1922 году им же была напечатана статья о колонизации Севера в XVI–XVII столетиях. В 1928 году опубликована работа с обзором русских исторических работ по изучению финно-угорских народностей СССР, где впервые дан последовательный разбор историко-этнографических материалов о саамах. В 1930 году А.И. Андреев опубликовал "Материалы по истории Кольского полуострова в XVI–XVII вв.", содержащие различные монастырские документы и значительно пополнившие наши сведения о саамах этого периода. Исторические труды А.И. Андрееева построены на строго документальных данных и обычно на первоисточниках. После опубликования "Датского архива" и "Русских актов Копенгагенского архива" Ю.Н. Щербачева публикации А.И. Андреева являются наиболее ценными материалами по истории саамов России.

Из археологических работ, имеющих непосредственное отношение к саамам России, заслуживает особого внимания публикация материалов и исследование по ним А.В. Шмидта "Древний могильник на Кольском заливе", изданное в 1930 году. Раскопки и исследование А.В. Шмидта позволили заполнить пробел в культуре "арктического неолита", дав богатый материал о заключительном периоде этой культуры на побережье Баренцева моря. Глубоко продуманный, строго научный подход к памятникам из раскопанных 13 захоронений на Оленьем острове в сочетании с широкой этнографической эрудицией позволили А.В. Шмидту не только установить принадлежность оленеостровской культуры предкам современных саамов, но и прийти к вполне основательным выводам о ее связи с культурой северо-американских эскимосов и протоэскимосов.

В послереволюционные годы значительное количество материалов о саамах и исследовательских статей было опубликовано Мурманским обществом краеведения, большинство которых упоминается мною в тексте.

Особенно значительной в изучении саамов представляется роль известных краеведов В.К. Алымова и Я.М. Камшилова.

Первый опубликовал ряд работ, посвященных этнографии саамов, основанных на материалах, лично им собранных. В статье его "О былом единстве хозяйственного быта "гиперборeев" и "южан" ("Карело-Мурманский край". Март, апрель 1932 года) впервые в русской литературе ставится вопрос о былом единстве древней культуры европейских народов с культурой современных саамов. Я.М. Камшилов опубликовал весьма ценные материалы о юридических обычаях саамов.

---

[8]Иванов-Дятлов Ф.Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове, Л., Изд-во РГО,1928, с. 12.

Остановка райды на отдых. Тип кувакcы. 1936 год. Фото автора.

2 ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ЗАНЯТИЯ

Основой исторически сложившегося хозяйственного комплекса саамов являются оленеводство, рыболовство и охота. Материальная культура, общественные отношения и различные области идеологии складывались у саамов сообразно развитию названных основных отраслей труда. Рассмотрение хозяйственной деятельности, так же как и последующие разделы очерка, я ограничиваю периодом последних десятилетий перед Октябрьской революцией 1917 года. Однако намечаемые пределы весьма условны: с одной стороны, в ряде случаев неизбежны экскурсы в далекое прошлое, без которых трудно будет составить понятие о развитии исследуемых явлений, с другой – мы неизбежно вынуждены забегать вперед, чтобы уяснить значение изучаемых явлений в наши дни. Ряд элементов хозяйственного быта и материальной культуры в наше время уже не играют прежней роли или вовсе не существуют. Разумеется, это не лишает интереса для этнографии; изучение прошлого экономического быта позволяет полнее установить происшедшие изменения, планомерно сообразуясь с ходом исторического развития.

2.1 Оленеводство

Вопрос о типе характерного для дореволюционных саамов оленеводства еще до сих пор не может считаться разрешенным. Сопоставить оленеводство саамов с формами оленеводства у других народов, с одной стороны, затруднительно по причине отсутствия разработанной специалистами классификации, с другой – по наличию в нем некоторых специфических признаков. Известная классификация типов оленеводства покойного В.Г. Богораза не может быть признана вполне удовлетворительной по причине того, что основанием для классификации автор берет не только основные элементы оленеводства, но и частные, в разных случаях по разному обусловленные явления, как например, форма саней, упряжка, наличие или отсутствие пастушеской собаки[9]. Классификация В.Г. Богораза сводится к следующим типам оленеводства: 1) северное – тундренное с санной ездой; 2) южное – субарктическое, лесотундренное или таежное, и далее – более южное, горное, в обоих случаях с верховой ездой. Далее В.Г. Богораз делит оленеводство на западное, с применением сторожевой собаки для охраны и пастьбы оленей и восточное, с пастьбой оленей без пастушеской собаки, силами одних пастухов. Последний тип оленеводства автор считает более первобытным и по происхождению более древнейшим. Далее В.Г. Богораз устанавливает географические полосы с преобладающим типом оленеводства: первый район – Западная Евразия, от Норвегии до Енисея (здесь распространено оленеводство с пастушеской собакой, характерное для лопарей, самоедов и зырян, а также для остяков и вогулов). Основным для этой полосы он считает ненецкое оленеводство. Оленеводство саамов, кетов-енисейцев и селькупов имеет отличительные особенности – отпускание оленей на волю в течение летнего периода. Второй район – Восточная Евразия, от Енисея до Берингова пролива, с оленеводством у чукчей, коряков, чуванцев, юкагиров, северных тунгусов и якутов, без применения пастушеской собаки. Третий район – Северная Америка[10].

Автор, несомненно, является одним из крупнейших знатоков оленеводства, но его классификация слишком обща, чтобы служить научным критерием для определения места саамского оленеводства в системе оленеводческих хозяйств других народов. Попытка А.Н. Максимова, предпринятая еще до публикации классификации В.Г. Богораза, определить типы оленеводства вовсе неудачна и научно бездоказательна[11].

Максимов устанавливает четыре типа оленеводства, основываясь на таких признаках, как наличие или отсутствие доения оленя, величина стад, характер упряжи, применение или отсутствие собаки при пастьбе и т.д. Судя по дальнейшим рассуждениям автора, к которым мы еще вернемся, сомнительно, чтобы кроме общих соображений у него были какие-либо иные основания для суждений по части оленеводства. В вопросе классификации типов оленеводства ясно пока одно – что отвечающая научным требованиям классификация может быть выработана только в результате полевого этнографического изучения оленеводческих хозяйств разных народов Севера. При этом заранее можно сказать: чистых типов с признаками, характерными только для данной территории и народа, которые бы не встречались в других районах и у других народов, мы не найдем. Необходимым условием успеха в изучении типов оленеводства является собирание материалов у каждого оленеводческого народа по трем важнейшим разделам: 1) система выпаса оленей, 2) хозяйственное

---

[9]Богораз-Тан В.Г. Оленеводство. Возникновение, развитие и перспективы. Труды лаборатории генетики. Изд-во АН СССР, 1933, с. 246.
[10]Там же, с. 219-222.
[11]Максимов А.Н. Происхождение оленеводства. Ученые записки Института Истории, М., 1928, т. VI с. 201-203.

использование оленя и 3) удельный вес или место оленеводства в общей системе хозяйственной деятельности. Детализируя названные отделы в кратких чертах, можно указать, что в системе выпаса или ухода за оленем, например, наличие оленегонной собаки не всегда служит показателем отсталого или прогрессивного уровня оленеводства. Далее мы увидим, что применение собаки лайки в качестве пастуха основано на использовании стадных инстинктов оленя, с одной стороны, и охотничьих у собаки – с другой. Получая разрешение, собака гонится за оленями, пугая их лаем, а нередко и кусая их. Боясь собаки, олени стремятся под охрану стада, группируясь в большой косяк. В лесных местностях служба собаки затрудняется тем, что оленей не видно на далеком расстоянии и собака не всегда может окружить стадо; в такой же мере и олени, напуганные собакой, часто бегут не к центру стада, а в сторону. В местностях с глубоким снегом вследствие трудности с бегом помощь собаки не может быть значительной. Поэтому важнее будет, если мы по отсутствию собаки будем делать не вывод об архаичных формах оленеводства, а выяснять конкретные географические и хозяйственные условия, исключающие необходимость применения собаки.

Вольный выпас оленей в течении лета без пастухов при ближайшем рассмотрении также не является показателем архаичности способа оленеводства. Не подлежит сомнению, что "вольному выпасу" предшествовал длительный период приручения оленя и столь широкие "права" свободы олень смог получить лишь после того, как появились достаточные гарантии, что осенью хозяин вновь сможет пользоваться выпущенными на лето животными. Для того, чтобы предоставить оленям свободу на лето, требовалось не только многовековое приручение оленя, но и глубокое изучение его привычек и безупречное знание географической среды. Наконец известно, что при так называемом "вольном выпасе" оленеводы вовсе не избавляются даже летом от некоторых забот о стаде: периодические осмотры, устройство изгородей, дымокуров, переселение оленей на острова. Следовательно, и такой, казалось бы, решающий признак, как отсутствие пастухов при стаде в летний период не может служить показателем примитивности оленеводства. Представляется вполне вероятным, что "избенное оленеводство" (содержание оленя наравне с другим домашним скотом возле дома), столь усиленно рекомендуемое С.В. Керцелли[12], древнейшая ступень в приручении оленей, не столь давно вольно гулявших по летам.

Не менее парадоксальны вопросы второй группы, связанные с хозяйственным использованием оленя. Казалось бы, что такое близкое к обычному европейскому животноводству явление, как доение важенок, должно служить показателем прогрессивного характера оленеводства, а между тем, это не так; доение оленя могло возникнуть лишь в результате постоянного пребывания оленя вблизи человека, т.е. при "избенном" оленеводстве, которое предшествовало летней пастьбе без пастухов и кочевому оленеводству. Отсутствие санной упряжки и использование оленя в качестве вьючного верхового животного, на первый взгляд, кажется формой более отсталой, нежели использование оленя для транспорта волоком. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что за счет отказа от использования многочисленного количества слабосильных мелкопородистых оленей народы, употребляющие оленя для верховой езды, улучшили породу и получили сильных, выносливых животных. Значит, и здесь вопрос отсталости весьма условен.

Попытаться определить типы оленеводческих хозяйств по величине стад – бесполезное занятие, так как амплитуда колебаний в размере стад у владельцев даже в пределах одного народа часто очень велика. Непостоянна она и у отдельного владельца в разные годы. Известно, что эпизоотии и хищники еще и до сих пор оказывают огромное влияние на величину стад. Но достаточно 4–5 благоприятных лет, и стада увеличиваются чуть ли не в геометрической прогрессии. Поэтому важно определить не колебание количества голов у владельцев "от и до", что также не исключается, а разумеется само собой при серьезном исследовании, а удельный вес оленеводства в связи со всем хозяйственным комплексом. В этом случае также можно указать на возможные казусы при упрощенном подходе. Саамы и ненцы относятся к народам, давно знакомым с оленеводством. У первых (речь идет о саамах России второй половины XIX века) стада размером свыше 500–800 голов являлись редким исключением. У ненцев же не только в исторически известный период, но и по фольклорным древним памятникам, были не редкостны стада по несколько тысяч голов. Из этого вовсе не следует делать вывод о более древнем характере ненецкого оленеводства, хотя хозяйственное его значение у ненцев, а равно и оленеводческая культура, выше саамской оленеводческой культуры. Причиной отсталости саамского оленеводства послужило то, что наряду с оленеводством саамы занимались рыболовством и охотой. В свою очередь, это вызвано горно-лесными и озерными ландшафтами окружающей среды. Являясь основным в сочетании трех хозяйственных элементов, оленеводство саамов не могло развиваться до столь высокого уровня, как у ненцев. В противном случае оно исключало бы рыболовство и охоту или, по крайней мере, свело бы эти отрасли хозяйства к незначительным размерам. Таковы соображения, заставляющие автора воздержаться пока от причисления саамского оленеводства к тому или иному типу.

По вопросу о происхождении и древности оленеводства существуют весьма противоречивые суждения. Известный финский исследователь Сирелиус и российский археолог Равдоникас относят возникновение оленеводства к древнейшим временам. Равдоникас, например, считает, что приручение дикого оленя имело место в период позднего палеолита, т.е. 8–10 тысяч лет до новой эры[13]. Вторая группа ученых (Фрис,

---

[12]Керцелли С.В. Избенное оленеводство и его значение в сельском хозяйстве. 2 - издание. ИНС ЦИК СССР, Л., 1933.

[13]Равдоникас В.И. Ф. Энгельс и проблема происхождения скотоводства в Европе. Изд-во

Липперт, Лауфер и Кай Доннер) считает оленеводство, в частности, саамское явлением позднейшим, заимствованным туземцами Севера от европейских "арийцев" не ранее XI-XII веков до н. э. (Лауфер, Доннер). Из русских исследователей эту теорию разделяет А.Н. Максимов. Названный автор утверждает, что саамы заимствовали оленеводство от северных германцев (норманов) не ранее конца IX века[14]. Предположения Максимова покоятся, как и следовало ожидать, не на основательном изучении вопроса, а на двух предвзято понятых пунктах из сообщения Отара: а) викинг Отар, дважды посетивший Финмаркен и Мурманское побережье, ни слова не говорит об оленеводстве у саамов и вместе с тем Отар рассказывал королю Альфреду о том, что, проживая на Севере, он имел стадо прирученных оленей в 600 голов, из которых 6 были манщиками. А.Н. Максимов жонглирует этими двумя доводами и, таким образом, приходит к своим утверждениям. Опровержение Максимова содержится прежде всего в самом сообщении Отара. Об оленях и оленьем стаде Отар говорит не там, где перечисляет свой домашний скот, а в связи с саамами. Далее, говоря об оленях-манщиках, он не забывает упомянуть об употреблении их на охоте за дикими оленями. Наконец, Отар ни слова не говорит о том, что он сам приручил свое стадо или хотя бы пас его. О том, что оленеводство было до этого распространено у хелоголандских бондов, мы можем лишь судить по откровению Максимова: датские и норвежские древние хроники об этом молчат, отмечая как явление для них новое оленеводство у саамов. Допустим на один момент, что каким-то непонятным образом Отар сам приручил 600 диких оленей. Но кто же пас это норовистое стадо? Еще Шеффер, сообщая в середине XVII века о гибридах домашнего оленя с диким, указывает на норовистый и дикий характер поколений. Следовательно, пасти стадо недавно прирученных оленей в 600 голов представляло гораздо больше трудностей, нежели такое же стадо издавна домашних. По версии Максимова, норманы по каким-то причинам покидают южные пределы Норвегии и Швеции, поселяются на Севере, приручают по аналогии с лошадьми и коровой оленя, обучают этому саамов и, почему-то найдя оленеводство "невыгодным", вновь уходят на юг. Уход за оленями чрезвычайно труден. Для оленевода требуется множество знаний привычек животного и знаний географической среды; требуется значительное приспособление самой физиологии человека к занятию оленеводством: умение быстро бегать, переносить лишения, связанные с передвижением стад зимой и летом, ограничиваться потреблением продуктов, получаемых от оленя и т.д. Самое назначение первоначального оленеводства вытекает из примитивного уклада охотничьего быта. Понятно, что все условия для приручения оленя были не у пришлых в относительно недавнее время народов на Север, а у древнейших жителей – саамов.

К сожалению, исторические свидетельства об оленеводстве в Европе почти отсутствуют до известного нам сообщения Отара, т.е. до IX века.

Р. Ем в своей работе "О древности оленеводства у лопарей" пытается установить эту древность на основании слагания саамских слов с литовскими и германскими. Древность оленеводства этот автор устанавливает приблизительно в пределах IV века до новой эры. Это пластическое изображение показывает двух оленей, из которых одного доит женщина в одежде с короткими рукавами. За ней сидят две пастушьи собаки. У оленя самца большие рога, похожие на лосиные. Учитывая, что ненцы не знают доения оленей, оленеводство у коми, остяков и вогулов недавнее, автор полагает, что некогда жившие на юге Европы лапландцы послужили моделью скульптора. В этом его убеждают здесь же изображенные собаки и сосуд для молока, соответствующие нынешним саамским[15].

Собранные мною у саамов материалы заставляют если не усомниться в весьма древнем возникновении оленеводства, то уточнить вопрос о том, что следует понимать под термином оленеводства в период позднего палеолита или раннего неолита. Необходимость в таком уточнении вызывается двумя обстоятельствами:

1) преобладающим до недавнего времени значением дикого оленя в экономическом быту и фольклоре саамов,

2) относительно поздним образованием терминологии, относящейся к прирученному оленю. В отличии от ручного оленя, называемого пуадз или пуатц, дикий олень называется коньт или коть. Стадо, как домашних, так и диких оленей называется чутце. Возможно, что пуадз является производным от слова пырт или пэрт, что значит фундаментальное, рубленное жилище, в отличии от вежи (кохт) или легкого чума – палатки (кавакс).

Большинство предметов хозяйственного быта саамов, непосредственно связанных с оленеводством, получили свое наименование от слова коньт, т.е. от обозначения дикого, а не домашнего оленя. Укажем лишь на термины, не вызывающие сомнений: шкура, содранная с нижнеколенных частей оленьих ног для пошивки обуви, называется койб, койбы; обувь из койб с загнутыми вверх носками называется каньги, кам или камас; нитки, приготовляемые из оленьих жил – коньтсун; даже понятие об устройстве или лишении жизни выражается термином, образовавшимся в процессе основного занятия – охоты на дикого оленя – контийт. Приведенные факты позволяют сделать вывод о том, что материальная культура саамов слагалась в зависимости от охоты на дикого оленя и что период этот был достаточно длительным. Последнее положение подтверждает и саамский фольклор, в котором образ дикого оленя еще до недавнего времени занимал видное место.

АН СССР,1935.

[14]Максимов А.Н. Происхождение оленеводства Ученые записки института истории, т. VI, М., 1928, с. 189.

[15]Em R., Über Alter Lappischen Rentiesrecht Mitteilungen der Antropologische. Wien,1933, T. XIII, вып. 1-2, с. 77.

Положение о том, что первое знакомство саамов с оленем произошло на почве охоты, возражений, кажется, не встречает. Вряд ли также можно оспаривать связь первоначального оленеводства с охотой на дикого оленя. Однако общераспространенная форма охоты с так называемым манщиком, упоминаемая впервые Отаром, которой некоторые исследователи склонны приписать причину первоначального приручения, вряд ли может быть отнесена к позднему палеолиту. Суть этой охоты, как рассказывают старики-саамы, состоит в том, что прирученного, не холощеного быка берут на аркан и отправляются на охоту. По рассказам саамов, такой самец в пору расцвета своих сил чувствует местонахождение дикого стада на расстоянии 8–10 километров и инстинктивно направляется в нужную сторону. При подходе к стаду (а охота с хирвасом-самцом практикуется, главным образом, осенью), с целью отогнать пришельца к нему устремляются ревнивые дикие самцы и становятся жертвой охотника, который прячется за манщиком (выккксарьвес). В других случаях и, кажется, не меньшим распространением пользовался способ охоты с важенкой. Важенка подпускалась к стаду диких оленей или привязывалась в местах их пастбищ. Отогнанные более сильными самцами молодые или устаревшие хирвасы, обнаружив одинокую важенку, вступали из-за нее в бой и убивались из засады. Известные мне охотники охотились с манщиком, пользуясь скорострельными нарезными ружьями. Их деды – с кремниевыми пищалями, а еще ранее, как передают, с луками и самострелами. Трудно допустить, чтобы такие пугливые на воле животные, как олень, даже в период течки подпустили охотника на столь близкое расстояние, которое позволяет пользоваться колющим или даже метательным снарядом. Поэтому, не исключая большого значения манщиков в древней охоте и приручении оленя, вряд ли можно относить этот период к позднему палеолиту, так как применение лука и стрел здесь очевидно. Отнесение охоты с манщиком к периоду варварства вовсе не означает отрицания более ранних периодов приручения оленя. Древнейшим способом охоты на диких оленей было устройство ловчих ям на перешейках между озерами и болотами, на плоскогориях, по оленьим тропам и т.п. узким, часто проходимым оленьим местам. Повсеместное распространение этих ям на Кольском полуострове, а также наличие изгородей и загонов для небольшого количества находившихся в личном пользовании оленей, позволяет думать, что охота на диких долгое время для кольских саамов являлась основой экономического благосостояния и не требовала забот о развитии собственного стада. Трудно, разумеется, датировать возникновение первых стад прирученных и обученных езде оленей. В XIII веке прибывавшие к саамам сборщики дани, по-видимому, уже передвигались на оленях[16]. Что же касается первоначального приручения, то представляется, что оно могло возникнуть из потребностей в быстром передвижении по глубоким снегам при облавах на диких оленей. Охота облавами или загоном, будучи древнейшим видом активной охоты, сохранилась еще в памяти современных стариков-саамов. Обнаружив еще с осени стадо диких оленей, зимой саамы сообща всем селением сооружали изгородь (ангас гарт), простиравшуюся иногда до 10 и более километров в длину. Изгородь представляла из себя сваленные последовательно стволы деревьев, между которыми было множество проходов с замаскированными мхом и снегом ямами. До коллективного загона строжайше запрещалось охотиться на стадо и тревожить оленей. В назначенное время охоты жители селения разбивались на группы. Одни становились по бокам загона и не пускали оленей пройти по сторонам, другие нападали на стадо и гнали его к центральным участкам изгороди. Напуганные олени мчались к ловушкам, выбирая свободные от деревьев проходы и проваливались в ямы иногда по пяти голов в одну. От охотников-загонщиков в этих случаях требовалась быстрота в нападении и знание местности, по которой пойдут олени при устройстве ангаса[17]. Многочисленные изображения сцен загона оленей в карельских петроглифах и езды на олене, стоя на лыжах, позволяют думать, что при охоте облавой олень использовался для ускорения нападения. Что же касается кережки (керрис), то она могла возникнуть не от образа лодки, а широких лыж с поднятыми носами, и совершенствоваться впоследствии. По рассказам саамов, во время ежегодных масленичных гуляний в Ловозере, сопровождавшихся состязанием в езде на оленях, некоторые саамские "джигиты" не сидели, а стояли в кереже и даже одной ногой, держа вторую наружу.

Зимой за дикими оленями гонялись по снегу. Не исключено, что в некоторых случаях здесь также пользовались транспортной силой пойманного оленя. Что же касается упоминавшихся нами ям, то о них пишет еще Кастрен, полагая, что встречающиеся на территории Финляндии так называемые "лопарские могилы" – старые оленьи ямы[18]. В упоминавшейся работе профессор В.И. Равдоникас приводит обширный материал из трудов Сирелиуса, о связи древнейшей охоты на оленей с первоначальным оленеводством, который, как видно из переложения, целиком подтверждается собранными мною этнографическими сведениями от саамов[19]. Кильдинский саам Яковлев Яков рассказывал, что от весьма старого своего отца он слышал предание о том, что "дикарей было так много, что все были сыты, только надо было уметь взять их летом, когда бегут от комара по тропам. А били столько, сколько требуется себе на пропитание". В этом

---

[16]Соображение это основывается на упоминании Грамматиком о лодкообразных керисах (кережах).

[17]Сведения, полученные от нотозерских саамов Андрея Осипова (Рестикент) и Федора Мошникова (колхоз "Восмус"), подтверждаются также всеми старыми саамами в других районах.

[18]Кастрен А. Путешествие А. Кастрена по Лапландии, Северной России и Сибири, 1838–1844, 1845–1849 гг. М., 1860, с. 234–235.

[19]Равдоникас В.И. Ф. Энгельс и проблема происхождения скотоводства в Европе.. Изд-во АН СССР, 1935, с. 558

отголоске древнего предания как будто не слышится права собственности на оленье стадо. Иоганн Тури сообщает, что с приручением оленей саамы стали кочевать вслед за стадами и стада эти считались собственностью всех. Если кто-либо из общественного стада хотел взять себе в собственность кусок,-- оно убывало, что однако не помешало вслед за приручением каждому начать вести самостоятельное хозяйство[20].

В многочисленных фольклорных памятниках еще до сих пор сохранился ряд преданий легендарного характера, в которых дикие олени рассматриваются как собственность того или иного селения, вдобавок сохраняемая за ним чудесно-колдовской силой нойды. В сказаниях о происхождении названия Сальная тундра нотозерский старик выдает дочь замуж за саама Семиостровского селения, похищает из его чуэрвь-гарта[21] кусок рога с лобной частью и уносит в район Нотозера. Все дикие олени из Семиостровского района переселились вслед за этим в Нотозерские тундры и оттуда ушли обратно в Семиостровские, коль скоро зять посредством колдовства нашел спрятанный обрубок рога и унес его домой[22].

Можно полагать, что процессу приручения предшествовал длительный период круговых кочеваний за стадами диких оленей, по мере их годовых передвижений. Стада эти являлись общественной собственностью и, по сообщению Торнеуса, саамы, истреблявшие сразу при помощи так называемого воумена (аггиса или ангаса) множество диких оленей, вызывали к себе ненависть остальных[23].

На вопрос, когда впервые возникают частно-собственнические стада у саамов, ответить сейчас затруднительно. Несомненно лишь одно, что периоды коллективной охоты на стада диких оленей были длиннейшими по сравнению с периодом присвоения в личное пользование семьи и для личного потребления небольшого количества прирученных оленей от: 5 до 15-30 голов. В свою очередь период владения небольшими стадами для удовлетворения лично семейных потребностей продолжается значительно дольше того периода, в который начали появляться в руках отдельных хозяев крупные стада по несколько сот и тысяч голов. О времени возникновения крупных стад у саамов - одиночек мы также не можем ответить с точностью, но Шеффер сообщает во второй половине XVII века, что некоторые лопари владеют сотней, другие же тысячей, а то и более оленей[24]. Процесс возникновения частной собственности на оленьи стада и, в связи с этим, превращения оленьих стад в орудия эксплуатации бедноты - у кольских саамов происходит значительно позднее. В.В. Чарнолусский сообщает, что, по рассказам терских саамов, еще в середине XVIII века у каждого хозяина было не более 15-20 голов[25]. Вовлечение саамов в орбиту капиталистических отношений не могло не повлиять на изменение имущественных отношений. Чарнолусский же сообщает, что в начале XIX века у вдовы Маремьяна Денисова осталось стадо в 5.000 голов. Хотя факт наличия столь больших оленьих стад у кольских саамов в первой половине XIX века никакими другими источниками не подтверждается, не исключено, что тысячные стада у отдельных хозяев были. Пушкарев, автор конца первой половины XIX века, пишет, что самый богатый кольский саам имеет стадо не более 800 голов[26]. На незначительную величину оленьих стад у кольских саамов обратил внимание еще М.А. Кастрен. Он же впервые дал объяснение причины малочисленности стад: "Наличие морских, рыболовных и зверобойных промыслов, наличие крупных внутренних рыболовных бассейнов (озеро Имандра, Нотозеро и др.) и влияние православно-христианской религии, значительную часть года налагающей на прозелитов строгое воздержание от мясной пищи"[27]. За исключением последнего, соображения Кастрена вполне основательны. К рыболовству и морскому зверопромыслу следует еще добавить охоту на пушного зверя и оленей, которая также отвлекала силы саамов от занятий оленеводством. По мере развития меновых отношений с русскими и норвежцами оленеводческая продукция принимает форму товара и при наличии неограниченного спроса становится стимулом для приумножения стад. Обладание крупным оленьим стадом означало не только концентрацию в одних руках средств к жизни, богатств путем эксплуатации.

Характерной особенностью оленеводства кольских саамов являлся почти до конца XIX столетия, т.е. до прихода ижемцев, так называемый вольный выпас. Существо этого "вольного выпаса" (луот чуэдз – вольное стадо) заключается в том, что оленевод ограничивает свои заботы о стаде главным образом периодом осеннего сбора оленей, зимним наблюдением и весенним участием в отдельный период.

После отела олени, как выражаются саамы, "отпускаются на волю" и в течение всего лета предоставляются самим себе. Подобная система выпаса основана на привычках оленей держаться из года в год в местах, в основном известных хозяевам. Еще и до сих пор многие старики-саамы с сожалением вспоминают времена "вольного выпаса", будто бы дававшие оленю большой нагул и свободу передвижения в

---

[20]Тури Иоганн (J. Turi) Muittalus samid birra. Das buch der Lappen. Frankfurt, 1912, с. 112.
[21]Священное место, куда сносились рога убитых оленей.
[22]Из старинного саамского эпоса. "Полярная правда", 1936, № 147, от 27 июня.
[23]Кастрен А. Путешествие А. Кастрена по Лапландии, Северной России и в Сибири, 1838-1844, 1845-1849 гг., М., 1860, с. 234.
[24]Шеффер И. (Schefferus I.) Lapponia, б. м.,1673, с. 289.
[25]Чарнолусский В.В. Пастьба и организация стада у лопарей. "Кольский сборник". Изд-во АН СССР, 1930, с. 46-47.
[26]Пушкарев И. Архангельская губерния. Описание Российской империи. Т. I, книга II. СПб, 1845, с. 112.
[27]Кастрен М.А. Путешествие по Лапландии в 1838, 1844-1845, 1848 гг. Этнографический сборник РГО. Вып. IV, 1858, с. 193.

борьбе с комарами. "Где хотели, там и хоронились и кушали любую траву и что хотели" – заявляли и мне старики разных селений про вольный выпас. О том, к чему, в конце концов, привел "вольный выпас", мы можем судить по сообщению Камповского: "Оленеводство несколько десятков лет назад составляло главную богатую отрасль лопарского хозяйства, но ныне находится далеко не в удовлетворительном состоянии. Причина упадка неизвестна даже самим оленеводам, но из рассказов их надо предполагать от собственной их небрежности: во-первых, оленеводами никогда не предпринималось и не предпринимается никаких мер к улучшению породы оленей, случка их всегда происходила и происходит наудачу, от этого лучшие важенки достаются плохим самцам и наоборот –, худшие важенки – хорошим, при том всегда вредные молодые неразвившиеся важенки оплодотворяются, а потому сами не достигают полного возраста и дают слабый малорослый приплод. Умельчаясь, таким образом, в продолжении нескольких сот лет, ныне возрождаются большей частью малорослые, слабые и недолго живущие олени, так что с каждым годом уменьшаются стада, в особенности же много гибнет телят, не достигнув двухгодичного возраста, без всякой видимой причины. Во-вторых, с уменьшением стад олени, не достигшие зрелого пятилетнего возраста, начали употребляться в тяжкие работы, что не может не иметь вредного влияния на оленеводство". И в-третьих, с наступлением весеннего времени хозяева малозначительных стад бросают их без всякого присмотра на целое лето, последствием чего бывает большей частью, что олени разбредутся по тундре, или разгонит волк, и они будут ничем не защищаемы – делаются жертвой любого зверя, а иногда и самих лопарей другого общества или погоста[28]. Вольный выпас или отпускание оленей на лето без пастуха иногда является разумным мероприятием, но при условии: а) предварительного приручения оленей к стаду, б) коллективной заботы об оленях со стороны всего селения. Но даже при этих условиях вольный выпас мог иметь место лишь при относительно небольших стадах. Ко времени, в которое писал Камповский, этих условий не было, стада возросли, элементы коллективной пастьбы устранились, товарное рыболовство отвлекало внимание саамов от ухода за оленями. Это и дало повод Камповскому нарисовать отвечающую действительности неприглядную картину состояния оленеводства. Что касается крупных богатых стад свыше 500 голов, то они уже и во время Камповского, по рассказам, охранялись по летам наемной рабочей силой.

С приходом ижемцев, как многие говорят, а по-видимому, и в связи с появлением богатых в своей среде, большинство саамов принуждены были отказаться от "вольного выпаса" и перейти на организованный выпас с постоянным пребыванием пастухов при стаде (кит-чуэдз – ручное стадо). Как ранее было указано, переход на организованную пастьбу был вызван также и тем, что мелкие стада саамов приставали к крупным стадам богатых ижемцев и по осени саамам стоило больших трудов отбить своих оленей. Приставшие олени не в меньшей мере стесняли и ижемских оленеводов. При каждом посещении саамских пастухов приходилось сбивать стадо и тем дезориентировать пастьбу. В конце концов, ижемцы вынесли решение, как передавал Александр Пелькин из Воронинского селения, саамских пастухов не пускать в стада с их собаками и не позволять им собирать стада в поисках оленей. Это решение, если оно было действительно вынесено[29], надо полагать, еще более развязало руки ижемцам в присвоении стад. Справедливость требует сказать, однако, что все маломощные саамы утверждают, что воровство оленей, забежавших в стада богатых саамов, сильно процветало в сторону последних.

Небезынтересно ознакомиться с общим направлением развития оленеводства у кольских саамов в течение второй половины XIX и в XX веках. Согласно сведениям Камповского, относящимся к 1866 году и обнимающим волости: Екостровскую, Воронинскую и Печенгскую, всего было у саамов оленей 5444 голов[30]. Н. Дергачев в 1877 году опубликовал данные об оленьем поголовье по всем саамским селениям, в том числе и терских саамов. Его цифра составила 7072 головы, включая в обоих случаях телят[31]. По статистике первого, на каждый двор приходится 21 голова, Дергачев же указывает цифру 18 голов на один двор.

Дальнейшие сведения о движении оленьего поголовья по годам публикуются в статье об оленеводстве в Мурманском округе. В 1886 году, т.е. за год до прихода ижемцев, было оленей 13000 голов, в 1887 году – 18000 голов, в 1896 году – 47000 голов, в 1900 году – 2000 голов, в 1905 году – 59000 голов, в 1910 году – 67000 голов, в 1914 году – 81000 голов[32].

Столь быстрому росту оленеводства на Кольском полуострове ,несомненно, способствовала ижемская колонизация, но известно, что их стада из указанного количества составляли не свыше 35 процентов, в то время как стада саамов - 46 процентов всего населения[33]. Рост общей численности оленьего поголовья у

---

[28]Камповский Р.М. Хозяйственный и этнографический очерк лапландцев (рукопись, 1868 год, Кемь). Хранится в арх. РГО, № 1-46.

[29]Ряд опрошенных ижемцев таких порядков не отрицает, но и не подтверждает, что решение это имело место.

[30]Камповский Р.М. Там же, с. 46.

[31]Дергачев Н. Русская Лапландия. Статистические, географические и этнографические очерки. Архангельск, 1877, с. 13-14.

[32]Алымов В.К. Оленеводство Мурманского округа. "Доклады и сообщения Мурманского общества Краеведения". Вып. II. Мурманск, 1926, с. 38.

[33]Алымов В.К. Оленеводство Мурманского округа. "Доклады и сообщения Мурманского общества Краеведения". Вып. II. Мурманск, 1926, с. 40.

саамов еще вовсе не означал подъема материального благосостояния. Стада увеличивались прежде всего за счет зажиточных семей, за счет сокращения охоты и, в некоторых случаях, рыболовства.

Нормальное оленье стадо в летнее время не превышает обычно 1000–1500 голов. Более крупными "кусками", как выражаются саамы, нехорошо пасти по причине того, что олени, находящиеся в середине стада, получают худший корм и скорее выбивают пастбищные места ("кормные места").

По материалам Ловозерской оленеводной станции (ветеринарный врач А.Д. Головин, зоотехник И.В. Друри) при более крупном стаде (до 2000–3000 голов) трудно клеймить оленей, ловить чумных, считать. Мелкие стада в 300–400 голов также нерентабельны по причине стадных инстинктов, влекущих небольшие стада присоединиться к более крупным, что заставляет пастуха усиленно следить за стадом. В зимнее время оленеводы держат более мелкие стада (500–600–700 голов) по причине того, что за таким стадом легче следить и оберегать его от хищников. Рабочие, бычьи стада в составе 100–200 голов держатся зимою на расстоянии от 1,5 до 3–4 километров от селения. В том случае, если для ближайших работ не требуется большого количества оленей, их отправляют в основное стадо, если оно не очень удалено от селения (40–60 километров). С наступлением зимы жители крупных селений соединялись в три группы и в пределах каждой группы объединяли оленей для совместной пастьбы. Каждая группа выделяла из своей среды опытных пастухов и их помощников, которые совместно со всеми жителями селения вырабатывали ориентировочный план зимнего передвижения стад. Производственные функции оленьих пастухов значительно многообразнее и труднее обычных пастухов домашних животных. Радиус годового движения оленьего стада больше, например, радиуса коровьего стада, выпас продолжается во все времена года, в трудных климатических условиях, при любой погоде; сам по себе олень – животное более дикое и свободолюбивое, нежели обычный домашний скот. В задачу пастухов входит не только охрана стада от зверей (главным образом от волков), но и наблюдение за правильным передвижением. Летом, спасаясь от мириад комаров и москитов, олени устремляются против ветра и, не будучи удержаны пастухами, убегают в течение суток на большие расстояния, до 25 километров. Наконец, олений пастух должен знать клеймление (тихтэ), уметь кастрировать (пацке) самцов, обладать минимумом сведений по ветеринарным вопросам и хорошо знать режим ухода за новорожденным теленком в период отела. Если учесть огромное значение оленьего поголовья в экономике саамов, понятно становится, почему к работе старшего пастуха и его помощника привлекают наиболее опытных и физически выносливых оленеводов.

Однако, как бы опытен и физически силен не был пастух, он с трудом будет справляться даже со стадом в 100–200 голов, не имея собаки. Собака – необходимый помощник пастуха, и без ее помощи (исключая отел) не производится ни одна операция в стаде. Составленная таблица показывает необходимое (в среднем) соотношение пастухов и собак, в зависимости от увеличения стада, в нормальных летних или зимних условиях (в одну смену).

Количество голов в стаде	Необходимое количество пастухов	Необходимое количество собак
500	2	2
700-1000	3	4
1500	4	5
2000	5	5-6
2500	6	7
3000	7	10

[34]

Повторяю, что таблица указывает необходимое количество людей и собак лишь в нормальных условиях выпаса. В тех случаях, когда вблизи пастбищ появляется несколько волков, вдобавок по несколько суток свирепствует шторм – количество пастухов значительно увеличивается.

Стадогонная собака (поац пиение), если она не стара, хорошо обучена и не обладает известными пороками, ценится саамами весьма высоко: за хорошую оленегонную собаку дают лучшего передового быка, хотя рабочий ее век не продолжается долее 3–4 лет. От хорошей собаки требуется: послушание и сообразительность, выносливость и быстрота бега, спокойствие на привязи и относительно вежливое обращение с оленем, т.е. лаять на него, пугать, но в редких случаях кусать. Вовсе нетерпим такой порок в собаке, как пожирание новорожденных телят. Саамские оленегонные собаки (они же и охотничьи) могут быть отнесены к породе лаек или первобытных шпицов. Д.Н. Анучин, подробно исследовавший собаку каменного века по останкам на побережьях Ладожского озера, пришел к заключению, что это был первобытный шпиц, потомки которого ныне пасут стада у саамов, подлаивают белку и глухаря[35].Саамские собаки не велики,

---

[34]Таблица основана на рассказах пастухов и проверена в беседах с рядом опытных оленеводов.
[35]Анучин Д.Н. Собака каменного века. Исследования А.А. Иностранцева. Доисторический человек

имеют острую морду, стоячие небольшие уши и густую пушистую шерсть; масть собак разнообразна. Служба их основана, как уже отмечалось, на использовании стадных инстинктов оленей. По указанию пастуха, сопровождаемого тем или иным условным возгласом, например, "вус" (захвати, кусай) и жестом в нужном направлении, собака бросается за отошедшими от стада оленями и яростно на них нападает. Олени, боясь собаки, заворачивают и стремительно бегут по направлению к стаду.

Для организации нормального выпаса (в зимнее время) пастухи должны обладать запасом продовольствия и необходимым инвентарем, а именно:

Сани (*соань*) или *кережа (керресь)* и сбруя с хореем для двух-трех упряжек. Назначение саней или кережи – служить средством передвижения для пастухов при сборе и перегоне стада, а также при поездках в селение за продовольствием и т.д.

Кувакса (*коввас)* – палатка из парусины или, реже, холста и шестов для нее. Палатка служит местом ночлега и отдыха пастухов. В некоторых случаях она снабжена небольшой железной или чугунной печью и небольшим оконцем с рамой, вделанной в полотно. Обычно пастухи жили в палатках без окон, очагом служили несколько камней посередине (толсай).

Ружье (*пэссе*) – зверобойная винтовка старинного образца системы Берданка. Необходима пастухам для защиты стада от волков и отстрела телят к осени (неблюев).

Чивастега (*ляшкам нурре)* – имальная веревка или лассо от 20 до 25 метров длиной, употребляется для ловли оленей путем набрасывания на рога, на шею или под ноги. Лучшая имальная веревка плетется из сыромятной кожи; в обычном употреблении пастухов – пеньковые или льняные, хорошо просмоленные чивастеги. По словам старожилов, некогда для этой цели употреблялись веревки, плетеные из древесных корней.

Лыжи (*савейх)* необходимы пастухам в ряде случаев, например, для обхода стада при глубоком снеге, затрудняющем передвижение упряжки. Пастухи пользуются двумя видами лыж: финскими узкими и широкими, обитыми снизу шкурой нерпы.

Санная киса (*саанвус)* – мешок из сыромятной тюленьей или лосиной кожи, употребляемый для перевозки и хранения в куваксе продуктов.

Топор (акше) требуется во всех случаях жизни пастуха: при устройстве чума или куваксы, для ремонта саней, при заготовке дров и т.д.

Большой нож (шуриийне). Нож этот весьма солидного размера от 10 до 20–25 сантиметров длины (лезвие), носится на поясе и употребляется часто вместо топора (для рубки дров, при ремонте саней или отсекании поломанного оленьего рога).

Котел (киннэ) для варки пищи и чая. Обычно чугунный, иногда медный. При изготовлении обеда или чая подвешивается над очагом или на воткнутый в землю кол (кеньмор).

Постель (телле) и *одеяло (роввэ)* – то и другое из оленьих шкур. Первая представляет необделанную высушенную оленью шкуру и употребляется в качестве подстилки. Одеяло, или роввэ – мешок, оканчивающийся открытой полостью. В мешок всовывают ноги, полость служит вместо одеяла. Роввэ шьется из дубленых оленьих или овечьих шкур.

В тех случаях, когда стадо пасется от селения на далеком расстоянии, кроме куваксы, пастухи устраивают в центре пастбища чум, т.е. большую палатку с остовом из жердей, обтянутую стрижеными оленьими шкурами, шерстью наружу, которая служит как бы базой для хранения продовольствия и местом отдыха свободных от дежурства в стаде пастухов.

Таково хозяйство и имущество пастухов-оленеводов. Для приготовления пищи и ремонта обуви и одежды вместе с пастухами при стаде находится одна или две женщины.

Кроме заботы о сохранении молодняка, охраны стад от хищников и разумной эксплуатации, важнейшее, вернее, решающее значение для развития поголовья имеет организация правильного питания оленя. Как известно, основной корм оленя – ягель, хотя, как далее увидим, летом олень питается не только ягелем но и травами, и среди последних находит даже лакомства. В 1927 году ягельная площадь Кольского полуострова составляла около 60–65 тысяч квадратных километров. Площадь эта была как бы поделена между саамскими обществами, хотя точных указаний на твердо установившиеся права владения ягельниками мы не имеем. Известно, что в одних случаях саамы, например, семиостровские, были недовольны тем, что саамы иокангские пользовались их угодьями по левому берегу реки Иоканги до Савихи[36]. С другой стороны, ряд саамов заявляли мне, что, хотя территории и были закреплены за селениями, но держать оленей на чужих территориях не запрещалось. Запрещения касались, главным образом, охоты и рыбной ловли. Что же касается ягельных площадей, то при низком уровне развития оленеводства их, видимо, хватало у каждого общества, и случаи захождения стада на территории соседних обществ не были частыми: по крайней мере, неизвестно, что на почве выпаса стад между саамскими обществами возникали серьезные осложнения. На ягельных площадях

каменного века побережья Ладожского озера. СПб, 1882, с. 68.

[36]Чарнолусский В.В. Материалы по быту лопарей. Опыт определения кочевого состояния лопарей восточной части Кольского полуострова. Л. Изд-во РГО, с. 40.

Мурманского округа может прокормиться ежегодно 300000 оленей, в то время как, даже в годы наибольшего подъема все поголовье, вместе с ижемскими стадами, не превышало 81000 голов.

В зависимости от четырех времен года и физиологических свойств оленя находятся годовые занятия саамов - оленеводов.

Лето (киессэ). Вскоре после отела оленей перегоняют на самые "кормные", т.е. лучшие пастбища, где лучший ягель и много травы. Ягелем в это время олень питается мало, предпочитая траву, молодые листья деревьев и особенно морошечный цвет. По словам оленеводов, цвет этот – любимое оленье лакомство. Пока не спадет цвет, олень с болота не уходит. Кроме того, олень любит выкапывать в болотах некий корень "мыцкень", солено-кислые травы, морские водоросли, поедает яйца и даже куропаточных птенцов. Его таким образом закармливают перед комариным периодом, в течение которого олени мучительно страдают от всяческой мошки и сильно худеют. Комар появляется во второй половине июня и уже сильно беспокоит оленя в первых числах июля. В середине июля животное буквально облеплено насекомыми: комарами, мошками, оводами. Мучения, причиняемые ими, столь сильны, что олени в сильно комариное лето, сбившись в кучу, давят в середине телят. В других случаях, как уже было выше замечено, устремляются против ветра, и задача пастухов – сдерживать движение стада. В комарное время пастухи стараются держать оленей в низких болотистых местах, чтобы животные, спасаясь от насекомых бегом, не набили по каменистому грунту ног и не заболели копыткой[37]. В прежние годы, когда стада были невелики, оленю помогали разведением дымных костров или устраивали навесы-шалаши (лемы), куда загоняли оленей и перед выходом раскладывали костры. Со второй половины июля насекомых становится меньше и почти полностью они исчезают после заморозков – во второй половине августа. По мере убывания комара, оленей снова закармливают, перегоняя на лучшие ягельные пастбища, в тундры. К осени олени предпочитают пастись на невысоких вараках или плоскогорьях, покрытых некрупным лесом. Здесь кроме сочного ягеля они ищут грибы, которые являются для оленей еще большим лакомством, нежели морошечный цвет. Если грибов много, олени быстро наедаются, и пастухам легко пасти. Но, если год малогрибной, олени в поисках этого лакомства стараются бежать вперед, и пастухам стоит больших трудов сдерживать стадо.

Осень (чехч). С конца сентября и весь октябрь происходит "роккымбале" или период спаривания. Этот период начинается с попыток хирвасов сбить самок (важенок) в косяк и осуществлять свои супружеские права на них. В результате боев между хирвасами, выделяется наиболее сильный, который и является на некоторое время хозяином стада. Менее сильные хирваса бродят вокруг стада и пользуются лишь случаем, когда зазевался главный. Хирваса перед спариванием имеют сильно вздувшиеся шеи, подтянутый живот и налитые кровью глаза. Через 7–10 дней обессиленного главного хирваса выгоняют его соперники, и он "еле таскает ноги", "ходит как пьяный", по выражению пастухов. В конце октября, после окончания случного периода, начинается сбор оленей в один кусок. Собрав стадо, его перегоняют в лесную сторону, к зимнему выпасу, и разбивают на два–три стада, готовясь к зиме. Здесь же отделяют старых покалеченных и больных оленей для убоя на мясо.

Зима (тальв). Зимою, как было уже сказано, рабочую часть оленей держат в бычьем стаде, поблизости от селения, главное стадо пасут в ягельниках, защищенных лесом или горами от свирепых зимних буранов. Главная задача оленеводов в зимнее время – уберечь оленей от волков и не растерять стадо в непогоду. В случае появления волков, заботы пастухов увеличиваются многократно. Хищники зорко следят за стадом, прячась днем от пастухов, ночью же, выбрав момент, когда пастухи уходят в куваксу, дерзко нападают. Иногда два волка в течение 15–20 минут успевают зарезать 5–6 оленей. Если пастух успел заметить несчастье, оленевод еще может воспользоваться мясом. Но, если нападение произведено во время бурана, когда снег и ветер застилают горизонт, залепляют глаза и даже валят с ног человека, – пастухам бывает трудно усмотреть за стадом, и нередко волки пастухам оставляют лишь куски шкур, да часть обглоданных костей. Беда еще в том, что волк, раз напавший на стадо, не уходит от него длительное время, убивая при слабых и мало бдительных пастухах все новые и новые жертвы. При появлении волчьей опасности саамы всем селением устраивали облаву или убивали хищников из винтовки, или загоняли на сменных оленях по глубокому снегу. По всеобщему признанию саамов, борьба с волчьей опасностью исстари считалась делом всего общества.

Весна (кыдт). Со второй половины апреля оленевод начинает усиленно готовиться к важнейшему периоду в оленеводческом календаре – отелу. Отел начинается с 10–15 чисел мая и заканчивается в первых числах июня. Главная задача саамов во время отела – сохранить молодняк и этим увеличить поголовье. В порядке подготовки к отелу важенки отбиваются от быков и хирвасов и перегоняются в места отела, которые должны быть защищены от холодных ветров, лишены камней, рек или водопадов и должны содержать достаточно корма для важенок. Обычно это сухие, ровные площадки, вовсе лишенные леса или с мелким кустарником. Новорожденному теленку угрожают следующие опасности: 1) может бросить мать, не допустив к вымени, 2) может утащить волк или заесть пастушеская собака, 3) может заесть росомаха, лисица или заклевать орел или ястреб, 4) теленок может утонуть при переправе стада через реку, 5) может отстать при быстром передвижении стада, 6) может замерзнуть во время шторма или ночных холодов. Таковы главнейшие опасности, которые грозят теленку и которые должен предусмотреть оленевод и в каждом случае принять

---

[37] Нарыв на путовом суставе ноги, не дающий оленю возможности передвигаться. Обычно сопровождается гибелью животного через 25–30 дней после заболевания.

нужные меры. Средняя годовая величина приплода должна составлять по отношению к величине стада до отела 35–36 процентов. Средняя величина выявленного приплода в 1927 году составила 29 процентов, что конечно, даже в то время нельзя было признать явлением нормальным.

Одновременно с наблюдением за отелом оленевод, подсчитывая, делает отметки на деревянных бирках вновь родившихся важенок и бычков. В день рождения теленка его клеймят, при помощи вырезания меток хозяина на ушах, но иногда клеймение производят по достижении им двухмесячного возраста. Делается это в тех случаях, когда оленевод имеет основание опасаться, что увидев кровь, мать бросит теленка.

Новорожденный теленок, в зависимости от пола, имеет особое наименование. Но это наименование не постоянно: оно меняется по прошествии почти каждого года жизни, особенно, для быка. Остановимся на этих наименованиях, пользуясь нокангским диалектом.

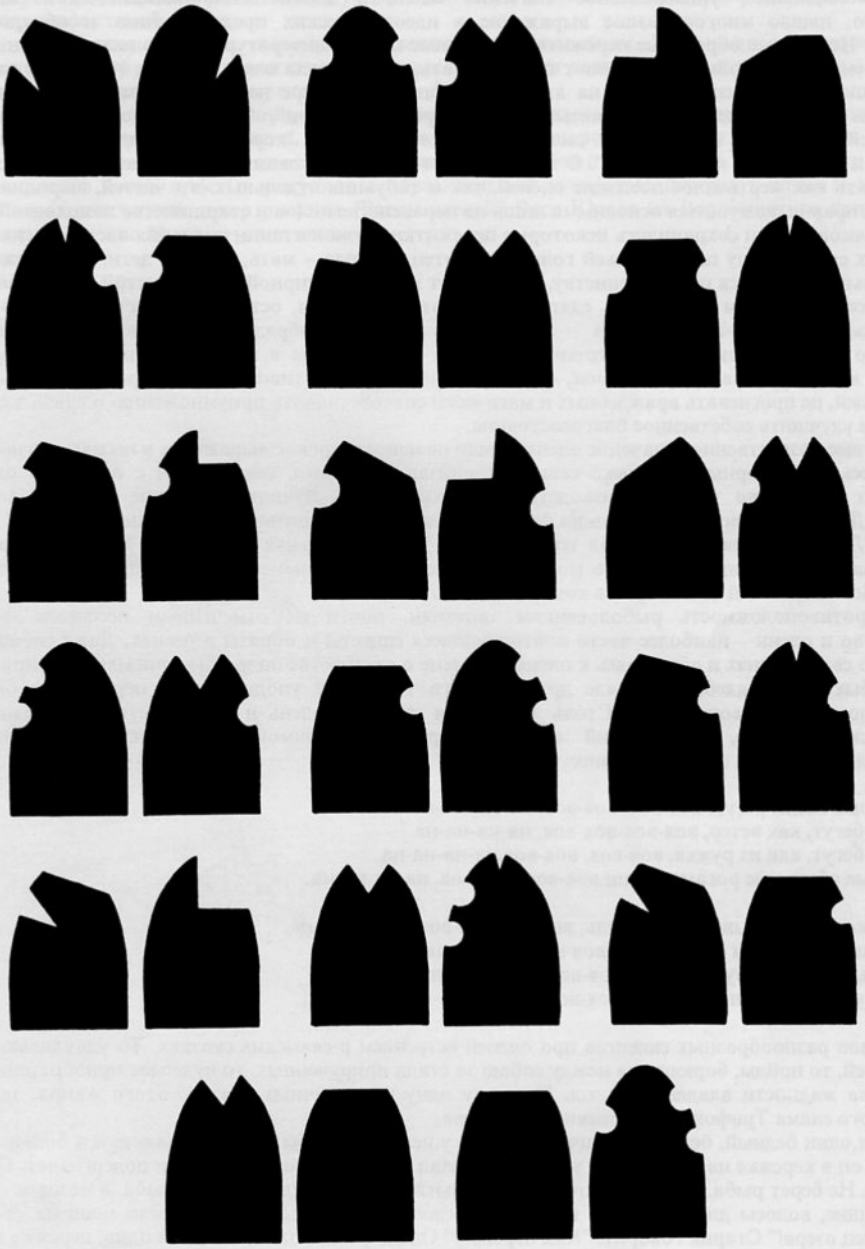
Названия мужской особи:

1) аресьвус – новорожденный
2) подцымкосквыссе – двухмесячный (скверная шкурка)
3) аресьпепырк – трехмесячный (около осени)
4) арысьлыхпаль – четырехмесячный
5) сарьвесьарэйк – двухлетний (урак)
6) иаыбрдсь – на третьем году (холощеный), четвертый год - контас
7) шалмахтые – четырехлетний
8) сарьвес – четырехлетний (не холощеный)
9) пырзямшалмахтке – пятый год (бык)
10) иерьке – шестой год (первый год быком)
11) пырерьк (в полной силе бык)
12) пэрэсерьке (старый бык)

Названия женской особи:

1) няналасвыссе – новорожденная
2) няналас чепрык – трехмесячная
3) няналасс лыхпаль – один год
4) вынья (вонялка, гуляет с сарьвесом) – 2 года
5) выньл вач – третий год
6) контос вач – четыре года - пятый год
7) шалмат вач – четвертый год
8) нурвач – молодая важенка
9) матреалта – старая важенка

Столь различные наименования мужской и женской особей оленя по возрасту находятся в зависимости не только от возраста, пола, беременности или старости, но и качества шкуры. Если саам будет говорить о пропаже или продаже оленя, то он будет говорить не об олене вообще, а том, какой именно олень. Если это урак – значит, молодой хирвас, если пырьерьк – значит, бык в полной силе, и наооборот: пэрэс – бык старый. Одно дело, когда речь идет о няналасс лыхпаль, годовалой оленьей самке, и совсем другое – когда он имеет в виду выньл – готовую скоро отелиться самку. Смысл множества наименований оленя, по-видимому, в различном его хозяйственном значении в разные периоды жизни и, следовательно, в различной его ценности. Олень в хозяйстве саамов как раньше, так и теперь в большинстве селений имеет универсальное значение, и оленеводство можно считать основой экономического благосостояния этого народа. Все виды хозяйственной деятельности саамов находятся в большой связи с оленеводством (исключая саамов, занимающихся морским рыболовством и ведущих оседлый образ жизни). Хозяйственное значение оленя распространяется на все отрасли саамского труда, и оленеводство с полным основанием должно рассматриваться как основа экономического быта саамов. От оленя саамы, так же как и другие народы Севера, получают пищу, одежду, обувь, постельные принадлежности, домашнюю утварь, материал для костяных изделий и жир для освещения жилища. При отсутствии дорог в тундре олень является незаменимым средством связи и передвижения грузов. От наличия оленей зависят в значительной мере успехи рыболовства и охоты: чтобы производить облов внутренних водоемов и перекочевывать с материка к побережьям морей, забрасывать тару для лова весной, осенью вывозить рыбу из тундры, – необходимы средства передвижения. Следовательно, эксплуатация многочисленных, изобилующих рыбой озер Кольского полуострова немыслима без оленьего транспорта. Охотники не могут без оленя забросить на места охоты продукты и успешно оперировать в тундре. Терские, воронинские, кильдинские и семиостровские саамы - охотники могут добывать песцов, лисиц и росомах лишь в том случае, если они располагают достаточным количеством оленей, чтобы развозить приваду, осматривать капканы или гонять росомаху. Совершенно ясно, что никаких заработков от транспорта саамы также не имели бы, не обладая оленями.



Ушеклейма оленей (пильдит) у саамов Чудзъявреского селения в 1935 году.

Преобладающее, универсальное значение оленя в хозяйственно-экономической жизни саамов, естественно, нашло многообразное выражение в идеологических представлениях и обрядово-культовых действиях. Некоторые обрядовые пережитки, известные нам по литературе и отголоскам древних преданий в устах современных стариков, позволяют предполагать, что некогда олень являлся тотемным животным. Это наше предположение основывается на антропоморфном характере некоторых понятий о качествах оленя. Если олень в некоторых случаях называется "добрым стариком", "сильным молодцом" или важенка – "красавицей-девушкой", то и человек часто наделяется эпитетами: "хороший, передовой", "сильный бык" или "стройная и проворная, как важенка". О тотемическом сродстве древних предков саамов с оленем заставляют предполагать как жертвенное поедание оленей, так и табуация отдельных его частей, выродившаяся ныне в пережитки правил, кажущихся основными лишь на неравенстве полов и старшинстве домохозяина.

У саамов России сохранились некоторые пережитки регламентации поедания частей оленя. Например, у иокангских саамов одну щеку оленьей головы ест отец, вторую – мать, глаза – дети; язык режется по числу членов семьи и поедается по старшинству, начиная от наиболее жирной и объемистой задней части, которую ест глава семьи. Отец и затем мать едят лучшие мозговые кости, остальные – дети. Сало почек ест мать, заднюю часть позвоночного столба – отец и т.д. В основе обрядовых действий, связанных с оленем, несомненно лежит высокое положительное значение оленеводства в экономике народов Севера. Нетрудно усмотреть во всех, связанных с оленем, обрядах желание умилостивить жертвоприношением оленя духов - покровителей, не прогневать враждебных и магически способствовать приумножению оленей, т.е. доступными средствами улучшить собственное благосостояние.

Ведущее хозяйственное значение оленя нашло не менее широкое выражение в песнях, сказках и приметах саамов. Весь фольклорный комплекс саамов пронизан сюжетами, связанными с оленем и оленеводством. Существует множество песен производственного характера. Лучший песенник селения Иоканги Фома Иванович Данилов позволил записать на фонограф следующие производственные песни саамов: "Сбор оленей осенью", "Ловля чепырков", "Период спаривания", "Езда на оленях налегке по тундре в осеннее время", "Переезд райдой по тундре с летнего места на зимнее", "Кебованье старухи - нойды по поводу пропавших оленей", "Бегство оленей от комаров в комарное время".

В противоположность рыболовецким занятиям, почти не отмеченным песенным фольклором[38], оленеводство и олени – наиболее часто повторяющиеся сюжеты и образы в песнях. Даже собираясь в гости, саам поет о своих оленях и обращаясь к оленям; в песне о сватовстве подробно описывается упряжка жениха и качества быков; в свадебном обряде дружка и его товарищи уподобляются передовому быку, "пилею" (второму после передового) и т.д. Столь же частым сюжетом олень и его свойства повторяются в песнях скандинавских саамов, поэтический стиль которых, по-видимому, выше стиля саамов России и художественные образы оленя красочнее:

Добрые олени бегут, воя-воя, воя-воя, на-на, на-на-на,
Они бегут, как ветер, воя-воя-воя-воя, на-на-на-на.
Они бегут, как из ружья, воя-воя, воя-воя,на-на-на-на.
Самые обильные рогами олени воя-воя, воя-воя, на-на-на-на.

Шелковая грудь, шелковая грудь, воя-воя-воя-воя, на-на-на-на.
Бегущие, как лучи солнца, воя-воя-воя-воя, на-на-на-на.
Малые телята зовут, воя-воя-воя-воя, на-на-на-на.
И кругом шумит и ревет, воя-воя-воя-воя, на-на-на-на.

Немало разнообразных сюжетов про оленей встречаем в саамских сказках. То удачливые охотники на диких оленей, то нойды, борющиеся между собою за стада прирученных, то чудесное приобретение стада и его потеря из-за жадности владельца и т.д. Привожу одну из типичных сказок этого жанра, записанную от кильдинского саама Трифона Дмитриевича Яковлева.

"Жил один бедный, бедный мужичек. И всего у него оленей было – одна важенка и больше ничего. Вот раз поехал он в кережке на озеро рыбу удить. Подъехал к полынье, опустил уду и подергивает. Сидел, сидел – нет ничего. Не берет рыба. Потом что-то дернуло. Вытащил он и видит, что не рыба, а человек – голая девка, глаза большие, волосы длинные. Она и говорит человеческим голосом: "Перевези меня на своем олене на другой конец озера!" Старик говорит: "Как перевезу? Олень у меня один, важенка одна, кережка маленькая." – "Вези, – говорит, – проси за это, что хочешь". – "Да что у тебя просить - то, ты голая, что у тебя есть?" – "Вези, заплачу". – "А что же ты живешь в воде, а не проплывешь подо льдом?" – "На свадьбу к брату мне надо, а отец и мать не пускают". – "А худо мне не будет от них, что тебя повезу?" – "Я сама за все отвечаю. Вези и не оглядывайся на меня. Провези мимо полыньи – я там сойду". Повез старик. Пока он вез через озеро, она все

---

[38] В беседе с автором Д.К. Зеленин выразил мнение о связи факта отсутствия рыболовецких песен с необходимостью сохранения тишины во время рыбного лова. Мнение это подтверждается необходимостью строжайшего соблюдения тишины при проезде мимо рыболовецких сейдов.

говорила: "Важенка родила бы важенку, важенка родила бы важенку". Так до конца озера. Оглянулся мужик – ее уже нет. Через год важенка родила важенку, через два тоже, и все так пошли важенки. Через 10 лет мужик стал иметь огромное стадо".

Существуют такие приметы, связанные с оленем и оленеводством. Например: если первая важенка, рожающая первый раз, будет долго рожать теленка, все стадо будет долго рожать, и наоборот; олени быстро бегают в стаде – перед погодой или перед волком.

Многие саамы, например, Мошников Иван Яковлевич из колхоза "Юркино" и другие рассказывали, что больше всего в детстве их занимал олень. Гладить оленя, держать за рога смирного быка, давать им лакомую пищу и взять в руки хорей – было предметом любимых детских забав и вожделений. Не удивительно поэтому, что саамские дети в своих простых рисунках с поразительной точностью передают оленя и характер его движений. Двенадцатилетний автор рисунка "Загон оленей" Вася Юрьев из Воронинского колхоза, сделал набросок сцены в течение 30 минут, сидя в классе

"Загон оленей". Детский рисунок. Автор Вася Юрьев. 12 лет. Воронинский холхоз.

2.2 Рыболовство

Наряду с оленеводством весьма важное значение в хозяйственной деятельности саамов имело рыболовство. Оно не оказывало столь универсального влияния на другие области трудовой жизни, как оленеводство, но удельный вес доходов, извлекаемых из рыбной ловли был относительно велик. Кроме товарной продукции, рыболовство обеспечивало саамов рыбной пищей; для малооленных хозяйств рыба являлась основным продуктом питания большую часть года. Саамы России по формам хозяйственной деятельности не разделялись, подобно норвежским или шведским саамам, на кочевых и оседлых, горных и озерных. Хозяйственный уклад всех саамов, проживавших на Кольском полуострове до 1917 года может быть назван полукочевым. В основе раздвоения между оседлостью и кочевьем стояло рыболовство и пережившие себя, но крепко соблюдаемые права собственности на рыболовные угодья. В период становления территориальной общины у саамов, датировать который пока нет а достаточных данных, но, вероятно, не позднее XV–XVI вв., водные и охотничьи угодья в зависимости от движения населения переделялись селениями сообща. Глухие отголоски преданий о таких переделках еще сохранились в памяти стариков. По мере развития собственнических прав домохозяев на рыболовные и охотничьи участки, а также по мере внедрения в угодья саамов русских промышленников и монахов переделы затруднялись. В то же время население погостов менялось, дробилось или увеличивалось, по мере освоения или оскудения водоемов, в порядке развития брачных отношений (например, переселение в дом тестя) и т.д. В конечном счете образовалось такое положение, при котором кильдинские саамы, например, вынуждены были отправляться на "летние места", им принадлежащие, за 100–200 километров от селения, так же как семиостровские, ловозерские и др., невзирая на то, что поблизости от жилья находились водоемы, не менее богатые рыбой.

Можно с уверенностью сказать, что рыболовство – более древнее занятие саамов Кольского полуострова, нежели оленеводство. Многочисленные археологические находки, частью нами упоминавшиеся (грузила, костяные уды в раскопках Шмидта и Землякова), позволяют заключить о наличии рыболовства и даже сетей в период раннего неолита. Имеется в виду не случайная поимка рыбы, а систематический промысел, основанный на известной технической вооруженности. Все саамские старики, с которыми приходилось беседовать, сходятся на том, что рыболовство древнее оленеводства. Однако, на вопрос об этапах развития техники рыбного лова они не дают почти никаких положительных указаний. Рассказывают, что раньше ловили рыбу деревянными крючьями и костяными, изготовленными из ножных костей оленя. Лесы плели из оленьих жил, а веревки для сетей и невода – из древесных корней. Одну из таких древних веревок, изготовленную лет 50 тому назад, мне удалось приобрести для Государственного музея этнографии у пулозерского жителя Конькова.

Главнейшим озером, в котором саамы промышляли рыбу, и до сих пор считается Имандра, протяжением в длину около 100 километров, ширина местами простирается до 30 километров. Изрезанное многочисленными губами и островами озеро это, несмотря на свои огромные размеры, является водоемом весьма удобным для лова примитивными саамскими снастями. В 40 километрах от Имандры расположено Умбозеро, глубоководное озеро, богатое рыбой, но почти не используемое, исключая 3-–4 семейства саамов, переселившихся сюда из Ловозера. К крупным рыбным водоемам относятся также озера Колвицкое, Ловозеро, Нотозеро, Пиренгское, Верхнее и Нижнее Енозеро. Главнейшие рыболовные реки: Тулома, Териберка, Воронья, Иоканга, Поной, Варзуга, Умба.

Важнейшие промысловые рыбы Кольского полуострова, вылавливаемые саамами: семга (лус) – преимущественно в устьях перечисленных рек, в губах и заливах, треска (торек), камбала (кампель), палтус (палтос) и в небольшом количестве – пикшуй. В озерах саамы ловят сигов, окуней, щук, хариусов, кумж, гольцов, налимов и плотву. По сведениям 1927 года, опубликованным в 1928 году, соотношение озерных рыб в рыбодобыче саамов выражалось в следующих цифрах:

сиг (шац)	49%
щука (нукэш)	8,6%
окунь (выэск)	12%
кумжа (кувыч)	6%
хариус (суэвель)	3,9%
налим (вуннь)	3,6%
плотва(пэльть	3,2%
голец (раут)	0,5%
ряпушка (репос)	0,2%[39]

[39] Доклады и сообщения Мурманского общества краеведения. Вып. II, 1928, с. 96.

Кроме внутренних водоемов еще в 1877 году, согласно сведениям Дергачева[40], саамы многих селений ловили семгу весной и осенью в 37 крупных морских тонях – участках, исключая Пазрекский, Печенгский и Мотовский погосты и терских саамов, которые не включены в названную цифру.

В печатном списке Архангельского губернского правления за 1870 год перечисляются 14 рек, в которых саамам разрешается ловить семгу заборами и заколами. С развитием колонизации после 1880 года многие семужьи тони саамы потеряли. В большей мере от финской колонизации пострадали жители Кильдинского погоста, тони которых были расположены к западу от Кольского фьорда и по самому фьорду, т.е. по участку, предпочитаемому финскими колонистами. В упоминавшейся работе Н. Дергачев приводит подробные сведения о принадлежавших разным селениям в 1877 году внутренних водоемах, перечисляя названия озер. Сведения Дергачева мною были проверены во многих названных погостах в течение 1935–1937 годов. и в основном соответствуют представлениям саамов о принадлежавших их селениям озерах, хотя часто не сходятся названия. "Жители Кильдинского погоста числят в своих владениях озера: Чудзъявр (Стадное озеро), Акиявр (Бабушкино озеро), Концесявр (Спорное озеро), Сивнявр (Форельное озеро). Лувнъявр (Крючковое озеро, лувн – рыболовный крючок), 6) Фадеевъявр (Фадеево озеро), Унявр (не переводится), Коргъяврь (Каменистое озеро), Овдлумбал (Гагачье плесо), Палгос лумбал (Тропинное плесо), Чорръявр (Вершина горы, озеро), Лейпъявр (Хлебное озеро), Эльчавр (на высоком месте), Чевчесъявръ (Осеннее озеро)". По сведениям Дергачева, в 1877 году за Кильдинским погостом числились: Сенкино, Бабозерский плес, Кенчозеро, Иешкозеро, Лумбозеро, Домашнее озеро, Бабозеро, Фадеево озеро, Стадозеро, Прятинское, Шолотково, Козозеро, Крукозеро, Унозеро, Монисто. По-видимому, в течение последних 50 лет во владении озерами произошли некоторые изменения или, может быть, Дергачев пользовался списками, в которых при переводах на русский язык названия озер были искажены.

В переделах селений рыболовные угодья так же как и охотничьи, были распределены между семьями. Единица надела у нотозерских саамов называлась куддас и половина надела – пиал-куддас. У иокангских саамов надел или пай в семужьем лове на тонях (лоанг) и в заборе назывался эссе, половина пая – эссе-пиэле. Куддас или надел, по словам стариков, состоит из двух равных частей. Хотя фактически каждый глава семьи мог пользоваться любой частью своего надела, одна часть считалась запасной, или резервной. Лишь по мере роста сына и с выделением его куддас лишался резерва, который как бы выделялся сыну и его семье. Но и здесь вовсе не обязательно было сыну выделяться. Отец и взрослый сын с семьей могли жить в одной веже и ловить на одном озере, но общество уже не могло рассчитывать на половину куддаса. На вопрос, откуда получали надел следующие поколения, старики из Кильдинского, Нотозерского и Семиостровского селений отвечали, что общество выделяло им из свободных земель и водных угодий, образующихся после смерти или переселения мужчин-домохозяев. В куддас входили рыбные ловли (тони) на крупных озерах, одно, два или три малых озера, небольшая речка и тоня в большой реке, покосы и охотничий участок. Строго говоря, куддас еще не являлся формой твердого закрепления частной собственности на земли и водные угодья. У иокангских саамов озера никогда не входили в паевой надел, считаясь собственностью селения. Лучшие, наиболее богатые рыбой три озера, вернее – лучшие в них тони, общество продавало от 15 до 30 рублей за место на годовой сезон. Вырученные деньги шли на содержание старост и другие потребности. В мелких озерах могли ловить кто угодно, без внесения в общество платы. Семужьи тони в устьях рек, в губах и в заливах и у падунов также являлись общественной собственностью По реке Туломе у падуна сообща ловили нотозерские и мотовские саамы. Крупнейшие заборы в Туломе и Иоканге и других реках также являлись общественной собственностью.

Количество паев в заборе и на тонях в семужьем лове определялось наличием мужского населения в погосте. Домохозяин с большой семьей из мужского пола получал большее количество паев. Но соответственно этому он должен был увеличить число рабочих дней на заборе, заготовлять для забора лес и длину поставляемых для забора веревок. Некоторые маломощные семьи уступали свои паи более крепким хозяевам и за это получали половину улова, причитающегося на отдельный пай. Семужьи тони также рассчитывались на мужское население. Обычно на тоню полагалось от 8 до 12 человек. Перед началом лова домохозяева сговаривались, кто и с кем будет ловить, и, образовав соответственные группы, приступали к розыгрышу тоней на жребий.

Несмотря на большое количество водоемов, изобилующих рыбами разных пород, озерное и морское рыболовство саамов носило в целом весьма примитивный и застойный характер и лишь позволяло кое-как сводить концы с концами, не обеспечивая экономического подъема. Чтобы понять причины этого явления, познакомимся с основными орудиями рыбного промысла в рассматриваемый период, располагая их по степени значимости.

Невод (нухть) – основное орудие озерного лова. Размах крыльев обычно 100 сажен, реже 200. Высота от 2 до 2,5–3 метров. Стосаженный невод пользовался широким распространением потому, что давал возможность промышлять силами средней величины семьи, состоявшей из мужа, жены, взрослого сына (даже подростка) или родственника. Кроме того, небольшой невод позволял обметывать небольшие тони, избегая

---

[40] Дергачев Н. Русская Лапландия. Статистические, географические и этнографические очерки. Архангельск, 1877.

зацепов и почти неизбежных в этих случаях обрывов. В редких случаях хозяйство располагало двумя неводами, один из которых обычно был старым. Невод в маломощном хозяйстве за длительную службу по несколько раз обновлялся от крыльев до матицы, слабая основа сильно изношенного невода во много раз замедляла работу. Даже при очень медленном вытягивании веревки рвались при малейших зацепках или от удара крупной рыбы. Глубоководные невода отсутствовали, а между тем такие невода несомненно были бы добычливы в таких, например, глубоких озерах, как Умбозеро или Бабозеро Чудзъяврского бассейна.

Закол или (сабор) забор – ныне запрещен вовсе, но раньше был повсеместно распространен на Севере, в том числе и у саамов. Профессор В.И. Равдоникас полагает, что закол – древнейший способ лова и относит его древность к периоду неолита. Русла рек, наиболее часто посещаемых во время нереста красной рыбы (семга, кумжа и голец), перегораживались гатью в виде частокола или изгороди с заваленными еловыми ветвями промежутками. В известном месте забора оставалось небольшое пространство, достаточное для хода предполагаемой крупной рыбы. Подчиняясь инстинкту, рыба устремляется вверх против течения для вымета икры, встречает преграду – гать и, найдя выход, через него попадает в так называемый "тайник", то есть огороженное кольями пространство, в виде треугольника или четырехугольника размером от 2 до 8 квадратных метров. Обнаружив зашедшую рыбу, ее поддевают сачком, если же тайником служит плетеная из древесных прутьев морда, то ее поднимают на гать и освобождают от рыбы.

Сеть (саим) – не менее распространенное наряду с неводом постоянное орудие озерного лова. Как правило, сети употребляются ставные; об употреблении плавных сетей мне слышать не приходилось. Высота сетей-– от 1,5 до 2 метров, длина – т 40 до 50 метров. Прядево для сетей покупалось в Коле или в Поное, иногда покупались готовые сети. Для уменьшения видимости и придания прочности сети вываривались в ольховой коре. Ячея у сетей 1–2,5 квадратных дециметра, из чего можно заключить, что рассчитаны они на крупную рыбу. Сети с мелкой ячеей, которыми можно было бы ловить распространенную в больших количествах ряпушку, до недавнего времени отсутствовали. Удачная практика русских рыбаков на озере Имандра, ежедневно вылавливавших по осени 400–500 пудов ряпушки, заставила некоторых саамов заинтересоваться этой рыбой и приобрести сельдяные сети с мелкой ячеей.

Мережа (мэрт) – обычная, всюду распространенная западня с широким горлом, загнутым внутрь, оканчивающимся усеченным конусом. Плетется из грубого льняного прядева, распорками служат березовые обручи. Размах крыльев от 25 метров и более в обе стороны. Употребляется преимущественно весною, для ловли в заливах и рукавах рек щуки и окуней во время нереста.

Крючки (лувн) – употреблялись исключительно стальные, фабричного норвежского или русского производства. В озерном лове чаще всего пользовались крючками от ярусов, употребляя их для подпусков на налима весной. Крючьями также производился последний лов налима в середине или второй половине марта. В небольших размерах в речных прорубях ставили крючья на щуку. По-видимому, это один из древних способов рыболовства. По рассказам саамов, раньше их прадеды ловили костяными и деревянными крючьями. Некоторые озера имеют названия лувньявр.

Острога (куталь) – весьма примитивного типа, с шестью–семью прямыми зубцами до 12 сантиметров длины, с якорным отводом в одну сторону на концах. Изготавливались кузнецами в Коле. Употребляется осенью при лучении кумжи в устьях порожистых речек, а также для ловли щук, хариусов и налимов. Промышленного значения не имела.

Уда (вунк) – часто самодельный крючок с небольшой блесной из жести или искусственной мушкой. Изредка употребляется для ловли хариусов в порожистых речках.

Блесна, дорожка – металлическая рыбка от 1 до 2,5 вершков длины с впаянным на конце крючком в виде якоря. Блесна привязывается к тонкому шнуру до 50 метров длины (сечение от 0,5 до 3 миллиметров) и тянется за лодкой при проездах через озера и реки. На блесну ловятся щуки, кумжа, реже – окуни и хариусы. Промышленного значения также не имеет, но повсеместно распространена и является одним из любимых между делом развлечений.

Таковы несложные орудия озерного и речного рыболовства саамов. Из перечисленных видов серьезное промысловое значение имеют лишь невода и сети.

При ловле морских рыб кроме заборов саамы пользовались гарвами и неводами (на семгу же), ярусом и поддевом – на треску, палтус и зубатку. Интересующихся этими орудиями и вообще морскими рыболовными промыслами на Мурмане отсылаем к цитированному ранее труду академика Книповича.

Столь же проста и промысловая "посуда" саамов на озере и морских побережьях. Повсеместно распространены двухвесельные лодки (вэнс), очень легкие и устойчивые, от 6 до 8 метров длины и от 1 до 1,5 метров ширины. В морских заливах и в устьях рек пользовались лодками больших размеров, но редко крупнее четырехвесельных. Раньше саамские лодки славились своею легкостью и прочностью. Днищем служила выдолбленная береза или осина, борта изготовлялись из 3–4 досок, сшитых деревянными гвоздями, древесными корнями или оленьими жилами. Деревянными гвоздями при изготовлении легких лодок саамы пользовались и до последнего времени, но уже вовсе не встречается карбасов, сшитых древесными корнями или жилами; во всех случаях предпочитают пользоваться железными фабричными гвоздями. Оснащение промысловой лодки состояло из весел, прикрепленных к деревянной уключине веревкой, прямого паруса, мачты и рулевого весла. Некоторые рыбаки устанавливали на лодке ворот, чтобы удобнее было подтягивать невод при большом захвате. Количество лодок у каждого главы семьи не превышает трех, у бедных была большей частью одна лодка.

Возвращаясь к вопросу о недостаточной эффективности рыболовства, отметим, что рыболовные снасти (прядево для сетей и неводов, крючья, веревки и карбасы) саамы должны были покупать у известных нам "хозяев" или одалживать деньги, чтобы приобрести лодку у своих односельчан - кустарей. Находясь в постоянной зависимости от хозяев саамы вынуждены были сдавать рыбу за самую низкую плату и наоборот, приобретать орудия лова по ценам непомерно высоким. При этом рыба летнего вылова по причине отсутствия соли или ее непомерно дорогой цены часто не представляла собою товарной продукции. "Для соления сигов в зимний запас, – пишет об екостровских саамах Соловцев в 1861 году, – лопари эти покупают соль у колян и поморов по неимению наличных денег в долг, за непомерно высокую цену или в казенных соляных стойках, где по случаю разных формальностей они терпят от вахтеров много разных притеснений. Рыбу по недостатку соли они пересыпают древесною золою; но это мало предохраняет рыбу от порчи, рыба эта полуразложившаяся, имеет красный цвет, невыносимо зловонна и вредна для здоровья. В этом случае учреждение продажи казенной соли собственно для лопарей в долг и без особых формальностей много бы способствовало развитию их благосостояния и отвращало случающийся иногда голод[41]".

В то время, как пуд сигов (лучшей озерной рыбы) саамы продавали по 50 копеек, за соль они платили 2 рубля пуд. Посетивший саамов в 1870 году В.И. Немирович-Данченко так описывает свои впечатления от летних рыболовных промыслов саамов: "Выбросив мелкую рыбу обратно, остальную, не жалея, бросают в котел, иногда пуд, два, три сряду. Куда же иначе? Будь соль, они бы заготовили ее надолго, но цена на соль столь высока, копеек по 5 фунт, да и то не достанешь. Так что летнего улова лопари вовсе не ценят. Сварят, съедят, что могут, остальное – собакам. Тут попадаются аршинные сиги, жирные кумжи, форели, хариусы, щуки, крупные окуни, большие налимы. За недостатком соли рыбу солят древесной золой, но приготовленная таким образом рыба издает ужасное зловоние[42]".

В описании Немировича-Данченко краски картины беззаботного уничтожения рыбы несомненно сгущены. Известно, что для себя, впрок на зиму саамы заготовляют рыбу при помощи вяления. Да и уловы, которые бы позволяли бросать в котел за один раз два-три пуда рыбы, вряд ли были часты. Но верно, безусловно, что за отсутствием соли и уменья солить саамы не могли реализовать на рынке рыбу летнего улова. Следовательно использовать рыбу как товарную продукцию саамы могли лишь осенью, с наступлением морозов в течение небольшого периода подледного лова. Отсутствие соли, тары, средств транспорта (ни в одном из перечисленных крупных водоемов не было даже моторного бота) при разбросанности и отдаленности водоемов от мест товарной реализации, наконец, конкуренция морской рыбы – таковы причины отсталости саамского рыболовства.

Декабрь, январь, февраль и март саамы живут в зимних селениях, занимаясь извозом, охотой и лишь в марте – подледным ловом налима. С марта месяца начинают готовиться к переезду на озера или семужьи тони "летние места" – кисвойкх. Подготовка заключается в приобретении продовольствия, ремонта саней или кереж, сбруи, заготовке или ремонте снастей и тары. С середины апреля начинают забрасывать на летние места тару, соль, смолу, продовольствие и снасти. В первых числах мая – длинный обоз из кереж и саней, иногда длиною в 2 километра, выезжает из "зимнего места". Дома, тупы и вежи остаются пустыми до поздней осени. Райда (так называется запряженный оленями обоз) делает в день по 10–15 километров при благоприятной погоде. Очень важно, чтобы райда успела прибыть на летнее место до того, как вскроются озера и реки и вообще испортится путь. По приезде на озера каждая семья или по две вместе расселяются в вежах по своим тоням и ждут вскрытия озер, починяя и крася снасти, смоля лодки, ремонтируя летние жилища – вежи.

Сразу же, как сойдет лед и обнажатся берега, начинается нерест щуки и окуня (с первых по двадцатые числа июня). Нерестовую щуку и окуня ловят сетками, колют острогой и стреляют из ружья. Сетки набирают самые крепкие и ставят в три ряда, загораживая таким образом травянистые заливы. Иногда из одной сетки вынимают по пять–восемь пудов. Одновременно со щукой нерестится окунь, который также идет в залитые водой травянистые берега и становится первой добычей. Нерестовую щуку, как наиболее крупную, слегка просаливают, распластывают и вялят на солнце. Головы отделяют и также вялят на солнце на камнях или деревьях. После нереста сетками ловят лишь слабосильные женщины и дети в небольшом количестве, полноценные рыбаки ловят до поздней осени неводом. Неводом в летнее время ловят сигов, щук, окуней, хариусов и плотву. С августа месяца ночи становятся темней, и сиг – рыба, по словам саамов, осторожная, начинает попадать в сетки. С августа, следовательно, рыбу ловят не только неводом, но и сетями. В конце августа в сетки начинает попадать кумжа. В этот период она устремляется на озера во впадающие в них быстрые реки метать икру. Саамы, в наделы которых входят и устья рек, загораживают входы в реки сетями, так же как и перешейки соединенных озер, и получают обильный улов красной рыбы. Никаких ограничений, сколько мне известно, в лов нерестовой кумжи не существовало, и не удивительно, что рыбы этой с каждым годом становится все меньше в озерах по причинам хищнического лова. В первых числах сентября начинают нереститься голец и палия и также хорошо ловятся сетками.

---

[41]Соловцев К. Очерк Архангельской губерни. Лопари. Архангельские губернские ведомости, № 45, 1861, с. 328.

[42]Немирович- Данченко В.И. Лапландия и лапландцы, СПб, 1877.

Вежа ловозерских саамов на берегу Ловозера – древнейший тип жилища, ныне сохранившийся как временное убежище в местах рыбного промысла на озерах. Фото из архива Государственного музея этнографии.

Рабочий день ловцов начинается не рано: встают в 8–9 часов утра. Хозяйка зажигает очаг и кипятит чай. Завтракают соленой или оставшейся от ужина свежей холодной рыбой. Маломощные старики и старухи чинят снасти, дети идут собирать грибы и морошку, самые трудоспособные грузят в лодки невод с вешал и отправляются на лов. В лове обязательно должны участвовать не менее трех человек: один тянет бечеву с берега, двое остальных подтягивают второй конец невода с лодки, тем самым увеличивая захват невода. За день удается, при благоприятной погоде, сделать до шести забросов, так называемых тоней. Улов при этом колеблется от 1 до 4–5 пудов сига, окуня и щуки за один заброс.

В октябре месяце, когда лед на озерах становится достаточно крепок, чтобы выдержать человека, начинают подледный лов. Прорубив квадратную прорубь (кольтэ) приблизительно три на три метра, запускают невод, затем к длинным шестам привязывают веревки от крыльев невода и через проруби протягивают подо льдом шесты (волкх), тянут невод выемочной проруби. За день таким образом удается сделать не более 2 тоней, что дает от 3 до 10–12 пудов рыбы. Подледный лов требует большого умения и большого количества людей. Поэтому для его организации требуется объединение 2–3 семейств. В ноябре месяце ловили пасущихся поблизости от летнего места оленей и переправлялись со всеми семьями в зимние места. Если поблизости от селения были рыбные озера, некоторые саамы делали проруби и опускали под лед сетки в течение всей зимы. Осматривали в течение полутора–двух недель один раз. Улов в это время бывал небольшой, попадали чаще сиги и налим. Ловили зимой также крючьями щуку, но в небольших количествах.

Во второй половине марта нерестится налим, скопляясь подо льдом в известных опытным саамам песчаных местах, хорошо ловится на крючок. Лов налима продолжается не более 7–8 дней. Саамы запрягают оленей, захватывают куваксы и отправляются за 50–70 километров на озера. Сделав прорубь, опускают уды с наживкой из рыбных потрохов. При благоприятных условиях (в которые включается и плохая погода – при ней налим лучше берет) добывают в 6–7 дней по 10–20 пудов на человека.

Весенний семужий лов начинается с конца мая и продолжается до середины июля. Осенний лов начинается с 15 августа и продолжается до октября. Иокангские и семиостровские саамы к началу лова перебираются в летние места на побережье Ледовитого океана. Первые – к устью реки Иоканги, вторые –

Варзины; лумбовские и сосновские саамы постоянно жили на побережье, и в тундру уходили из этих погостов лишь пастухи со стадами и охотники.

По сведениям, имеющимся в рукописи Камповского, в 1866 году по трем волостям (Екостровская, Воронинская и Печенгская) было выловлено 1378 пудов озерной рыбы, всего на сумму 14765 рублей[43].

Ранее, сравнивая значимость в хозяйственной деятельности оленеводства и рыболовства, я указывал, что последнее не оказывает столь решающего влияния на все другие звенья хозяйственного комплекса. Это верно лишь в том смысле, что рыболовство непосредственно не является, скажем, средством транспорта, приобретения одежды и обуви и т.д. Вообще же влияние существовавшей системы рыболовства на хозяйственный уклад саамов огромно. К сожалению, влияние это часто являлось отрицательным и не способствовало материальному и культурному развитию народа. Рыболовство неизбежно порождало при лове отдельными семьями двукратные (минимум) переезды в течение года всей семьи на расстояния от 30 до 100 и более километров. В основе кочевий (если можно так назвать весенние и осенние переселения саамов) лежала не только забота о вылове рыбы и прокормлении семьи, но и забота о корме для пасущихся поблизости оленей. Права родовой собственности на рыбные угодья и близлежащие ягельники уже давно вступили в противоречие с действительными потребностями саамов. По словам Мошникова Ивана Макаровича (колхоз "Юркино"), он и группа его товарищей в 1920 году выдвинули требование разрешать жителям любого селения ловить рыбу в тех водоемах, которые к ним ближе находятся, а также пасти оленей на близлежащих ягельниках. Это требование, при его осуществлении, позволяло, если не полностью отказаться от бремени переездов, то по крайней мере значительно сократить затраты труда на них. Совершенно ясно, что при не столь отдаленных расстояниях летних мест от зимних вопросы переезда всей семьи в дымный и грязный шалаш - вежу отпадали.

Являясь одной из важнейших отраслей хозяйства, рыболовство, так же как и оленеводство, естественно, нашло отражение в религиозных представлениях саамов и в их фольклоре. Ройтельшельд упоминает даже особое божество – Tsasolmai, в функции которого входило посылать рыбу на крючок или в сеть. Иоганн Тури упоминает о рыбных сейдах, которые посылали богатый улов или, разгневавшись, поступали наоборот. Рыбным сейдам саамы приносили жертвы из рыбьего жира. Многочисленное количество священных камней-– сейдов мы встречаем еще до сих пор возле озер Кольского полуострова. В памяти стариков еще живы легенды о возникновении сейдов. По рассказам, это чаще всего окаменевшие под влиянием колдовских чар люди. От неожиданного вмешательства людей в колдовские дела окаменевают в легендах о сейдах не только люди, но и животные. Так Д.Н. Бухаров сообщает легенду о происхождении названия Китозеро у пазрекских саамов; саамы попросили своих кебунов (колдунов) заставить прогнать мойву[44] в озеро. Койбуны исполнили просьбу, но, когда люди увидели плывущего по озеру кита, они закричали: "Ай, кит идет!". Кит услышал это, испугался и окаменел. С тех пор у левого берега виден продолговатый камень, напоминающий спину кита[45]. По преданиям, окаменевали не только колдуны и люди, напугавшие колдунов, но и враги саамов – чудь, в условиях безвыходного для себя положения. Обычно легенда связана с внешними очертаниями сейда и старается объяснить их: мужчина в каньге, бабушка с внучкой или мать с детьми, окаменевший сундук или зверь и т.д. Возле сейдов нельзя было шуметь или ругаться. В противном случае "старик" или "старуха" могли рассердиться, не дать рыбы, послать на озеро непогоду, а то и жестоко наказать рыбака тяжелой болезнью или даже смертью. Некоторые легендарные сказания, связанные с рыбной ловлей, содержат в себе элементы поучительного порядка. "Старик-нойда со своей невесткой ловили в озере Каложном рыбу. Захотелось им поймать больше. Старик сказал невестке: "Я выпью всю воду из озера, а ты собери со дна рыбу, которая покрупнее". Сказал старик и выпил все озеро, а невестка стала собирать рыбу, которая покрупнее. Набрала она полный карбас. Старик говорит: "Довольно, не могу больше воду держать". Но невестка не послушала старика, пожадничала, захотела еще одну рыбу взять. Старик не мог больше воду держать и выпустил ее обратно в озеро[46]".

В данном случае жадность выставляется как порок, за который следует наказание. В другом случае у саама Платона Глухих издыхает бык, обещанный, но не отданный рыбному сейду[47]. Воздержание от шума и ругани, то есть те качества, которые столь ценят саамы – охотники и рыболовы, подразумевается, что приятны и сейду, и он жестоко карает тех, кто не ведет себя согласно правилам сейда. Относительная случайность успехов рыбного лова порождает стремление умилостивить сейда, отсюда приношения разных подарков, вплоть до опускания на дно озера женщин-кукол, в жены сейду, как это, по сообщению Комарецкой, делал один из саамов с Качкелимозера[48].

---

[43]Камповский Р.М. Хозяйственный и этнографический очерк лапландцев. Рукопись. 1868, Кемь. Хранится в архиве РГО, № 1-46, с. 31-33, 48.

[44]Мойва – наживка для яруса.

[45]Бухаров Д.Н. Поездка по Лапландии осенью 1883 года. Записки РГО, т. XVI, 1885, № 1, с. 49.

[46]Комарецкая О.А. Из лопарского эпоса. Доклад и сообщения Мурманского общества краеведения, Вып. I, с. 39-43.

[47]Там же, с. 41-42.

[48]Там же, с. 41-42.

Понятие о могуществе колдовских чар при рыбной ловле было широко распространено. От саама Яковлева Леонтия (колхоз "Од Сиит") мне довелось слышать сказку о том, как, по приказанию живших на озере двух старух-колдуний, невод сам поднимался из лодки, ложился на вешала или с вешал в лодку. По рассказу Карпова Петра Трофимовича из того же колхоза, несколько шутливого характера, один старик-колдун, безуспешно ожидая на тоне рыбу в гарзы, оборотился лохом (самец кумжы или семги) и поплыл по заливу. Пристав к крупной стае семги, он повел рыб к себе в ловушки, но по ошибке завел в чужие и чуть не поплатился за это жизнью.

Существует у саамов немало примет, связанных с рыбным промыслом, например: нельзя выходить из вежи пока хозяйка вынимает из котла рыбу – подразумевается, что рыба будет уходить из невода (симпатическая отрицательная магия, по терминологии Д. Фрэзера); зажаренную на нипчесе рыбу (нипчес деревянный вертел, втыкаемый в землю перед очагом) нельзя долго держать в руках; снял и клади на карь (деревянная доска для рыбы); если птицы "мургорынят", каркают отрывисто – весна будет крутая, если протяжно – затяжная; лед растает без ветра не ломаясь – перед хорошей путиной; ломается ветром – путина будет плохая; гром гремит на мерзлое озеро – рыбы мало будет, при вскрывшемся озере – путина будет хорошая; гагара (товт) кричит часто – к дождю, отрывисто – к ясной погоде; невод тянется легко – улов хороший, тяжело тянуть – рыбы не будет.

2.3 Охота

Охота на млекопитающих и птиц до недавнего времени занимала в хозяйстве саамов столь же значительное место, как и рыболовство. По мере удаления в глубь истории значение охоты возрастает и, наоборот, приближаясь к нашим дням, уменьшается. Охотой саамы добывали пищу, шкуры для одежды и материал для изготовления различного инвентаря. Развитие меновых отношений с русскими значительно видоизменяет направление охоты: она становится не только средством удовлетворения натуральных потребностей, но и средством извлечения товарной продукции в виде дорого ценимых соседями шкур. Шкуры пушных зверей дают возможность приобретать железо, ружья, боеприпасы и ткани. Превращение пушнины в устойчивый денежный товар вовлекает саамов в сферу рыночных отношений, создаются условия для активизации охоты и даже хищнического истребления зверя. В период, нами рассматриваемый, охота уже не являлась столь решающим звеном в экономике саамов, как в XVI или XVII столетиях, но удельный вес ее в хозяйстве продолжает оставаться значительным и до сих пор.

За исключением окончательно истребленного к середине XIX века бобра (майе) и потерявших вследствие малочисленности промысловое значение диких оленей (коньт) и лосей (сырв), объектами охоты саамов на занимаемой ныне территории были и продолжают оставаться песец (нял), куница (нить), лиса (римь), белка (выррев), горностай (пуйтэ), медведь (тал), волк (пальтэс), росомаха (киетьк), выдра (чевречь). Из боровых птиц промысловое значение имели: куропатка (рехьп), глухарь (чухч), рябчик (пынкэв). Из водоплавающих особым предпочтением пользовались: гусь (чуэнь), лебедь (нюхч), гага (тахт), утка-звонуха (чуэдик), чернуха (кавнас) и другие породы уток.

Сведения об охотничьем инвентаре древнейших саамов крайне скудны. Это объясняется относительно ранним распространением среди них огнестрельной кремневой пищали (вероятно, не позднее конца XVI начала XVII веков) и плохой сохранности материала, из которого изготовлялись предшествовавшие огнестрельному орудия, как кость, дерево и древесные волокна. Наибольшим распространением пользовались лук и стрела, а также самострелы и самоловы. К сожалению, в известных мне саамских коллекциях музеев России они отсутствуют (на местах о них даже старики не помнят).

При охоте на дикого оленя и лося саамы широко применяли облавный гон животных и ловчие ямы и устанавливали между деревьями силья-ангасы (петли, изготовленные из корней сосны). Попавших в ямы и петли животных добивали дротиками и кольями. По мере усовершенствования лука и приручения оленя охотились с манщиками, по способу, изложенному в разделе об оленеводстве. Крупных хищников, как медведь, волк, рысь и росомаха, били из самострелов, рогатиной или дротиком. Медведя преимущественно в берлоге – коллективно. Волка и росомаху (так же, как часто и лося) старались замучать, гоняя на лыжах по глубокому снегу и добивали кольями. По словам старых саамов, имелись разные ловушки, начиная от пасти (рать), где животное придавливалось деревом или камнем, до хитроумного приспособления в виде гладкого, скользкого столба, облитого водой, с зубцами на конце и приманкой. Зверь (росомаха или волк), прыгая, схватывал мясо и застревал лапой меж зубьев. Будучи лишен точки опоры на подмороженном скользком столбе, он висел таким образом до прихода хозяина ловушки. Мелких пушных зверей добывали, пользуясь луком, самострелом и ловушками, подробно описать которые даже старики затруднялись. Птиц ловили сильями (шышч), петлями (кил), для которых плели веревки из оленьих жил, а также сетями из древесных или льняных нитей. Ко второй половине XIX века кремневую пищаль вытесняет винтовка системы "Бердан" с магазинным затвором, затем "Винчестер" и "Ремингтон".

Охотничий сезон на пушного зверя начинается в первых числах ноября. Западные и центральные саамы (Нотозерского, Бабинского, Печенгского, Сонгельского, Екостровского, Ловозерского и Воронинского селений) охотились преимущественно в лесах и горных районах полуострова на белку, лисицу и куницу. Объединившись по 2–3 человека, брали собак, продовольствие и уезжали на оленях на 2–3 месяца в районы охоты. Поселившись в специально для этого выстроенной избушке, отправлялись поодиночке в разные стороны. Израсходовав провизию, через день, два или три возвращались на базу, отдыхали, снимали шкуры и снова отправлялись на промысел. Белку и куницу, обнаруженных собакой, били чаще на дереве. Если куница успевала уйти в нору (обычно в камнях), ее обносили сеткой и начинали выкуривать дымом. Выскочив из норы, куница попадала в сеть, путаясь в ней, ее давили собаки или убивали из ружья. Лисиц и росомах ловили капканами или били из ружья, подкрадываясь по следам. Горностая ловили мелкими капканами, ставя их возле нор. Выдру выслеживали по следам и терпеливо караулили, чтобы застрелить в момент выхода из-подо льда. Волки и медведи всегда и для всех саамов являлись случайной добычей. Ни по качеству, ни по количеству щкуры этих зверей не являлись для саамов завидной добычей.

Восточные саамы (иокангские, понойские, сосновские, лумбовские и семиостровские) охотились преимущественно на белых и голубых песцов, красных и чернобурых лисиц и росомах. Выехав в тундру с запасом продовольствия на месяц, два или три и захватив не менее десятка оленей, охотник выбирал место,

где имеется корм для оленей и дрова для приготовления пищи, и ставил куваксу. Определив по следам местонахождение зверя, начинал развозить приманку – "приваду", состоящую из оленьих потрохов, падали, гнилой рыбы или тушек тюленей, и клал ее на местах, обычно посещаемых песцами: одинокие в тундре камни, заметные возвышенности и кусты. Радиус действия охотника простирался до 25 километров от куваксы, если он располагал достаточно крепкими быками, чтобы своевременно осматривать капканы. Капкан ставился возле привады лишь после того, как охотник убеждался, что зверь здесь был и пробовал приваду. По словам самиостровских охотников, в тех случаях, когда в тундре режут оленя и выпускают на снег кровь, можно уверенно ставить капкан на это место, и не ожидая, когда зверь привыкнет: запах свежей крови имеет столь сильное притяжение, что песец или лисица теряют свойственную им осторожность.

Расставив капканы, охотник объезжает их через 2– 3 дня. Чем больше у него оленей, тем больше радиус охоты и тем больше шансов достать зверя. В перерыве между разъездами он ищет свежих следов лисицы или росомахи и, найдя их, на лыжах идет по следу. Если поддетый на руку отпечаток рассыпается, то зверь прошел недавно, если отпечаток зверя "зачерствел" и держится на ладони, – зверь успел уйти далеко и преследование бесполезно. В лесной части по глубокому снегу росомаху или волка загоняли на оленях и убивали топором или прикладом.

Идя на лыжах, охотник по следу замечает, как ведет себя лисица: пропутешествовав ночь в поисках куропаток и зайцев, лиса должна около середины дня прилечь отдохнуть; если она тяжело поднимает ноги и начинает чертить, значит, устала и скоро ляжет. След начинает вилять от дерева к дереву или от куста к кусту – выбирает место, чтобы лечь. Охотник удваивает внимание и осторожность. Наконец он видит головку лежащего зверя. Однако стрелять на далеком расстоянии рискованно. Охотник наблюдает в каком состоянии уши: если они видны и стоят прямо, – лиса не успела заснуть, следует переждать стрелять, не рискуя подходить. Впрочем, промахи у саамов-охотников редки; за время совместной охоты мне часто приходилось поражаться необычайной их зоркости и меткости. Из старой зверобойной берданы или ремингтоновой винтовки охотники убивали белых куропаток на снежном покрове на расстоянии 200–250 шагов.

Как уже ранее указано, охотничьи угодья саамов были распределены между селениями, и в пределах селений строго запрещалось охотиться на чужой территории. Меньшее значение имели запреты в пределах рыболовных угодий своего селения. Однако с разрешения владельца можно было охотиться в его вараках, если он не собирался сам пойти на охоту. В том случае, если, например, жители Семиостровского погоста обнаруживали на своих угодьях охотника из Иокангского селения, они могли обложить его штрафом, выпороть или даже отнять или поломать ружье.

Установить среднюю цифру годовой добычи удачливого охотника мне удалось лишь приблизительно: куниц один человек добывал от 5–6 до 15 в сезон, песцов и лисиц не более 20–25.

Саамы селений Иокангского, Сосновского и Лумбовского, частично Каменского и Семиостровского, занимались в весеннее время береговым промыслом морского зверя, т.е. "ходили на тороса". Промысел начинался во второй половине февраля. К этому времени промышленники на оленях перебирались к горлу Белого моря и раскидывали свои чумы на известных наволоках, живя в них по 5–6 человек. Большинство промышленников старались попасть к Орловскому маяку. Снаряжение состояло из винтовок, лыж, багров, сумок с патронами, ножей с брусками, промысловых лямок и веревки метров 15-20, которая требовалась для вязки убитых зверей. Команды, у которых были карбасы, ездили между разводьями и били зверя, когда он появлялся из воды.

Во время прилива, когда лед прижимало к берегу, промышленники группами во главе с "юровщиком" (старшим) устремлялись на лед и били тюленей из ружья, а то и просто баграми. От берега отходили не далее 1–2 километров, так как надо было успеть вернуться обратно до наступления отлива. Не успевшие этого сделать оказывались унесенными на льдинах в море и там погибали. Тюленей тащили на берег на себе или пользуясь оленями. Пользовались также на промыслах помощью собак. Собака находила зверя ночью и оповещала хозяина или, найдя, не пускала уйти в воду. По словам иокангских саамов, в удачные годы одна команда из 5–6 человек убивала в день до 200 голов зверя. Добычу делили между всей командой поровну. Продавали на месте русским торговцам. В Поное по станам скупал зверя Заборщиков, в Орловском районе смотритель маяка Куковеров. За одного гренландского тюленя получали 5 рублей. Промыслы оканчивались в конце марта. Добывали таким образом тюленей (нэриа, нуэри), лисуна, вытелка и белька. Доход промышленника за путину составлял от 300 до 400 рублей.

С 1930–1931 годов, по словам иокангских саамов, торосовый промысел ими заброшен. Объясняют это тем, что промышленный зверобойный промысел, производимый с судов-зверобоев, способствует быстрому уничтожению зверя и тюлени все реже и в меньших количествах стали приходить к берегам. Но в этом видят положительную сторону: стало меньше у берегов зверя – увеличилось количество семги, которую прежде тюлени пожирали и отпугивали. По словам иокангских и лумбовских саамов, промыслом морского зверя они занимались испокон веков.

Саамы, проживавшие в западной части Мурманского побережья, пользовались тем, что море почти ежегодно выбрасывало на мель мертвых китов (валесь), или же киты не успевали уйти из губы с отливом и обсыхали. Этих китов они продавали кольским купцам от 80 до 200 рублей за одного, с очень большой для последних выгодой.

Обилие в лесах и тундрах западной и центральной части полуострова боровой дичи делало выгодным промысел белой куропатки и глухаря. Глухаря били на весенних токах из винтовок, осенью – из-под лайки. На

куропаток охотились преимущественно сильями, ставя петли в местах, чаще посещаемых стаями птиц. На куропаток же охотились с подъездом на оленях, стреляя из ружья. Последний способ охоты весьма выгоден, так как птицы не боятся оленей и подпускают едущего на них охотника на 10–15 шагов.

Саам-охотник на песцов – перед выездом на охоту. 1936 год. Фото автора.

Охота, так же как оленеводство и рыболовство, связана у саамов с многочисленными обрядами, пережитки которых сохраняются до сих пор; многообразен также и охотничий фольклор саамов. Например, перед отправлением на торосовый промысел тюленей существовал обычай "мыть лысуну (тюленю) голову". Собиравшаяся артель выпивала вино, один при этом приговаривал: "Вылькен и силькеп рынд сийе, оада гойдин, нияллест вэнэ югкып пассып лысынэ эйче пассып" (Пойдем, пойдем в торос (берег) с куваксой и его товарищами вчетвером. Вино выпьем – моему лысуну голову моем)[49].

По описанию Шеффера, перед отправлением на охоту, саамы гадали на бубнах, в каком направлении следует охотиться и где будет удача. К сожалению, нет точных указаний, были ли бубны в употреблении у русских саамов. Поэтому мы не можем утверждать, что русские саамы также гадали на бубнах, хотя вопросу гаданий и всевозможных примет охотники уделяли немалое внимание. Любую охотничью добычу нельзя было вносить в вежу через вход, которым пользовались обычно. Мясо дикого оленя, например, саамы протаскивали через окна в задней части вежи или через дымовое отверстие. Я уже говорил о жертвах охотничьим сейдам: им приносили в жертву рога, вырубленные с частью черепа, в который клались кусочки от всех частей оленьей туши; у сейдов заговаривали оружие и просили удачи в охоте.

В сказках, отражающих связь саамов с окружающим животным миром, обращает внимание часто повторяющийся мотив чудесного превращения человека в животное и следующее затем перевоплощение снова в человека. Нередко колдуны превращаются в диких или ручных оленей. В сказке о "Кадть акке" (дикой старухе) повествуется о колдунье, оборотившейся в дикого оленя и родившей сына хирваса. В другом случае у старика и старухи, по неосторожно высказанной просьбе, рождается сын, но не человек, а собака. Одна из сказок повествует о превращении старика в медведя на зиму и весной – в человека: не желая обременять семью, старик уходит в лес и, оборотившись медведем, засыпает в берлоге на всю зиму. Весной возвращается в семью, приняв человеческий образ, осенью повторяет превращение. Его находит по следам жена и также

---

[49]Записано от иокангского саама Данилова Ф.И., 1936 год.

превращается в медведицу. Дети в поисках родителей находят берлогу и убивают отца, мать, упав на труп медведя, снова принимают человеческий образ, но с медвежьей лапой[50]. В приведенных сказочных сюжетах видны отголоски понятий о тотемическом родстве человека с животными и вера в возможность перевоплощения.

Наконец, в записанной мною в Ловозере сказке отражаются понятия о незыблемости родовых прав на охотничьи территории. К бывшему на охоте сааму обратился чанг (черт) с просьбой развязать его брата, который был связан за то, что охотился на чужой территории. Саам жил в селении, которому принадлежали территории, на которых черт занимался браконьерством, и, следовательно, мог отвязать его, что и сделал за хорошее вознаграждение[51].

В сказке, записанной от иокангского саама Титова Михаила Ивановича, отражается понятие саамов о простоте медведя и хитрости лисы. Голодная лиса, оказавшись на острове с голодным медведем и другими зверями, заставляет его сначала убить прочих зверей, а когда их мясо оказывается съеденным, ложится и, сунув голову к животу, притворяется, что кушает. "Что ты, лиса, ешь?" - спрашивает медведь. "Кишки свои ем, – отвечает лиса. – Брюхо распорола себе". Голодный медведь разрывает свой живот лапой и издыхает, став добычей хитрой лисы.

В охотничьих песнях саамы поют о встрече с медведем, о необычайном спасении охотника, об охоте на диких оленей или песцов. Привожу для примера одну из таких песен-импровизаций:

Шилле олмый выльки контийт
Пиенчинес шилле биенгийн канц пергинь
Ванце Контьемне ийней кондийт
Вартайя козка маныт
Мани контагти, пуавкыли шуронтэ
Кантес какки
Кандес авьтэ энчес, пыйчадца, катий емнем
Энче вальдыйх ванцеле оадтисе.

(Человек пошел на охоту за дикарями с охотничьей собакой и оленем под ташкой. Идет к местам, где водятся дикари. Увидел дикарей, высматривает, каким местом лучше подойти. Подобрался и застрелил большого дикаря. Дикарь упал. Дикого пластал, мясо положил в воду, закрыл землей, часть взял варить, пошел домой.)

---

[50] См. Живая старина, Вып. II, Отд. II, 1890.
[51] Записано от Фефелова А.А. Селение Ловозеро, 1936.

2.4 Кустарный промысел, собирательство, овцеводство

Кустарные промыслы среди саамов имели незначительное распространение. Из ремесленных изделий, поступавших в продажу, можно отметить карбасы, выделанные оленьи кожи и берестяные коробки. Первые два вида промыслов существовали повсеместно; коробки из бересты изготовляли преимущественно екостровские и моссельгские саамы.

Производство из местных и покупных материалов предметов хозяйственно-бытового назначения нигде у саамов не достигало пределов ремесла, обособленного от других занятий. Имевшее место разделение труда было основано на половозрастных признаках, но не на усложнении одних отраслей труда за счет сокращения других. Поэтому саамское хозяйство было преобладающе натуральным. На долю мужчины кроме пастьбы оленей, охоты и ведущей роли в рыболовстве, падали следующие работы: 1) постройка жилища, 2) изготовление лодок, 3) изготовление грузовой и легковой оленьей сбруи, 4) изготовление мебели и всевозможных поделок из дерева и кости, как то небольшие деревянные столики, скамейки, деревянная посуда, костяные части оленьей сбруи и т.д. Основные орудия перечисленных производств – топор, нож, сверло, долото и пила. Ловля рыбы, местами и пастьба оленей, плетение и ремонт рыболовных снастей и даже приготовление пищи – часто производились в одинаковой степени мужчиной и женщиной.

Важнейшей работой женщин были: обработка шкур и изготовление обуви и одежды. Снятую с оленя шкуру сушили, растянув на наружной стороне жилища шерстью внутрь. Когда шкура просыхала и становилась жесткой, ее скоблили от мездры специально изготовленными для этого железными скребками (няскем) до тех пор, пока она не очищалась от мездры и не становилась мягкой. После этого мелко нарубленную, высушенную на солнце ольховую кору кипятили с золой и полученным красным составом смазывали шкуру и плотно свертывали ее; через сутки впитавшаяся с золой краска просыхала, и шкура была готова к употреблению. Аналогичным способом приготовляли кожу (замшу) из оленьей шкуры. Шкуры опускали в бочку с водой и держали в воде до тех пор, пока не отпадала шерсть. Потом меняли воду, сыпали в бочку корье и снова опускали в нее кожу. Держали ее в коре 5–6 дней, ежедневно разминая, чтобы лучше продубилась. Вынутая из бочки и просушенная кожа была готова к употреблению. Из изготовленной таким образом кожи шили голенища для тоборок, верхнюю часть кисы, обшлага к каньгам, огузенье к ярам и многие другие вещи. Женщины расправляли при помощи тонко наструганных щеп койбы, сушили их и обрабатывали скребком и зубами. Они же металлическими щетками расчесывали овечью шерсть, сучили шерстяные нитки, пользуясь грубым веретеном (нальть), сматывали в клубки, мыли или красили, продевали в костяное или деревянное бедро (робал) и плели пояса, кушаки и оборы, пользуясь железными спицами, хранимыми в костяных футлярах (саки-куад), вязали из шерсти прочные и теплые рубашки. В недавнем прошлом (60–70 лет назад) среди женского рукоделия видное место занимало искусное плетение корзин из веревок, сделанных из древесных корней. Накопав сосновых корней, их расщепляли на две или четыре части и сматывали в клубки. Затем опускали в котел, подсыпали золы и березовой коры и кипятили. После кипячения очищали от коры и наматывали на веретено. Далее с кореньями, приготовленными таким образом, плели веревки, как из прядева или кожи.

К женскому рукоделию также относилось украшение праздничной сбруи сукном и бисерными узорами. Однако, вполне этим искусством владели лишь немногие женщины.

Большое место в женском рукоделии занимало изготовление переметных сумок, сумочек для женской мелочи, расшитых бисером стенных подушечек для игол, замшевых кисетов и т.п. Все это, повторяю, изготовлялось для собственного потребления, но изредка и продавалось в пределах саамского общества.

Сбор ягод (мурий) и грибов (кумбор) имеет немалое значение в жизни саамов. Самой любимой ягодой саамов является морошка (лэман). Со второй половины июля многочисленные болота тундры становятся буквально розовыми от обилия ягод. Не ограничиваясь потреблением этой ягоды в свежем виде и в качестве приправ (о чем будет сказано в разделе о пище), морошку собирали в берестяные корзины-короба (куш) и заготовляли на зиму, варя и сливая в бочки. Кроме морошки в большом количестве на зиму заготовлялась черная ягода (ченниш). Свойства черной или "лопарской" ягоды, как ее называли русские, таковы, что она не боится морозов и не портится. Собирали ее грабилками (мури-гребля) и ссыпали в мешки. В таком виде ягода сохранялась до самой весны, если заготовлена была в достаточном количестве. Заготовлялась также впрок брусника (ен), которая поспевает последней, в первых числах сентября. Способ консервирования – аналогичный морошке, с той лишь разницей, что морошку варили, бруснику же просто замачивали и замораживали в бочках.

В небольшом количестве заготовляют впрок голубику (эхтьмут) и чернику (сарь), сохраняя так же, как и морошку. Сушки ягод у саамов не практиковалось. Среднее хозяйство заготавливало ягод на зиму (морошки, черной, брусники) от 5–8 до 12–15 пудов.

Из грибов преимущественно собирали подберезовики, которые, однако, впрок не заготавливались. Потреблялись грибы в вареном виде во время роста и далеко не всеми. Несмотря на обилие в лесной части полуострова грибов, сколько-нибудь серьезного значения в питании они не имели.

Кроме продуктов, собирательство распространялось и на ряд других предметов, необходимых в хозяйстве. Женщины резали осоку и другие травы, употреблявшиеся в качестве стелек в зимнюю обувь, скоблили и сушили ольховую кору для дубления, заготовляли клубки сосновых корней, сдирали, сушили и толкли сосновую кору для добавления в качестве суррогата в муку, драли ягель, скатывая его в комья, чтобы замой подкармливать рабочих оленей. Мужчины отыскивали соответствующие деревья для изготовления санных полозьев, вырубали березовые наплывы для поделки посуды и т.д.

Некоторые саамы по летам занимались добычей жемчуга в каменистых речках. Добывавшийся жемчуг был весьма высокого качества, и продажная цена его не оправдывала затраченного времени. По словам Яковлева Леонтия из Кильдинского селения, в течение 1–1,5 месяцев можно было набрать жемчужин на 30–50 рублей. Жемчужины, по его словам, редко достигают крупной величины и чаще не крупные, а продолговатые или плоскобокие. От саамов, так же как и из литературы, известно, что серьезного экономического значения жемчужный промысел не имел; им занимались иногда "следопыты" в отдаленных, им лишь известных, добычливых речках.

На женщинах лежал уход за овцами, если вообще можно назвать это уходом. Несмотря на очень древнее знакомство саамов с овцой (лампь) и ее важное хозяйственное значение, овца среди саамских животных – существо вполне бесправное и даже как будто презираемое. Из овечьей шерсти саамки приготовляют носки, чулки, рукавицы и перчатки, вяжут длинные чулки, раньше вязали колпаки. Овцы, две или три, имеются у всех почти хозяев. Летом овцы находят достаточно корма возле селения, но зимой голодают. Хлевами (лампеспувырь) им служат убогие шалаши не выше I метра и немногим более метра в диаметре. По примеру оленей, овца у саамов нередко и зимой вынуждена сама себе доставать корм. На замечание о необходимости лучше кормить и утеплять хлева, некоторые саамки полушутя уверяли, что у голодной овцы шерсть становится гуще и длиннее. Возможно, что они и правы, так как густая шерсть - единственное средство у овец сохранить немногочисленные калории скудной пищи. К мясу овец саамы относятся пренебрежительно, предпочитая продавать его. Объясняют это тем, что овца питается нечистотами. Отправляясь за естественными надобностями за амбары, саамам приходилось вооружаться палками, чтобы отгонять нетерпеливых животных.

Ловозерские саамы перед выездом на "летние места". 1935 год. Фото автора.

2.5 Транспортные средства

Селения саамов были разбросаны редкими островками на обширных территориях Кольского полуострова. В течение летнего времени связь между ними почти полностью прекращалась по причине абсолютного отсутствия дорог. В пунктах, соединенных реками, озерами, морями, сообщение поддерживалось водным путем. Для передвижения по побережьям Белого и Баренцева морей пользовались поморскими судами – шняками (карбас с прямым парусом) и позднее норвежскими елами (крытый полубот карбас с косым парусом). По внутренним водоемам переправлялись в обыкновенных саамских лодках. Через каменистые пороги лодки переправлялись волоком, груз переносился на плечах. В случаях крайней необходимости для перевозки грузов летом пользовались оленем, запрягая одного или двух животных в кережу и волоча ее по мшистым скользким путям. Когда не оказывалось оленей, груз несли на спине, прикрепляя его для удобства носки и съемки во время отдыха к выгнутой, переплетенной ремнями раме, называемой "кроши". Пешеходов нередко сопровождал олень "под ташкой", т.е. с вьюком на спине. Но слабосильный саамский олень как вьючное животное малопригоден, обычно вес "ташки" не превышал 16–25 кг. Чтобы груз равномерно давил и не натирал оленью спину, на него надевали предварительно лубяную седелку или седло (мурподу), к которому по обеим сторонам привязывали груз. Для переноса груза вьюком имелись специальные сумки (ташквус) из сыромятной кожи или тюленьей шкуры. Езда на оленях верхом у саамов, сколько мне известно, никогда не имела распространения.

В зимнее время основным и единственным средством связи в тундрах являлся олений транспорт. До 1890 года, то есть до прихода ижемцев, саамы пользовались в качестве саней упоминавшейся кережей (керресь).

Кережа с полным основанием относится к древнейшему типу саней, представляя нечто среднее между лодкой и лыжами. Распространена она была повсеместно, как у саамов Кольского полуострова, так и у зарубежных и, как будто бы, в форме ее никаких существенных изменений у тех и других не было. Оригинальная эта повозка ни у каких других народов Севера не встречалась. Внешний ее вид напоминает узкую лодку с отрезанной кормой. Центром кережи служит гнутый березовый или еловый полоз (эль). По полозу расположены 5 или 7 гнутых ребер, к которым с обеих сторон параллельно полозу прибиты по 3–4 узкие доски, составляющие борта кережи. Конусообразный нос слегка приподнят, чтобы кережа не зарывалась в снег, спинка отогнута для удобства ездока. Грузовая кережа отличается от легковой только большими размерами. В недавнем еще прошлом борта кережи сшивались древесными корнями или деревянными гвоздями. На спинке кережи, обычно орнаментированной, ввернуто железное кольцо для привязи оленей при путешествии райдой. При необходимости переездов в переднюю часть кережи клали для тепла сухую траву, ноги обвертывали в оленью шкуру и заматывали ремнем, пользуясь мочками по бортам. Обычно в кережу запрягался один олень, в редких случаях – два.

Оленья упряжка состояла из ремня, скрепляемого на груди оленя вместо хомута (лянке), седелки (ниндер) и тяжа (поцкас), идущего от шейно-грудной лямки к кереже. Тяж из сыромятной кожи или шкуры морского зверя, привязывался одним кольцом к хомуту, пропускался между ног оленя и соединялся с ременной мочкой, продетой в полоз кережи. На лоб оленя одевался ремень с двумя костями, служившими целям управления. Возжа (выйемланке) прикреплялась к лобному ремню и при натягивании кости давила на левую или правую часть лба, что заставляло оленя проворачиваться в соответствующую сторону. Целям управления также служил хорей (харе) – тонкий шест длиной до 6 метров с тупым концом; одновременно хорей заменял кнут. При длительных переездах, особенно с детьми, над задней частью кережи устанавливалось перекрытие из березовых обручей и покрывалось оленьей шкурой, образуя кибитку. Кережа с кибиткой называлась "балк". При переездах по тундре с детьми ее сооружают на санях и до сих пор. По словам саамов, прежде, до прихода ижемцев и распространения двухполозных ненецких нартоподобных саней, для перевозки грузов по дорогам они пользовались двухполозными санями с низкими копыльями, называвшимися чунками. Мне таких саней видеть не приходилось.

В настоящее время, особенно за последние пятнадцать лет кережи повсеместно вышли из употребления; их вытеснили сани ненецко-ижемского образца, называемые у саамов "соань" или "соан". Сани эти состоят их двух полозьев (эль), они имеют от 2 до 2,5 и даже 3 метров длину. В полозья вставлены по три копыла (чуят) в каждый, соединенных вверху нащепом (чулмор). Нащепы обоих полозьев соединены тремя вязами и перекладиной на загнутых концах полозьев. Высота копыльев от 30 до 40 и 50 см. На нащепы кладется доска и покрывается оленьей шкурой. Легковые сани от грузовых отличает более чистая отделка, более высокие копылья могут проходить по глубоким снегам. Для придания им большей устойчивости копылья от полозьев к нащепам сужаются: если расстояние между полозьями 80–90 см, то между нащепами оно бывает от 50–60 см. В сани описанного образца впрягалось от 3 до 5 оленей: передовой (вуйик-ерик), второй (пилей) и два или три пристяжных оленя. Обычно ездили на быках – кастрированных самцах. Передовой, как правило, сильнейший и хорошо обученный бык, ставился крайним слева, рядом с

Саамы с оленями "под ташкой". 1940 год. Фото автора. Чудзъявр.

ним – пилей и дальше, в ряд, пристяжные, нередко хирвасы и важенки. Тип запряжки повсеместно был у саамов и продолжает оставаться до сих пор веерообразным. Как тип этой упряжки, так и сбруя стали распространяться с приходом ижемцев; однако обозначения отдельных частей упряжной сбруи – саамские. Перечислим важнейшие части оленьей сбруи, записанные у кильдинских саамов: выйемкясас – чересседельник, служит для держания гужей; чуйвэлатьк – подбрюшный ремень, короткий тяж; выйемтаж – тяж из шкуры морского зверя до 30 сажен длины, от саней этот тяж идет к хомуту передового и крайнего справа; пэлеланч – ремень из шкуры морского зверя, скрепляющий тяжи всех оленей; поаскас – ремень-тяж для двух средних быков; выйемкуэльс – кольца, прикрепляемые к поперечному ремню у конца полозьев, к кольцами, заменяющими блок, прикреплены концы тяжей; выйемланч – возжа, для управления передовым оленем; ентерь – чересседельник, служит для держания тяжей. Для изготовления твердых деталей к сбруе (различные пряжки и пуговицы) широкое применение находит кость из оленьего рога.

Хорей, употреблявшийся при упряжке веером, достигал 8 метров длины. Длина этого орудия, снабженного костяным или деревянным наконечником (чтобы не портить кожу оленя) зависит от необходимости доставать и воздействовать на любого оленя из упряжки. Воздействие выражается в легких толчках ленивых оленей в зад или в легком поколачивании непослушных по затылку. При необходимости остановки хорей отбрасывается в левую сторону на снег, и олени останавливаются. Хорошие олени за один день пробегают по неглубокому снегу 80–100 километров. Легковая езда производится быстро и никогда так не утомляет, как на лошади. Править оленями умеют одинаково хорошо как мужчины, так и женщины и быструю езду весьма любят. Через каждые 30–40 минут быстрой езды (до 20 км в час) оленей останавливают для пятиминутной передышки.

При езде райдой, с грузом, передвигаются медленно – не более 25–30 километров в день, на ночь ставят куваксы для спанья, оленей отпускают на кормежку. Места для отдыха обязательно выбирают такие, где олень может достать здесь же хороший корм.

Наибольшее предпочтение саамы отдавали белым оленям. Некогда эти олени приносились в жертву духу-хозяину. Белые олени часто предназначались молодым девушкам и шли за ними в приданое по выходе замуж. Праздничный женский выезд являл собою весьма живописную картину: три-четыре белых оленя украшались художественно изготовленной сбруей. Праздничная или выездная женская сбруя состояла из подпруги (вентерь), разукрашенной цветными сукнами и расшитой бисером, такого же ошейника (келриссем),

налобника упелея (пеленлань) и треугольных подвесков на плечах (нишкнурь). В Семиостровском и Иокангском селениях я встречал женщин на белых оленях в праздничной сбруе еще в 1936 году.

У воронинских и иокангских саамов мне довелось видеть так называемые "санные избушки" (соань-парт), будто бы появившиеся незадолго до революции. Такими избушками пользовались пастухи, рыбаки и лесорубы при передвижении вдали от селений. Основанием избушки служат широкие сани, на которых установлены широкая доска, пол и каркас из легких и тонких деревянных пластин. Каркас обтянут парусиной или обшит фанерой. Внутри установлена небольшая железная печь с трубой, выходящей через крышу. Такая избушка легко передвигается вместе с грузом 4–5 оленями.

Таковы были средства саамского транспорта. В зимнее время от транспорта саамы получали, хотя и незначительный, доход. Доход этот получался преимущественно от поморов, перебиравшихся по веснам из Кандалакши на Мурманское побережье. Дойдя до станции Розноволоцкой, поморы нанимали оленьи поводы и разъезжались по становищам.

"Летнее место" ловозерских саамов в Сейдозере. 1935 год. Фото Государственного музея этнографии.

3 МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА И НАРОДНО-ПРИКЛАДНОЕ ХОЗЯЙСТВО

3.1 ЖИЛЬЕ И ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ СТРОЕНИЯ

В историческом разделе было упомянуто о ямах – древних подземных жилищах саамов. В каждом селении это подтверждали старики, сообщая предания дедов о временах чуди, когда народ жил в подземных ямах (иемнэвэла куэдтахи). Однако трудно дать даже приблизительное описание этого жилища, так как археологические раскопки в местах древних поселений Кольского полуострова сделаны не были.

Старики-саамы сообщают, что, по рассказам, слышанным ими от дедов, дно подземных жилищ устилалось еловыми ветками, березовыми прутьями и шкурами. Очаг был посредине или в нише, но пользовались им, чтобы не привлечь дымом врагов, лишь по ночам. Отсюда можно предположить, что подземные жилища – не постоянный и основной тип жилища, а временные убежища при нашествии врагов. Во всяком случае, что-либо положительное по этому поводу можно будет сказать лишь после того, как в 2–3 известных нам пунктах (например, вблизи падуна на Туломе) будут проделаны археологические раскопки. Повсеместно распространенным, исторически сложившимся типом жилища среди саамов России и зарубежных саамов является вежа-куэть.

Типичная саамская вежа – конусообразное сооружение из жердей, покрытое древесной корой, дерном или шкурами, с низко повешенной дверью и отверстием посредине для выхода дыма. Обычный тип вежи, еще до сих пор сохранившийся в старых селениях саамов, представляет собою по внешнему виду небольшой холм, выложенный дерном пять на пять метров или четыре с половиной на четыре с половиной метра ширины и не более двух метров высоты. Изготовляются следующим образом: прямо на землю или в гнезда, выдолбленные в положенных на землю деревьях, вставляются кривые стропила (валвтэг), концы которых скрепляются деревянным клинком или гвоздями, образуя дугу, поставленную концами вниз. Параллельно первой паре стропил ставятся вторые, соединяясь с первыми наверху деревянным стержнем (сувмур). Основание вежи, таким образом, готово. На стропила кладется настил из выстроганных топором жердей. Настил покрывается березовой, еловой корой или хворостом и утепляется пластами дерна, травою внутрь. Чтобы дерн не сползал, к веже приставляются балки, кережи и сани. Утепляется вежа при помощи очага, сложенного посредине из каменных плит или просто выложенных кругом камней (толсай). Над очагом в крыше вежи оставляется небольшое отверстие для выхода дыма. Во время дождей и зимних морозов это отверстие после топки закрывается брезентом или шкурой. Над очагом же вешается деревянный крюк, иногда с железной цепью, для навески котла (авель). В благоустроенной веже имеется деревянный настил вместо пола (шельд), настланный на балки, лежащие прямо на земле. В каждой веже есть небольшая дверь, навешенная наклонно к стене и с силой захлопывающаяся (укс). Небольшое оконце в противоположной двери стене (эккэн) имеется не во всех вежах, а опять-таки в наиболее благоустроенных. Для постройки новой вежи двое взрослых саамов-мужчин затрачивают от 4 до 7 дней. Внутри жилища нет ни лавок, ни каких-либо других сооружений, относящихся к внутренней отделке, исключая полку для посуды (ильта). Два обструганных дерева кладутся параллельно стенам, отделяя место для спанья взрослых и детей. По рассказам саамов и описаниям в литературе, раньше летние вежи крыли еловой корой. Мне таких веж видеть не доводилось.

Вторым, не менее распространенным типом жилища являлась тупа (пэрт). Тупа – рубленное из мелких бревен или толстых досок небольшое сооружение с четырьмя углами и плоской крышей. Когда впервые саамы стали строить тупы, трудно установить точно; но еще в писцовых книгах Алая Михалкова (начало XVII века) во всех погостах говорится о вежах и ни разу не упоминается о тупах или избушках. Поэтому мы вправе заключить, что тупы – относительно поздний тип жилища (не ранее XVII века) и, возможно, заимствованный саамами от русских промышленников на Мурманском побережье.

Тупа – относительно благоустроенное жилище и в сравнении с вежей имеет ряд преимуществ: в тупе обязательно есть пол, потолок, лавка и какой-либо стол. Но наибольшее преимущество ее – в более совершенном очаге, называемом такь. В углу тупы, обычно, в левом от входа, из каменных плит или кирпича выложен примитивный камин, труба которого не имеет колен или борова, а выходит прямо на крышу, которая заменяет одновременно и потолок. Вплоть до 1917 года саамы жили летом преимущественно в вежах, зимой же – в жалких продуваемых ветром тупах. Тупа – типичная форма жилища саамов в зимних селениях. Некоторые старики уверяли меня, что вежа, снабженная очагом (такь), более практичный вид жилища. В тупе, по их словам, сквозь стены продувал ветер, чего нет в утепленной дерном и снегом веже. Каких-либо особых осветительных приспособлений не было. Во всех случаях до появления керосиновых ламп в XIX веке пользовались светом очага, лучины или сального каганца.

Строения вспомогательного, хозяйственного значения имелись трех видов. В "летних местах" часто встречаются небольшие амбары на одной или четырех гладко обструганных ножках (айхть). Назначение этих

строений - хранить рыболовные снасти зимой и летом, шкуры и продовольствие. Высокие, гладко обструганные древесные стволы, на которых укреплен амбар, препятствуют мышам проникать в помещение. Без этой предосторожности пробравшиеся в амбар мыши могли бы уничтожить сети и невода, а так же шкуры.

Второй вид хозяйственных строений – кладовые-погреба в летних местах для хранения бочек с выловленной и засоленной рыбой – кульлайхть. Погреба делались так же как и вежи, с той лишь разницей, что на месте пола вырыта глубокая яма, наполненная снегом и льдом.

Во время переездов с летних мест на зимние и наоборот, а также при длительных переездах райдой, пользовались палаткой – куваксой (кавас). На одной из упряжек сложены 8–12 шестов (цянькэн). При остановке на ночлег шесты устанавливались конусообразно и обтягивались парусиной (сальвес) или холстом от мешков. Подстилкой служили хвоя или березовые прутья и оленьи шкуры. Очаг сооружался посредине. Кроме случаев переездов куваксой пользовались пастухи, в ней также жили рыбаки, уезжая к ближайшим от летних мест озерам.

Основные жилища саамов – тупы, вежи и рубленные дома – сосредоточивались в селениях или погостах (сийт). Поселки имели беспорядочный вид, т.к. каждый домохозяин строил дом где хотел и как хотел. Немалое количество веж и избушек было раскидано по лесам, устьям рек и озерам, в которых проживали отдельными семьями саамы – любители одиночества.

В заключение можно сделать некоторые выводы. Как жилища, так и вспомогательные хозяйственные строения саамов хранили на себе отпечаток полукочевого быта наряду с относительно фундаментальными жилищами в селениях – временные вежи на промыслах, легко передвигаемые и возводимые куваксы и санные избушки. Разбросанность строений в тундрах (вежи и амбары) также вызывалась задачами кочевий, т.е. необходимостью иметь более или менее постоянные базы в районах хозяйственной деятельности. Далее: назначением строений было охранять от непогоды и хищников, но не от людей. В этом убеждает не только отсутствие запоров, но и некоторая беспризорность оставлявшихся на лето зимних селений и лесных амбаров. Во всех отношениях жилища и хозяйственные подсобные строения саамов не представляли резких отличий от строений прочих полукочевых оленеводческих народов Севера. В хозяйственных строениях саамов, ненцев и остяков много общего, например, амбары на высоких столбах для хранения утвари и шкур.

Из обрядовых пережитков, связанных с жилищем как местом постоянного пребывания у саамов, заслуживают упоминания рога оленей, прибивавшиеся на стропила, на слеги или застрехи дома в качестве оберегов. На крышах амбаров, предназначенных для хранения имущества, еще до сих пор можно видеть множество набросанных рогов, долженствующих способствовать приумножению богатства. Внутри жилища к косяку дверей или оконца в качестве оберега от дурного глаза подвешивались щучьи зубы. Как уже упоминалось, охотничью добычу нельзя было вносить в жилище обычным путем: ее или протаскивали через окно, через трубу, или специальную дверь. Также нельзя было обычным путем выносить из жилища покойника, во избежание дальнейших посещений его души; его вытаскивали через пролом в стене, который потом заделывали.

Санная избушка из парусины в Воронинском селении. 1936 год. Фото автора.

3.2 ОДЕЖДА

За время, в которое саамы стали исторически известны, одежда их претерпела значительные изменения. Изменения эти происходили последовательно, в зависимости от климата и местных сырьевых ресурсов, развития социальных отношений и выработки новых эстетических вкусов, в процессе общения с соседними народами. Если вообще можно говорить о национальном костюме саамов, то к концу XIX началу XX веков он сохранил лишь некоторые черты, видоизменившись под влиянием прежде всего северо-русской одежды, а в дальнейшем – европейской. Прежде чем перейти к описанию в интересующий нас период, остановимся на важнейших этапах развития одежды саамов.

Первый и, надо полагать, наиболее длительный период совпадает с процессами этнического обособления и племенной организации саамов. Бытописатели XVI-XVII веков уже не застали у саамов костюмов, в которых заметно сказывались бы родовые отличия. Вместе с тем даже в наиболее ранних описаниях саамских костюмов встречаются элементы наносные, обусловленные, несомненно, меновыми отношениями с соседями. Учитывая своеобразие северного климата, во всех случаях требующего от одежды наибольшего сохранения теплоты и подвижности при охоте, можно допустить, что в изображениях XVII века представлен тип древнейшего костюма саамов. Основным материалом для изготовления костюмов служили шкуры зверей, преимущественно оленьи и медвежьи. Согласно сообщению Отара, в числе дани, платимой саамами хелоголандским бондам, числится одежда из бобровых или медвежьих шкур. Далее Торир Собака заставляет заколдовать сшитую саамами одежду из 12 оленьих шкур. В наиболее правдоподобном из древнейших сочинений Шеффера, на заглавном листе приведены три изображения саамов. На всех одеты спускающиеся ниже колен камзолы, перетянутые поясами с кольцами на концах. На ногах короткая обувь с острыми и узкими, загнутыми вверх носами. Выше щиколоток обувь обмотана оборами. Икры плотно обтянуты, по-видимому, штанами из шкуры. У всех на руках рукавицы из шкур, шерстью наружу. У двоих на головах нечто вроде вязаных колпаков или круглых меховых шапок с опушкой, но без наушников. У третьего головной убор изображен в виде птицы (утки), как бы сидящей на голове. За исключением последнего головного убора, одежда изображенных в книге Шеффера саамов соответствует описаниям старинных авторов. В аналогичный изображениям Шеффера костюм одет "московский лапландец" на рисунке XVII века Ламартиньера[52]. "Что касается мужчин, – пишет Ламартиньер о кольских саамах,– то все их платье сделано из оленьих шкур, шерстью вверх, короткое, наподобие комзола, спускающегося до середины ляжек; потом штаны и чулки из такой же кожи мехом наружу, а сверху из рыбьей кожи (очевидно, из тюленьей - Н.В.), хотя и неуклюже, но столь хорошо сшитые, что незаметен шов. Многие не носят сапог, а башмаки, как у женщин; на голове круглая шапка, вроде матросской, из оленьей кожи шерстью вверх, опушенная внизу полосой лисьего меха, у одного белого, а других серого цвета[53]".

Как Шеффер, так и Ламартиньер отмечают распространенные на одежде узоры из оловянной проволоки и пластинок, искусно выделываемых саамскими женщинами. Еще и до сих пор сохранившиеся у саамов женские и мужские каньги – короткая обувь с острыми, загнутыми вверх носами, завязываемая оборами выше щиколоток, мужские и женские яры с огрузеньем – сапоги с острыми, загнутыми вверх носами, оканчивающиеся пришитыми к голеницам замшевыми штанами, и – несомненно, остатки и притом малоизменившиеся саамского древнего костюма.

Процессы государственного разграничения саамских племен и христианизации в XV-XVI и XVII веках сопровождаются севернорусским влиянием на Кольских саамов. В особенности это влияние заметно на женских и мужских головных уборах. Однако саамы не ограничились автоматическим заимствованием, воспринятые от русских головные уборы они в высокой степени усовершенствовали, выявив при этом тонкий художественный вкус и чувство меры. Разнообразие головных уборов в этот период вызывалось необходимостью отражения половозрастных и семейных отношений. В сочетании с древнейшими элементами своей одежды, саамы длительное время сохраняют черты старинного севернорусского костюма.

С приходом ижемцев в развитии саамской одежды начинается третий период: зимний костюм саамов вытесняет более практичная ижемская малица, летний и домашний костюм все более приобретает европейские черты. В настоящее время, при всеобщем распространении зимнего костюма ижемского и ненецкого образца и европейского платья, типы одежды первого и второго периода встречаются лишь как пережитки и вновь не изготовляются. Тем более важно описание одежды саамов второй половины XIX века, к которому мы переходим.

---

[52]Де-Ламартиньер П.М. Путешествие в северные страны.1653 год. Записки Московского археологического института. Т. XV, М. 1912, с. 37.
[53]Там же, с 18.

Девушка-саамка в национальной зимней одежде Фото В. Чарнолуеского.

Различие между мужским и женским зимними костюмами заключалось, главным образом, в головных уборах. Прочая одежда отличалась лишь более изящной отделкой женского костюма и большим количеством украшений. Как женщины, так и мужчины зимою носили печек (пецк), сшитый из шкур годовалого оленьего теленка (неблюя) шерстью наружу. Особенностью печека было отсутствие каких-либо других разрезов, кроме ворота, служившего для просовывания головы; надевался печек также как рубаха, т.е. через голову. Широкие рукава оканчивались узким шерстяным обшлагом, позволявшим втягивать руку и пользоваться карманами внутренней, одетой под печек одежды. В длину печек опускался ниже колен, но при ношении длина

регулировалась подпояской, позволявшей подбирать и опускать подол. Единственным украшением женского печека служили две кисти из красных суконных треугольников, пришитых к вороту и ниспадавших на грудь. Зимняя обувь была также одинакова и у мужчин и у женщин. При переездах на оленях одевали яры (иерь) – сапоги с длинными голенищами, верха которых оканчивались пришитыми к ним замшевыми штанами (огузенье). Головки таких сапог с загнутыми вверх острыми носами и голенищами изготовлялись из наиболее прочной оленьей шкуры, содранной с нижних конечностей оленьих ног (койб), шерстью наружу. Для большего сохранения тепла внутрь клалась сухая трава, на ногу одевался чулок из шкурки оленьего теленка, убитого через несколько дней после рождения (пыжика), шерстью внутрь. Женские яры изготовлялись преимущественно из белых койб, мужские – вперемежку: из белых продольных полос с черными или коричневыми. Яры обладали несомненным преимуществом, хорошо сохраняя тепло, заменяя штаны и предохраняя от проникновения снега, но одновременно имели существенный недостаток: они стесняли движение при быстрой ходьбе на лыжах и затрудняли просушивание головок. Всякая оленья обувь от снега быстро намокает и не предохраняет от холода, не будучи хорошо высушена. Просушка обуви производится с внутренней стороны, для чего обувь неизбежно приходится выворачивать. При охоте, сборке оленей и вообще при переходах в течение нескольких дней или недель это создавало большие затруднения.

Наряду с ярами, были распространены каньги – короткая обувь из койб с загнутыми вверх узкими носками. При ношении канег надевали сшитые из койб штаны с огузеньем, узкие концы которых, наставленные красным сукном, заправлялись в каньги и плотно обматывались обрами. Преимущества канег заключались в большой легкости и возможности их сушить, не снимая штанов. Вследствие этого каньги носились преимущественно летом, осенью и весной; зимой их надевали лишь при необходимости длительных переходов на лыжах. Следует отметить, что каньги весной и осенью вовсе не предохраняли от сырости ноги, в них можно было согреться лишь быстрой ходьбой и бегом. В связи с этим, несомненно, находилось большое количество ревматических заболеваний среди саамов. Как мужские, так и женские каньги были одинакового покроя; изготовлялись чаще из белых койб. Женские каньги украшались на сгибе и на заднике вышитыми из красного сукна треугольниками, орнаментированными бисером. Женские оборы также украшались бисером, голубыми и черными бусами и красным сукном.

Мужские, женские и девичьи головные уборы, как уже сказано, существенно отличались друг от друга. Головной убор замужней женщины (назанкабперсь) по форме напоминает колпак с усеченным конусом. Окольш покрыт красным сукном, далее идет полоса из желтого сукна и основание – полоса из шкуры бобра или оленя-неблюя. Основание опушено лисьим мехом, наружная сторона наушников покрыта также красным сукном. От наушников тянутся кисти из красных и желтых суконных треугольников на нитке из разноцветных бус.

Зимний головной убор саамской девушки (нийткабперсь): меховая основа убора покрыта зеленым или синим сукном или бумазеей. Над теменем нашит круг из красного сукна, площадь круга разделена бисерной вышивкой на ромбы и треугольники. Далее книзу идет ободок из треугольников, нашитых из желтого сукна. За остроугольным ободком следует орнаментированная бисером полоса из шкуры неблюя, лисья опушка и наушники с цветными подвесками.

Рукавицы девушек и женщин изготовлялись также из белых койб и украшались бусами и подвесками-треугольниками.

Не менее живописно украшался головной убор мужчины (олмынчкабперсь). Основание шапки – из шкуры пыжиков или неблюев обшито черным, синим или зеленым сукном. Передняя ее часть приподнята надо лбом; вообще шапка держится на картонном или берестяном каркасе и имеет усеченные стороны и перед с острыми углами. Перед и бока шапки расшиты разноцветными сукнами и орнаментированы бисером. Тыльная часть украшена куском пушистого лисьего меха. Лисьим же мехом опушено все основание шапки.

Летняя одежда мужчин и женщин состояла из юпы (мацех), изготовляемой для первых из грубого серого сукна, для вторых - из белого, более тонкого, покупавшегося у русских или норвежских торговцев. Покрой юпы аналогичен покрою печка, но несколько короче. Ворот и обшлага женской и мужской юпы обшиты красным сукном и расшиты бисерными узорами. Отправляясь на охоту, мужчины одевали на шею расшитый бисером пояс с набором охотничьих принадлежностей (сильчуэрвь): костяной рожок для пороха, мерка для дроби, костяная же мерка для пороха, мешочек из кожи с пулями, сумочка для огнива и трута и сумочка, расшитая бисером, для различного назначения. Женщины подпоясывали юпу вязаными поясами, мужчины кожаным ремнем с подвешенным в футляре ножом и – в качестве оберегов – двумя, тремя и более медвежьими когтями. На голову западные саамы летом одевали вязаный колпак, восточные, сколько мне известно, колпаков не вязали, пользуясь зимней шапкой или обходясь вовсе без головного убора.

Особенный интерес представляют домашние или летние головные уборы саамских замужних женщин и девушек. Головной убор замужней женщины, называемый шамшура (шамшед), изготовлялся из красного сукна, натягиваемого на бересту или картонный каркас. Основание этого убора представлял повойник, с присоединением изогнутого надо лбом поперечного гребня и тыльной части, закрывающей шею. Как правило, по красной поверхности шамшуры нанесены семи – или шестицветные бисерные узоры стилизованного геометрического характера. Не менее живописно выглядит летний головной убор девушки (нийтпервеськ). Берестяной или картонный обод шириною от 10 до 15 см обшит красным сукном; спереди и по бокам орнаментирован бисерной вышивкой, обычного у саамов геометрического стиля.

Не менее оригинальны прочие принадлежности костюма саамских женщин недавнего прошлого, а в восточных селениях бытующие до сегодняшнего дня. Широкие и длинные, со множеством складок и обор платья, короткие, перетянутые в талии кофты, наконец, пояса, украшенные бисером, со множеством различных металлических подвесок, ключей и пр.

С приходом ижемцев, саамские печки, яры и каньги были вытеснены более приспособленной к условиям севера одеждой. Печек заменила малица; яры и каньги – пимы и тоборки из шкуры морского зверя. Преимущество малицы перед печками в том, что она одевается мехом внутрь и лучше сохраняет тепло; при малице не требуется шапки, так как она снабжена меховым капюшоном; при необходимости его можно затянуть до таких пределов, что останется лишь небольшое отверстие для дыхания. Наконец, рукава малицы оканчиваются рукавицами, обогреваемыми теплом всего тела. Представляется спорным – более ли приспособлены для севера пимы с липтами, нежели саамские яры с огузениями, но и здесь яры должны были уступить дорогу пимам, украшенным разноцветным сукном. Совершенно бесспорны преимущества тоборков с непромокаемыми головками из шкуры нерпы перед пропускающими воду каньгами.

Изготовление саамской одежды никогда не представляло собой особой отрасли ремесла, отделившегося от других производств. Этим изготовлением всегда занимались женщины. Качества девушки перед выходом замуж определялись прежде всего тем, сколь искусна она в рукоделии.

Одежду и обувь из оленьих шкур саамские женщины шили, пользуясь нитками, ссученными из оленьих жил (конть сун). Вытянутые из ног и спины оленя жилы сушились, затем расщеплялись пальцами на тонкие волокна, из которых руками сучились любой толщины нити, прижимая волокна к щеке. Костяные иглы (нивель) вышли из употребления, по-видимому, в еще далекие времена: повсеместно была распространена стальная игла фабричного производства.

3.3 ТРАДИЦИОННАЯ ПИЩА

В прямой зависимости от хозяйственной деятельности саамов и жилищных условий находилось питание и способы приготовления пищи.

Основные продукты питания – рыба в различных видах, оленье мясо и дичь. Потребление хлеба, сахара, чая имело повсеместное распространение с весьма отдаленных времен. Характер пищи существенно менялся лишь летом и зимой. Летом мне известны до 10 рыбных блюд, изготовляемых саамами: 1) вареная рыба (кэтэч куль); 2) уха (куль лим); 3) жареная на вертеле рыба (пашт культ); 4) каша из рыбы с морошкой (луэм неут); 5) соленая рыба (суль куль); 6) вяленая рыба (вялка); 7) икра соленая (куль мейн); 8) уха с подболткой из муки и черных ягод (мурьяв); 9) рыбники (куль корних); 10) потроха жареные (чуэлль).

Наиболее частым блюдом на саамском столе была вареная рыба. Способ этот не требует особых приготовлений и позволяет полностью использовать не только рыбу, но и отвар, в котором она изготовлена (уху).

По возвращении с дневного рыбного промысла рыбу шкерят, т.е. очищают от внутренностей и моют для посола. Часть крупной и наиболее жирной рыбы (три–четыре крупных сига) и остальная, среднего размера, накладывалась в ведерный или полуведерный котел и подвешивалась над очагом. Кроме соли, никаких приправ в уху не клали. Пока рыба варится, саамка скоблит деревянный плоский вертел (нипчес), насаживает на него сигов или окуней и наклонно втыкает перед очагом, с тем, однако, чтобы рыба жарилась, но не подгорела. Когда поспеет уха, рыбу выкладывают деревянной ложкой (капесть) на деревянную же, с приподнятыми краями доску (карь) и едят, запивая бульоном, наливаемым в долбленые деревянные чашки (мурнахпь). Зажаренную в нипчесе рыбу складывают на карь и едят без хлеба, на второе блюдо. Часто вынутую из котла рыбу освобождали от костей, засыпали в нее набранную днем морошку и толкли, изготовляя таким образом кашу (луэм наут). По утрам, перед отъездом на лов, ели соленую рыбу или холодную свежую, оставшуюся от ужина. При существовавшем несовершенном способе засола даже лучшая озерная рыба, как сиг, кумжа и хариус, разлагалась и теряла присущие ей прекрасные вкусовые качества. Вяленая рыба потреблялась чаще осенью, как более легкая и удобоносимая: ее брали с собой пастухи при поисках стад и охотники, отправляясь на длительное время в лес. Соленая икра из озерной рыбы впрок не заготовлялась: она поедалась на второй-третий день после засола, за завтраком или обедом. Уха с подболткой из муки и черных ягод готовилась в целях экономии хлеба, но ягоды в рыбных блюдах, по-видимому, следует рассматривать в связи с отсутствием овощей, которые они заменяли.

Рыбник – древнейшее изысканное блюдо рыболовов, вошедших в соприкосновение с хлебными продуктами. Саамы употребляли рыбники, отправляясь в длительные переезды по озерам и тундрам, но в тех случаях, когда средства передвижения позволяли брать этот тяжелый и быстро разрушающийся продукт. Жареные или вареные потроха – рыбное лакомство саамов. Потроша рыбу саамка откладывает желудки налимов и сигов, сальные кишки щуки, печень, молоки и другие части рыбьих внутренностей; вымытые потроха вместе с отделенным от кишек салом они кипятят или жарят в образующемся жиру и получаемые шкварки поедают взрослые и дети

Зимой основные продукты питания – оленье мясо и соленая или вяленая рыба. Бедные саамы, имевшие мало оленей или вовсе не имевшие, питались лишь суррогатами хлеба, и соленая рыба на их столе в зимнее время означала относительное благополучие. Мясные блюда саамов столь же незамысловаты, как и рыбные: 1) мясо вареное (вынч-вер); 2) мясной суп с подболткой из муки (корьнь лим); 3) мясо жареное (паштнич вынч). К мясным деликатесам, подобно рыбьим потрохам, относились: 1) мозг ножных костей (кэтыс эттам); 2) печенка жареная (пашт выйвас); 3) язык (нюхчем). Ножные мозговые кости, печенку и язык или, по крайней мере, лучшие куски последних поедают глава семейства или гости. Сейчас, как это можно вывести из наблюдений, некогда существовавшие традиции утратили былую силу.

Выше, говоря об употреблении в пищу хлеба (лейп) с весьма отдаленных времен, я имел в виду не фактическое потребление этого продукта, а также чая и сахара всеми саамами, а именно знакомство с ними. Потребление хлеба и других продуктов, привозимых к саамам монахами, а затем купцами, носило часто неравномерный характер, завися от покупательной способности саамов, цен на продукты и торговой активности купцов. Бедные саамы западных селений вместо хлеба принуждены были пользоваться сушеной сосновой корой, примешивая ее к муке или заготавливая сосновую кашу, приправленную рыбьим жиром.

Добывали сосновую кору следующим образом. При помощи костяного орудия, называемого "чуэтькэм", со срубленной сосны сдирается кора. Далее женщины вторым орудием, называемым "колом" или "каллым", представляющим собою немного более чайной ложки плоскую кость с заостренными краями, снимают внутренний (белый) слой коры. Содранную белую массу подвешивали над очагом и сушили, затем толкли, и сосновую "муку" потребляли в ранее указанных видах. Среди саамов сейчас этот род суррогата

пищи вовсе не встречается, и орудия для снятия коры мне удалось достать лишь два в бывшем Нотозерском погосте и одно в бывшем Екостровском.

Вместо чая большинство саамов также употребляли суррогат, собирая черную березовую накипь (тоут) и заваривая ее в чайнике. В летний и осенний периоды предпочитаются ягоды.

Кухонная утварь саамов проста и немногочисленна: котел чугунный (кимне), чайник медный, квашонка для теста, каменная плита для печенья резки (кетькс лейп), деревянные, выдолбленные из нароста большие и малые чашки (нахпь), деревянная ложка (капесть), деревянные доски для рыбы, мяса, вынутых из котла (карь).

У Шеффера и других скандинавских авторов есть указание о том, что пищу готовят мужчины, в то время как женщина ведет другие работы по хозяйству. У саамов России мне не удалось обнаружить пережитков подобного обычая: пищу готовят преимущественно женщины, но нередко и мужчины.

Кроме блюд, приготовлявшихся из местных продуктов, саамы через кольских и понойских торговцев приобретали продукты бакалейные: покупали муку, из которой за неимением печей и закваски пекли "резку", т.е. пресную лапшу и пресные же лепешки. В селениях, где имелись русские печи или подобные им сооружения из камней с полом и сводом, пекли кислые хлебы. Сахар и чай, при наличии возможности приобрести таковые, потреблялись с большой охотой. У торговцев саамы приобретали баранки, масло постное, крупу, водку и т.п. Последнюю пили в больших количествах не только мужчины, но и женщины. С наибольшей охотой и выгодой торговцы продавали саамам именно этот напиток. К сожалению, мне не удалось достать точных сведений о соотношении местных и привозных покупаемых продуктов. С большой вероятностью можно полагать, что в основном потребности в пище саамы удовлетворяли продуктами рыболовства, оленеводства и охоты.

3.4 НАРОДНО-ПРИКЛАДНОЕ И ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Изобразительное искусство саамов находится в теснейшей связи с орудиями труда, одеждой и другими предметами хозяйственно-бытового назначения. Живопись, скульптура и архитектурное мастерство находились у саамов в зачаточном состоянии и не развивались в самостоятельные области искусства. Поэтому, говоря об изобразительном искусстве саамов, следует иметь в виду, главным образом, орнаменты и цветовые соотношения на одежде и утвари.

Художественные наклонности саамов проявляются: а) в подборе цветных мехов и разноцветной замши при изготовлении одежды, обуви, сумочек, кисетов, переметных сум, скатертей и меховых "ковров"; б) в нанесении орнаментов при изготовлении шерстяных изделий путем разнообразной расцветки основы и утка (носки, пояса, оборы, перчатки, колпаки); в) в подборе цветных сукон при изготовлении и украшении обуви и одежды; г) в нанесении орнаментов цветным бисером, стеклярусом и перламутром на одежде, праздничной женской сбруи, и различных предметах домашнего назначения; д) в нанесении изображений животных и орнаментов на кость и дерево путем вырезания; е) в нанесении орнаментов на берестяные изделия путем тиснения.

При подборе мехов особым предпочтением пользовался белый цвет. Изготовленные из белых койб каньги, яры или рукавицы ценились дороже, нежели из обычных серых, коричневых или красновато-бурых мехов. Нередко яры и пимы украшались белыми полосками. Особенный интерес представляют ридикюли саамских девиц и женщин, в которых они хранят разную мелочь, как иголки, жильные нитки, костяные шилья, бисер и т.п. Сумочки эти изготовлены из кусков шкуры с оленьего лба; они украшены квадратами белого, коричневого и серого меха и снабжены орнаментированными костяными створками. Среди предметов, приобретенных мною для музея, весьма оригинальна сумочка, изготовленная из шкурок, снятых с лап вместе с когтями. По словам старушки – ее собственницы, ей "поди больше ста годов будет". Не менее оригинальны были складные скатерти из бересты, белой и коричневой замши.

При изготовлении обор, чулок, поясов и рукавиц шкурки красили настоем ольховой, ивовой или березовой коры, позднее – красной, желтой, фиолетовой и другими красками.

Любимый цвет саамов и наиболее распространенный в художественных изделиях – красный. Возможно, что особая симпатия к красному цвету выработалась в результате длительного употребления настоя ольховой коры, имевшего не только практическое, но и религиозно-очистительное значение. Вторым, наиболее часто встречающимся цветом, является желтый и, наконец, синий. Реже встречаются зеленые цвета, при полном почти отсутствии в украшениях других цветных сукон. В основном обычная гамма цветов на сбруе, одежде и бытовых предметах состоит из красного, желтого и синего. Но наиболее значительную роль в изобразительном искусстве играл бисер (пессер).

Вопреки мнению, высказанному Н. Харузиным, о любви саамов вырезать на дереве и кости изображения животных, особенно северного оленя, я должен признать, что изображения животных и вообще реалистические изображения окружающей природы в изобразительном искусстве саамов наблюдаются редко. Хотя рисунки оленя саамы выполняют с большим успехом, но такие рисунки мне не часто случалось видеть. Рисунки, вырезаемые ножом на кости и дереве, носят орнаментальный характер. Это же можно сказать и о тиснении на берестяных изделиях, на которых орнамент вдавливается тупым ножом или костью.

Характерной чертой саамского орнамента является всюду выраженный геометрический стиль. Реалистическая его основа столь стилизована, что ни один из известных мне рисунков не позволяет приблизиться к понятию о предметах, которые послужили основой для подражательной стилизации. Здесь мы не находим свойственных многим народам вариаций древесных растений, животных или атрибутов. Лишь один орнаментальный мотив на головных уборах мужчин и женщин позволяет интерпретировать его как знак человека с распростертыми в стороны руками. Наблюдаемые на одежде, орудиях труда и утвари саамов орнаменты по своим формам сводятся к трем основным типам: 1) ромб и квадрат; 2) треугольник, зигзаг, ломаная прямая линия; 3) круг, розетка, звезда, крест.

На покрышках колдовских или шаманских бубнов скандинавских саамов нанесены основные начертания узоров, которые встречаются в орнаментах саамов России. Большинство знаков на бубнах, имеющих сходство с орнаментальными мотивами, имеют солярное значение. Диск, ромб, квадрат, квадрат с расходящимися в четыре стороны прямыми линиями, по объяснению саамов–современников XVII–XVIII веков, означают символическое изображение солнца. Отмечено, что знаки на бубнах, близки к нашим орнаментам. Кроме солнца, луны и звезд на бубнах изображались духи-покровители, кольца, амулеты, стилизованные изображения окружающей среды (жилища, животных и т.д.). Детализировать содержание каждого изображения на шаманских бубнах не представляется возможным, но и тех знаков, которые расшифрованы, достаточно, чтобы судить о связи орнаментальных мотивов в изобразительном искусстве с космогонией и верованиями древних саамов.

4 ОБЩЕСТВЕННАЯ И СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ

Вопросы общественного устройства являются наиболее сложными и вместе с тем наименее изученными участками саамской этнографии. Находясь с древнейших времен в торговых, культурных и военных связях с русскими и скандинавами, саамы рано познакомились с европейской цивилизацией и вместе с принятием христианства усваивали черты социальных установлений соседей, утрачивая самобытные общественные отношения. Привожу основные обозначения родства, записанные в 1935–936 годах в Иокангском и Нотозерском селениях с несколько отличающимися диалектами.

Степень родства	*Иокангский диалект*	*Нотозерский диалект*
Старшая сестра моей матери –	коаска	куаскам
Младшая сестра моей матери –	мэда	муоддам
Старший брат моего отца –	яга	чехцаам
Младший брат моего отца –	чадзе	эхкам

Особенно важно иметь в виду, что в саамском лексиконе старшая и младшая сестра матери обозначаются по-разному, так же как и старшие и младшие братья отца.

У саамов нет слова род. Для обозначения своего рода или родни вообще пользуются русским термином, который в произношении саамов звучит "рот", "роот", "руст", "родовой", "ротныкам" или "досельный". Мои попытки, так же как и предыдущих собирателей, обнаружить саамское обозначение рода ни к чему не привели. По-видимому, при детальном обозначении различных степеней кровного и свойственного родства в сводном термине обозначения родовых отношений не было необходимости. Хотя в Иоканге мне удалось записать термин "налиэ", которым обозначается однокровная порода животных и также применяется по отношению к людям. Например, говорят: "Татти олмый ли волз камиан мины наллест[54]" (этот человек произошел от нашего племени). В других селениях подобного или похожего термина при обозначении кровного родства обнаружить не удалось. Но мы имеем ряд данных, которые свидетельствуют о некогда существовавшей у саамов классификации системы родства.

Родство кровное	*Нотозерский диалект*	*Иокангский диалект*
Отец –	эхчам	эдча
Мать –	иенесь	иенэ
Сын –	альк	альке
Дочь –	нийтым	эттам
Брат –	выльль	вилль
Сестра –	валпам	эрпань
Двоюродный брат –	выльбель	вильбелья
Двоюродная сестра –	вуэрпеньбиле	перембиле
Дед –	ай	аяй
Бабка –	ахкам	акка
Прадед –	мандерайе	мандеррайяй
Прабабка –	мандеракхман	мандеракка
Внук –	айем	алчев
Правнук –	мандерайем	мандерадчев
Правнучка –	мадерахкэв	мандерахкавь

В исторической литературе или государственных актах родовых имен саамов мы не встречаем. Как правило, все саамы, попадавшие в пределы писанной истории, оказываются крещеными и получают при крещении русские имена. Однако в саамском фольклоре мы встречаем дохристианские, возможно, родовые наименования. Убегающий от врагов старик называется нял-песец; убивающий врагов богатырь называется кйинч от глагола "кий" – следовать, женщины называются "рехпь" – куропатка. Родовые имущественные знаки - тамги имеют, по Харузину, особые обозначения, как "вороний глаз", "птичий клюв"[55] и т.д. Возможно, что название тамог является производным от обозначения рода.

---

[54]Записано от саамки-учительницы Анастасии Лукиничны Матрехиной, Иоканга, 1936.
[55]Харузин Н.Н. Русские лопари. Очерки прошлого и современного быта. ИОЛЕАЭ, т. LXVI, М., 1890, с. 251.

О существовании у саамов выдающихся богатырей, предводительствующих ими во время нападения врагов, мы также узнаем из саамского фольклора. Обычно это лучшие охотники, необычайно сильные физически и в совершенстве владеющие приемами колдовства, как Лейн, ловозерские братья - богатыри, старик Макар. При женитьбе жену предпочтительно старались даже в близкое к нам время взять в другом селении, что, по-видимому, соответствовало раньше и другому роду. В случае неудачного замужества жена возвращается в род отца, уводя с собой принадлежавших ей оленей.

О родовых кладбищах саамов на островах "за водой" было упомянуто в историческом разделе.

В каждом селении, называемом сийт, имелось родовое божество, покровительствующее всему селению – сейд. Из того, что мне нигде не удалось найти памятников, которые позволили бы судить о некогда бывших запретах вступать в браки в пределах сийта, можно заключить, что в исторически известный период сийт представлял несколько объединенных родов и приближался к фратойи. Из материалов писцовых книг и различных договорных грамот саамов XVI-XVII веков видно, что дела сийта решались общим собранием из глав семейств. В случае отсутствия главы семьи его мог заменить старший сын. Собрание выбирало старосту, но последнее, несомненно, было вызвано к жизни волею русских властей. Собрание соблюдало территориальные интересы сийта, регулируя отношения с другими сийтами, пользование охотничьими и рыболовными угодьями, давало согласие на поселение в пределах территории сийта чужих людей и несло круговую ответственность за податные сборы.

Наконец, одним из доказательств некогда бывшего у саамов родового устройства являются тамги – родовые знаки. До недавнего времени каждый глава семьи имел свое так называемое "клеймо", т.е. знак, которым он удостоверял свои полномочия и накладывал на принадлежащее ему имущество. Широкое распространение тамг у бесписьменных народов и их древность, в том числе у саамов, общеизвестны. Внешние формы этих знаков многообразны и могут быть уподоблены множеству предметов.

Несомненно, что первоначальной основой тамог было воспроизведение реальных предметов и явлений. В процессе развития изображения упрощались, приобретая условный стиль. Поэтому приведенные мною знаки из собрания Камшилова (см. приложения), находят аналогии в других направлениях: в реальной жизни и религиозных атрибутах. К первым относятся оленьи рога, скребки, щучьи зубы, изгороди и т.д.; ко вторым могут быть отнесены тамги, напоминающие солнечные диски на крышах колдовских барабанов. Первоначально знаки ставились на предметах родовой собственности. По мере распадения родов на отдельные семьи начинает дробиться тамга, но сохраняя длительное время родовую основу. На представленной таблице в вертикальном направлении изображены по 5 семейных знаков Кильдинского, Масельгского, Воронинского, Ловозерского, Екостровского, Семиостровского и Нотозерского селений. Каждый из знаков имеет отличия, но нетрудно усмотреть большее сходство в знаках одного селения. Нижний, горизонтальный ряд знаков показывает эволюцию клейма фамилии Шаршиных из Семиостровского селения с 1815 по 1902 год. Как видим, в течение девяти метаморфоз клеймо в 1902 году вновь приблизилось к своей отправной форме. Практически клеймо изменялось по мере дробления семьи. Выделяя сына, отец давал ему свое клеймо, добавляя обычно, но иногда и отнимая, какую-либо деталь. Если, например, тамга отца была , то сын получал и т.д. Клеймо отца, как и дом, наследовал младший сын.

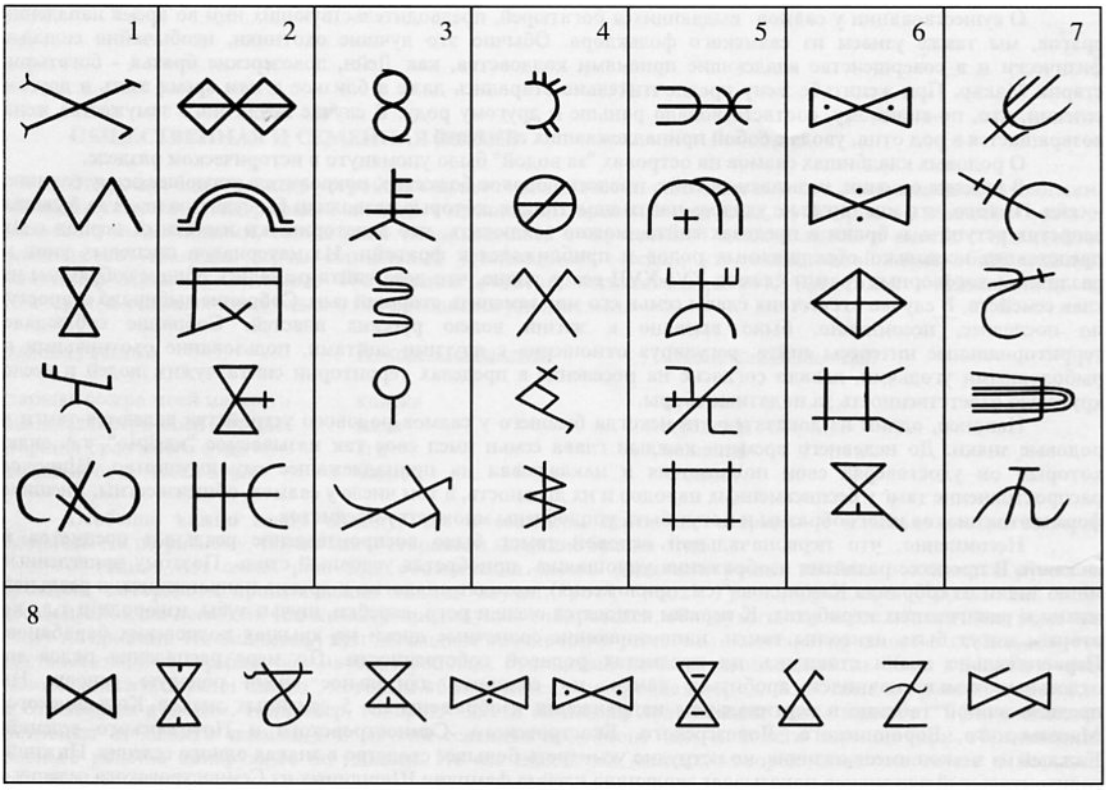
Коллективное производство наиболее заметно нашло выражение в охотничьем промысле саамов. Сюда относится ранее охарактеризованная охота на диких оленей при помощи загонов (ангасы) и преследовании по насту; охота на медведя, лося, бобра и волка. Представляя шкуры высокого менового значения, бобры до своего окончательного истребления (первая половина XIX века) продолжали оставаться предметом коллективной охоты и места бобровой охоты являлись заповедником, где могли охотиться лишь сообща или с условием дележа между всем мужским населением сийта. До последнего времени облавы на главного врага стад – волка – устраивались коллективно всем селением. Коллективно же по осени собирали стада и разбивали затем на куски в целях удобства зимней пастьбы.

Продукты охотничьего промысла считались общей собственностью и распределялись равномерно между всеми жителями сийта.

Обычай, напоминающий "нимат" эвенков, подробно описанный А.Ф. Анисимовым[56], бесспорно существовал у саамов. Р. Солом пишет: " Добыча, которую давала охота на волков, первоначально тоже была общей собственностью. К 1733 году относится постановление, согласно которому шкура хищного зверя доставалась охотнику". У лопарей есть и другие интересные правила, касающиеся ловли и охоты: если один охотник ранит дикого оленя или какую-нибудь другую крупную дичь, а другой убьет, то они делят добычу поровну. Было также, по-видимому, принято, что пришедший после того, как животное было убито, имел право на долю добычи, хотя сам не принимал участия в охоте.

---

[56]Анисимов А.Ф. Родовое общество эвенков. ИНС ЦИК СССР, Л., 1936, с. 77-82.



Саамские тамги (из коллекции Я. Камшилова): 1 – Кильдинский погост; 2 – Масельгский погост; 3 – Воронинский погост; 4– Ловозеоский погост; 5 –Екостровский погост; 6 – Семиостровский погост; 7 – Нотозерский погост; 8 – Эволюция клейма фамилии Шаршиных Семиостровского погоста с 1815 по 1902 год.

Писатели XVI, XVII и даже XIX веков сообщают немало сведений о сильно развитом у саамов чувстве взаимопомощи, простоте и гостеприимстве. Оно и понятно: капиталистические отношения начинают разъедать саамскую общину особенно сильно со второй половины XIX века; до этого же пережитки первобытнообщинных отношений держались на кровно-родственной основе; окружающие саамов сборщики дани, чиновники и даже попы не могли оказать столь решающего влияния в уничтожении первобытнообщинных пережитков, как окружение капитализма, просачивавшееся внутрь общины и способствовавшее развитию внутриклассового неравенства.

В своих этнографических заметках о саамах А. Кастрен так определяет характер русских саамов: "По характеру все лопари сходны друг с другом. Характер у них похож на ручей, воды которого текут тихо и медленно, так что движение их едва уловимо. Встретит ли ручей большую преграду, он отклонится в сторону, но под конец все же достигает своей цели. Таков и характер лопарей: спокойный, мирный, уклончивый; мир его любимое слово, о мире первый у него вопрос, мир для него и прощальное слово, мир для него все. Есть предание, что в Лапландии все по своей наружности обнажено, жалко, бедно, но внутри таится много золота. Едва ли есть сокровища лучше того мирного покоя, которым обладает лопарь[57]". Не отрицая таких присущих народу качеств, как честность, отзывчивость и миролюбие, мы должны предостеречь от переоценки этих качеств в условиях классовой дифференциации саамского общества.

Касаясь вопроса о формах социальной организации саамов, можно полагать, что она не выходила за пределы семейно-родовой организации. Упоминаемые в сагах финские конуги, по-видимому, относятся к обозначению родовых старейшин. В истории саамов вовсе не встречается указаний на то, что у них когда-либо существовали как особая общественная категория военные организаторы или воины. У них не было рабства, не было феодальных отношений и даже сомнительно, чтобы родовые их организации достигали союза племен. Своеобразные условия севера и низкий уровень производительных сил, по-видимому,

---

[57]Кастрен А. Путешествие по Лапландии, Северной России Сибири в 1834–1844, 1845–1849 гг. М., 1860.

исключали развитие семейной общины (большой семьи), хотя община территориальная просуществовала вплоть до 1917 года.

Сохранению территориальной общины содействовала круговая порука, вводимая среди саамов на выплату дани, позднее – податей. Особенностью территориальной общины было: наряду с признанием общественной собственностью водных, лесных и луговых угодий, право собственности и продажи своего надела или пая в общественном участке, известно еще в XVI-XVII веках. Правительству такой порядок общественной организации гарантировал податную исправность, купцу и промышленнику – возможность приобретения отдельных участков общественных угодий путем договора с обществом. В административном отношении, после секуляризации церковных имуществ, все саамы считались государственными крестьянами и подчинялись чиновнику по крестьянским делам Кольского уезда. Первоначально они были разделены на две волости – Кольскую, в которую входили селения Кицкое, Вороньеручьевское, Масельгское, Разнавлоцкое, Вороньеозерское, Екостровское, Рикотайбольское, Кильдинское, Бабинское, Мотовское, Пазрекское, Печенгское, Ловозерское, Воронинское, Семиостровское, Нотозерское и Сонгельское; и Понойскую – с селениями: Каменское, Иокангское, Лумбовское и Сосновское. В пределах волости каждое крупное селение составляло общество с выборным старостой. Однако все важнейшие дела, затрагивающие интересы селения, решались, как было сказано ранее, сходом (суйм). В последние перед революцией 1917 года годы к участию в решении мирских дел, наравне с мужчинами, допускались и женщины-домохозяйки, если не было мужчин. Наибольшим влиянием на сходах пользовались, по понятным причинам, зажиточные жители селений.

Поскольку нормы обычного и морального права у саамов не были неразрывно связаны с хозяйственным их состоянием и не выделялись в самостоятельную область идеологии, мне почти нечего прибавить к тем немногочисленным примерам правовых обычаев, которые приведены в работе А.Я. Ефименко[58]. За нарушение обычаев сход приговаривал виновного к штрафу, отработке, реже – к порке розгами. Наиболее тяжелым наказанием, практиковавшимся в старину за убийство, поджог или крупную кражу имущества, по словам стариков, было протаскивание в прорубь подо льдом; расстояние, через которое протаскивали наказуемого подо льдом, определялось в зависимости от тяжести преступления. Не менее тяжелым наказанием для неуживчивых людей, драчливых или нечистых на руку, было изгнание их из родного селения. Наконец, стоит упомянуть о наказании за похищение из амбара оленьего мяса в количестве двух туш, которое было применено в 1913 году к ныне живущему в Ловозерском селении сааму: к его лбу привязали оленьи рога, на шею надели колоколец и веревку и за ее конец водили по селению, как вора, насмехаясь над ним. Подобный вид наказания, по-видимому, являлся необычным, так как о других таких случаях мне слышать не доводилось; с другой стороны, упомянутый саам пользовался репутацией бесчестного вора. Обычно при разоблачении лица, совершившего кражу оленей, раньше ограничивались штрафом и возмещением стоимости. Надо при этом учесть, что пуститься на кражу прежде могла заставить только очень большая бедность или жадность богача. Относительно свободное обращение с принадлежащими другому лицу оленями, возможно, находится в связи с неизжившимися еще взглядами на оленей как на общественную собственность.

Саамская беднота не скоро, по-видимому, признала закономерность отношений, при которых голодный не мог взять и одного оленя из огромного стада богача. Психологически интересен рассказ-бывальщина о бедняке Галкине, застрелившем чужого оленя.

"Порато бедный человек был Галкин. Семейный. Век бедняк был, может имел десяток оленей. Раз пошел на охоту за дикарями. Видит – бычки ссачные, смиренные. Один, видит, стоит близко и уши не резаны. Он снял с головы шапку и повесил ее на колышек. Обсуживать стал с шапкой: "Стреляю быка? – "Стреляй, это дикарь, не хозяйский олень, уши не резаны". "Прав ли буду я, Галкин?" – "Прав будешь, стреляй. Кабы хозяйский, метки бы на ушах были. Это не хозяйский, дикий олень". Стрелил быка. Мясо стал варить по ночам, только народ узнал и хозяин быка узнал, что стрелял. Пришли к нему: "Ты чужого быка убил и мясо варишь?" – "Я не отпираюсь, только я убил быка-дикаря, телушного". " Ты в беду теперь попал, у хозяина быка украл, в суд пойдешь". Завели его в Колу на суд, но суд оправдал, а хозяина осудил[59]".

Оригинальным в браке саамов во второй половине XIX века было: церемониальный выкуп за невесту, свадебные пиршества и увод невесты в семью жениха. Наряду с этим наблюдались пережитки более ранних брачных отношений, как уход жениха в дом невесты и отработка женихом за жену в доме тестя в течении года. При однообразной и традиционной жизни саамов, момент женитьбы являлся одним из самых значительных и поэтому к нему готовятся как родители, так и юноши и девушки задолго до момента брака. Жених ищет невесту, которая была бы красива, здорова, хорошо справлялась с рукоделием и богата. От жениха требуются те же качества, что и от невесты, чтобы он был и красив и здоров и богат и умел пасти оленей, ловить рыбу, охотиться, делать сани, шить сбрую и т.д. Главное богатство жениха и невесты заключалось в принадлежащих им оленях и одежде.

При рождении ребенка, если это первенец - мальчик, ему дарится вельшалт, т.е. олень на первенца. Когда у ребенка прорежется зуб, то, независимо от пола, родственник, первым обнаруживший зуб, дарит

---

[58]Ефименко А.Я. Юридические обычаи лопарей, карелов и самоедов Архангельской губернии. Записки РГО по отделению этнографии. Т. VIII, 1878, с. 1-233.

[59]Записано от Титова Михаила Ивановича из селения Иоканга в 1936 году.

ребенку на зубок оленью самку, называемую "паньалт", т.е. зубная важенка. Приплод от этих оленей помечается особой меткой и идет с сыновьями при разделе, с девушкой – при выходе ее замуж. Обычай этот был распространен у саамов России повсеместно, так же как у скандинавских.

Большинство браков устраивалось в результате взаимной симпатии молодоженов. Родители жениха или подговоренные сваты, захватив с собой водку, отправлялись в селение или в дом невесты. Здесь разговор носил деловой характер (если вообще родители невесты не отказывались от разговора и выпивали водку) по поводу приданого, суммы и характера "вывода". После предварительной договоренности назначали день официального сватовства. Вся родня и жители селения с интересом ждали этого события. К сожалению, женитьба, которой я должен был быть свидетелем в Чудзъявpском селении в 1936 году, затянулась и мне удалось лишь записать пропетую шутниками песню-импровизацию, содержание которой считаю небесполезным привести: "Александр Макарыч задумал жениться, но девицы из своего селения не шли замуж за него. Он решил поехать в Воронинский погост. Он купил для сватовства семь полулитров водки, но шесть из них выпили с братом. Потом он поехал в стадо ловить хороших быков для поездки, но не умел поймать. На другой день поймал, поехал кататься – сломал сани и не умел починить. Пока он хлопотал с санями, сосед чинил сбрую". В песне чувствуется основательная неуверенность в исходе сватовства.

Между первым посещением и свадьбой сваты и жених приходят к родителям невесты. Жених повязывает невесту шелковым платком, целует и садится за стол с близкими родственниками невесты. Здесь сговариваются о дне свадьбы и назначаются шафера со стороны жениха и невесты. В назначенный день шафера в доме невесты собираются, кроме ее родственников и родственников жениха. С женихом остается 5 человек, уподобляющих себя передовому пилею и другим быкам упряжки. Жених и его друзья и сваты идут в дом невесты. "Возле открытых дверей сидит какой-то человек, не поймешь что: глупый не то или больной, ничего не понимает и не знает. Просят его, просят пропустить – не пускает. "Может ты болен? Мы заморские купцы, у нас лекарство есть". Дают выпить, человек поправляется. После этого их останавливают еще 2–3 раза, и они одаривают родственников невесты. Передовой подводит жениха и друзей к отцу и матери невесты. Старики спят, ничего не слышат. Остановившись перед отцом, передовой говорит: "Встань, пробудись от великого сна, отвори очи ясны, подними буйну голову, взглянь на нас, на добрых молодцев, на заморских купцов. Мы идем, люди не простые, купцы заморские. У нас была поставлена силочка, попала уточка. Она побилась, растрепалась, улетела и вилочку унесла. Мы следили и видели, как она здесь опустилась. Не находится ли она здесь?" Отец невесты продолжает спать. Его легонько постукивают крестом в голову. "Что за люди такие?! Спать человеку не дадут, ездят, беспокоят..." Повторяется представление купцов и объяснение причин беспокойства. "Горло болит", – хрипит старик. "Мы купцы заморские, у нас лекарство есть", – отвечают пришедшие и наливают водки. Старик выпивает. "Легче ли?" – спрашивают сваты. "Плохо еще". Наливают вторую рюмку. "Теперь горло поправилось, да шея зябнет!" – жалуется отец, ему дают платок на шею. "Глаза не видят", – продолжает он. "А мы очки подберем" ,– и сваты прикладывают к глазу рубль или полтинник. "Теперь видишь ли?" – "Плохо вижу". Монету увеличивают, иногда до пятирублевого золотого. "Теперь хорошо вижу" – оживляется старик. Но на вопрос об уточке отвечает: не видел, отсылая к сидящей рядом жене, также притворяющейся спящей. Повторяется та же сцена, что и с отцом невесты, хотя, подарки меньше. При попытке встать, чтобы показать "уточку", мать жалуется на простуду в ногах – ей дают сарафан. Невесту подводят к отцу под благословление, после чего происходит заключительная церемония с "соколиными когтями". Жених и невеста садятся рядом. Возле них посаженые. Посаженый жениха, ходивший позади передовика говорит: "У нас есть соколиные когти",– и накрывает руку жениха. Посаженый невесты отвечает: "У нас есть гусиные лапки",– и берет руку невесты. "Соколиные когти" дважды пытаются захватить "гусиные лапки" и зацепляют на третий раз. После этого все четверо схватываются друг с другом за руки и три раза ходят вокруг стола. Далее начинаются поцелуи, пиршество и через несколько дней - выезд в церковь для венчания. Свадебный обряд, записанный мною в 1935 году от Чудзъявpского саама Яковлева Трифона Дмитриевича, в основном совпадает с записью, опубликованной Н. Харузиным в приложении к его книге о русских лопарях.

Немирович-Данченко сообщает, что сваты называют жениха охотником, отца невесты – старым медведем, старым оленем, которого просят отдать молодому оленю важенку или медведицу. После свадьбы невесту одевают, она брыкается и бьется, прыгает и бегает из угла в угол. Ее, как дикого оленя, привязывают к столбу и мужчины замахиваются на нее ружьями. Подходит жених и подает ей хлеб, она начинает ласкаться к нему. Вообще повторяется церемония усмирения дикого оленя. Как только невеста сделается ручной, ее хватают, закутывают в платок и меха, бросают в кережку, привязывают веревками, чтобы она не убежала. Сам жених садится в другую кережку и версту или две эти сани едут рядом, причем оленя ведут "богатыри" за хигны. Отъехав от погоста, райда стремглав кидается вперед; стрельба из ружей, крики, угрозы звучат в воздухе, знаменуя бегство и погоню, увоз невесты, существовавший некогда на всем севере. Таким образом бешено влетает поезд в родной поселок, выстрелы учащаются, "богатыри", делая вид, что они ранены, воют, жених опять хватает невесту за шиворот, как законную добычу. Но как только молодые переступили порог своей тупы – все разом изменяется. Жених отвешивает невесте низкий поклон. "Богатыри" кланяются ей и ласкают ее, а мать и отец объявляют ее полной хозяйкой дома и передают ей бразды правления своей семьи. Восемь дней невеста остается закрытая платками и мехами. Всякий, желающий посмотреть на нее, платит за

это деньги. Церковный брак считается уже второстепенным обрядом. Его совершают через 2–3, иногда 5–6 месяцев, когда приедет священник[60].

Чем-либо выдающиеся свадебные события вызывают множество толков, и о них даже слагают песни. Одна из таких "исторических" песен по поводу женитьбы Фадея Романовича записана мною в колхозе "Восмус".

"Фадей Романович задумал жениться на бабинской девице Катерине Федотовне. Он со стариком ходил на охоту и там высмотрел себе невесту. Мать Фадея говорила: "Нам надо род переменить, взять в другой деревне". Поехали на черном быке и на пестром быке с белыми боками. Всего было много быков. Один был черный, другой – с белым боком, третий – кривоногий. Были у важенки корявые, нехорошие рога для того, чтобы показывать, что хоть и худая, может, будет невеста, но из другого рода. А кривоногий бык, для того, чтобы показать, что Домна – девка в погосте (в своем) гордая невеста, криво смотрит. Доехали до горы. Боялись, что быки не пойдут по глубокому снегу. Фадей взял лыжи. "Все равно пропадем", – говорит мать. Лыжи были обшиты снизу тюленьей кожей и носки красным сукном. Все-таки они попали через гору в другую деревню, где жила невеста, в Бабинский погост.

Приехали к отцу Катерины Федотовны. Привезли вина, стали вино пить и шестерку танцевать под песни. Невеста заплакала. Танцует и плачет. Отец ее отдавал, а она не хотела. После свадьбы поехали обратно. Народ вышел провожать всей деревней и слышно было, под снегом мышка ворчит. Бабушка была нойд. Она говорит: "Что это за мышка? Это надо взять". И она взяла складной ножик и стала делать три раза круг там, где было слышно мышку, чтобы ее достать. Фадеева сваха выдернула у бабушки нож. И не могла достать мышку. Бабушка говорит: "Это у нас нехорошо получается свадьба. Я достала бы эту мышку и голову отрезала бы. Тогда у нас хорошо бы вышло". Как они поехали, жених сел в кережку, невеста села в другую. Ее оленя жених привязал к своим саням. Невеста потеряла рукавицы, голову ее закутали, чтобы она ничего не видела. Она очень плакала и не могла держаться в кережке. Крестный сел ей на ноги, чтобы она не пала. Когда приехали в свою деревню (Нотозеро), Домна, что хотела выйти замуж за Фадея, говорит ребятишкам: "Идите, посмотрите, как будет раздеваться Фадея невеста, какая она". Ребята побежали и сказали, что она очень красивая и полная[61]".

В свадебном обряде саамов особенно выделяется стремление замаскировать истинный смысл происходящих событий и кого-то обмануть. Жених и его близкие называются охотниками или купцами, невеста – уточкой, медведицей или важенкой, отец невесты – медведем, добрым молодцем, оленем.

Родители невесты ждут жениха и его родню, они заранее знают, что они получат, но жениха не пускают, его выкуп принимают как бы вынужденно и не называя вещи своими именами. Соколиный коготь схватывает, наконец, гусиные лапки. Невеста вырывается, плачет, ей закрывают глаза, увозя из селения, привязывают или держат за ноги в повозке. Словом, от начала и до конца свадьбы все действия и обозначения направлены к тому, чтобы скрыть свои желания и все, что происходит. Кого же хотят обмануть и зачем? По-видимому, не будет ошибочным, если в свадебной инсценировке саамов мы будем усматривать стремление показать духам - предкам, что увод невесты в род мужа не имеет места, и родовые традиции жесткого рода не нарушены. Свадебный обряд саамов несомненно является отражением некогда господствовавших понятий о правомерности только тех браков, в результате которых не женщина, а мужчина переселяется в род жены.

В предыдущем изложении уже обращалось внимание на относительно благоприятное общественно-правовое состояние саамской женщины. Прежде всего не было исторических предпосылок к принижению женщины. Саамы не знали наступательных войн, не обогащались за счет побежденных и не имели рабов и рабынь. С другой стороны, женщины почти наравне с мужчинами принимали участие в важнейших отраслях хозяйственной деятельности, к тому же не давших особенного перевеса в экономическом значении мужчины. Табуация от прикосновения женщины к бытовым вещам в послеродовой и менструальный период, по-видимому, находится в связи с понятием гигиены и крови, но отнюдь не может быть выведена из правового положения женщин. Современники, посетившие саамов в различные исторические периоды, единогласно отмечают ласковые и дружеские отношения между супругами. Во всех важнейших намерениях и делах саам советуется с женой и нередко, как мне приходилось наблюдать, делит с ней чисто женский труд. По отношению к своим женам саамы – примерные мужья, но зато многие путешественники у жен находят качества обратные, объясняя их религиозным или гостеприимным гетеризмом и тому подобными пережитками.

Несмотря на бедность, исторически сопутствующую развитию саамской семьи, дети в ней всегда желанное явление и пользуются большой любовью со стороны родителей. В связи с этим, жена, рожавшая большое количество детей, могла рассчитывать и на большее расположение мужа, хотя и отсутствие детей не вызывало расторжения браков. Нередко бездетная семья (пирас или пиар) брала на воспитание детей, лишившихся родителей. Забота о новорожденном начиналась с изготовления художественно украшенной

---

[60] Немирович-Данченко В.И. Между Белым морем и Северным Ледовитым океаном. Древняя и Новая Россия. СПб, 1875, с. 125-126.

[61] По словам исполнительницы и переводчицы Марины Фадеевны Мошкиной, эта песня сложена про ее отца. Эта же песня в несколько ином варианте приведена у Н. Харузина.

ребенку на зубок оленью самку, называемую "паньалт", т.е. зубная важенка. Приплод от этих оленей помечается особой меткой и идет с сыновьями при разделе, с девушкой – при выходе ее замуж. Обычай этот был распространен у саамов России повсеместно, так же как у скандинавских.

Большинство браков устраивалось в результате взаимной симпатии молодоженов. Родители жениха или подговоренные сваты, захватив с собой водку, отправлялись в селение или в дом невесты. Здесь разговор носил деловой характер (если вообще родители невесты не отказывались от разговора и выпивали водку) по поводу приданого, суммы и характера "вывода". После предварительной договоренности назначали день официального сватовства. Вся родня и жители селения с интересом ждали этого события. К сожалению, женитьба, которой я должен был быть свидетелем в Чудзъяврском селении в 1936 году, затянулась и мне удалось лишь записать пропетую шутниками песню-импровизацию, содержание которой считаю небесполезным привести: "Александр Макарыч задумал жениться, но девицы из своего селения не шли замуж за него. Он решил поехать в Воронинский погост. Он купил для сватовства семь полулитров водки, но шесть из них выпили с братом. Потом он поехал в стадо ловить хороших быков для поездки, но не умел поймать. На другой день поймал, поехал кататься – сломал сани и не умел починить. Пока он хлопотал с санями, сосед чинил сбрую". В песне чувствуется основательная неуверенность в исходе сватовства.

Между первым посещением и свадьбой сваты и жених приходят к родителям невесты. Жених повязывает невесту шелковым платком, целует и садится за стол с близкими родственниками невесты. Здесь сговариваются о дне свадьбы и назначаются шафера со стороны жениха и невесты. В назначенный день шафера в доме невесты собираются, кроме ее родственников и родственников жениха. С женихом остается 5 человек, уподобляющих себя передовому пилею и другим быкам упряжки. Жених и его друзья и сваты идут в дом невесты. "Возле открытых дверей сидит какой-то человек, не поймешь что: глупый не то или больной, ничего не понимает и не знает. Просят его, просят пропустить – не пускает. "Может ты болен? Мы заморские купцы, у нас лекарство есть". Дают выпить, человек поправляется. После этого их останавливают еще 2–3 раза, и они одаривают родственников невесты. Передовой подводит жениха и друзей к отцу и матери невесты. Старики спят, ничего не слышат. Остановившись перед отцом, передовой говорит: "Встань, пробудись от великого сна, отвори очи ясны, подними буйну голову, взглянь на нас, на добрых молодцев, на заморских купцов. Мы идем, люди не простые, купцы заморские. У нас была поставлена силочка, попала уточка. Она побилась, растрепалась, улетела и вилочку унесла. Мы следили и видели, как она здесь опустилась. Не находится ли она здесь?" Отец невесты продолжает спать. Его легонько постукивают крестом в голову. "Что за люди такие?! Спать человеку не дадут, ездят, беспокоят..." Повторяется представление купцов и объяснение причин беспокойства. "Горло болит", – хрипит старик. "Мы купцы заморские, у нас лекарство есть", – отвечают пришедшие и наливают водки. Старик выпивает. "Легче ли?" – спрашивают сваты. "Плохо еще". Наливают вторую рюмку. "Теперь горло поправилось, да шея зябнет!" – жалуется отец, ему дают платок на шею. "Глаза не видят", – продолжает он. "А мы очки подберем" ,– и сваты прикладывают к глазу рубль или полтинник. "Теперь видишь ли?" – "Плохо вижу". Монету увеличивают, иногда до пятирублевого золотого. "Теперь хорошо вижу" – оживляется старик. Но на вопрос об уточке отвечает: не видел, отсылая к сидящей рядом жене, также притворяющейся спящей. Повторяется та же сцена, что и с отцом невесты, хотя, подарки меньше. При попытке встать, чтобы показать "уточку", мать жалуется на простуду в ногах – ей дают сарафан. Невесту подводят к отцу под благословление, после чего происходит заключительная церемония с "соколиными когтями". Жених и невеста садятся рядом. Возле них посаженые. Посаженый жениха, ходивший позади передовика говорит: "У нас есть соколиные когти",– и накрывает руку жениха. Посаженый невесты отвечает: "У нас есть гусиные лапки",– и берет руку невесты. "Соколиные когти" дважды пытаются захватить "гусиные лапки" и зацепляют на третий раз. После этого все четверо схватываются друг с другом за руки и три раза ходят вокруг стола. Далее начинаются поцелуи, пиршество и через несколько дней - выезд в церковь для венчания. Свадебный обряд, записанный мною в 1935 году от Чудзъяврского саама Яковлева Трифона Дмитриевича, в основном совпадает с записью, опубликованной Н. Харузиным в приложении к его книге о русских лопарях.

Немирович-Данченко сообщает, что сваты называют жениха охотником, отца невесты – старым медведем, старым оленем, которого просят отдать молодому оленю важенку или медведицу. После свадьбы невесту одевают, она брыкается и бьется, прыгает и бегает из угла в угол. Ее, как дикого оленя, привязывают к столбу и мужчины замахиваются на нее ружьями. Подходит жених и подает ей хлеб, она начинает ласкаться к нему. Вообще повторяется церемония усмирения дикого оленя. Как только невеста сделается ручной, ее хватают, закутывают в платок и меха, бросают в кережку, привязывают веревками, чтобы она не убежала. Сам жених садится в другую кережку и версту или две эти сани едут рядом, причем оленя ведут "богатыри" за хигны. Отъехав от погоста, райда стремглав кидается вперед; стрельба из ружей, крики, угрозы звучат в воздухе, знаменуя бегство и погоню, увоз невесты, существовавший некогда на всем севере. Таким образом бешено влетает поезд в родной поселок, выстрелы учащаются, "богатыри", делая вид, что они ранены, воют, жених опять хватает невесту за шиворот, как законную добычу. Но как только молодые переступили порог своей тупы – все разом изменяется. Жених отвешивает невесте низкий поклон. "Богатыри" кланяются ей и ласкают ее, а мать и отец объявляют ее полной хозяйкой дома и передают ей бразды правления своей семьи. Восемь дней невеста остается закрытая платками и мехами. Всякий, желающий посмотреть на нее, платит за

это деньги. Церковный брак считается уже второстепенным обрядом. Его совершают через 2–3, иногда 5–6 месяцев, когда приедет священник[60].

Чем-либо выдающиеся свадебные события вызывают множество толков, и о них даже слагают песни. Одна из таких "исторических" песен по поводу женитьбы Фадея Романовича записана мною в колхозе "Восмус".

"Фадей Романович задумал жениться на бабинской девице Катерине Федотовне. Он со стариком ходил на охоту и там высмотрел себе невесту. Мать Фадея говорила: "Нам надо род переменить, взять в другой деревне". Поехали на черном быке и на пестром быке с белыми боками. Всего было много быков. Один был черный, другой – с белым боком, третий – кривоногий. Были у важенки корявые, нехорошие рога для того, чтобы показывать, что хоть и худая, может, будет невеста, но из другого рода. А кривоногий бык, для того, чтобы показать, что Домна – девка в погосте (в своем) гордая невеста, криво смотрит. Доехали до горы. Боялись, что быки не пойдут по глубокому снегу. Фадей взял лыжи. "Все равно пропадем", – говорит мать. Лыжи были обшиты снизу тюленьей кожей и носки красным сукном. Все-таки они попали через гору в другую деревню, где жила невеста, в Бабинский погост.

Приехали к отцу Катерины Федотовны. Привезли вина, стали вино пить и шестерку танцевать под песни. Невеста заплакала. Танцует и плачет. Отец ее отдавал, а она не хотела. После свадьбы поехали обратно. Народ вышел провожать всей деревней и слышно было, под снегом мышка ворчит. Бабушка была нойд. Она говорит: "Что это за мышка? Это надо взять". И она взяла складной ножик и стала делать три раза круг там, где было слышно мышку, чтобы ее достать. Фадеева сваха выдернула у бабушки нож. И не могла достать мышку. Бабушка говорит: "Это у нас нехорошо получается свадьба. Я достала бы эту мышку и голову отрезала бы. Тогда у нас хорошо бы вышло". Как они поехали, жених сел в кережку, невеста села в другую. Ее оленя жених привязал к своим саням. Невеста потеряла рукавицы, голову ее закутали, чтобы она ничего не видела. Она очень плакала и не могла держаться в кережке. Крестный сел ей на ноги, чтобы она не пала. Когда приехали в свою деревню (Нотозеро), Домна, что хотела выйти замуж за Фадея, говорит ребятишкам: "Идите, посмотрите, как будет раздеваться Фадея невеста, какая она". Ребята побежали и сказали, что она очень красивая и полная[61]".

В свадебном обряде саамов особенно выделяется стремление замаскировать истинный смысл происходящих событий и кого-то обмануть. Жених и его близкие называются охотниками или купцами, невеста – уточкой, медведицей или важенкой, отец невесты – медведем, добрым молодцем, оленем.

Родители невесты ждут жениха и его родню, они заранее знают, что они получат, но жениха не пускают, его выкуп принимают как бы вынужденно и не называя вещи своими именами. Соколиный коготь схватывает, наконец, гусиные лапки. Невеста вырывается, плачет, ей закрывают глаза, увозя из селения, привязывают или держат за ноги в повозке. Словом, от начала и до конца свадьбы все действия и обозначения направлены к тому, чтобы скрыть свои желания и все, что происходит. Кого же хотят обмануть и зачем? По-видимому, не будет ошибочным, если в свадебной инсценировке саамов мы будем усматривать стремление показать духам - предкам, что увод невесты в род мужа не имеет места, и родовые традиции жесткого рода не нарушены. Свадебный обряд саамов несомненно является отражением некогда господствовавших понятий о правомерности только тех браков, в результате которых не женщина, а мужчина переселяется в род жены.

В предыдущем изложении уже обращалось внимание на относительно благоприятное общественно-правовое состояние саамской женщины. Прежде всего не было исторических предпосылок к принижению женщины. Саамы не знали наступательных войн, не обогащались за счет побежденных и не имели рабов и рабынь. С другой стороны, женщины почти наравне с мужчинами принимали участие в важнейших отраслях хозяйственной деятельности, к тому же не давших особенного перевеса в экономическом значении мужчины. Табуация от прикосновения женщины к бытовым вещам в послеродовой и менструальный период, по-видимому, находится в связи с понятием гигиены и крови, но отнюдь не может быть выведена из правового положения женщин. Современники, посетившие саамов в различные исторические периоды, единогласно отмечают ласковые и дружеские отношения между супругами. Во всех важнейших намерениях и делах саам советуется с женой и нередко, как мне приходилось наблюдать, делит с ней чисто женский труд. По отношению к своим женам саамы – примерные мужья, но зато многие путешественники у жен находят качества обратные, объясняя их религиозным или гостеприимным гетеризмом и тому подобными пережитками.

Несмотря на бедность, исторически сопутствующую развитию саамской семьи, дети в ней всегда желанное явление и пользуются большой любовью со стороны родителей. В связи с этим, жена, рожавшая большое количество детей, могла рассчитывать и на большее расположение мужа, хотя и отсутствие детей не вызывало расторжения браков. Нередко бездетная семья (пирас или пиар) брала на воспитание детей, лишившихся родителей. Забота о новорожденном начиналась с изготовления художественно украшенной

---

[60] Немирович-Данченко В.И. Между Белым морем и Северным Ледовитым океаном. Древняя и Новая Россия. СПб, 1875, с. 125-126.

[61] По словам исполнительницы и переводчицы Марины Фадеевны Мошкиной, эта песня сложена про ее отца. Эта же песня в несколько ином варианте приведена у Н. Харузина.

люльки. Основанием для люльки служило небольшое корыто от 40 до 50 см в длину и до 10 в ширину. Корыто обтягивалось замшей и украшалось различными вышивками из бисера и стекляруса. Наряду с бисером и цветными сукнами к люльке в качестве оберегов подвешивались металлические кольца и лосиные зубы.

Пищей ребенку служило молоко матери и соска, изготовляемая из оленьего сала и сахара, из ягод, баранок или черного хлеба, посыпанного сахаром. По причине отсутствия животного молока, детей кормили грудью до 3 и даже до 4 лет. Одновременно детям давались лучшие куски обычной пищи взрослых, мозг из ножных костей оленя, рыбные потроха и т.п. Неспокойного ребенка, так же как и у русских, покачивают в люльке, напевая детские колыбельные песенки, например:

Уэд, уэд адпэ, адчад пуад,
Уэд, уэд, янат пуад.
Адчес, пуад, чальм пыхт
Уэд, уэд янат пуад нинч пыхт.

(Спи, спи, маленький, отец придет,
Отец придет;
Спи, спи, мать придет;
Отец придет, глаз принесет,
Спи, спи, мать придет, грудь принесет).

Или:

Уэд, уэд, лантяврь налантисяйве,
Напитинч уадэ, нитинч уад.

(Спи, спи, озорная птица присела,
Девочка заснула, девочка спит)[62].

В отношении физически неполноценной части населения, как-то: нетрудоспособные дети, престарелые и больные, саамы проявляют большую заботливость и внимание. Разумеется, в пределах общего низкого уровня материальной жизни. Упоминаемые в литературе случаи, когда больные или престарелые оставляются в тундрах на произвол судьбы, по-видимому, могут быть отнесены лишь к норвежским кочевым саамам (фильманам). Дородовый обычай убийства и добровольной смерти стариков не сохранился даже в качестве отдаленных воспоминаний. Однако, пережитки понятий, по которым болезни и смерть приписывались вселению в человека демонов или злой воли враждебных колдунов, сохранялись длительной время, сопровождаясь порою невероятно абсурдными приемами противодействия. Низкий культурный уровень саамов в прошлом, почти полное отсутствие врачебной помощи и санитарного просвещения, обусловили такое положение, при котором в народной медицине саамов процветали не более или менее рациональные способы лечения болезней эмпирическим путем, а грубейшая магия и колдовство.

Общераспространенным понятием о причинах болезней было: порча при помощи наговора или сглаза враждебных колдунов; выражения "нехороший глаз", "скривил глаз", "глаза на лоб ушли" в быту и фольклоре саамов еще и до сих пор симпатически связываются с проявлением опасной для врагов силы. Достаточно было даже незначительного повода, чтобы колдун или колдунья "рассердились" и наслали на человека враждебные чары. Привожу запись рассказа, автор которого, будто бы, поплатился тяжелой болезнью за отказ разделить любовь колдуньи.

"Я еще тогда холостой был, до службы жил в Семиостровском погосте. Раз, на праздники пошел я кадриль танцевать. Только так не танцевал, как другие, что как зарядят, так все время и танцуют с одной девкой, а приглашал я и девок и баб. Ведь и им, бедным, хочется потанцевать. Со всеми перетанцевал, осталась только одна – Прасковья, была такая, колдуньей ее считали. Порато была некрасива. А только думаю, как ее не пригласить? Сердиться будет. Возьму, думаю, ее. Танцую я с ней и чувствую, что она мне этак руку нехорошо жмет: дескать нравишься ты мне. Этак неловко мне стало. Вот ты, думаю, чего захотела! Я скорей кончил танцевать, да с танцев-то домой. Еще рано было. Брат и говорит: "Чего рано пришел?" – "Да неохота, – говорю, – танцевать-то". Лег, а сам думаю: наверное она прийдет сегодня. Уж такое чувство у меня стало. Чувствую, что прийдет. Эка, думаю, беда какая! И верно: слышу, скрипит снег, идет кто-то, и чувствую, что это она. Открывает дверь, верно, она. Несет бутылку водки, разбудила мать и стали пить. Вижу, что спаивает мать. Ну, ладно, думаю, что ты дальше будешь делать? Мать напилась, она ее спать уложила, а сама ко мне садится на постель и под одеяло лезет. "Как тебе, – говорю,– не стыдно?" А она говорит: "Может, тебе чего надо?" - "Ничего, – говорю, – мне не надо". А сама все прижимается ко мне и рукой этак все нехорошо меня трогает. "Слушай, – говорю, – если ты не уйдешь, я закричу". –"Ах, так, – говорит, – ну, подожди, говорит, – Петенька! Попомнишь ты меня!" Стал я беспокоиться; да чувствую, что она меня испортит. И

---

[62]Записано от Пьяновой Евдокии Антоновны из Чудзъяврского селения, 1935 г.

верно: недельки через две шел я домой к вечеру и упал в обморок и чуть не умер. Хорошо, что один старик приехал к нам, лопарь: рассказали мы ему, как дело было, он говорит: "Ничего, этому делу можно подсобить. Только дайте мне рюмку водки". Дали ему рюмку водки, пошептал он, поговорил в рюмку и велел выпить. И верно: его наговор сильнее был. Боль у меня с тех пор проходить стала. Еще он говорил, что если, желает, то можно и на нее наговорить, что и на тот свет отправится. Только я не пожелал. Бог с ней, думаю[63]".

Большинство болезней не имеют образа, т.е. могут считаться аморфными, исключая лихорадку, представляющуюся в образе нагой костлявой женщины. Для суждения о способах лечения болезней привожу несколько примеров из записей Ф.Г. Иванова-Дятлова: 1) Нагноившееся место заливается каплями воска с наговором: "Гной, оставь меня, иди к тому, кто лежит в гробу, с такой же раной, как у меня". 2) Болезненные опухоли ног перевязываются ниткой из жил с ног оленя (для женщин – с ног самки, для мужчин – с ног быка), с завязанными на ней 27 узлами. Затем к опухоли прикасаются лезвием тупого ножа с вопросом к больному: "Что я делаю?" – "Болезнь выгоняешь", – должен отвечать больной. Концы нитки обрезаются, перевязка должна остаться, пока не истлеет. 3)При тяжелых сыпных болезнях читается заговор: "Вери, вери, открывай двери, выйду на чистое поле, из чистого поля 400 дьяволов, эй же вы, дьяволы, дьяволы, помогите ,дьяволы, из больного песок вынять, из песку мертвое тело поднять и выручить его (имя) из двенадцати болезней, от ветряных туч, от разных гнев, от сильных колдунов...". 4) При болезнях, угрожающих смертельным исходом, лечащий или лечащая переводит духа болезни в себя путем накладывания рук на сердце. Чтобы болезнь не осталась у врачующего, он три раза плюет на руки и дует на сухое полено, которым три раза проводит по своим рукам с тем, чтобы болезнь ушла в полено, которое потом сжигают[64]. В указанной работе Иванова-Дятлова собран обширный материал по народной медицине у саамов.

В период, нами изучаемый, саамы хоронили умерших так же, как и все христиане, хотя, как уже сказано, места для кладбищ выбирали "за водой", предпочтительно на островах. Гроб с покойником выносили не через двери, а через окно, выламывая для этого раму. По захоронении вокруг могильного холма топором обводят черту, которую тем же топором пересекают несколько раз с той целью, чтобы покойник не мог перейти черту и вредить людям[65]. Будучи в Иоканге, я видел положенные на могилы обломки весел, старые топоры и остроги. Причину, по которой эти предметы полагались на могилу умершего, никто объяснить не мог или не захотел. Чем дальше от нашего времени, тем более дохристианских пережитков встречается в способах захоронений: так, в 1877 году Дергачев пишет: "Умерших предают погребению без гробов, в некоторых местах в одежде, а в других – совершенно голых. Следы языческого суеверия видны при погребении поблизости тех мест, где приносили богам своим жертвы. Прежде покойников просто клали на землю и обкладывали камнями. В настоящее время зарывают в землю, насыпают сверху курган и кладут сани полозьями вверх, а под ними немного пищи и утвари. В могилы некоторых кладут орудия минувшей деятельности: топоры, огниво, весло, удочки и т.п., но все это делается тайно. Для провожающих покойника делают пир; но этот обычай редок; большая часть этого не делает. На ездовых оленях покойного никто не имеет права ездить[66]".

Наиболее раннее описание обряда похорон у саамов России приведено Ламартиньером. За отсутствием свидетельств более древних, считаю не лишним привести это описание, хотя обряд похорон у саамов вообще не являет каких-либо новых черт в отношении к покойнику, не присущих другим народам. "Прибыв в жилище покойника, мы увидели, что шестеро из ближайших друзей подняли его с медвежьих шкур, на которых он лежал, и положили в деревянный гроб, одев предварительно в белье; ему оставили открытым лицо и руки, в одну из которых вложили кошелек с деньгами, чтобы заплатить за вход в рай, а в другую паспорт, пописанный священником, для передачи святому Петру при входе. С покойником положили также маленький бочонок водки, немного сушеной рыбы, оленьего мяса, чтобы пить и есть дорогой, которая довольно-таки длинна. Затем они зажгли множество сосновых факелов, плача, причитая и делая множество странных движений[67]". Далее следует описание плача и причитаний, в которых спрашивают умершего, отчего он умер, не обманула ли его жена, не нуждается ли он в чем, не умер ли он от жажды, не был ли плохо одет, не было ли неудачи на охоте и рыбной ловле.

По сведениям Н. Харузина и других авторов, у саамов в древности наблюдалось три типа могил: 1) покойников хоронили в естественных углублениях скал или заваливали в каменных осыпях; 2) до половины зарывали труп в землю, сверху заваливали камнями; 3) рыли неглубокие могилы, обкладывали их каменьями, сверху также выкладывали свод из камней. В голову и в ноги покойнику полагали большие камни. Имеется ряд упоминаний о том, что раньше, при смерти одного из членов семьи, остальные покидали жилище. Временный уход из жилища, в котором умер отец, мне известен в Чудзъяврском селении: двое взрослых

---

[63]Записано от Карпова Петра Тимофеевича из Чудзъяврского селения, 1935 г.
[64]Иванов-Дятлов Ф.Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове. Издание РГО, Л., 1928, с. 110-118.
[65]Там же, с. 95.
[66]Дергачев Н. Русская Лапландия. Статистические, географические и этнографические очерки. Очерк III. Этнография Лопской земли. Архангельск, 1877, с. 50-51.
[67]Де-Ламартиньер П.М. Путешествие в северные страны, 1653. Записки Московского археологического института, т.XV, М., 1912.

сыновей переселились в другую семью в 1936 году. Возможно, что мотивами переселения было не суеверие, а более хороший тип жилья.

Будучи вынуждены значительную часть года проводить в кругу семьи – на озерах летом, в одиночестве на охоте или при пастьбе оленей, саамы любят использовать свободное время для общения друг с другом. Игры и увеселения, найденные в XVII веке Шеффером у скандинавских саамов, столь же характерны и для саамов России, за исключением танцев, которых Шеффер не наблюдал. Наиболее распространенной формой общения была езда в гости, иногда за 100–200 километров, к родственникам и хорошо знакомым. При встрече целовались, касаясь друг друга носами, распевая взаимно хвалебные и благодарственные песни. Чем более бывало выпито водки, тем более разговор заменялся поэтически-песенным выражением чувств. За время командировок к саамам мне такие сцены не раз приходилось видеть и слышать. Полуобняв один другого за талию, певцы выражают друг другу свою признательность; при этом слышатся не столько слова, сколько междометия, слова-звуки, не имеющие никакого значения, как, например: "ай-ли, ли, ли, ли, сон гуло, сон гуло, лийе гуло, лийе гуло" и т.п. Пропетая по моей просьбе саамом из Иоканги Фомой Ивановичем Даниловым гостевая песня была записана фонографом и при расшифровке гласила:

Сват мой, сват мой,
Здорово! Приехал!
Ездил здорово!!
Приехал.
Раздевайся, раздевайся,
раздевайся!
Сват мой, раздевайся!
Ко мне пойдем,
Оленей привяжем,
Привяжем, привяжем,
В обратную сторону привяжем.
Станем пить,
Сват мой, сват мой,
Сват мой, сват мой, хороший сват!
Женка моя, женка моя,
У нас есть приезжий, -
Сват мой,
Большой гостенек;
Можем есть-пить,
Сват мой, сват мой!
Женка, ты, женка,
С нашим сватом мы посидим,
Попьем, поедим.

Сообразно взятому мотиву, недостающие в строфах слова певец заполняет приставками, которые здесь выпущены. Хвалебные песни поют друг другу мужчины и женщины, вспоминая пережитое вместе хорошее и плохое, и нередко плачут.

Зимой в непогоду, или летом, когда нельзя ловить рыбу, собравшись вместе, подолгу играют в карты в подкидного или в пятки. Распространение карточной игры отмечает еще Шеффер. Азартных, денежных игр, по-видимому, не было, но в подкидного играют с большим увлечением как взрослые, так и дети, и много смеются над проигравшим.

Коснувшись развлечений саамов, следует упомянуть о многообразных играх, в которых охотно и до сих пор принимает участие как молодежь, так и взрослое население.

1) Игра с веревкой (нуоресир), в которой мужчины и женщины, парни и девушки, взявшись руками за веревку, образуют круг. Тот, кто водит, становится в круг и ловит желательное ему лицо.

2) Игра с мячом (пал-сир) соответствует игре в лапту и известна по фольклорным памятникам как древнейшее и любимое развлечение саамов.

3) Игра в бабки (баск-сир) состоит в умении выбить большое количество бабок (ножных костей оленя) и обыграть прочих.

4) Распространена также игра в рюхи, не отличающаяся никакими особенностями от известной нам русской игры.

Среди детей распространены игры в оленью райду; в качестве оленей употребляются воткнутые в снег последовательно оленьи рога. Дети играют также в оленье стадо: часть изображает пастухов, остальные – оленей и собак, если последние не принимают участие в игре.

В качестве любимого развлечения молодежи в зимнее время были широко распространены танцы, устраиваемые в наиболее обширных помещениях по вечерам, наподобие русских посиделок. Танцевали преимущественно кадриль из шести "колен" ("шестерка") или водили хоровод из восьми "колен" ("восьмерка"). Как первый, так и второй танец саамы охотно танцуют до сих пор под гармонику или русские хороводные

песни. Основными движениями в обоих танцах является хождение пар друг за другом и вращение по двое на одном месте. Иногда вращение бывает столь стремительным, что танцующая пара падает под хохот присутствующих. Танцуют с одинаковой охотой как холостые, так и молодожены и даже мужчины и женщины пожилого возраста.

Семиостровская молодежь на вечеринке. 1936 год. Фото автора.

5 ФОЛЬКЛОР

Многообразные общественные функции саамского фольклора. Богатырские предания. Легенды о перевоплощениях и окаменевших людях. Сказки-бывальщины. Саамская музыка. Песни импровизации. Песни заклятия. Русские хороводные песни.

Являясь, наряду с религией, важнейшей областью идеологии, саамский фольклор концентрирует в себе элементы истории, хозяйственных понятий, религиозно-обрядовые традиции, юридические и моральные нормы и различные формы общественных увеселений. Благодаря этим особенностям мы имели возможность ознакомиться с различными типами фольклора и его содержанием при изложении соответствующих разделов очерка. Остается подвести итоги и рассмотреть некоторые особенности, отличавшие развитие саамского словесного творчества от фольклора родственных по культуре народов.

Основными типами фольклорных явлений у саамов России следует считать: сказочный эпос, песни, обрядовый фольклор. Но так как фольклор обрядовый почти в равной мере проявляется и в эпической, и в песенной форме, то наложение фольклорных жанров может быть исчерпано двумя видами: сказки и песни.

Сколько мне известно, никаких особенных правил или запретов, связанных с рассказыванием сказок, у саамов не существует. Рассказывать сказки, также как и слушать их, могут в одинаковой степени мужчины и женщины, хотя в обоих случаях роль мужчины более активна. По содержанию саамские сказки можно классифицировать на следующие разделы: 1) героические сказания (богатырский эпос); 2) сказания и сказки мифологические; 3) сказки и повести бытовые (бывальщины); 4) русские сказки (разного содержания).

Обратимся к рассмотрению названных разделов. Если бы Элиас Ленрот столетие назад не проделал труда по сбору и обработке карельских рун, мир не знал бы Калевалы, как связного целого. Если бы не пели свои песни скальды и их не записали бы исландцы, мы не знали бы саг, хотя в устном, переработанном виде ряд сказаний и рун несомненно сохранился бы. Этих обстоятельств нельзя не учитывать, когда мы говорим о саамских героических преданиях или сагах. Позднейшие сказители, по-видимому, выбрасывали ставшие для них непонятными места в преданиях, заменяя понятиями, им близкими; таким образом, несомненно, многое из богатого саамского эпоса безвозвратно утеряно. Это, однако, не уменьшает ценности записанных отрывков из некогда, может быть, длинных сказаний, которые до сих пор передают саамы. Говорят, что у саамов раньше были такие рассказчики, которые несколько дней подряд могли рассказывать про старую жизнь, подразумевая под этим героические предания о нашествии врагов. Ряд записанных сказаний повествует о героической роли саамских женщин в борьбе за независимость своего народа. По прилагаемой в конце раздела записи, "девка" варит мыло, узнает о приближении врагов и предупреждает жителей. Враги в саамских сагах называются по-разному, с совершенно одинаковым понятием "шиши", "чудь", "юльквик" и др., что означает шайки вооруженных людей.

Обратимся к изложению записанных мною в течение 1935–1937 годов преданий.

"Вот раз пришли к погосту шиши и спрашивают: "Где тут у вас живет Макар?" А Макар - старик был такой человек, что все дороги знал и в Колу знал дорогу. А шишам-то в Колу и надо было попасть – тоже хотели грабить. А Макара дома не было – он в Колу поехал. Говорят: "Нет Макара, в Колу поехал". – "А, в Колу поехал. Ну, мы его подождем". А Макар-то такой был осторожный старик: бывало, едет откуда на погост, сначала посмотрит с вараки – все ли в порядке, а потом и едет. Вот, ждут шиши Макара, сами в вежах сидят, да в окошко поглядывают, а народ заставили в мячи играть, вроде как все, мол, в порядке и никого нет в погосте. Вот, едет Макар. Посмотрел – видит: народ в мячи играет, бегает; значит, думает, все в порядке. Подъехал, а его тут и схватили. После этого шиши перебили всех жителей, женок связывали за волосы и подвешивали к крюкам в вежах, над огнем; а сами захватили Макара, да двух женок с собой и поехали на Колу. Подъехали к Коле, а нападать боятся: там была русская крепость, войска было много, с пушками. А хлеб-то у них весь вышел. Как достать хлеба? Послать своего – боятся: не добудет, да и поймать могут. Вот Макар и говорит: "Я вам достану хлеба, только пустите в Колу, да женок со мной отпустите. Женкам-то лучше подают". Одна-то женка согласилась идти с Макаром, а вторая не пошла. Вот Макар пошел в Колу, а через малое время та женка, что осталась, говорит шишам: "Напрасно вы отпустили Макара. Он все расскажет русским и больше не вернется." Ее сразу же шиши растерзали за то, что не сказала раньше, а за Макаром послали погоню. А Макар тем временем уже пришел в Колу и все рассказал. Ну, тут шиши решили все равно напасть на город. Кинулись они на город, русские в них из пушек начали палить, когда они уже близко подходили. Главного-то ранили в ногу, и шиши отступили, решили обратно идти. А дорогой своего же старшего сунули в падун за то, что он завел их в такое место[68]".

---

[68]Рассказал Пьянов Антон Парфентьевич, саам Чудзъяврского погоста. Лето, 1935 г.

"Однажды шиши разграбили Туломский погост, жителей всех перебили, а одного лопаря оставили в живых, потому что он знал дорогу на Ловозерский погост, а они хотели и Ловозерский погост разграбить. А дорогу он знал оттого, что у него сестра была в Ловозере замужем за одним лопарем. Вот они и говорят ему: "Если проведешь, в живых оставим, а нет – убьем". Он и согласился. Пошли они. Сколько шли – не знаю, только пришли еще засветло и стали отдыхать в лесу да дожидаться, когда стемнеет. Ночью-то, видишь ли, лучше – не увидят. А проводника-то своего заставили влезть на дерево, чтобы не убежал. А в рот вставили распорку, чтобы кричать не мог. Сидит на дереве и думает: "Вот, нападут на погост, все сожгут, оленей угонят и народ перебьют. Как помочь своим?". И додумался до такого: начал кукушкой куковать. Кукует и кукует, а шиши смеются. А сестра-то его, что жила в погосте, вышла на улицу слышит: кукушка кукует. Что, думает, за кукушка? И время-то неподходящее ей куковать, и, как будто, голос знакомый. Тут она и поняла, что это брат ее кукует. Значит, думает, что-то случилось с ним. Наверное, думает, шиши на погост напали и сюда заставили привести их. А в Ловозере в то время были два брата - силачи. Она сказала им. Те велели всем приготовиться, а сами тихонько пошли в лес и посмотрели, что там делается. Там увидели шишей. Шиши спали, только караульные стояли, да лопарь куковал на дереве. Вот они вернулись обратно в погост, всех жителей переправили на остров, а сами тихонько подкрались и перебили всех шишей, пока они спали. Уцелел только главный их. Но и ему один из братьев прострелил коленную чашечку. Так что хромал уж и тот. Вот один брат и говорит другому: "Старший-то их рассердился очень. Он, наверное, один нападать будет. Надо приготовиться". Пошли на остров. Переехали в лодке, сами ждут. Да, может, и не увидали бы и была бы еще беда, да мальчонка маленький увидел. Смотрит, плывет к острову кто-то. А мальчонка-то играл на берегу – стрелки пускал. Видит, что чужой. Вот он и прицелился: "Плыви, говорит, обратно. Не пущу вылезать". А тот все плывет и рожи ему страшные делает, испугать хочет мальчика. Взял себе бороду в рот и пугает. А мальчик-то был не из боязливых: прицелился, да и пустил ему стрелу в горло – тот пошел ко дну. На этом и жизнь кончил[69]".

"Степан пошел на охоту и убил дикого оленя. К нему пришел швед и стал просить мяса. Степан отдал ему всю тушу. Швед поднял тушу, пошел немного и упал от ее тяжести. Степан пнул его в заднее место ногой так, что тот так и остался лежать. Подошли шведы, а он уже мертвый. Степан поднял тушу и пошел домой. Прийдя домой, стал варить мясо, всю тушу положил в большой котел. А работника выслал прочь и не велел приходить, пока не закричит. Шведы шли по его следам и пришли к веже. Он их угощать стал, те сели есть. А командира сотни посадили рядом с собой. Достал большой нож и говорит "Поро, поро!" (Ешьте, ешьте). А командир говорит: "Ты сам ешь тоже". Он отрезал кусок мяса и ножом командира хватил по носу. Нос отлетел прочь. Командир разгорячился и за саблю. А Степан схватил кеньмор и всех перебил. Пришел работник и всех гостей похоронил[70]". Привожу второй вариант этого же, по-видимому, рассказа, записанный от нотозерских саамов.

"Богатырь Кийныч жил в Пече-губе. Теперь тут самая железная дорога проходит через Пече-губу. Жили они вдвоем с работником. И вот Кийныч узнал, что приедет Чудж-чуэрвь со своим народом. Он сказал работнику: "Как они приедут, ты принеси кеньмор (шест для навески котла) потолще. Чтоб только силы хватило нести. Потом я скажу, чтобы ты привел самую жирную важенку. Ты приведи. А когда я буду варить мясо, ты уйди из вежи прочь, в сторону, и не подходи, покуда я не закричу". Пришли шиши. Он говорит работнику: "Надо угостить гостей. Приведи важенку, чтобы мясо получше было". Тот привел. Стал Кийныч варить мясо, наставил большой котел. Поспело мясо, он спустил котел и стал вынимать мясо на карь (деревянная тарелка). Вынул жир и стал крошить ножиком, а Чудж-чуэрвь протянул руку, чтобы схватить кусок, а он его и резанул по пальцам. "Ты, – говорит, – что как собака, хватаешь?" Тот рассердился и за шашку. А Кийныч схватил кеньмор и начал всех бить. И всех перебил до одного. А потом опомнился и позвал работника[71]".

По рассказам Конькова К.М., из Пулозерского селения, "два брата - богатыря убегают от напавших на погост шишей". Старший, веря в силу своих ног, советует младшему бежать вперед, сам прихрамывает и завлекает погнавшегося за ним главаря шишей к пропасти. Незаметно обегает пропасть и оказывается на другой стороне. Удивленный главарь шишей, подбежав к пропасти, спрашивает: "Неужели ты перескочил?" Саам отвечает утвердительно. Бандит делает прыжок, ломает себе ногу, саам убивает его и идет к оставшимся в погосте шишам, которые в страхе убегают. В другом случае, старик Максим соглашается переправить на оленях отряд в 100 шишей в Воронинский погост. Он запрягает сто быков в кережи, на каждую кережу сажает по шишу и связывает внизу ноги, мотивируя тем, что дорога худая и они могут выпасть. Садится на хорошего быка и едет впереди, прямо к водопаду. У падуна резко сворачивает оленя в сторону, а прочие быки продолжают бег прямо и один за другим вместе с шишами погибают в пучине. ("Порато жалко было быков Максиму, да дело такое – как своим не поможешь?" – примечание рассказчика – Н.В.).

Рассказ про нападение на Иокангское селение. Жило саамское селение. Была старая саамская девица. Варила мясо. Оно поспело. Утром встала, говорит народу: "Прийдет чудь, пойдем прочь" (из селения). Народ смеется: старая девка ничего не знает. Девица пошла прочь. Пришло судно. Двое поехали на судне, кричат (от

---

[69]Рассказал Яковлев Леонтий Яковлевич. Чудзъяврский колхоз "Од сийт", 1935 г.
[70]Записано от Дмитриева Антона. Воронинское селение, 1936 г.
[71]Записано от Мошникова Ф.Т. Колхоз "Восмус", 1936 г.

судна): "Бегите прочь! Степан побежал, убежал, Макар убежал. Скакали, как на шестах, через препятствия. Степан с женой убежали и детьми, Макарова жена с детьми осталась[72]".

"Жили братья Лены. Очень они были сильные, такие сильные, что потом внучек ихний не порато сильный, нашел в море чурку деревянную, принес ее домой и из нее построил себе вежу. Вот какая была сила. И вот раз напали на погост шиши. Окружили погост в три ряда. Вот старший брат и говорит младшему: "Давай побежим. Ты беги за мной, только не отставай и пиджак не застегивай".

Старший-то брат не застегнул пиджак, а младший застегнул. Схватили старшего за полы, а он скинул пиджак и дальше. А младшего-то схватили, у него пиджак застегнут и уж не мог он убежать-то, бедный. Главный-то их и говорит: "Попался один Лейн. Теперь будем с него кожу с живого снимать. Жалко, что старший убежал". А старший-то брат увидел, что младшего поймали, не мог убежать, вернулся и кричит главному: "Если что сделаешь с братом, жди меня весной в гости, когда щука станет нереститься". Кинулись его ловить шиши, но поймать не могли. А с младшего кожу сняли: и с пальцев, и с лица, как чулок, так и сняли, а потом убили. Всех перебили в погосте, только главный из шишей увел с собой жену младшего брата к себе в жены.

Вот весной собрался Лейн в дорогу, в ту сторону пошел, где была вежа главного шиша, и стал караулить. Видит, сетки стоят в речке. Спрятался он в кустах и ждет. А мать шиша приехала в карбасе смотреть сетки. Он вскочил и схватил ее. "Дома, – говорит, – сын?" Она испугалась и говорит: "Дома". "Где, – спрашивает, – вежа?" Она рассказала, где вежа. Он ее связал и оставил на берегу, а сам поехал, куда она указала. Вылез из лодки и, не дойдя до вежи, опять спрятался, ждет. А шиш сидел в веже и ел свежую щуку. Видит Лейн, вышла жена его брата за водой с ведерком. Он выскочил к ней и говорит: "Ты лучше молчи и в вежу не ходи, а то и тебе один конец будет. Иди туда, к озеру". Та пошла к озеру. Вот Лейн взял чурбак, тихонько припер дверь, а сам вскочил на крышу. Шиш услышал, что кто-то есть на крыше и кричит: "Кто там ходит по веже? Уж не Лейн ли пришел мешать мне сосать щучьи жабры?" А Лейн кричит ему: "Да, это пришел Лейн снимать с тебя шкуру".

Схватил он копыл, что крышу держит, и обрушил ее на шиша. Того и придавило, но не до смерти. Лейн разбросал по сторонам крышу и вытащил его живого. Потом стал он с него снимать кожу. Сначала снял с руки, как перчатку. "Ой, Лейн, – закричал шиш, – как мне больно!" А Лейн сказал: "А разве не было больно моему младшему брату, когда ты снимал у него кожу с руки?" Потом стал снимать с лица кожу. "Ой, Лейн, как мне больно!" – сказал шиш. "Вот так и брату моему было больно", – ответил Лейн.

Так он с него со всего снял шкуру, захватил с собою жену брата и пошел домой[73]".

Лейн жил в Ловозерском погосте, владел могучей силой. И он умел предчувствовать по облакам, когда прийдет юльквик (шайка шишей). Когда он замечал в облаках судно, то извещал об этом свой народ, чтобы следили каждую ночь и были наготове.

Вечером народ собрался в одну вежу-землянку (а раньше в одной веже-землянке жили по две-три семьи). Старуха вышла на улицу вечером и набрела на человека, но тот думал, что она очень стара и ничего не заметила. А она, между прочим, заметила, что пришли шиши, пришла к народу и сказала, что пришли, лежат, спрятавшись, и ждут, чтобы успокоился народ. Лейн сразу же распорядился, чтобы все сели в лодки и тихо уехали на остров, а там была чуэрвь-гарт. И там успокоились до утра. Юльквик сидели до темноты, до ночи. Ничего не стало слышно. Они думали, что повалился спать народ. Вышли, чтобы разбойничать, а все землянки пустые. И ночь темная, ничего не видно. Ходили по берегу, искали лодок, ничего не нашли. Когда стало рассветать, они начали искать способ, как попасть на остров. Выбрали день, когда не было ветра, кто сам поплыл, кто на доске, – все поплыли на остров. На острове увидели, как они спустились в воду, и приготовились. Когда шиши доплыли до половины, народ взволновался на Лейна и на двух братьев-нойдов, которые хорошо умели владеть чуэрвь-гартом (когмотен пуалвэ гарт). Братья стали шевелить рога, и стал подниматься сильный ветер. Поднялась буря и всех шишей потопила. Всего сто человек их было. Живьем только остался сам чудчуэрвь, повар, да девица, откуда-то взятая. Они прятались в лесу за деревней. Буря когда кончилась, Лейн с двумя братьями, что работали у чуэрвь-гарта, поехали в деревню. В одном месте они увидели, что поднимается дым. Подкрались и видят, что чудчуэрвь спит, повар варит кашу и говорит примечая: "Что кругом мешалки стал волос крутиться? Наверное, нам несчастье сулит". Лейн услышал эти слова и говорит: "Они над нами хотели смеяться, теперь мы над ними посмеемся". Решили только поранить, а взять живых. Брат один говорит: "Так их живых мы не возьмем: они нам повредить могут, убьем стрелой повара, а самого пораним в коленную чашечку". Так и сделали. Повара убили стрелой в затылок. Тот, как мешал, так и наклонился на свой котел. А чудчуэрвь спал, нога на ногу, коленом вверх. Спустили другую стрелу - чашечка отлетела. А под головой у него был меч и ящик. Наверное, с деньгами и награбленным добром. Как стрела ударила в колено, он вскочил, схватил в одну руку меч, во вторую ящик и сказал: "Побежим скорее!" И побежал так быстро, что Лейн не мог его догнать. За ним побежала женщина, повар ожил и тоже побежал. Все они трое бежали и там, где от раненой ноги капала кровь чудчуэрвеста, - вырастали красные камешки. С хромой ногой он бежал к Сейдъявру. Подбежал к берегу, бросил ящик в воду и сказал:

---

[72]Записано от Данилова Ф.И. Иоканга, 1936 г.
[73]Записано от Пьянова Антона Парфентьевича, саама Чудзъяврского колхоза "ОЙ сийт", июль, 1935 г.

"Падай между глубиной и верхом, в человеческую руку не достанься!" Сам обернулся назад, поднялся повыше и окаменели с ним девица и повар с котелком и мешалкой в руке. Как были – все и окаменели[74].

Жил старик в Нотозере, его звали Нял[75]. Теперь, по-нашему, это песец будет. И два женатых сына с ним жили. Оба сына были богатыри и страшно сильные. Жили они не в селении, где все люди жили, а прятались в лесу, в глухих местах. Был у них работник, тот и делал разведку, когда надо было идти в деревню. Раз приехали в Нотозеро шиши. Много народу убили, и женщин, и детей. Им очень хотелось поймать сыновей Няла, чтобы вывести саамских богатырей, искоренить их, а себе достать сильное племя от них. Нял не знал, что приехали шиши, а сыновья захотели в праздник на деревню поехать гулять. Они послали работника узнать, как дела. Иди, мол, погляди, что в деревне деется. Работник видит, что вся деревня играет в мяч на озере; кричат, веселятся. Он вернулся и сказал Нилу, что в деревне все в порядке, люди веселятся. Нял тогда сказал сыновьям: "Давай, соберемся, поедем на праздник в деревню, посмотрим, как там живут". Поехали. Запрягли по оленю, оделись, как следует, и поехали. Захватили с собой ножи.

А там все играют. Многие женщины и дети убиты. А убивали так: детей в люльке подкинут и на штык поймают. Подъехали к деревне – тут кинулись на них шиши. Старик сразу махнул через озеро. Была у него белая важенка. Второй брат тоже успел, а у младшего важенка поскользнулась и упала. В это время наскочили шиши на него. Он растерялся, выскочил из кережи и сразу же за нож схватился, а нож в чехле замерз. Он оторвал нож с чехлом от пояса и бил до тех пор, пока чехол не разрубил и нож стал голым от чехла. Остальные шиши вместе с начальником бросились за стариком. А он, младший сын, перебил шишей, и сам побежал брата догонять. Брат ехал, стал поджидать. "Ну, – говорит младший, – отца убили, наверное". Старший говорит: "Нет, может отца не убьют". А младший говорит: "Пожалуй, убьют". А старик, хоть и сам умел колдовать, был околдован шишами. Он как рассудок потерял: привязал оленя к сосне и сам полез на дерево. Залез и сидит там, как глухарь. Подошли шиши к дереву, а их начальник говорит: "Ну, Нял, старик, слезай!" "Нет, – говорит, – не слезу". Тогда шиш выстрелил в него из самострела и старик свалился – убили его. Тогда чуэдатем одел печек старика, сел в его кережу и на его олене поехал догонять братьев. А его люди вслед идут пешком. И вот он едет, а те братья говорят: "Надо подождать старика". Видят, как будто отец едет. Старший говорит: "Отец едет". Младший говорит: "Нет, как будто, не отец. Это ихний начальник". Младший взял самострел и спрятался на дороге, когда тот подъехал он выстрелил ему в горло и убил. Тогда у его ... все отрезали, вместе со "стволом", в рот вложили и так оставили. Когда убили чуэдатема, детки Няла поехали через озеро в Тодыш-тундру. Поднялись для того, чтобы ветер замел их следы и их не нашли бы. Пожили немного времени и стали предполагать, что шиши уже ушли. Поехали к своим женам и взяли их. Поехали в другое место, чтобы шиши их опять не нашли. Вырыли землянку и там стали жить. Пришли шиши и нашли их. Но взять не могут. Сунутся в трубу – братья схватят и втянут, потом убивают. Тогда чуэдатем сунул в рукав шашку и руку просунул в трубу. Младший брат схватил за руку и отрезал себе пальцы. Тогда он рассердился и выскочил на волю. И его, и брата шиши одолели и взяли в плен вместе с женой. А второй брат убежал и не могли поймать. Ну, думают, мы теперь поймали одного сына Няла, и надо его с женой держать. Пускай живет, чтобы у нас было саамское племя.

Едут, следят за ним. А он говорит жене тихо: "Ты оставляй под хвоей запасы продуктов, где будем останавливаться". Она так и сделала.

Поднялись в тундру, остановились, стали отдыхать. Погода хороша. Он и говорит чуэдатему: "Давай, кто из нас лучше на лыжах ездит. Хоть и больная рука у меня, а все же я поправился". "Давай", – говорит тот. Сын Няла говорит: "Давай возьмем веревки по 50 саженей. У кого выше взовьется веревка, тот и победит. "Ладно", – говорит чуэдатем.

"У него лыжи были обшиты выдрой, – думает Нял парень, а мои – тюленем. Его лучше." Вот он и говорит: "Слушай, давай лыжами меняться". "Давай", – говорит чуэдатем. Поменялись, опять пошли. Давай и давай. Нял-парень вперед идет, веревка поднимается. Потом веревка на воздух поднялась. Чуэдатем за веревку хватается, да куда там: веревка уже выше его. Так и ушел Нял-парень. А женка так и осталась. Вышла за шиша замуж".

Часть изложенных здесь моих записей в нескольких вариантах публиковались Н. Харузиным и В.К. Алымовым. Например, в опубликованном В. Алымовым сказании о гибели Чудж-чуэрвя мальчик убивает его не обыкновенной стрелой, а снабженной наконечником из клюва гагары, так как против всех иных стрел он был огражден колдовством. Публикация даже случайно записанных собирателями героических сказаний могла бы составить солидный том. Поэтому ограничимся приведением части записей Д.Н. Островского от пазрекских и энарских саамов о легендарном Лаурекаше. Богатырь Лаурекаш может быть поставлен в один ряд с Лейнами, Макаром и детьми Няла.

"Однажды Лаурекаш привел чудь на остров Стососновый при истоке Пазреки, из Энара, где росла морошка. Чудь наелась и улеглась спать, а одного оставили сторожить лодку. Сторожу также захотелось спать; он связал лодки вместе, а одну веревку или лыко от последней обвязал кругом пояса и заснул. Лаурекаш подкрался к нему, перерезал веревку, вскочил в лодку и уплыл со всеми лодками прочь от острова. Через

---

[74]Записано от Яковлева Дмитрия Афанасьевича, саама бывшего Кильдинского погоста. Сентябрь, 1936 г.
[75]Нял – по-саамски песец.

неделю приходит Лаурекаш на остров посмотреть чудь. Почти все они лежали мертвые и только иные поднимали головы.

Другой раз Лаурекаш также был проводником и осторожно провел чудь через все опасные водопады на реке Паз. Когда они стали приближаться к последнему падуну, чудь, заслышав шум, пришла в беспокойство, но Лаурекаш успокоил их, говоря, что никакого водопада больше нет, а шум идет от встречи пресной воды с соленой, так как они приближаются к морю и что теперь от него требуется особое искусство направить лодки. Он связал лодки вместе и велел чуди лежать лицом вниз, не двигаясь. Когда струя водопада захватила и понесла лодки, Лаурекаш успел выскочить на берег, но в это время чудской атаман бросил в него копье и ранил ногу. Окровавленный, приходит он в восточный русский погост и застает лопарей, играющих в мяч. Они видят на нем кровь, принимают его за разбойника и хотят убить. Но он рассказал им свой подвиг, повел их к реке и указал массу чудских тел, плывущих по течению. Рука атамана была выброшена на мель против Эльвенеса, отчего и мель эта до сих пор так называется.

Лаурекаш ночью связал чудь в райду (ряд оленей, запряженных в кережи) и ехал сам впереди с зажженным берестом, указывая дорогу. Выехав на высокую гору около Учьока, он бросил свой факел вниз и вслед за факелом вся райда устремилась вниз и погибла.

Шла раз чудь мимо лопарской тупы и заглянула в трубу. Лопарка, сидевшая у очага, увидев в котле отражение лица, не говоря ни слова, хлопнула мужа рыбой по носу. Тот догадался, в чем дело, и бросил в огонь жиру. Огонь поднялся и опалил лица чуди. Лопарь выскочил из тупы и убил чудь.

Чудь пришла в Нессебю, забрала всех лопарей в одну избу и собиралась сжечь. Некоторые успели , однако, спастись и побежали по льду на другую сторону залива, где жили русские. Была светлая лунная ночь. Чудь увидела бегущих по льду в белых полушубках русских и страшно испугалась, приняв их за души умерших. Русские напали на чудь и перебили ее.

Финляндцы запрещали энарским лопарям торговать с колянами. Однажды они настигли одного русского и убили. На другой год пришли русские и утопили в свою очередь финляндцев. В Финляндию дошел слух, что утопили финляндцев лопари и большое чудское войско собралось для отмщения. Лопари убежали в Нявдому и, когда стали перебираться в лодках через залив, то погоня за ними была настолько близка, что чудские собаки показались уже на горах. Лопарей приняла к себе одна старуха, сказав им, чтобы они не боялись чуди, лишь сказали бы ей, когда чудь станет переправляться на лодках и будет посредине залива. Сама она села плести сети. Когда чудь показалась, она вышла из вежи, сняла штаны и нагнувшись задом к чуди, навела такую страшную бурю, что на земле люди едва могли стоять, и чудь, конечно, потонула.

Пришла раз чудь в погост, когда были там только женщины и дети. Лопари были в тундре и делили оленей. Женщины думали, как спасти мужей, и придумали поставить по дороге деревянные фигуры и в каждую воткнули нож. Мужья, кроме двух, однако, не догадались и пришли, и чудь перебила их с женами и детьми, оставили в живых только двух женок самых молодых и самых красивых. Чудь сделала прорубь в озере, утопила под лед изрубленные тела и собралась ехать. "Милые вы наши, – сказали им тогда женки, – не ездите так, платье ваше запачкано кровью; дайте, мы выстираем его сначала в реке". Чудь тотчас разделась догола и отдала платья женкам. Дело было весною, в реке воды было много. Женки пошли на реку, бросили платье в воду и начали грести вверх по реке. Чудь увидела их, бросилась за ними, как была, нагишом и бежала за женщинами до ночи, а ночью "пала погода" и чудь замерзла. Женки укрылись в одной пещере до утра. Наутро пошли в лес, где стоял на сосне амбар (где у них были спрятаны припасы и одежда). В этом же амбаре спрятались их мужья, которые поняли, что значат деревянные фигуры с ножами. Увидел один из них, что идет кто-то по лесу, схватил лук и хотел пустить стрелу, да другой остановил его: "Подождем, – говорит, – кто это идет, не женки ли наши". Посмотрели они, и в самом деле, идут их женки. Обрадовались, слезли вниз, потерлись носами и пошли в погост. Мужья между собой братья, а жены их были между собой сестры. Долго жили они счастливо, и от них произошел Сонгельский погост".

Такие же мотивы героических сказаний имеются и у норвежских и у шведских саамов. В ранее упоминаемой книге Иоганна Тури мы находим сказки, почти не отличающиеся от сказок саамов России по форме и по содержанию.

"Чудь прокрадывается к селению в надежде напасть, но не знает дороги. Поймав саамку-старуху, чудь предложила показать им дорогу. Женщина согласилась, но попросила подождать до вечера, чтобы не быть замеченными народом. Предупредив, что путь к селению надо проделать вплавь по озеру, она спросила, умеют ли плавать они. Те сказали, что умеют, в свою очередь усомнившись, что она умеет плавать. Старуха сказала, что может, и кроме того до селения близко. А на ней была накидка из бересты, надутая воздухом. Ночью, когда подул северный ветер, она зажгла навернутое на палку бересто и поплыла вперед. Чудь поплыла за ней. Отплыв на некоторое расстояние, она пустила по воде огонь и накидку, сама вернулась обратно и вышла на берег. Разбойники плыли до середины озера и обнаружили, что обмануты. Но выплыть обратно против ветра не могли, померзли и потонули".

В другом случае саамская женщина-колдунья ведет чудь в горы и привязывает друг к другу веревкой; подведя к обрыву, привязывает конец веревки к камню и сбрасывает камень в пропасть. Шиши, привязанные к камню, погибают в пропасти. Скала эта, по замечанию Тури, до сих пор красная, как будто обмазана кровью.

Таково содержание устных саамских летописей в части военных отношений с соседями.

Основной тематикой саамских героических сказаний, так же как и сказаний подобного рода у других народов, является принижение и подчеркивание слабых сторон врагов и превозношение своих народных героев.

Из сказаний вытекает, что враги саамов не знают климатических и географических условий Лапландии и потому беспомощны; чаще всего они поэтому становятся жертвами сообразительности саамских героев. Они жестоки, жадны до наживы и похищают саамских женщин. Большинство вражеских предводителей, так же как и саамских, не только богатыри, но и сильные колдуны. Следовательно, саамы, имея дело со своими родовыми старейшинами или предводителями во время военных столкновений с соседями, одновременно функции своего родового вождя-чародея переносят на врагов.

Собственно мифологии, т.е. более или менее связанного цикла религиозно-космогонических сказаний у саамов нет. Тем не менее ряд повествовательно-сказочных сюжетов носит, хотя и отрывочный, но мифологический характер. Имеем ли мы здесь дело с отрывками некогда стройных мифологических сказаний или же с эмбриональными элементами, из которых не успели образоваться мифы, трудно ответить при современной изученности вопроса, так же как и на ряд других саамских проблем генетического порядка. Несомненно, однако, что мифологический эпос саамов, так же как и героический, был в древности более широк, живой фольклор и записи сохранили лишь часть разнообразных сказочных сюжетов. Почти вовсе, например, утрачены мифические сюжеты, связанные с почитанием и олицетворением солнца и других сил природы, хотя еще писатели XVII века отмечали существование пережитков солнечного культа. В весьма скромных и редких обрывках сохранился также обрядовый фольклор. Исключая уже упоминавшуюся запись Щеколдина о солнце и солнцевой дочери, известные нам сказочные мифические сюжеты могут быть разделены на две группы: 1) предания о сейдах, об окаменевших людях, колдунах; 2) сказки, связанные с антропозооморфизмом, т.е. с чудесным превращением человека в животных и наоборот. Записанные мною сказания первой группы исчерпаны в предыдущем изложении. Большое количество записей о сейдах опубликовано В. Визе, А. Комарецкой, В. Алымовым и Н. Харузиным. Во всех рассказах о сейдах причиной окаменения служит внезапное потрясение от испуга или (как ранее отмечено, – реже) злая воля более сильного колдуна, а впоследствии христианского святого Трифона, превратившего в камни не только колдунов, но и приносимые ими жертвы камню "бабушка".

Относимые мною ко второй группе сказочно-мифические сюжеты повествуют о превращениях людей в медведей, волков, лягушек, собак, оленей и даже в неодушевленные предметы, как, например, в веретено. Приводу в кратком изложении несколько типичных сказок второй группы.

У старика со старухой три дочери. За старшую из них сватается Талушко (медведь). Высватав старшую, на второй день сватается за среднюю, на третий день высватал младшую. Прийдя в вежу мужа, последняя сестра спрашивает, где сестры. Талушко отвечает, что ушли в гости. Но не поверив медведю, она находит сестер мертвыми под амбаром и оживляет чародейством. По мере проявления медведем гнева, под действием чар жены, у него отваливаются лапы и голова.

Талый сватается к сестре Кичушки и Кочушки. Братья советуют ей выйти за медведя и выпытать, где находится его смерть. Сестра выходит за медведя замуж, узнает, где спрятана смерть Талого и передает братьям. Братья идут за смертью. Произнося пароль, они проходят через заграждения медведей, волков, переезжают на чудесной лодке к острову, где орел отдает им три яйца, в которых смерть медведя. Убив медведя и двух его работников, братья забирают его оленье стадо. Затем братья выдают сестру замуж. Кочушка женится, а Кичушка уходит на небо и обещает, если потребуется его видеть, спуститься, когда будет "вовс-князь" – северное сияние.

Сын неких людей днем принимает образ собаки и ходит с большим успехом на охоту. Последовательно женится на трех сестрах. Первую и вторую убивает, а с третьей живет, но убегает в лес навсегда, после того как жена с помощью свекрови сжигает снимаемую на ночь собачью шкуру.

После смерти отца три сына поочередно идут "добывать хлеб". Старший (первый) встречает старика, который предлагает жить вместе. "Копни, – говорит, – меня в левое ухо – сало, мясо, котел и дрова будут; в правое – вежа будет". Старик повалился спать, а парень стал варить мясо. Подбежала мышка и, когда мясо поспело, стала подбирать вареное. А он ее по носу палочкой. У мышки из носа кровь пошла. Старик проснулся, кровь в носу. "Что это у тебя?" – спрашивает мальчик. "Во сне привиделось – разбился", – отвечает старик. Мальчик ложиться спать; проснувшись, не находит ни старика, ни вежи. То же повторяется со средним братом. Младший брат не бьет мышку, дает ей наесться. Старик просыпается, на губах сало. Дает мальчику шапку, топор, заячью голову. Шапка сама ходит по головам, топор по пням, заячья головка дает деньги. Мальчик женится и строит вежу.

Талый приходит в деревню, под горой катаются ребята. Обещая санки-самокатки, он предлагает детям скатиться, подставляет кису, и дети попадают в сумку медведя. Несет детей домой. Пока медведь оправляется, дети вылезают из сумки, за исключением одного. Сумку набивают камнями. Принеся сумку домой, Талый встряхивает ее над котлом, мальчик отскакивает в сторону и поет: "Мой отец большой колдун,

моя мать большая колдунья, мой брат... и т.д. Жена Талого ругает мужа – зачем принес колдовского ребенка. Медведь несет мальчика обратно, его схватывают в доме мальчика и убивают, вешая на ель[76].

Вдова живет с сыном, с нею же лягушка с дочерью. Ночью лягушка (ацек) подложила свою дочь вдове, а сына вдовы взяла и убежала с ним далеко. Вдова живет с дочерью лягушки, а лягушка – с сыном вдовы. Возмужав, сын находит мать, вместе с нею хитростью убивают лягушек, мать и дочь

Старуха-колдунья превращается в важенку (оленью самку), беременеет, снова принимает образ женщины, но родится от нее хирвас – олень. Возмужав, он уходит в тундру.

В сказке о северном сиянии лягушка заставляет саама быть ее мужем и вместе с прижитыми от него лягушатами выпивает кровь его детей и первой жены[77].

Таковы сказки второй группы. Каждый почти из перечисленных мною сюжетов, так же как и сюжеты героических сказаний, встречаются во множестве вариантов.

Особенность третьей категории саамских сказок заключается почти в полном отсутствии элементов легендарного. Как правило, темой сюжета служит некое с реальное событие, и не весьма отдаленное от наших дней. Темой повествований служат переезды оленей с одного места на другое, жадность попов, перипетии, связанные с посылкой ходоков к царю, призыв на военную службу и т.д. Некоторое количество известных мне сказок – повествований носит семейно-хроникальный или морализирующий характер. Привожу несколько записей, дающих представление о третьей группе сказок.

"Варзужане-то[78] в прежние годы тоже шишевали. Жил старик Чельшев – лопарь. Жил с семьей на реке Пурнач. Летом сигов промышлял, а зимою охотничал за дикими. Хватился раз в ночное время, слышит - народ окружили. Чельшев стал топор точить. Народ, варзужане, стали ломать вежу. Поп первый сунулся в вежу. А Чельшев осердился, нос скривился у него, глаза в лоб ушли, замахнулся топором: "Ах ты, попишка - кологришка! Куда голову занес, к Чельшеву?!" Старик-то был большой и сильный. Поп испугался и с командой ушел обратно.

"Был лопский старичок Безносов. Его три раза забирали в солдаты, а он все убегал. Раз его поймали. А он перескочил через вежу, говорит солдату: "Не ходи, убью!" Солдат говорит: "Я умру, так за свою христианскую веру" – и полез. Безносов как хватил, у того и мозги вылезли. Убежал. А потом старики написали: "Игнатьич (Безносов) умер". Царь-то требовал, чтобы посмотреть – какой такой человек, что поймать никто не может. Раз он поехал за дровами, собрал мелкие дровишки. Едет, ребятишки играют на берегу. "Вы, – говорит, – ребятишки. увидите – шняка идет, скажите мне". Ребята увидели шняку с начальством, но не сказали. Старик увидел шняку сам и убежал. А начальник занялся лопарской девкой".

"В прежнее время понойские рыболовцы обижали лопарей. Общество решило послать старика Назара ехать к царю. Он раз ездил – привез книги больше про жизнь, про законы. Лопари вышли правы и границы лопарские были правильны: из Норгуева до Пялицы место было наше. Опять стало получаться недоразумение. Его опять отправляют к царю. Ехал он обратно. Сын во сне видел, что отца убили пялицкие, книги и все его, что вез, сожгли"[79].

Жил в Восточной Лице силач один "терский купец, понойский рыболовец". Ходил по рыбалкам, и любой карбас одной рукой вытаскивал на берег и брал любую рыбу. А был в Иоканге Федор Степанович Куроптев. Такой был бегун, что важенку мог догнать. На лыжах ходил так, что на одной лыже катился саженей пять. И волку было не уйти от него. Силач его при русских промышленниках вызвал бороться. Федор так бросил силача, что сломал руку. Тот выздоровел, и стали они друзьями[80].

Наибольшее количество повествований третьей группы носит морально-поучительный характер и шуточный. Сюжетом обычно является сватовство, отрицательные качества невесты или жениха, желание скрыть эти качества и т.п. Немалое количество произведений такого рода посвящено разбору отношений между мужем и женой и выяснению, кто виноват, если происходят несогласия. К этому вопросу мы вернемся в разделе о песнях, так как сюжеты бытовых рассказов возникают первоначально на основе песенного мастерства. Вопрос о переходе песни в бывальщину основательно разработан Харузиным в разделе "О народном творчестве у лопарей" и содержит большое количество весьма ценных материалов.

Из русских сказок у саамов известны следующие: "Ванюшка - дурачок", "Конек - горбунок", "Спящая царевна", "Лиса и волк" и множество других. Передаются чаще на русском, реже – на саамском языке. Иногда в русских сказках заметны элементы специфически саамские, например, рассказы о пошехонцах как о группе охотников за дикими оленями.

---

[76]Брискин Н. Лопарские сказки. Известия АОИРС, 1917, № 5.
[77]Щеколдин К. Лопарские сказки. Живая старина, т. I, вып. 2, 1860, с. 19, 24-25, 163.
[78]Варзужане – русские поселенцы на реке Варзуге.
Шишевали - разбойничали.
[79]Записано от Титова М.И. Иоканга, 1936 г.
[80]Записано от Матрехина А.Л. Иоканга, 1936 г.

Саамские сказки, рассматриваемые в сравнении со сказочными сюжетами родственных по культуре народов – ненцев и хантов, являют нам ряд весьма интересных отличительных особенностей.

1) Хотя обладание прирученными оленями является признаком материального благосостояния, вовсе нет упоминаний о многочисленных, в несколько тысяч голов, стадах; наряду с этим всюду отмечается преобладающее значение охоты и рыболовства; 2) в сказках отсутствует момент противопоставления бедных и богатых родов или отдельных глав семейства; 3) вовсе отсутствует момент вражды по тем или иным причинам между родами; 4) вовсе нет сказок - преданий о походах и о нападениях на роды своего или чужого племени; 5) в сказках саамов вообще нет никаких упоминаний о каких-либо соседях и постоянном, мирном или военном общении с ними; 6) саамы ни в целом родами или селениями, ни их богатыри никогда не являются стороной, начинающей военные действия; 7) женщина у саамов при нападении неприятеля не остается пассивной, а по мере сил борется с врагом.

Сколько известно, у саамов России, так же как и у скандинавских, не существовало своих музыкальных инструментов; музыкальные эмоции они выражали посредством пения. По-видимому, этим, т.е. отсутствием музыкальных инструментов, подчиняющих пение звуковым закономерностям инструмента, объясняется отсутствием песен с определенным мотивом. Самой характерной чертой саамского песенного искусства следует считать еще и до сих пор сохранившуюся песню - импровизацию.

Саамские песни лишены художественных образов. Они представляют импровизацию с совершенно конкретным содержанием. Во всех случаях импровизации у саамов песне предшествует известное явление, заставляющее обратить на себя особенное внимание, затем – творческий процесс создания песни и лишь после этого исполнение.

Исполняются песни также отнюдь не любым произвольным стилем, а придерживаясь того или иного известного саамам и эстетически признанного мотива. Не будучи специалистом в области музыки и не касаясь дальнейших вокальных особенностей саамского пения, скажу лишь, что даже обладая посредственным слухом, можно уловить в саамских песнях множество мотивов. Вибрация звуков, однако, столь многообразна и необычна, что уловить их и запомнить мотив музыкально неискушенному слушателю трудно. Записавший вместе со мною саамские песни весной 1937 года композитор М.Н. Чулаки сравнительно легко запомнил два-три мотива, в то время как автор, без труда запоминая мотивы русских песен, не смог в течении ряда лет общения с саамами усвоить и одного мотива. Изучавший саамскую музыку В.Ю. Визе, в 1911 году писал: "Я позволю себе сказать несколько слов о своеобразной манере пения лопарей. Прежде всего в пении лопарей обращает на себя внимание непомерная вибрация, которой они поют каждую ноту. Эта вибрация настолько сильна, что иногда бывает трудно уловить определенный тон: звук все время как бы качается вверх и вниз, задевая соседние полутоны. Вторым характерным свойством лопарского пения является постоянная смена грудных звуков с горловыми; получается впечатление, как будто поющий лопарь все время срывается. Когда лопарь начинает петь, он вначале поет без слов, употребляя на каждом звуке все один и тот же слог "лы-лы-лы". Затем, постепенно он начинает вводить в песнь слова, время от времени вставляя снова это "лы-лы-лы". На мой вопрос, что это "лы-лы-лы" означает, Кузьма ответил, что ничего не значит, а поется для того, чтобы "разойтись". С хоровым пением лопари совершенно незнакомы, у них встречается исключительно сольное пение"[81].

Подобно ряду других идеологических проявлений, саамские песни весьма архаичны по своей форме и содержанию. Они уводят нас в истоки человеческой песни вообще, когда пение, наряду с функциями увеселения и выражения половой силы, играло религиозно-магическую и хозяйственно-организующую роль.

По содержанию известные нам песни весьма просты и выходят за пределы семейно-хроникального и шуточного порядка, исключая религиозно-обрядовое пение. Песен исторического или легендарно-мифологического характера мне у саамов встречать не приходилось и, сколько известно, таковых у саамов России не существовало. Обычно распеваемые песни связаны, как ранее было указано, с охотой, оленеводством, сватовством и женитьбой, поездкой в гости и т.п. Для примера привожу песню об охотнике и медведе, записанную на фонограф в фольклорной комиссии Института этнографии Академии наук от саама - песенника Фомы Ивановича Данилова. Содержание песни приведено в разделе об охоте саамов. В данном случае представляет интерес композиция слов, между словами-звуками, не имеющими значения, но вставляемыми для соблюдения ритма мотива.

Ыйе сонно гул лийе гулло е
Сонно лийе гул лийе лийе гул
Промышляющий человек, промышляющий человек
Шэллий олмый гул, шэллий оолмый
Рыгы шамман,
Рыгы шамман гул, Рыгы шамман гул
Сонно лийе гул
Пошел

---

[81] Визе В.Ю. Лопарская музыка. Известия Архангельского общества изучения русского Севера. Архангельск, 1911, № 6.

Ванцыиле гул
В Шайвинский лес
Шайво сонно гул лемтты гууллы
С навьюченным оленьим быком, с навьюченным
оленьим быком.
Кантцы еркинассе, кантцы еркинассе
С собакой своей, с собакой своей.
Пейгийнассе гул, пейгийнассе гул
Пошел в Шайвинский лес.
Ванцииле гул Шайво леэмтты
Шел и шел, шел и шел
Ванций е, ванций гул, ванций е, ванций
Сонно лийе гул, лийе, лийе
Очень близко
Чыэлты альтте гул, лийе гууллы
Медведь к нему выскочил
Кымтчы сонне гул киедтие е
Не поспел он выстрелить, выстрелить
Ый танымахтымайн гулло, пафкыледы гул, пафкыледы
Медведь на ноги
Кымтчы лийе гул, ильккы алыа
Хотел в него хотел
Хотел лийе гул лийе сонне хотел е гул
Ударить не собирался
Шыркылнэды ыйе тыввады ыйе сонно
Ударить, ударить
Шыркылнэды гул, шфркыыледы
Ой, своим ружьем
Сонно лийе гул пысайнэссе
Хватил его
Чатыке лийе сонно гулло
Его хватил своим ружьем
Сонно чатьчке гул пысайнэссе
Сам и упал.
Идче гулло е кагкейе
Медведь упал
Кымтчы сонно гул кагкеийе
Медведь упал
Кымчты сонно гул кагкеийе
Лежал, лежал, лежал-лежал,
Оары-оарай, гул, оары-оарай
Глаза открыл, хочет встать
Чальмит авиди, гул, лийе, коодцае
Медведь лежал, упавши вблизи, вблизи.
Кымтчы оарай, гул, кахкымыйны лизия лийя гул
лизия лийе
Он не смеет
Сонно лийе гул, ыйе таркын
Подняться, подняться
Кодцэды, гул кодцэды
Лежал - лежал,
Оары-оарай, гул, лийе, гуулло,
Медведь встал, медведь встал.
Кымтчы колцый, гул, кымтчы колцый
Одна передняя лапа сломана
Кадыр-пиелля, гул, мурртыыйно
В сторону
Пого лийе, гул, лийе, лийе
Пошел он, в сторону
Выльгий сонно, гул, пого, гулло
Он лежал
Сонно оарай, гул, лийе, нуулло
Встал и взял свое ружье.

Колцый е, гул, ванций пыссаесь
Взял, взял.
Вальдийе, гул, вальдийе
Пошел на ночлег свой
Ванцыиле, гул, оадтыыссе
Пошел на ночлег свой
Ванцыйле, гул оатыыссе
Пришел на ночлег свой
Пыэдийе, гул, оадтыыссе
Пришел на ночлег свой
Пыэдийе, гул, оадтыссе
Собака его, собака его
Пиенгеэссе, гул, пиенгиессе
После него пришла
Манне состы, гул, пыэдиыйе
После него пришла
Манне состы, гул, пыйдиыйе.
Он заснул, встал
Сонно гулло е, ыэдий кодцый
Он заснул, встал
Сонно, гулло, е выедий колцый
Отправился пошел
Выльнийте, гул, манийе
Медведя поймал
Кымтчы, сонно гул, шелийе
Медведя поймал
Кымтчы, сонно гул, шелийе.

Шуточные песни саамов характеризует до некоторой степени ниже приводимая песня о двух братьях, поехавших на охоту:

Коз тон вилиям цильк майн лаг?
Коитийст шилле майн лам
Выйяк тон выйяк вилиям
Лие хоть мост пэм?
Пэс тост элья; койде олк вызнысцист пай жели
Мэйт тон вилиям чанчелит вый ахт?
Выйя, мон вилиям чанчелит выйа
Кондит ибе карахед
Капчам чат толам пуал[82].

(Куда ты, брат, поехал? Дикарей промышлять поехал я. Едешь, едешь, брат: есть ли хоть ружье у тебя? Ружья у меня нет, грязь черная в чехле все же есть. Почему ты, брат, стоя едешь? Еду я, брат, стоя, чтоб дикарей не напугать. Шапка (на охотнике), как огонь горит).

Смысл песни в том, что глупый брат собрался на охоту, вместо ружья – грязный чехол, едет стоя и пугает диких оленей и ко всему одел женскую шапку с красным околышем.

Перед отправлением в гости уже слегка выпивший саам поет:

Мейголэ аккакан, ниели бияган
Ерьк кясатала. Абьяла славныкан
"Палтсан" ягол лумычам варне. Крестовой,
Юлисастэп отвальнэ! Аккэ, ем ругед!
Мый аккэнан кэрлахтэп Луйявре варнэ
Аккэ, аккэ мун куадка, кохтнэ аган елей я Ялэк.

(Мы со старухой четыре пестрых быка запряжем. Передовым хорошего Волка (собственное имя оленя - Н.В.). Потом спущу в гости. Крестовой, выпьем отвальную, старуха, не ругайся! Мы со старухой погоним в Ловозеро в гости. Старуха, старуха, мое сердце, как-нибудь век проживем и помрем)[83].

---

[82]Записано от Назарова А.П. Семиостровское селение, 1936 г.
[83]Записано от Антонова А.Ф., Варзино, 1936 г.

По словам саамов, приведенный сюжет поется повсеместно среди саамов в момент хорошего расположения духа.

В заключение привожу текст морально-поучительный, высмеивающий некую "девицу" Ульяну Павловну за непостоянство в семейной жизни. Песня эта и ноты к ней записаны композитором Чулаки от пулозерской саамки Кобелевой А.Т., но известна она и в Чудзъяврском и Воронинском селениях. Называется песня "Чайка" – по имени быка, на котором ехал за Ульяной ухаживатель. Чайка-бык бежит. Федор Игнатьевич едет за Ульяной Павловной. Ульяна Павловна не пойдет (замуж). Она пойдет за Анисима Варламовича. Поехали венчаться (с Анисимом Варламовичем), обратно приехали оба отдельно, не венчались. Через три дня венчалась с другим парнем, жила два месяца и уехала к матери, обратно не приехала. Поехала к Тихону Ивановичу – красивому парню: муж приехал меня взять, но я не поехала с ним. Я четвертому жениху досталась"[84].

Известные мне отрывки обрядового фольклора были приведены в предыдущих разделах. Упоминавшийся Ф.И. Данилов позволил записать на фонограф ойкование (колдовское пение) старухи, узнавшей судьбу потерявшихся оленей. К сожалению, фонографическая запись еще не переведена на ноты, поэтому я вынужден ограничиться переводом записи, предоставленной мне сотрудниками фольклорной комиссии Института этнографии[85]:

Ойе сонно, лийе гул
Бабушка, бабушка
Акай сонно гул, лий акай
Поспавши встала
Ыэдий е кодцай
Видела во сне, что
Ниегай ушты лий
Бык (олений) жив.
Ерьке лий еллеменне гул
Бык в сторону огня
Ерьке лийе толло пеалло
Стал боком, говорит:
Пеальдий, гул сонно, сарнаял
Ступайте, дети.
Вардингкед, нулло, парина, гул
Бык оброс шерстью,
Ерьке, лий егул каркынест
Бык оброс шерстью.
Аа ечьке, лий гулло, каркынес
Двое стоят, третий – он.
Кыхт саррае коаммынен сон
Сумеете взять,
Мяахтэбельтэд вальтоад
Не сумеете взять,
Ебпяды мядты вальтэад
Другой раз и глазом
Нупышт тий, гул, чальмиинэ
Не увидите.
Ебпяды уйн.

По словам Ф.И. Данилова, бабушка, которую он отказался назвать, гадала, держа вертикально в руке нож, лезвием вверх и водила им по сторонам, держа глаза книзу. По впечатлению, которое создалось у меня и сотрудников фольклорной комиссии, можно вполне допустить, что столь непосредственное исполнение могло явиться в результате некоторой практики, хотя исполнитель об этом и не говорил по понятным причинам. Показавшийся во сне колдовавшей бабке олень пристал к двум диким оленям и, посылая детей, она предупреждает, что, если не сумеют поймать, в другой раз не увидят.

Русская музыка (гармоника и балалайка) и песни, по словам стариков, стали распространяться давно и "не на нашей памяти", хотя упоминавшийся мною кильдинский 97 - летний старик Макар передавал, что в его молодые годы гармоник еще не было, танцевали под русские хороводные песни и то очень редко. Воспринимаемые русские песни, по-видимому, никакой трансформации не подвергались, пели на русском языке и на воспринятый мотив.

---

[84]Записано от Кобелевой А.Т. Пулозеро.
[85]Переводы с упомянутых записей фольклорной комиссии Институт этнографии сделаны А.И. Емельяновым.

В заключение следует отметить, что профессиональных сказителей и певцов у саамов не было. Нам также неизвестно, чтобы у саамов когда-либо существовали иные формы проявления фольклора, кроме рассказа или песни в кругу семьи, ближайших родственников или сотоварищей по промыслу. Исключение представляют обрядовый фольклор и обрядовые церемонии, связанные с жертвоприношением оленей и, может быть, с культом медведя.

6 ВЕРОВАНИЯ

Христианство. Магия, фетишизм и анимизм. Культ сейдов и сил природы. Жертвоприношение и жертвенные животные. Духи-хозяева. Антропоморфные демоны. Понятие о перевоплощениях. Ограниченная власть демонов. Онгоны и обереги. Культовые предметы. Нойды. Колдуны.

В исследованиях Н. Харузина вопросам верования саамов посвящен один из самых значительных разделов: "О древней религии лопарей и о следах древних верований среди современных русских лопарей". По письменным источникам XVII, XVIII и XIX веков, Харузин не без успеха попытался восстановить систему древнейших верований скандинавских саамов и найти место в этой системе религиозным пережиткам кольских саамов. Трудность и ответственность этой задачи автор учитывал и благодаря этому избежал ошибки предшественников, навязывавших кольским саамам верования и мифологию скандинавских. Справедливо предполагая общую исходную основу древнейших верований саамов России и скандинавских, Харузин проделал большую работу, которая приближает нас к понятию об этапах развития религии саамов. Собирая полевые материалы сорок лет назад, Харузин жаловался на трудности и отмечал безвозвратно утерянное время. Понятно, что за прошедшие сорок лет вопрос этот усложнился еще более: лишь небольшому количеству старых жителей селений обязан я за получение сведений, представляющих научный интерес. Как правило, молодежь и даже лица среднего возраста от 30 до 40–50 лет не имеют ни малейшего представления о былых верованиях. Однако в совокупности с ранее сделанными записями, мои наблюдения позволяют в основных чертах обрисовать верования кольских саамов и сделать некоторые выводы.

Формально все саамы России в течение свыше 300 лет исповедовали христианскую веру. В каждом крупном селении имелась небольшая деревянная часовня с минимумом культовых предметов, как иконы, аналой, кадило, евангелие, крест, сосуд и т.д. В каждом жилище можно было видеть иконы, медные складни старообрядческого типа, лампадки и крещенскую воду. Христианскими обрядами сопровождалось рождение ребенка, вступление в брак и похороны. И тем не менее, даже в миссионерской и казенной церковной литературе неоднократно встречаются указания на чисто внешнее значение христианского культа у саамов. Ни первоначальные "просветители" их – Трифон и Федорит, ни позднее – монахи Печенгского или других монастырей, не смогли заставить саамов проникнуться христианским пиетизмом и нетерпимостью. Христианство не вытеснило у саамов их древнейших религиозных воззрений; оно было воспринято внешне как одно из средств магического воздействия на природу. Например, кильдинские саамы с большой охотой служили молебен на тонях с помощью попа и "святили" воду перед началом лова, часто было - от этого вынуждены отказываться, не сторговавшись в цене. Освященной водой кропили больных оленей, церковными свечами прижигали больное место, медный складень прикладывали к опухоли и т.д. Вряд ли много глубже понимали христианство и соприкасавшиеся с саамами поморы. Что же касается священников и монахов Печенгского монастыря, то пример их христианского "благочестия" скорей отталкивал саамов от христианства, нежели располагал к нему. Восстановленный в 1883 году как филиал Соловецкого Печенгский монастырь захватил саамские рыболовные угодья и оленьи пастбища и завладел богатыми морошкой и гагачьим пухом Айновыми островами. Присылаемые священники, по словам саамов, жалование получали маленькое, пьянствовали и вымогали на требы мясо и рыбу. Таковы обстоятельства, благодаря которым под внешним покровом христианства у саамов России сохранились пережитки древнейших их религий.

Употребляя выражение "религия", следует иметь в виду условный характер этого термина по отношению к древнейшим верованиям саамов. По сохранившимся пережиткам трудно предположить, что эти верования когда-либо принимали устойчивые религиозные формы.

Для самобытной религии саамов характерны три ее признака: магия, фетишизм, анимизм. Правда, перечисленные элементы являются основными для любой религии; смысл подчеркивания их в верованиях саамов в том, что здесь они не усложнены мифологией, не прикрыты философией, а выступают во всей первобытной простоте. Еще в XVI-XVII веках слава о могущественных лапландских чародеях была далеко известна за пределами Лапландии. Чары саамских колдунов пугали викингов, занимали воображение неспокойных за свою судьбу государей и восхищали путешественников.

Но и в пределах самой Лапландии славой наиболее могущественных чародеев пользовались саамы Кольского полуострова. Саамский фольклор, из которого мы черпаем сведения о древнейших верованиях, а равно и предания населения, насыщены образами множества колдунов. В каждом крупном селении еще недавно могли указать на 5–7 человек обоего пола, умеющих колдовать. Саамские колдуны, по данным фольклора, обычные люди, живущие такими же интересами, как и все остальные. Они не молятся, не кланяются каким-либо существам или духам, не изнуряют себя постом, имеют жен, детей, – словом, внешне

ничем не выделяются из окружающей среды. Они именно "умеют колдовать", также как умеют хорошо стрелять, ловить рыбу или изготовлять прочную кережу. Колдовство их не удивляет остальных, так как колдовать способен каждый, если его по дружбе этому научат или хитростью выведает приемы. Большинство известных нам колдовских приемов основано на понятии о симпатическом сродстве явлений. В период, предшествовавший приручению дикого оленя, важнейшим орудием охотничьей магии являлись рога диких оленей или "чуэрвь-гарты". Еще в наше время знающие об этом способе колдовства "вольнодумцы" рассказывают о нем, лишь хорошо узнав собеседника и с таким видом, как будто разглашают тайну, за которую могут некоторым образом пострадать. Облюбовав себе место в районе охотничьих владений селения, охотник сносил сюда рога убитых им оленей и ставил в два параллельных ряда так, как рога должны были стоять у бегущих один за другим оленей. Юлина Марья, из Чудзъяврского колхоза, предавала, что ее дед – Кобелев Василий, водил ее маленькой к чуэрвь-гарту на Чудьозеро (Умбозеро) и учил бросать к рогам медную монетку, повернувшись к ним спиной, через левое плечо. Обычай забрасывать рога на крыши домов, прибивать к фасаду жилища также находится в несомненной связи с сакральными свойствами рогов. Возможно, что почтительное отношение к рогам оленя и понятие о полезных свойствах рогов означает интимные отношения к предку – тотему, заботу о нем и через это – утилизацию в своих интересах его потенциальной силы. По рассказам ижемцев, ловивших рыбу в Порозеро (Поръявръ - жертвенное озеро, от глагола "порр" – кушать), лет 30–40 назад они видели там множество жертвенных рогов оленей, украшенных нитками бисера и кусочками цветного сукна. Это же подтверждают семиостровские саамы, на территории которых находится Порозеро. В каждом селении у наиболее добычливых охотников были свои чуэрвь-гарты, которые не только способствовали охотничьим успехам, но и выручали население при нападении врагов. Достаточно было лицу, даже не называемому колдуном, а просто "умеющему владеть чуэрвь-гартом" пошевелить рога оленей, – как поднималась страшная буря на озере и топила врагов. Унесенная тестем лобная кость с рогом из чуэрьвь-гарта зятя, влекла за собой перемещение стад диких оленей вслед за костью. Старуха трясет штанами – поднимается метель и губит врагов. Покорный человеческому слову невод собирается в карбас или, наоборот, раскидывается и тянет тоню. По форме облаков или кипению мыла в котле узнается будущее, например, приход неприятеля. Ложно понятая причинная связь явлений влечет возникновение иррациональных бытовых обычаев. Приход гостя во время закладки рыбы в котел предвещает удачу в лове; выход человека из жилища, когда вынимается из котла рыба, влечет за собой выход рыбы из ловушки и т.п. Неосторожное движение может спугнуть дичь или рыбу и повести к ее исчезновению, это естественно. Но неосторожный оклик или толчок может испугать на чем-то сосредоточившегося человека, – это также естественно. Но и такое воображаемое явление, как превращение человека в камень от испуга, не вызывает особенного недоумения. Примитивная психология по возможности упрощает ответы на сложные вопросы об окружающих явлениях. Следует подчеркнуть, что охарактеризованные элементы магии, составляя существенную часть древнейшей религии саамов, не находятся в связи с верой в сверхъестественное существо или существа; они столь же обычны или необычны, как вся окружающая человека неразгаданная природа.

Наряду с магией воображение древних саамов привлекают к себе сейды-фетиши. На вопрос, что означает сейд, современные саамы дают весьма неопределенные ответы: "Это камень такой, как будто человек"; "Сейдом у нас раньше считали такие камни, как будто в них что-то было"; "Глупые были, вот и молились сейдам. Камень и камень, ничего в нем нет. Однако, хорошо помогали: и рыб, и зверя, и птиц помногу доставали". Еще и до сих пор в любом селении укажут на два–три камня, считавшиеся сейдами. Иногда указывают, как на сейд, на гору, хотя сейдом, вероятно была не гора, а камень на ней. Сейды как вещественное выражение древнейших верований саамов распространены были в равной мере как среди саамов России, так и зарубежных. Сейд обычно являлся объектом почитания всего селения и, по-видимому, был связан с почитанием предков-родоначальников. Самое слово "сейд" этимологически увязывается с обозначением селения, может быть, рода – "сийт". Обстоятельства окаменения – испуг от неожиданного окрика, гнев на родственников или единственный выход при преследовании врагов. Окаменение как следствие волшебных чар более сильных колдунов встречается реже в преданиях. Есть основания полагать, что распространение сейдов зависело от распространения охотничьих и рыболовных угодий. Есть упоминания, которых я коснусь далее, что с возникновением оленеводства благодетельное влияние сейдов распространено также и на стада прирученных оленей. Указываемые ныне сейды расположены вблизи рыболовных и охотничьих угодий саамов.

Первоначально сейды были, несомненно, родовыми фетишами. По мере дробления родовых угодий, сейды превращались в семейные фетиши. Сейд, в отличие от вещественных объектов магии, является объектом поклонения и почитания. Прежде всего человек считается с интересами сейда. Сейд не только требует уважения к себе, но и соблюдения известных правил в районе своего влияния, в особенности же поблизости, на виду. Соблюдение тишины, безусловное воздержание от ругани и даже шуток – повсеместно распространенные правила. Сейд кроме того любит подарки и пищу, любимую саамами. Взамен оказываемого внимания он загоняет в сети рыбу, помогает на охоте и выпасе оленей. За невнимание, насмешки и грубость сейд жестоко наказывает виновных не только лишением промыслов. но также и болезнями и даже смертью.

В целях составления более точного понятия о культе сейдов, я в течение 1935 и 1936 годов основательно ознакомился с одним из самых популярных сейдов в системе Чудзъяврского бассейна. В 4 километрах от озера Чудзъявр и в 15 – от селения находится озеро Акияврь или Бабозеро, от слова "акка" –

бабушка. На высоком скалистом берегу озера, среди обломков разрушенной временем горной вершины одиноко стоит сиенитовый камень, издали напоминающий старуху, сгорбившуюся в сидячем положении. Камень этот, по словам саамов, в глубокой древности считался за окаменевшую женщину и является объектом поклонения. От камня-"бабушки" получило свое название и озеро. К камню, как это можно установить из рассказов саамов, приходили древние охотники и рыболовы, приносили для наговоров стрелы и пули, ав последствии – деньги в жертву "бабушке", рога дикарей, ножные кости с мозгом (саамское лакомство) и т.п. По-видимому, "бабушка" и ее наговоры считались покровительствующими при охоте и на рыбной ловле, а, может быть, и при торговле, коль скоро к священному камню приносили и деньги. Связного рассказа об истории "бабушки" ни от кого слышать не удалось. Даже 97-летний старик Макар из Кильдинского селения на вопрос о "бабушке" ответил, что, мол, говорили чего-то старики, но сам он к "бабушке" никогда не ходил и вообще ничего сказать не может. Некоторые откровенно заявляли, что боятся этого места и поэтому не бывают там. На вопрос, почему боятся, рекомендовали поговорить с Антоном Пьяновым. Будучи у Антона Пьянова, я уговорил его приехать к "бабушке" лодкой и рассказать, что он знает о камне. Больше того, что уже было сказано выше об истории камня, не сообщил и Пьянов, но о себе поведал весьма интересный случай. Лет пятнадцать тому назад Пьянов, вернувшись с военной службы, решил на Бабозере пониже камня построить вежу. Народ отговаривал его, но Пьянов стоял на своем и от намерения не отказывался. Однажды, уже приняв решение, он заблудился, будучи на берегу озера. Передаю его рассказ дословно: "И место хорошо, как будто, знаю, а как ни пойду – все на "бабушку" выйду. Рассердился я, ты, говорю, смотри, такая мать, я вот влезу, да кувырну, ты меня будешь пугать. Потом начал вежу строить. Начал вежу строить и приснился мне сон: лежу, сплю, бабушка идет. "Неужели, говорит, ты Антон, не мог себе другого места выбрать? И чего тебе здесь надо? Уходи, смотри, отсюда, а то плохо будет. Больше ничего не сказала и ушла. Ну, я думаю, сон. Сон и сон. Начал уже крышу делать. Только что крышу осталось покрыть. Раз прихожу доделывать там кое-что и что-то нехорошо со мной стало: как будто и ничего, а не могу сообразить, вроде как ума лишился. И начал хворать с тех пор. Месяца два болел. Думал, покойником стану. Потом ничего, стал поправляться. А в вежу больше ни ногой. Сожгли ее потом. Вот дай мне хоть тысячу рублей, а жить сюда ни за что не пойду".

Некоторые саамы передают, что будто бы, прийдя уже в законченную вежу, Пьянов обнаружил в ней огромный камень, занимавший все свободное пространство, чего, однако, он сам не подтвердил.

Вместе с Пьяновым мы поднялись к "бабушке": возле камня разбросаны остатки побелевших оленьих рогов. Под слоем разрытой мною почвы до полуметра толщиной обнаружилась груда набросанных рогов и костей. Рога были вырублены вместе с лобной костью и Пьянов поэтому заключил, что они именно принадлежали "дикарям". Там же мы обнаружили ножные мозговые кости.

Передают, что возле камня-"бабушки" предписывалось соблюдать полную тишину при рыбной ловле на озере. Еще до Пьянова один саам был наказан сумасшествием за то, что возле камня ругал своего хирваса.

Легенду о происхождении этого камня мне пришлось услышать лишь весной 1937 года, после основательного знакомства со старухой, женой Пьянова. Легенду она не рассказывала, пропела и позволила записать на фонограф. По причине трудности расшифровки передаю содержание песни со слов Пьяновой своими словами: "Жена с мужем заспорила, на своем встала, уступить не хотела. Он хотел ударить, она схватила дочку и побежала, побежала, побежала. Хотела попадать на Воронье, к отцу, отдыхать села на горе и окаменела". На вопрос древности легенды старуха ответила лишь, что "так раньше пели".

Если верно высказанное ранее предположение о связи женских сейдов с материнским родом, то приведенная легенда отражает в известной мере борьбу женского и мужского начал в родовом устройстве. Жена не желает подчиниться мужу, не позволяет себя бить, убегает в род родителей, захватив дочь. Если смотреть на камень в фас, сбоку видны очертания меньшего камня, который считают окаменелой дочкой. Но уже сильно мужское начало, и женщина окаменевает в пути.

Наконец, третьим элементом верований саамов является одухотворение сил природы – солнца, луны, облаков, грома, северного сияния и т.д. Отражение анимистических представлений о природе мы находим также в фольклоре саамов России и некоторых материальных атрибутах как олицетворение, по-видимому, изображения солнца, кольцеобразные подвески на поясах и предпочтение белого, солнечного цвета в оленях.

По мере развития анимистических представлений и усложнения общественных отношений сознание саамов населяет окружающую природу различными духами. Первоначально это – зооморфные духи хозяйки и хозяина. Оленям и пастбищам покровительствует Луот-хозик – "ходит на ногах как человек, и лицо человеческое, только вся в шерсти, как олень".

От ловозерских и семиостровских саамов мне удалось записать весьма интересный обряд жертвенного поедания оленей, называемый ловозерскими саамами лухтварр, семиостровскими – лухтцай, несомненно предназначавшихся Луот-хозик, хотя представлений о ней у моих рассказчиков не сохранилось. Обряд жертвоприношения оленей у саамов России впервые и, кажется, единственный раз был описан и опубликован Ф.Ф. Шатковым. Инициатором жертвоприношения всегда являлся нойда-колдун селения, устраивая поедание от 12 до 24 оленей через каждые 3–5 и более лет. По рассказам опрошенных мною стариков из различных селений, двое из которых сами были участниками лухтцай (один из них, по рассказам, считался до революции нойдой), нойда объявляет жителям селения, каких оленей божество указало ему во сне для жертвоприношения. При этом он описывал масть и расположение рогов так, что хозяева стад могли определить, о чьих оленях идет речь. После объявления сна хозяева жертвенных оленей всячески старались беречь их, освобождая от работы и даже воздерживаясь от прикосновения к ним. Если вор украдет жертвенного оленя, предполагалось,

что хозяину приснится сон и во сне он узнает вора. Если вор не возвратит оленя, он должен умереть; даже в том случае, если олень потерялся и его привели к хозяину, приведший должен омыть руки ольховой водой, имеющей во многих случаях очистительное значение, а хозяин оленя, спустив в ольховую воду серебряную монету, должен обрызгать приведенного оленя этой водой. В марте месяце мужчины селения вместе с нойдой и назначенными им людьми для убоя оленей, предварительно вымывшись и надев чистое платье, отправлялись в избранное нойдой место жертвоприношения, привязав сзади к кережам жертвенных оленей. На избранном месте (обычно – в негустом лесу или на небольшой полянке) строили две куваксы, в одной из которых помещались повара, в другой – остальные. Перед тем как приступить к убою оленей, повара раздевались догола и обливали друг друга водой, окрашенной ольховой корой. Затем надевали особое платье и ударяли оленя палкой по лбу и, когда он падал, прокалывали ножом сердце. Вытекающей кровью мазали палки, снимали шкуру с тем, чтобы нигде не было надрезов, кроме линии на животе и по ногам. Голову отделяли от туши и оставляли вместе со шкурой. Сделав нечто вроде скамейки (или каркаса из прутьев), шкуру растягивали, голову устанавливали на восток и получалось чучело оленя. Затем мясо варили и приступали к поеданию. Язык делился на такое количество частей, сколько было участников жертвоприношения – мужчин. Мясо отделялось от костей, которые, будучи обрызганы отваром ольховой коры, складывались вместе и закапывались в землю возле шкуры. Строжайше запрещалось появляться на жертвоприношении в одежде из собачьей шкуры и даже в шапке, где был вшит хотя бы один кусочек собачьей шкуры. Являвшемуся в таком костюме угрожала большая опасность: его неизбежно будто бы постигал удар и он должен был уйти, если не хотел умереть. При поедании мяса следовало остерегаться, чтобы не капнуло на одежду или бороду. Когда это происходило, нойда вырывал из печка клок шерсти и вместе с золой от костра натирал облитое место на бороде или усах.

После еды ложились спать. Перед сном нойда пел:

Лаве ланд явшич тирвен
Куке сакь лиен ниярке лаве ланд.

Всему народу жить здоровым,
На этом наволоке долгий век всему народу[86].

Утром нойда рассказывал всем собравшимся сны и гадал о будущем, о возможных рождениях и похоронах.

По словам стариков, жертвоприношения устраивались с целью увеличить стада оленей, для увеличения благосостояния всех саамов и общего здоровья. Жертвоприношения продолжались иногда более двух недель, причем ежедневно убивали одного – двух животных. В случае, если стадо беспокоил волк, старики приходили к месту бывшего жертвоприношения и, обращаясь к чучелу оленя, говорили: "Ты убери своих собак". Волк, будто бы исчезал.

Сакрально-интимное отношение саамов к оленю, использование его в качестве жертвенного животного Луот-хозик – матери-хозяйки, понятие о магической силе рогов и использование их в качестве оберегов и орудий колдовства широко распространены у народов, занимающихся оленеводством.

Жертвенные животные саамов – олени, безусловно, изыхи, культ которых столь же подробно исследован Д.К. Зелениным. Предпочтение альбиносов, неприкосновенность животного, запрещение жертвовать кастратов, необходимость чистоты при общении с изыхом, наконец, посвящение духам-хозяевам, т.е. основные признаки жертвенных животных, мы находим в связи с обрядом Лухтваррь у саамов.

К числу мужских духов-хозяев должен быть отнесен медведь, культ которого, весьма вероятно, уживался с понятием о духах-хозяйках.

У саамов России в настоящее время уже вовсе утратились какие-либо воспоминания о безусловно имевшем место медвежьем ритуале. Ловозерский саам Фефелов Иван Арефьевич передал, что еще в молодые годы его учили старики по особому обращаться с медведем и уговаривать зверя. Он же передал мне две небольшие песни, которые должен был спеть охотник, увидев медведя и снимая шкуру. Первая песня, сопровождающая встречу с медведем, гласит:

Миесле ванс, пиенэ киас
Тал ванс мури порр кул
Кэс пурым яск нянч каубур
Талас, елкеч, пайянт карунт
авент шижнант.

(Охотник идет, собака тянет,
Медведь идет, кушает, слушает,

---

[86]Записано со слов большого нойды – ловозерского саама Фефелова Ивана Арефьевича (61 год) и Захарова Егора из Семиостровского погоста.

Кто остановился, смотрит,
Лапу поднимает,
Медведь - дедушка, подними, подними
Покажи голую шкуру).

Смысл этой песни убедить медведя поставить под выстрел наиболее уязвимое место. Убив медведя, охотник делает разрез шкуры от горла до живота и по ногам и, снимая шкуру, поет:

Лоутай талайд песэпу алайт
Яисэ талас ямпик. Тэн рае аккэд
Рука, рабо коп агпай. Мэнлих
Пахсишмы эклиги тэн рай акэд.

(Медведь-дедка, расстегивает пуговки, твою шубку снимает. Ты, дедка, помер. Сколько век твой прошел. Хоронил, копал ямы. Сколько пакостил. Век свой тут сиди. Только и веку было).

На замечание, что смысл песни не совсем ясен, рассказчик заявил, что так его учили и что поют песню для того, чтобы медведь не обижался и ничего плохого не делал тому, кто его убил. Это единственный факт, которым я располагаю при суждении о ритуальных пережитках, связанных с охотой на медведя у саамов России. Так же, как и другие народы, почитавшие медведя, саамы неохотно его называли своим именем (тал), предпочитая называть дедушкой, стариком, мохнатым и другими именами. Нет сомнений, что песни, записанные мною от Фефелова, являются пережитком ритуальных медвежьих церемоний.

Солнце, луна, облака, гром, северное сияние, по-видимому, представлялись существами аморфными и их изображения у саамов России несомненно были так же условны, как условны изображения скандинавских саамов, наблюдаемые на шаманских бубнах. Кроме отмеченных, аморфными также были духи болезни, олицетворявшиеся иногда с формой пораженной части организма. От иокангского саама М. Титова мне, правда, довелось сделать запись о лихорадке в образе нагой, невероятно костлявой женщины, пытавшейся овладеть саамом в бане, но более правдоподобно – объяснить происхождение этого образа заимствованием от русских поморов. Вообще же дух болезни является производным от колдовской силы лица, наславшего болезнь сглазом или наговором. Подробнее этого вопроса я касался в предыдущем разделе, говоря о болезни и народной медицине.

Кроме зооморфных и аморфных духов среди саамов была распространена вера в существование различных антропоморфных демонов, ведущих невидимую жизнь и относительно нейтральных, т.е. редко оказывающих влияние на жизнь людей. По рассказам стариков мне удалось составить понятие о трех типах демонов, а именно: чаклингах, чангах и куштнатэмолмынч. Чаклинги – голые, маленькие человечки, не более двух четвертей ростом. Живут в трещинах скал и в кочках. Рассмотреть среди болотных кочек вежу чаклингов очень трудно, и поэтому редким людям удавалось их видеть. В разных селениях приходилось встречать вариант рассказа о хитром сааме, поймавшем чаклинга следующим образом: увидев резвящихся чаклингов, он вышел к ним из-за кустов. Чаклинги скрылись, но незаметно за ним наблюдали. Саам развязал оборы, снял каньги и стал надевать снова. Одев одну ногу и завязав обору, он сделал вид, что уходит, но не ушел, а спрятался за куст и стал подсматривать. Один из чаклингов схватил сапог и надел; так как сапог был велик, он сунул в сапог и вторую ногу и замотал оборы. Понятно, что когда саам выскочил из-за кустов, он не мог убежать и достался в руки хитрецу. За большое количество золота и серебра родители чаклинга выкупили его из неволи. Но вообще чаклинги, по-видимому, небогаты, так как по отношению к бедным и грязно живущим саамам, имеющим плохую одежду, нередко применяется выражение "чаклингпирас", т.е. семья чаклингов. Кроме чаклингов, многие старики - саамы до сих пор верят, что существует особый невидимый мир, пасущих свои стада вокруг них (куштнатэмолмынч). В стадах этих белые и черные олени. Счастливый человек, которому покажется олень из такого стада, должен идти, не мигая, прямо на оленя и бросить чивастегу на рога. После этого все стадо станет явным. Чудзъяврские саамы передавали, что один из жителей селения, когда их деды жили еще на острове Кильдине, поймал такого оленя и все стадо оказалось явным. При стаде находилась молодая девушка с распущенными волосами, которая умоляла его отпустить оленей. Саам пожалел и согласился. Тогда она села к нему спиной, уперлась локтями в его локти и стала петь. По мере того, как она пела, стадо невидимых оленей и она сама отодвигались все дальше и дальше, пока не исчезли из вида[87]. Саамы братья Яковлевы сообщили, что раз под вечер они с отцом отпустили под лед сетки; вдруг слышат шум, звон колокольчика и собачий лай. Стороной прогоняли стадо голов в 500. Решив, что это саам Собакин, старик заспешил, чтобы застать Собакиных в погосте. Стадо остановилось возле леса. Отец и сыновья слышат стук топора, из чего заключили, что пастухи остановились на ночлег и собираются ставить куваксу. Намереваясь проехать по проторенному стадом пути, старик свернул в сторону, но никаких следов стада не обнаружил, хотя была совершенно тихая погода и следы замести не могло. Там, где они слышали стук топора, не было ни куваксы, ни стада, ни даже рубленых деревьев.

---

[87]Записано от Якова Афанасьевича Яковлева. Чудзъяврское селение, 1935 г.

О чангах приходилось слышать упоминания в связи с блужданиями по лесу в поисках дороги к дому или поломкой саней. Из этого можно заключить, что их функции соответствуют лешему в поверьях русских крестьян.

В связи с магией и анимизмом среди саамов были широко распространены понятия об антропоморфизме и зооморфизме или возможности перевоплощения людей в животных. Стремясь избежать голода старик превращается в медведя и проводит зиму в берлоге; колдуны и колдуньи в ряде случаев оборачиваются в оленей, в собак, волков и даже рыб. Современный вариант ранее приведенной сказки о смерти Няла гласит, что он помешался, вообразил себя глухарем и полез на сосну. Весьма вероятно, что по более древним вариантам Нял принял образ глухаря. В некоторых сказках колдуны и колдуньи превращаются в лягушек и мышей. От перевоплотившихся людей родятся соответствующие дети: олени, собаки, лягушки, которые, однако, иногда могут принимать человеческий образ.

В древнейших верованиях саамов заслуживает быть отмеченным следующее обстоятельство: несмотря на многообразие всюду воображаемых духов и различных сверхъестественных сил, отношение их к саамам скорее благожелательное, нежели враждебное. В худшем случае – безразлично. Почти во всех ранее изложенных элементах верований сквозит превосходство человека над окружающим его миром духов.

В заключение остановимся на материальных объектах почитания и культа, т.е. на предметах, считавшихся священными. Были ли у саамов личные духи-оберегатели, т.е. онгоны, трудно установить. От екостровских саамов мне приходилось слышать рассказы о том, что у некоторых бабинских стариков были божки вроде кукол, завернутые в тряпки, с которыми они никогда не расставались. Молодой саам Бархатов из Охтоконды передавал, что такой божок в виде камня, завернутого в тряпки, имелся у его деда.

Из многочисленных примеров, связанных с очистительным значением ольхового дерева, можно заключить, что оно считалось священным. В сказке об умершем колдуне, приводимой Харузиным в приложении, саам спасается от преследователя покойника тем, что, вырубив ольховый кол, проводит им черту, которую не может переступить колдун. Не менее многочисленны примеры применения в качестве очистительного средства золы от костра или очага. Понятие о священных свойствах золы, по-видимому, находится в связи с некогда бытовавшим культом очага.

Наиболее распространенными оберегами являлись рога диких оленей и щучьи зубы. Посещая жилище саамов, я не раз встречал щучьи зубы, привешенные к косякам окон или дверей. На вопрос о их назначении, обычно получался ответ, что, мол, "просто для забавы", или: "так повесил дедка и все". Но некоторые объясняли, что, по старым их взглядам, щучьи зубы предохраняют от сглаза и помогают рыболовству. Ничем иным, как оберегом, являются также когти медведей, носимые мужчинами на поясах, и лосиные зубы, привязываемые к колыбели младенцев. Из амулетов мне известен лишь "камень счастья" или "живой камень" (ерле четьке), который мною приобретен для Государственного музея этнографии[88]. "Камень" представляет собой окаменевший плоский орех, величиной не более медного пятака. Будучи опущен в стакан с водой, он не тонет, разбухает, впитывает в себя воду и это дало повод считать его "живым". Находка такого "камня" в земле или на берегу моря в размывах, по понятиям саамов, приносит счастье, как и дальнейшее обладание им. Приобретен был камень сравнительно дешево (за 20 рублей), из чего можно заключить о не совсем твердой уверенности в его свойствах в наше время. В селениях западной части округа о "живом камне" ничего не известно, скорее всего, "живой камень" – амулет местного значения и понятие о нем заимствовано от поморов.

По мере административного воздействия служителей христианского культа и общего развития культуры родовых колдунов и колдуней заменяет один сильнейший колдун селения – нойда, функции которого напоминают функции обычного шамана народов Севера. Нойда лечит больных, изгоняя болезни, руководит жертвоприношениями, общается с духами и предрекает будущее. В отличие от прежних колдунов нойда силен не умением колдовать, а умением вступать в связь с духами и реализовать на благо или во вред людям силы. Трудно сказать, были ли когда-либо распространены "волшебные барабаны" типа скандинавских саамов в пределах русской Лапландии. Множество общих черт древнейших верований делают весьма вероятным предположение о том, что шаманские бубны были известны кольским саамам. С другой стороны, сомнительно, чтобы писатели и путешественники XVII-XVIII веков не нашли никаких следов этого проявления и не отметили его. Возможно, над уничтожением бубнов потрудились стационарные монастрыские проповедники христианства. Но тогда все же понятие о бубнах могло сохраниться в фольклоре, чего в действительности нет. Во всяком случае, без специального изучения вопроса ничего определенного сказать нельзя.

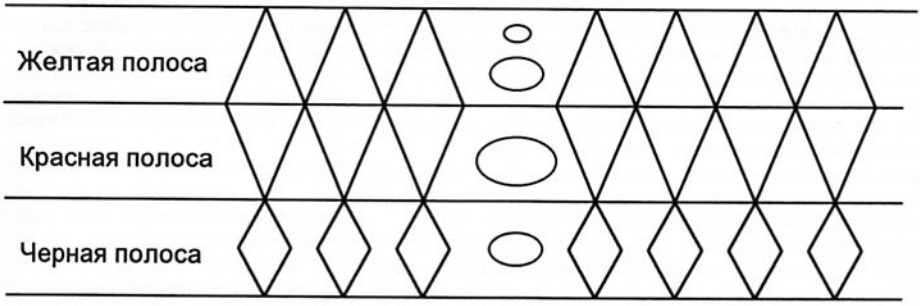
По сообщению Шаткова Ф., семиостровские старики-саамы передавали, что культовым предметом нойды, употреблявшимся при различных церемониях и при лечении больных, был "почень", т.е. пояс. Ни видеть, ни слышать о подобном поясе мне не довелось, так как со статьей названного автора мне удалось ознакомиться лишь после моих поездок к саамам. Поэтому привожу дословно это весьма ценное сообщение.

"У них употреблялся в старину при всяких религиозных обрядах и вообще при волхованиях, даже при лечении больных, особого устройства и формы пояс, каковой назывался "почень". Пояс этот отчасти напоминал бубен, когда он лежал на каком-либо ровном месте и в свернутом виде, но только не был обтянут кожей, как бубен. Пояс-почень был сделан из черной полосы кожи, длиной в обхват талии среднего человека,

---

[88]Ныне Российский этнографический музей. Примечание Ч. Таксами.

а шириной около 1/4 аршина; сверху он был обшит суконными лентами трех цветов: верхняя лента была желтого цвета, средняя – любимого лопарями красного цвета и нижняя – черного цвета; по полосам от одного края до другого, т.е. сверху до низу, была крупная вышивка из бисера разных цветов, как изображено на рисунке. Сзади пояса имелось три медных кольца в одном вершок в диаметре, пришитых сверху;



снизу кольца не были пришиты. Были ли у пояса вязки или пуговицы для застегивания концов, лопари не знают. Пояс-почень уже исчез по ветхости и не употребляется около 40–50 лет. Теперь лопарями сохраняются только кольца, которые они хотели мне показать, но не могли найти, как заявил рассказчик. При всяких обрядах такой пояс-почень лопарь-кебун надевал на себя и в нем пророчествовал или лечил больных. При лечении пояс обносили три раза около поясницы больного, но больному не одевали; после третьего обноса пояса больной ударял кебуна 3 раза ладонью правой руки по спине и говорил ему: ""Будьте у тебя глаза светлые, ноги крепкие, чтобы ты лучше помог мне". Кебун отвечает: "Завтра же все узнаешь". На ночь перед сном кебун одевает пояс на себя и ложится спать; во сне он должен увидеть судьбу больного. Лопари рассказывают, что последние жертвоприношения у них были 15 лет тому назад, только без пояса-почень, а при помощи обыкновенного ситцевого платка, в котором кебуном были завязаны следующие вещи: складной нож, игла с шелковой ниткой, серебряное кольцо (обручальное) и часть денег. Каждый предмет имел свое назначение, а именно: ножик употреблялся, по верованию лопарей, духами, которые служили кебуну и исполняли все его приказания и требования, для вырезывания болезни, а игла с ниткой – для зашивания ран после операции; кольцо – для соединения брачующихся брачными узами и желании им любви и согласия (брачующиеся надевали его себе на пальцы по приказу кебуна), а деньги – плата духам за труд, употребленный ими при исполнении требований кебуна. За все эти манипуляции кебун брал немного денег себе, когда 20-30 и 60 копеек, но редко дороже. Лопари полагают, что в пояс – почень были зашиты или вложены в особый карманчик эти же предметы, но утвердительно не уверяют"[89].

Резюмируя изложенные материалы о пережитках древнейших верований саамов, мы должны отнести их верования к разряду религий шаманских, характерных для большинства народов Севера.

---

[89]Шатков Ф.Ф. По поводу письма проф. К.Б. Виклунд в Упсале. ИАОИРС. Архангельск, 1911, № 6, с. 487-488.

Дом колдуна в Ловозере с прибитыми в качестве оберега рогами оленя. 1936 год. Фото автора.

7 ВОПРОСЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ И ПРОИСХОЖДЕНИЯ СААМОВ

Составив известное понятие об этнографическом своеобразии саамов, мы не только в праве, но и должны поставить вопрос об их культурных связях. Здесь мы убеждаемся, что саамы этнографически не вполне самобытны и культура их не образует круга явлений, присущих лишь саамам. Культурные связи саамов, с одной стороны, – идут по нисходящей на европейский юго-запад, с другой стороны - по восходящей линии на азиатский север и северо-восток.

Многие культурные явления, еще в наши дни или совсем недавно характерные для саамов, повторяются или в недавнем прошлом повторялись у народов западно-финской языковой группы. Но и здесь они, эти явления, не останавливаются, если идти за их развитием в глубь истории.

Через финнов или "чудь" они уводят нас в раннее средневековье и затухают в культуре народов Европы периода варварства.

Например, подземные жилища саамов, о которых старики-саамы слышали от своих дедов еще их видевших (на о. Кильдин), согласно исследованию Иохельсона, некогда были распространены по всей Европе. Однако нигде, по-видимому, не сохранилось столь много преданий о подобных жилищах, как у вепсов, карел и ижор. Далее, даже не будучи лингвистом, нельзя не обратить внимание на следующее обстоятельство: саамы, как было уже указано, свое примитивное жилище из жердей и дерна в разных диалектах обозначают: "кохт", "куада", "куэть" и "коть". Сколь нам известно, подобного рода жилых помещений ни у каких других народов Европы, кроме саамов, нет. А между тем, некогда такого рода жилища под названием торфяных были у скандинавов, а у современных суоми сохранился даже вид этого сооружения ("кота"), но не с функциями жилища, а подсобного хозяйственного сооружения (амбар, кладовая). Однако, судя по выражению "тула котти" – "идти домой" в языке суоми, можно не сомневаться, что некогда и у них "кота" была жильем. В русской деревне никто не запомнит жилища такого рода, но, например, в Костромской губернии черный угол в избе возле входных дверей называется "куть". В "кути" лежит сбруя, зимой отогреваются ягнята во время холодов, стоит кадка с водой. "Не велик гость-то, и в кути постоишь", говорят, – например, не весьма уважаемому пришельцу. Из этого следует, что некогда сооружение, подобное саамскому "кохт" или "коть", было и у русских. Было бы заманчиво проследить распространение саамского "кохт" и далее, например, к украинскому "курень", германскому "hütte" и английскому "коттедж", но это уже область лингвистов.

Несомненно пока одно: элементы материальной культуры, некогда свойственные большому числу народов Европы, сохранились у саамов не как рудиментарные пережитки, а как практически полезные формы материального быта.

Весьма вероятно, что лингвисты проследят распространение саамского обозначения обуви, называемой "каньги" (по-видимому, производное от "конть" – дикий олень, из шкуры которого обувь изготовлялась), не только к финскому "кенка" (башмак) или вепскому "канежки", "кеньги", но и значительно далее. Например, что производное – саамское "конть" от "конь" или наоборот, и в какой связи оба эти слова могут быть истолкованы в широком лингвистическом плане? Геометрический орнамент, сохранившийся у саамов, по авторитетному мнению профессора Городцова, пронизывает все ранние культуры европейских и даже восточных народов и уходит в неолит. Священные камни – саамские сейды – также явление, некогда широко распространенное в Европе и даже далее, в странах Дальнего Востока. Сакральное значение белых оленей у саамов не столь же ли пережиточное явление полистадиального характера, как белые священные слоны в Индии или белые священные кони древних германцев? Наконец, саамские колдуны ("нойды") находятся в культурной связи не только с "нойта-укко" или "нойта акка" (колдун и колдунья) суоми или "нейдами" вепсов, но и, по-видимому, со многими другими народами Европы времен варварства.

В верованиях и фольклоре саамов огромное значение играет колдовство, осуществляемое при помощи пения-наговора или заговора. И здесь саамы не одиноки. Не говоря уже о том, что мотивы вещего пения пронизывают почти все руны карело-финского эпоса "Калевала", понятие о магических функциях пения и складного слова было распространено не только в древней Европе (мифы об Орфее и Сиренах, легенда о Садко), но и в Азии, Индии, Китае, на Тибете и в других странах. Поет колдует Кухулин в ирландских сагах, состязаются в вещей мудрости Один и Вавтруднир в скандинавском эпосе "Эдда". Мать Свипдагра провидица Гроа поет сыну 9 заклятий:

Слушай девятое (заклятие - Н.В.) можешь о мудрости
В спор с исполином вступать:
Мыслей уму и устам красноречия
Много пусть будет дано.

В путь свой ступай и не бойся,
Будь тебе в радость любовь,
Вещих заклятий слова я пропела,
Стоя на камне святом[90].

Характерно, что ряд явлений, отраженных в ирландских сагах и удаленных от скандинавских и географически и по времени (относятся к началу нашей эры), находят отзвуки в саамской этнографии. По понятиям древних ирландцев, под землей, в холмах живут нивидимые простым глазом "сиды", что соответствует саамским понятиям о чаклингах или куштнатэм олмынч. В саге об исчезновении Кондлы Прекрасного, очарованного пением ставшей видимой Сиды, много общего с записанным мною от саама предания о явлении пастуху-оленеводу невидимой девы, пасшей невидимых же оленей, ставших явными.

Таковы некоторые линии культурных связей саамов в варварской Европе. Связи эти даже выходят за пределы Европы. Обусловлены эти культурные связи, конечно, не влиянием. Саамы сохранили в своей этнографии часть полистадиальных культурных явлений, которые были присущи почти всем народам, проделавшим путь от варварства к цивилизации.

Касаясь второй линии культурных связей саамов, мы обращаемся к азиатскому северу и северо-востоку. Если линии культурных связей саамов в Европе идут по нисходящей, то их культурные связи на севере Азии идут по восходящей. Общность занятий роднит саамов прежде всего с обскими уграми и далее с палеоазиатами. Как и саамы, все эти народы – исконные охотники и рыболовы и в большей или меньшей степени оленеводы. Например, ханты, так же как и саамы, для обозначения оленьих шкур разных возрастов имеют разные наименования. При выделке и окраске мехов так же пользуются ольховой корой, имеют, как и саамы, родовые знаки (тамги). Одежду даже более, чем саамы, украшают бисером и т.д. С замечательной ясностью и убедительностью охарактеризовал культурную близость саамов с народами Севера В.Г. Богораз-Тан. "В области религии можно указать на сходство представлений и рассказов о духах, очевидно, относящихся к одной и той же ступени анимизма. Есть много совпадений даже в том скудном материале, который нам известен. Так, например, лопарский пантеон имеет довольно развитой характер и, таким образом, отличается от религиозных представлений других полярных племен, у которых, вообще говоря, нет ничего именного, божественно-индивидуального, похожего в сумме на собрание личных богов, на пантеон. Тем любопытней сходство лопарских религиозных идей с чукотскими, эскимосскими, юкагирскими. Так у лопарей, как и у чукч, созвездие Орион – это могучий охотник, а Касиопея – это олени, за которыми он гонится. Сполохи (северное сияние) – это души убитых, которые появляются на небе и заводят взаимную резню, отчего небо окрашивается кровью. У лопарей, как и у чукч, существовал и поныне существует культ камней, собственно каменных столбов и обломков, находимых в полях и на горах, и лопарские рассказы об этих каменных "сейдах" совпадают с чукотскими рассказами о таких же каменных "перкат". Точно так же лопарские обряды, связанные с медвежьей охотой, совершенно совпадают с такими же точно тунгусо-юкагирско-гиляцкими обрядами. Медведь у лопарей – существо могучее, таинственное. Его нельзя называть по имени и даже нужно избегать разговоров о нем, не то он услышит и, пожалуй, накажет.

В центре лопарских медвежьих обрядов стоит праздник воскресения убитого медведя как белого, так и черного. Убитому медведю (белому) лопари суют в рот кусок соленой рыбы и при этом приговаривают: "На, не говори дома, что ты был в гостях и тебя не накормили. Пусть прийдут и другие, мы их также накормим". Точно такие же приговоры обращаются на празднике воскресения убитых зверей к медведю или киту, или моржу кроме упомянутых выше племен северо-восточной Азии также и у чукч, у коряков, у эскимосов. Лопарские амулеты, самоедско-остяцкие домашние идолы-куклы совершенно соответствуют семейной и личной святыне у чукч и коряков.

Точно такое же сходство существует в представлениях, связанных с шаманством. У лопарей, как у чукч, первичной формой шаманства является шаманство семейное, из которого уже потом выделяется шаманство немногих особенно одаренных личностей. Шаманский искус также точно начинается с детства, с отрочества, с перелома зрелости. Он проявляется в болезнях, в сновидениях, в странных припадках, и так же точно шаманская сила часто исчезает или умаляется к старости"[91].

Проследив культурные связи саамов в Европе и в Азии, мы в праве поставить вопрос об их этнической принадлежности. Саамы этнически не принадлежат ни к одному из индоевропейских народов Европы, как не принадлежат они, несмотря на культурную близость, ни к одному из народов азиатского севера. По своей этнической принадлежности они, несомненно, относятся к народам финно-угорским и, в более узком плане, к группе западно-финских или "чудских" народов, в число которых входят карелы, суоми, эсты, вепсы, ижоры и водь. К группе так называемых западно-финских народов саамы должны быть отнесены по признакам языковой близости, этнографическим и даже антропологическим.

---

[90]"Эдда". Скандинавский эпос. Пер. С. Свириденко. М., 1917, с. 364.

[91]Богораз В.Г. Новые задачи Российской этнографии в полярных областях. Труды Северной научно-промысловой экспедиции. Пг., 1921 , вып. 9, с. 14-15.

Однако доказать это положение, а равно и подойти к вопросу о происхождении саамов мы можем не ранее, как выяснив условия, определившие этнические своеобразия западно-финских племен, и место, которое они занимают среди прочих народов Европы.

Было бы заманчиво в общих чертах охарактеризовать этнографические признаки, присущие финнам. Но тогда, если отделить культурные явления, явно обусловленные влиянием соседей в сравнительно недавнее время, нам прийдется много повторять из того, что было сказано о "самобытных" этнографических особенностях саамов за исключением круга явлений, обусловленных у саамов оленеводством. Этнографических явлений, которые были бы присущи только финским народам, не существует.

При рассмотрении условий финского или чудского этнообразования мы вынуждены еще более удалиться от темы и касаться вопросов славянского этнообразования, но это если не разрешает вполне, то приближает к ответу, например, на такие вопросы. Откуда взялись финны и где их прародина? Чем объяснить большое количество общих корней в финском и славянском языках, не объясненных заимствованиями? Почему близки древнефинские и древнеславянские памятники материальной культуры, демонология? А в связи с этим – как давно и кем изгнаны саамы на север, как далеко распространялись прежде на юг? Что означает южное распространение саамской топонимики?

Языковая и этнографическая близость народов лесной полосы Восточной Европы еще с середины XVIII века привлекала внимание ученых и послужила основанием для концепции о рассово-племенном единстве финских или чудских племен. Во второй половине XVIII века вопросам этнической близости финнов занимались Протан, Шлецер, Миллер, Паллас, Ломоносов и др. Племенное единство "чуди" или финнов окончательно утверждено было в науке Николаем Карамзиным. К группе финских или чудских народов Карамзин отнес летописных мирян, мурому, черемисов, мещеру, мордву, ливов, собственно "чудь" (по-видимому, водь, эстов и ижору), емь, весь, пермь, югру и печеру. К середине XIX столетия теория о былом племенном единстве финно-угров стала предметом всестороннего внимания патриотически настроенной финляндской интеллигенции. В области языка, этнографии и фольклора финнов работают Э. Ленрот, З. Топелиус, А.Кастрен, А. Шегрен, А. Алквист и др. Филологические науки дали новое доказательство былого единства финнов, вместе с тем сравнительное языкознание позволило расширить круг родственных народов. Возникает концепция о некогда едином, могущественном финно-угорском народе, заселявшем в древности (за 2000–3000 лет до н.э.) обширные пространства от побережий Северных морей и Алтайских предгорий до южных степей Европы.

В чем тайна тысячелетнего существования среди русских таких финских этнографических разновидностей как вепсы, ижоры, водь? Правда, в период формирования русской народности они были географически удалены, и нет необходимости снова возвращаться к характеристике тех условий, которые своевременно не позволили им включиться в ряды образовавших этнос племен. Почему они не только не ассимилировались впоследствии, но и выработали свои более или менее оригинальные этнографические особенности? Если учесть, что у любых крупных народов под влиянием известных общественно-экономических причин обособлялись отдельные группы, известные под названием сектантов, которые вырабатывали в своей среде новые этнографические черты и столетиями их преемственно сохраняли, то не будет ли правдоподобным и причину длительного бытования таких мелких этнических групп усматривать в известной оппозиции к государству и господствующему общественному строю?

В заключение можно сказать, что консолидация оседлых племен в Восточной Европе и образование русской народности стали затем условиями прогресса и для племен, опоздавших встать на этот путь. Вопреки научно бездоказательным суждениям нужно сказать, что созданная русским народом культура, основным компонентом которой были творческие импульсы этого народа, выработанные в борьбе и труде, была заслоном, под прикрытием которого многие так называемые "финские" племена проделали пути развития от кровно-родственных объединений до наций с меньшими трудностями и жертвами.

Переходя к последнему разделу интересующего вопроса, мы должны установить, в какой мере важны проделанные ранее экскурсы в область финской этнографии и проблем древнейших финно-славянских отношений для решения вопроса о происхождении саамов. Если верно, что развитие европейской цивилизации на север происходило по линии нисходящей, то мы вправе засечь народы Европы на том отрезке, когда саамы становятся достоверно исторически известны, и сравнить их культурное состояние с другими племенами и народами. Первые достоверные известия о саамах, как нам известно, относятся к IX веку и принадлежат норвежскому мореплавателю Отару, хотя он не называет их ни саамами, ни лопарями. Будучи на побережье Белого моря, он встречался с финнами – немногочисленными племенами, которые живут рыболовством и охотой на морского зверя; для охоты за дикими оленями они уже имеют прирученных оленей, так называемых манщиков, охотятся с луками и стрелами, собирают по побережьям птичий пух и яйца. Следовательно, саамы в этот период еще находятся лишь на высшей ступени дикости, в то время как племена Восточной Европы, расселяющиеся южнее до Белого и Онежского озер, уже вступили в период варварства, знают мотыжное земледелие и зачатки животноводства, и в то же время, как племена Средней Европы, уже вступили в полосу цивилизации, знают пашенное земледелие и животноводство, знают грамоту и ремесла, образовали города и государства. Образование этих ступеней в развитии цивилизации измеряется по времени многими сотнями лет. Были ли в это время у саамов какие-то этнографические признаки, которые выделяли их из среды прочих охотников и рыболовов европейского севера? Несомненно были, хотя, вероятно, не столь значительны, чем в дальнейшем ближайшем будущем.

Если из ранее охарактеризованных признаков, придающих саамам этнографическое разнообразие, исключить элементы древней культуры, некогда свойственные обширному кругу европейских племен, с одной стороны, с другой - позднейшие культурные явления,обусловленные влиянием соседей (бисерные и металлические изделия, украшения, головные уборы и т.д.), то характерным на европейской почве именно для саамов окажется лишь оленеводство, которое и лежит в основе их этнографической самобытности. Благодаря приручению дикого северного оленя и всестороннему его использованию в области охоты, транспорта, изготовления одежд и обеспечения себя постоянной пищей, на крайнем севере Европы смогли сохраниться племена древних европейских охотников и рыболовов, но уже с новым этнографическим обликом, обусловленным наиболее жизненным для них занятием. Секрет этнографической устойчивости саамов заключается, следовательно, в том, что, овладев оленеводством, они получили возможность длительное время существовать в условиях, не вполне досягаемых для круга оседлых европейских народов, не вполне безуспешно пытавшихся сделать их объектами насилия и обогащения.

На вопрос, как давно оленеводство возникло у саамов, дать точный ответ пока не предоставляется возможным, но, вероятно, не ранее как у более южных соседей стало развиваться скотоводство. Это не значило заимствования, но означало дальнейшее распространение цивилизации на север. Оленеводство у саамов возникло, по-видимому, не ранее как в IX-X веках., но окончательного развития достигло значительно позднее, как об этом можно судить по их преданиям. К этому же периоду относится установление у них локальных культурных признаков, придающих им этнографическое своеобразие.

Но уже в XIV-XV веках саамы становятся данниками новгородцев и скандинавов, которые систематически начинают влиять на них, с одной стороны, насилиями и грабежами, а с другой – положительно через торговлю, церковь и монастыри как средство религиозного и культурного воздействия. В результате этого воздействия было приостановлено имманентное развитие саамов, в частности общественно-семейных отношений.

Новые общественные семейные отношения, обусловленные нормами христианства и европейских государственных законов, напластовались у саамов начиная с XIV-XV веков на отношения, основанные на тех, что возникали если не на материнском роде, то на переходе от материнского к отцовскому роду. В силу этих же причин саамы никогда, по-видимому, не составляли единого племени. Лингвисты, например, насчитывают у саамов свыше 12 диалектов, настолько несхожих между собой, что если бы их не сближала общность семантики, о некоторых из них можно было бы говорить как почти о самостоятельных языках.

Резюмируя данные по вопросу этнической принадлежности и происхождении саамов, можно сказать:

1) в основе этнографического своеобразия саамов находятся их занятия оленеводством, рыболовством и охотой. Компонентами локальной саамской культуры являются компоненты архаической культуры неолитических охотников и рыболовов – явления, обусловленные оленеводством, и культурные явления, с которыми саамы познакомились через более передовых соседей и усвоили, более или менее творчески переработав. Культурные связи саамов распространяются, с одной стороны, к народам финским, уводя нас через финнов к другим народам Европы эпохи варварства. С другой стороны, эти связи идут на азиатский север и сближают саамов прежде всего с обскими уграми и далее с другими оленеводческими народами Севера. По признакам языковым и этнографическим, а также данным археологии и топонимики, саамы более близки к народностям "финским" или "чудским"; в более узком плане этнически саамы принадлежат к западно-финской языковой группе;

2) элементы "самобытной" саамской культуры в широкой степени присущи всем финским и особенно западно-финским народам. Вопросы этнообразования саамов находятся в связи с этнообразованием других финских племен и народов. Финны как особая этническая общность – не пришельцы к Балтийским и Беломорским побережьям. Они, так же как и саамы, автохтонны, и культурные локальные признаки вырабатывались у них на основе местного развития. Анализируя термин "финская культура", мы убеждаемся, что в нем не содержится иных понятий, как сближающие особенности языка и до недавнего времени сохранившиеся этнографические архаизмы, некогда свойственные всему охотничье-рыболовецкому, неолитическому населению лесной полосы Восточной Европы, из которого развились затем этнические образования славян и финнов. Первые формировались на основе развития земледелия и животноводства в зонах географически более благоприятных для этих занятий, оседая на путях торговых связей; вторые еще длительное время сохраняли древнюю культуру охотников и рыболовов и к земледелию и животноводству подходили через хозяйственно-культурные и военные взаимоотношения с соседями. При ближайшем знакомстве с этнографией любого современного народа, относящегося к финнам, не трудно убедиться, что наиболее значительные этнографические явления обусловлены знакомством с передовыми соседями и большей или меньшей творческой переработкой культурных заимствований;

3) причиною известной этнографической обособленности и вместе с тем устойчивости древних европейских охотников и рыболовов на крайнем севере Европы было приручение дикого оленя. Локальные черты культуры, определяющие саамский "этнос", выработались в результате еще более позднего их вступления в поток европейской цивилизации, нежели других "финских" племен.

8 ОЧЕРК ИСТОРИИ СААМОВ

Работа по воссозданию истории саамов России, не знавших до 1917 года, до Октябрьской революции, письменности, может быть удовлетворительно выполнена лишь в результате совместных усилий специалистов в области этнографии, археологии, фольклористики и других смежных с историей наук. Ограниченное количество имеющихся сведений, неравномерное их распределение по историческим периодам и, наконец, их неодинаковый удельный вес, заставляют подчинить содержание очерка прежде всего последовательному изложению материалов. Не претендуя на самостоятельное значение исторического исследования, он может служить лишь историческим введением в этнографию саамов.

Скромная роль, которая выпала на долю саамов в общей истории народов, вызывает большие трудности при хронологизации их собственной истории. В самом деле, саамы никогда не достигали военного могущества, которое угрожало бы соседям; они не разрушали и не захватывали городов, не знали крупных военных побед и поражений. Внутренняя их жизнь также не являет сколько-нибудь выдающихся событий экономического или политического значения: у саамов никогда не было государства, не было острой борьбы общественных групп и классов (последнее верно в отношении истории до XIX века), не было возвышения и падения династий. Поступательное движение вперед и изменение основ общественно-производственного строя за доступный период истории столь мало заметно, что мы оказываемся вынужденными условиться о принципах, которые могут быть положены в основу исторической хронологизации. Поскольку разнообразные явления в жизни саамов с весьма древних времен определялись событиями в среде соседних народов, представляется целесообразным подходить к хронологизации, сообразуясь с датами общей внешней истории, в частности, для кольских саамов – с датами истории народов России.

Само собой понятно, что история саамов не может быть исчерпана характеристикой только внешних явлений; в пределах, допускаемых материалами последующих разделов очерка, будет обращено внимание на развитие хозяйственной деятельности, общественных отношений и идеологии саамов.

В устных преданиях современных саамов не сохранилось никаких указаний на переселение в районы Кольского полуострова из каких-либо других мест. Неоднократно беседуя на эти темы со сведущими в преданиях стариками-саамами, я получил ответы, которые сводились к утверждению автохтонности саамов. "Постоянно здесь жили. Все земли и озера были наши. Только и народу было – одни лопари; никого больше не было. И за Кандалакшей лопари жили, старики сказывали. А потом русские попадать стали, торговать и рыбу ловить"[92]. "Когда не было русских, жили, как дикие (олени - Н.В.). Всего боялись, от всех хоронились. В ямах под землей тогда жили, молились на солнце, камням да облакам"[93].

В своей книге о жизни саамов автор – саам – Иоган Тури пишет, что у скандинавских саамов нет преданий, связанных с переселением. По его словам, они жили, "не зная о других людях", занимались охотой и рыболовством, распространяясь далеко на юг[94]. В преданиях саамов, таким образом, повторяются два мотива: 1) саамы – постоянные жители занимаемых ныне территорий и 2) некогда распространялись они значительно южнее. Устные предания подтверждаются данными археологических находок, позволяя предполагать, что человек появился на берегах северных морей за несколько тысяч лет до н.э. Весьма важным свидетельством в этой области являются раскопки могильников на Большом Оленьем острове, проведенные под руководством А.В. Шмидта в 1928 году.

Большой Олений остров расположен недалеко от Мурманска в Кольском заливе. Он находится в трех километрах к северу от села Александровского и в двенадцати километрах от входа в Баренцево море. Экспедицией Шмидта было раскопано 13 захоронений. Из них – пять мужских, четыре женских, пол остальных установить не удалось. В могилах обнаружены также ножные оленьи и трубчатые птичьи кости и нижние челюсти бобра. Эти предметы А.В. Шмидт интерпретирует как пищу, оставлявшуюся покойникам. Инвентарь погребенных весьма разнообразен: он состоит, главным образом, из орудий охоты и рыболовства.

В числе инвентаря погребений А.В. Шмидт перечисляет: костяных ножей – 8, наконечников стрел из кости, без зубцов – 5, гарпунов-наконечников – 5, поворотных гарпунов для охоты на нерпу с отверстием для веревки – 3, удочек костяных – 2, игл костяных – 2, шило костяное – 1, трубочек полых костяных – 3, Т-образный предмет (колотушка шаманского бубна?), подвесок – 9, подвесок зубов – 2. Из камня: наконечников обитых – 9, наконечник шлифованный – 1, скребок – 1, осколков кремня – 4, грузило – 1, наконечник из меди или бронзы – 1, раковинных трубочек (dentalium) – 68.

---

[92] Из рассказа Яковлева Якова. Чудзъявр, 1936 г.
[93] Из беседы с Захаровым Егором. Семиостровье, 1936 г.
[94] J. Turi. Muittalus samid. Das Buch der Lappen Johan Turi. Frankfurt, 1912, с. 112.

Касаясь хозяйства и быта народа оленеостровской культуры, Шмидт заключает, что главным занятием жителей являлось рыболовство и охота. Охотились на оленя, лося, бобра и морского зверя (нерпа, тюлень). Из кости делали оружие и орудия труда.

Использовались шкуры и жилы для изготовления одежды. Собирали на птичьих базарах яйца и ловили птиц. Имели сношения с соседями, от которых получали кремни для изготовления оружия. Имело место сверление, орнаментика, полировка. В качестве украшений встречаются ожерелья из раковин и рыбообразные подвески. Если судить по VIII костяку, имеющему более рослую форму, колотушке, медному наконечнику для копья и множеству кремневого оружия, можно думать, что уже имело место если не известное социально-экономическое неравенство, то, по крайней мере, наличие вождя родовой группы. Шмидт допускает, что захоронения с кремневыми наконечниками принадлежат большим семьям, однако, не превышающим 15–20 человек.

Основываясь на сообщениях Сольберга о раскопках стоянки в Кельмо и могил в Варангер-фиорде за 100 километров к западу от Кольского залива, автор отмечает, что эти населения принадлежат "охотникам, птицеловам и звероловам" и относятся к более древним типам. Сольбергом были найдены наконечники стрел, рыболовные крючки, гарпуны, трубочки из рога или кости, которые также принадлежат к орудиям и утвари типа оленеостровской культуры. Вслед за Сольбергом, считающим культурные стоянки в Кельмо и захоронения в Варангер-фиорде принадлежащими предкам приморских саамов "сколтон", А.В. Шмидт полагает, что оленеостровская культура родственна культуре "сколтов" и принадлежит предкам современных саамов Кольского полуострова. Оленеостровскую культуру А.В. Шмидт датирует в пределах от 500 до 1000 лет до н.э., и с уверенностью между 1500 г. до н. э. и 200–300 гг. нашей эры. Далее А.В. Шмидт проводит аналогию между оленеостровской культурой и культурой северо-американских эскимосов и протоэскимосов, находя много родственных черт в той или другой. Основное, что сближает эти культуры – широкое распространение костяной "индустрии". Между прочим, основательность этого сближения подтверждается сравнением орудий охоты, рыболовства и бытовой утвари эскимосов с древнейшими саамскими[95]. Зависимость и преемственные черты материальной культуры саамов от древнейшей оленеостровской в достаточной мере подтверждаются данными современной саамской этнографии.

Не столь давно у саамов существовал обычай хоронить покойников "за водой". Мне известны два так называемых "могильных острова" на озере Имандра и на Енозере. Первый "могильный остров", который находится в 12 километрах от станции Апатит к северо-западу , по сообщению саамов, издавна являлся кладбищем Еностовского общества. Второй "могильный остров" находится на Енозере в недалеком расстоянии от зимнего Семиостровского селения. По словам саамов, тем и другим кладбищем пользовались еще 60–70 лет назад. Обилие предметов хозяйственного значения в оленеостровских могильниках совпадает с имевшим место до недавнего времени у саамов обычаем класть на могилу умершего кережу, топор или острогу. Ряд предметов, обнаруженных в захоронениях, еще и до сих пор бытует у саамов, как, например, носимые женщинами на поясах многочисленные подвески, костяные трубочки-игольницы, звериные клыки на мужских поясах, лосиные зубы у колыбели ребенка в качестве оберега, костяные иглы-шилья для обвязки грузил берестой и т.п. Костяной предмет, напоминающий букву Т, относится, по-видимому, к шаманскому ритуалу; о костяной Т-образной колотушке для битья в бубен упоминают все авторы, писавшие о бубнах. Остатки сосновых углей в оленеостровских захоронениях и обычай современных саамов обогревать покойников разведением огня у могил (Иоканга), ножные мозговые кости оленя в захоронениях – и обычай современных саамов лакомиться костным мозгом оленей и угощать им друзей, экономическое значение лебедя в недавнем прошлом саамов и кости птиц в захоронениях - все это заставляет нас присоединиться к интерпретации инвентаря оленеостровских захоронений, как принадлежащего древнейшим предкам саамов.

В 1923 году норвежский археолог Гессинг высказал предположение о том, что каменный век в Финмарке и Северной Норвегии начался за 2000 лет до н.э. и что культура каменного века пришла с юга. Однако, по раскопкам норвежского же археолога Андреса Нуммедаля, начатым в Финмаркене в 1925 году, оказалось, что стоянки группируются на двух различных уровнях и отражают два различных культурных фазиса. В инвентаре раскопок Нуммедаля вовсе нет шлифованных орудий, нет также орудий из рога и дерева. Сохранились орудия и отходы кремня, кварца, кварцита. Орудия носят палеолитический характер. Находки Нуммедаля по технике их обработки археологи относят к различным этапам культуры послеледникового периода в Финмаркене. Например, ручные топоры без рукоятки, дисковидные орудия и скребки – могут быть отнесены к периоду Мустье. Здесь же наблюдаются черты Ориньякской и Мадленской культур. Находки получили название Камсовской культуры и датированы послеледниковым периодом, т.е. 4000-5000 лет до н.э. Р. Ем в своей работе "О древности оленеводства у лопарей"[96], касаясь древнейших предков саамов, находит, что эти предки (пролопари) сложились из следующих четырех этнических элементов:

1) охотничье и рыболовное племя, пришедшее с востока на берег Ледовитого океана в то время, когда внутренняя часть Скандинавии была в состоянии оледенения; культура – скребки и резцы из кварца и кремня,

---

[95]Волков Ф.К., Руденко С.И. Этнографические коллекции из бывших российско-американских владений. Материалы по этнографии России. Издание Русского музея, СПб, 1910.

[96]Em R. Über Alter Cappischen Kentiesreeht 1/2 Mitteilungen der Antropologische, Wien, 1933, т. XIII, вып., с. 77.

ножи из шифера, грубообработанные диоритовые топоры, грузила из галек с продольными желобами - относятся по времени к девятому тысячелетию до н. э.;

2) охотничье племя, проникшее в Скандинавию с юга вслед за оленем по мере таяния льда; найденные в Шонии (юг Швеции) рога, по мнению автора, обработаны этим племенем, близким к кроманьонцам, датируются 5.000 лет до н. э.;

3) племя с гребенчатой керамикой, пришедшее к берегам Ледовитого океана с востока приблизительно одновременно со вторым или немного позже; материальная культура этого племени – рыболовные крючки и гарпуны из оленьего рога;

4) финно-угорский пастуший народ, относительно прихода которого, по замечанию автора, мнения различны.

Таким образом, древнейшие предки современных саамов образовались, по Ему, из указанных выше четырех этнических элементов и к началу нашей эры уже приручили дикого оленя. При этом автор замечает, что 4-я группа покинула пределы средней России не раньше IV века до н. э. Предположения Ема, однако, весьма слабо научно обоснованны, и их следует рассматривать как гипотезу, но в достаточной мере бездоказательную: суждения его находятся в противоречии с данными археологии.

Не вдаваясь в оценку значения находок на Кольском полуострове и в Финмарке в отдельности, а также их интерпретаций, мы вправе пока сделать вывод: археологические памятники подтверждают существование человека на побережье Ледовитого океана за 3000–4000 лет до н. э. и переход от палеолита к неолиту в районах нынешнего местообитания саамов.

Говоря об археологических находках, приближающих нас к понятию о древнейшем населении Крайнего Севера России, в частности, Кольского полуострова, мы не можем обойти такие важнейшие памятники, как онежские и беломорские петроглифы.

Содержание наскальных изображений многообразно: гранитные массивы, отлого спускающиеся к воде, покрыты многочисленным количеством высеченных изображений людей, зверей, оленей, птиц, ладей и различных орудий охоты и рыболовства[97]. Исключительный интерес по содержанию и мастерству исполнения представляют группы голых людей и животных (по-видимому на охоте). Ряд высеченных знаков представляются спорными.

На вопрос, какой народ являлся автором петроглифов, пока не имеем ответа. Нам также неизвестна судьба и пути дальнейшего развития древних обитателей по берегам Онежского озера. Однако, создатели наскальных изображений оставили после себя ряд вещественных памятников. В личной беседе Равдоникас В.И. сообщил, что в захоронениях поблизости от Бесова Носа им, например, обнаружено большое количество ожерелий из клыков медведей и резцов лося.

Учитывая своеобразные рисунки на шаманских бубнах скандинавских саамов (изображения зверей, птиц, рыб, солнца и луны, а также людей в разных позах), мы вправе и по этим признакам усматривать некую преемственность культуры современных саамов с культурой мастеров наскальных изображений. Тот факт, что саамы поклонялись в древности солнцу и луне, обоготворяли стихийные явления, связывали их со своим благополучием и изображали на бубнах условными знаками, не оставляет сомнений, что круги и полукруги петроглифов – солярные знаки. В мифологических и фольклорных памятниках саамской старины (в особенности скандинавских саамов) немало сведений о том, что солнце едет на оленях, то оно само олень, плывущий на лодке и т.п. На бубнах его рисуют в виде квадрата, ромба или круга с отходящими линиями, которые саамы называли "солнечные ножки". Солнечные ромбовидные орнаменты до сих пор сохранились в качестве украшений в саамской одежде. Наконец, ряд нерасшифрованных знаков и геометрических фигур наскальных изображений весьма напоминают тамги, т.е. родовые знаки и знаки собственности саамов.

Нам остается упомянуть, что еще до недавнего времени, по рассказам стариков, саамы сообща коллективно охотились на диких оленей, загоняя их на лыжах в глубокие ямы. Момент коллективной охоты на оленей также часто повторяется в наскальных изображениях.

Наконец, касаясь древности саамского народа, следует учитывать данные топонимики. По записям географических наименований Кольского полуострова, большинство терминов (до 60%) падают на саамский язык. При устранении в названиях позднейших приставок перед нами восстанавливается язык древних охотников и рыболовов, их религия, обычаи и т.д.

После всего сказанного мы имеем основание заявить, что миграционные теории, по которым саамы рассматриваются как недавние изгнанники на север, лишены необходимых доказательств и находятся в противоречии с фактами. Вместе с тем, не будет смелым допустить, что создатели наскальных изображений, стоянок и захоронений если не являются прямыми предками современных саамов, то во всяком случае этнически близки к этим предкам и саамская культура должна рассматриваться как живой пережиток древнейшей культуры народов лесной полосы восточной Европы.

Как должны мы представить себе древнейших предков современных саамов в период, приблизительно, первых столетий до и после нашей эры?

В своем классическом труде о лопарях Густав Дюбен, правда, говоря о периоде более позднем, пишет, что саамы, в доисторические времена стояли на весьма низкой ступени социальной организации и

---

[97] Равдоникас В.И. Наскальные изображения Онежского озера. Изд. АН СССР. М - Л,1936.

материальной культуры. Они не умели считать время, не знали письмен и никакого вида искусства, кроме разве, вырезания по дереву. Единственные письменные знаки были тамги. Они не были знакомы ни со скотоводством, ни с земледелием, не были им также знакомы самые простые производства других народов. Они охотились на дикого оленя и из шкур зверей шили себе одежды. Металлов не знали и даже нельзя сказать с достоверностью – строили ли они жилища. По мнению Дюбена, жилищами им служили пещеры и древесные ветви. Все доказывает, что саамы были в то время охотниками и рыболовами и уже была приручена собака[98].

Первые наиболее полные и не вызывающие сомнений сведения о саамах в литературе относятся к концу IX века и принадлежат перу английского короля Альфреда Великого, сделавшего перевод с латинского на англо-саксонский всемирной истории Оросия между 887-893 гг.

Переведя книгу Альфред, дополнил ее тремя самостоятельными статьями, одна из которых направлена к тому, чтобы дать читателю представление о Крайнем Севере.

Интересующая нас статья написана им на основании рассказов норвежского викинга Отара, дважды побывавшего в Белом море и поступившего к нему на службу. "Отар рассказывал своему государю, королю Альфреду, что он живет севернее всех норманов, в стране, расположенной к северу от Западного моря. Он, однако, говорил, что эта страна оттуда еще простирается очень далеко на север, но она вся пустынна и только на немногих местах поселились финны (лапландцы - Н.В.), занимаясь зимою охотою, а летом рыбным промыслом на море"[99]. Далее Отар рассказывал королю, что однажды хотел испытать, далеко ли простирается Северная земля и живут ли там люди. Тогда он поехал на север вдоль берега, и все время пути берег у него оставался с правой стороны, а открытое море – с левой. Берег затем свернул на восток, корабль Отара продолжал путь пока не достиг большой реки, войдя в которую мореплаватели обнаружили на правой стороне население биармийцев, говорящее почти на таком же языке, что и финны. Опасаясь враждебного нападения, Отар не рискнул далеко подняться вверх по реке и поплыл обратно. Как полагают позднейшие комментаторы, в частности – Тиандер, очевидно, Отар, отплыв от Хелоголанда (Северная Норвегия), держал путь мимо Варангер-фиорда и Кольского залива, вдоль Мурманского побережья. Затем пересек Кандалакшский залив и повернул на восток, плывя вдоль побережья нынешнего Северного края, пока не достиг Двины. Это и есть та большая река, о которой он рассказывал королю. Население, с которым он имел общение возле Двины, так называемые биармийцы, вероятно, было карельское. В тех случаях, когда он говорил о саамах, он называл их, как это принято и теперь в Норвегии, финнами. Вскоре Отар предпринял вторичную поездку в Биармеланд, интересуясь моржовыми клыками и шкурами, из которых население выделывало очень прочные корабельные канаты. Несколько клыков, или "зубов", как выражается Альфред, он преподнес королю.

Земли "терфиннов", как называет Отар восточное побережье Мурмана, а также к западу от Святого Носа были пустынны. На побережьях он встречал только отдельные местечки, населенные финнами – "охотниками, рыбаками и птицеловами". Из дальнейших рассказов Отара для нас представляет исключительный интерес следующие замечания о саамах. Сам Отар, будучи крупнейшим представителем родовой хелоголандской знати, говорит, что наибольший доход хелоголандской знати давала дань, собираемая с саамов. Дань взималась с саамов в зависимости от их имущественного положения. Наиболее богатые и знатные саамы должны были давать следующую дань: шкур куницы – 15, шкур оленьих – 5, шкуру медведя – 1, одежду из медвежьей или бобровой шкуры – 1, птичьего пера – 10 ведер, судовых канатов из шкуры морского зверя (моржа, нерпы или китовой кожи) по 40–50 аршин – 2 штуки.

Кроме "любознательности" и добычи продуктов морского промысла Отар говорит, что одной из причин вторичной поездки являлось покорение под его власть всех саамов и взимание дани с них, что он и делал на обратном пути. Проживая в Хелоголанде, Отар имел стадо оленей в 600 голов, среди которых были 6 оленей, прирученных для заманивания других, т.е. манщиков, особенно ценимых финнами, так как с их помощью последние ловят оленей.

К материалам о саамах непосредственно исторического характера следует отнести также этнографические сведения Саксона Грамматика, заслужившего своими трудами название отца датской истории.

Финны, по словам Саксона, крайние обитатели севера. Живут они охотой, то и дело меняя место обитания, не имея постоянного жилища. Где находят зверей, там и останавливаются. В краях их отсутствует дневной свет, все погружено в вечную ночь. Почва бесплодна. Много рек и водопадов. Саксон называет особые сани лапландцев "керисы", выдолбленные из одного дерева. Характеризуя финнов, Саксон говорит, что они отличаются редким искусством стрельбы из лука. В этой области ни один народ не достиг такого совершенства. Сражаются они большими широкими стрелами. Биармийцы одерживали победы благодаря ловкой поддержке лапландцев. Финны нападают на врага неожиданно, с разбега, пользуясь лыжами. Одинаково быстро они являлись и исчезали. Финны представляли собою благодаря этим преимуществам грозную силу. А вообще датчане относятся с презрением к вооружению лапландцев. Лапландцы посылают на неприятелей непогоду. Колдовство они совершают посредством пения.

---

[98] Düben G. La Lapponia et Les Lappons. Stockholm, 1873, c. 317.

[99] К.Ф. Тиандеру. Поездки скандинавов в Белое море. СПб, 1906, с. 53-54.

Но прежде чем перейти к изложению сведений о саамах, крупицами разбросанных в сагах, следует отметить их далеко не адекватный характер, по описаниям Альфреда или Саксона Грамматика. Однако не вполне разрешенные историками и лингвистами вопросы толкования саг, например, датирования, соотношения реального с вымыслом, или пристрастных добавлений позднейших переписчиков, не могут служить для нас препятствием к использованию заключающихся в них исторических сведений. Не могут уже по одному тому, что после сообщения Отара и Саксона саги – единственный памятник, по которому можно составить известное представление о жизни саамов в IX–X веков. Фрагментарный характер имеющихся в сагах сведений не позволяет составить подробной картины развития саамов за этот период; извлеченные из них материалы позволяют историку сделать лишь набросок их жизни и взаимоотношений с соседними народами. Следовательно, вопрос о том, к XII–XIII векам относится та или иная сага, в данном случае теряет свою остроту. Привлекаемые одновременно легендарные саги заслуживают внимания в том отношении, что сохраняют известную реальную основу для легендарного сюжета или же содержат такие подробности, которые подтверждаются более основательными данными. От грубых ошибок в определении реальной основы в сказочных сагах могут предохранить как исторические сведения Отара, предшествующие сагам, так и последующие исторические хроники XV–XVI веков.

Начиная с саги Агрипа, из которой привожу отрывок, чтобы попутно дать представление об относительной "историчности" саг, в дальнейшем придерживаюсь хронологического порядка изложения отрывков, сообразно периодам, к которым саги относятся[100].

Сага эта относится к IX–X векам и повествует об одном из сыновей конунга Харальда Харфагра (прекрасноволосого) Рогнара. Здесь для нас представляет интерес рассказ о женитьбе норвежского конунга на саамке и понятие о способности саамов колдовать.

"Он был сыном одной финки, которую звали Сньофрид, дочери Сваси, финского конунга, и был он похож на мать свою, называли его чародеем (seidmadr), т.е. вещуном (era madr). И жил он постоянно в Лапланде и колдовал там и называли его колдуном. В день иола, вечером, когда Харальд сидел за едой, подошел Сваси к двери и послал сказать конунгу, чтобы он вышел к нему. А конунг разгневался на те слова и передал о его гневе тот самый, кто приходил с поручением. А он, Сваси, тем не менее просил вторично и дал ему бобровую шкуру и сказал, что он тот самый финн, которому он позволил поставить свое жилье по ту сторону холма в Тонте, там, где был конунг. И конунг вышел и согласился пойти туда, в его жилье; из мужей одни побуждали его к тому, а другие отговаривали. Встала тогда Сньофрид, дочь Сваси, прекраснейшая из женщин, и налила конунгу полную чару меду. И он взял вместе с чарою и руку ее и сразу, точно огонь охватил его, и захотелось ему овладеть ею в ту же ночь. Но Сваси сказал, что этому не бывать, разве что его силой заставят (отдать дочь), а только если конунг обручится с нею и возьмет ее по закону. И он обручился и любил ее так безумно, что бросил власть всю и все, что его званию подобало, а сидел с нею ночь и день, пока они оба были в живых, а три года после ее смерти горевал он по ней, по умершей, а весь народ – по нем, по обезумевшем".

Сага Одды Монаха, составленная ,по-видимому, в конце XII века и в начале XIII века, описывая эпизод с пыткой Эйвинда, вкладывает в уста последнего более подробное описание колдовства финнов. "Родители Эйвинда дожили до старости, не имея детей; они отправились к финнам, взяв с собой много добра, и просили их дать им наследника путем колдовства. Финны призвали тогда двух своих вождей, живущих в воздухе, потому что воздух так же полон нечистых духов, как и земля. Этот дух послал другого нечистого духа в ту мрачную темницу, какой поистине можно назвать чрево матери. Я и есть тот самый дух и воплотился я таким образом и был с тех пор в образе человеческом и родился так на свет.

В саге об Орвард Одде мы также имеем упоминание о поездке в Биармеланд, грабеже финнов и их колдовстве. Сигурд и Гудмунд проездом в Биармеланд останавливаются в Финмаркене, грабят и насилуют финок, живущих в землянках, мужья которых на охоте. Одд, считая этот грабеж делом бесчестным, остается на корабле. Затем мореплавателей застигает буря и она не прекращается до тех пор, пока товарищи, по предложению Одда, не выбрасывают в море награбленное у финнов имущество. Буря утихает. Имущество собирается в кучу и плывет против ветра в Финмаркен.

Около середины XI века в сагах встречаются сообщения о попытках исландцев вести торговлю с финнами без разрешения ставленников норвежского конунга. Так, конунг Харальд Харфагр спрашивает своего сборщика дани Эйнара, как обстоят дела в Финмаркене. Последний отвечает, что было столкновение с торговым исландским кораблем, приезжавшим в Финмаркен для торговли с финнами.

В саге, относящейся к XII веку, обвиняется некий Сигурд, сын Храни, в том, что он присвоил себе финскую дань по жадности своей, против воли тех, которые имели на это право. Сигурд оправдывается тем, что конунг дал ему лен – право сбора дани с финнов и торговли с ними. Сигурд Слемби, один из претендентов на власть конунга в Норвегии, в 1138 году возвращается от финнов с двумя необычайно легкими ладьями, которые ему сделали финны. Ладьи эти сшиты жильными волокнами и снабжены сиденьями, плетеными из древесных корней. Каждая ладья рассчитана на 12 человек.

---

[100]Переводы сделаны по поручению Института этнографии Академии наук СССР Е.А. Рыдзенской. Сказочные саги заимствованы из названной книги К. Тиандера.

Сага о Хаконе Старом передает нам о приезде послов Александра Невского в Трольдем к Хакону (1217–1263) с жалобами на то, что норвежские данщики пробираются на север Финмаркена и к восточным карелам, заводя вражду, грабят и убивают. Одновременно послы выяснили, нельзя ли сосватать сыну Александра дочь Хакона – Христину. Из Норвегии в Великий Новгород были отправлены послы, но вследствие татарского нашествия сватовство расстроилось.

Приведенными данными исчерпываются сведения о саамах с IX по XIV век в исландских сагах.

В связи сагами нельзя не коснуться представлений о саамах и отношений с ними героев "Калевалы", образы которых карельский народ создавал, надо полагать, не позднее этого же периода, т.е. с IX по XV вв. Несомненно, что руны "Калевалы" были созданы народом, находившимся в постоянных военных или мирных отношениях с лапландцами. Так как большинство рун лапландцы связывают с Похьелой, кратко коснемся тех свойств, которыми наделяют авторы рун их последующие подражатели саамов, именуя их лапландцами.

О могучем колдовском пении вековечного песнопевца и заклинателя Вейнемейнена доходит весть до Похьолы:

Проживает там Юкогайнен,
Молодой плохой лапландец[101].

Юкогайнен собирается к людям Калевалы, чтобы поспорить с Вейнемейненом в пении. Мать советует ему не пытаться, пугая колдовством народа Калевалы:

Нет, тебя там околдуют,
Околдуют и оставят
Эту голову в сугробе,
Эту руку на морозе,
Чтоб рукой не мог ты двигать...

Юкогайнен хвастается, что он зачарует всех чародеев, отправляется в путь и, встретив Вейнемейнена, начинает с ним состязаться в пении. В то время как Юкогайнен поет шутовские хвастливые песни, рассерженный Вейнемейнен пением превращает его коня в скалу, стрелы в ястребов, кнут в камыш, шапку в тучу и т.д. Самого Юкогайнена вещим пением старец погружает в болото до тех пор, пока хвастун не обещает ему сестру в жены. В свою очередь, мать одного из героев Калевалы, Лемикайнена, также пытающегося найти жену в Похьоле, уговаривает не ходить, пугая колдовством лапландцев:

Не ходи ты, мой сыночек,
В села дальние Похьолы,
Не ходи без чародейства,
Без премудрости всевластной
К очагам детей Похьолы,
На поля детей лапландских,
Запоет тебя лапландец,
Заклянет тебя турьянец,
По уста положит в угли,
В пламя – голову и плечи,
В золу жаркую – всю руку,
На каменьях раскаленных...

Это, однако, не пугает Лемикайнена. Он отвечает, что не раз пытался его очаровать лапландский чародей, но он всегда одерживал победу и даже превратил врагов в водопад. Между прочим, интересны выражения Лемикайнена об обнаженных колдунах:

Чаровали чародеи,
Заклинали эти змеи.
Три лапландца собралися
На меня средь летней ночи,
Голы были на утесе
Без одежд, без подпоясок,
Неприкрытые нисколько[102].

---

[101] "Калевала". Финский народный эпос. Пер. Э. Гранстерм. СПб, 1881, с. 16 и следующие.
[102] Там же. Руна 46, с. 338 и следующие. Характерно, что охотники за оленями и лосями на скалах Карелии представлены голыми.

Как видим, в представлениях творцов рун "Калевалы", саамы выступают как могучие волшебники, но герои "Калевалы" оказываются еще более сильными колдунами. Из рун следует, что лапландцы не имеют земледелия, хорошо умеют стрелять из лука. Женщины страны Похьолы красивы, но Лоухи, хозяйка Севера, да и сами невесты, видимо противятся выходить замуж в другой род. Из того, что Куллерво, сын Калерво, встречает лапландскую девушку в оловянных украшениях и силой сажает к себе в сани, а потом задабривает подарками[103], можно догадаться об имевшем место умыкании жен. Отношения между народами враждебные, однако, силы народов равны и нет понятия о даннических отношениях. Это даже не так: если бы не спасли Калевалу выдающиеся герои, по-видимому, сынам ее пришлось бы плохо от Лоухи. Лоухи насылает на Калевалу болезни, губит сампо, посылает медведя и похищает солнце и месяц. Но все козни злой старухи не достигают цели благодаря чародейству Вейнемейнена, Ильмаринена и Лемикайнена - народных героев карельского эпоса.

Руны "Калевалы" могут быть приняты во внимание как показатель того, что в период формирования карельского эпоса идеология народа, создателя рун, была почти адекватна идеологии саамов, так как, видимо, много было общего в хозяйственной деятельности, если исключить зачатки земледелия, не имевшие места у саамов. Воздаяние божеских почестей медведю, уговоры его перед убийством и после, наконец, торжественный привоз в селение и коллективное поедание, отмечавшееся еще в XVII веке у скандинавских саамов и у саамов Кольского полуострова в некоторых пережитках, нашли отражение в 46-й руне "Калевалы". Отправившись на охоту за медведем, насланным Лоухи, Вейнемейнен уговаривает его уснуть в "траве зеленой", называя "возлюбленным" и "красотой с медовой лапой...".

Отсо, яблочко лесное,
Круглый, с лапою медовой!
Слышишь ты, что я явился,
Что к тебе иду я храбро.
В волоса запрячь ты когти,
Зубы деснами прикрой ты,
Чтоб они мне не грозили, чтоб остались без движенья.

Убив медведя, Вейнемейнен извиняется перед ним и пытается отвести гнев медведя:

Мой возлюбленный ты, Отсо,
Красота с медовой лапой!
Не сердися ты напрасно,
Я не бил тебя, мой милый, -
Сам ты с дерева кривого,
С края ветки ты свалился,
Разорвал свою одежду...

Далее он уговаривает медведя бросить свое "гнездо дрянное" и перебраться в хороший дом. Снимая с медведя шкуру, Вейнемейнен приговаривает:

Отсо, ты не беспокойся,
Не сердись на то нисколько,
Что осмотр начнется с меха –
Шубу мы твою посмотрим:
Не погубим эту шубу.

Связь ритуала медведя в "Калевале" с отношением к этому зверю нам будет совершенно ясна из последующего изложения.

Внутренние отношения у лапландцев по рунам "Калевалы", установить не представляется возможным. В тех случаях, когда дается описание, например, свадьбы или жилища в стране Похьолы, очевидно несоответствие этих описаний с действительностью и перенесение на саамов элементов земледельческого быта.

Обратимся к выводам, которые можно сделать на основании приведенных исторических и фольклорных источников.

Уже ко времени поездок викинга Отара (IX в.) саамы расселялись преимущественно в северных районах Скандинавии и на Кольском полуострове. Соседями их были: на юго-западе – шведы, квены (финны) и норвежцы; на юго-востоке – "биармийцы", под которыми можно понимать карел, русских и, может быть, пермяков. Основой хозяйственной деятельности и материального благосостояния саамов является охота. Охотой саамы добывали морских зверей (кит, нерпа, тюлень) на побережьях Баренцева и Белого морей. Зимой

---

[103]"Калевала". Финский народный эпос. Пер. Э. Гранстерм.СПб, 1881. Руна 35, с. 272-273.

охотились на дикого оленя и пушных зверей (бобр, белка, песец, куница, лиса и медведь). Вторым, не менее важным видом хозяйственной деятельности являлось рыболовство. В весенний период кроме рыболовства и промыслов морского зверя саамы охотились на гнездящихся по прибрежным скалам птиц, одновременно собирая пух и яйца.

На охоте пользуются прирученным в качестве "манщика" оленем. Поскольку Отар упоминает о принадлежавшем ему стаде оленей в 600 голов, не подлежит сомнению, что олень уже в то время использовался как транспортное животное при полукочевом образе жизни саамов. В конце XII века Саксон сообщает о лодкообразных "керисах" (кережах), которыми саамы пользуются при передвижении на оленях. Для передвижения же широко применяются лыжи, обшитые шкурой нерпы или выдры. Основные орудия охоты и обороны при нападении неприятеля – лук и стрелы. В стрельбе из лука саамы упражнялись в порядке развлечения в свободное время и достигали большого совершенства. Для ловли рыбы и промысла морского зверя изготовлялись небольшие морские суда, как об этом можно заключить по саге о возвращении Сигура Слемби. Лодки сшивались жилами тюленя; сиденья (банки) изготовлялись из сплетенных древесных корней. В качестве домашней утвари используются шумки из тюленьих шкур, употребляются оловянные украшения. Несомненно употребление железа в IX веке, вряд ли столь наблюдательный человек, как Отар, пропустил бы такую важную деталь, как первое знакомство саамов с железом, если бы это было так. Но Отар сообщает, что задолго до него норвежцы проникли в Биармеланд и неоднократно грабили храм Юмалы. Из этого можно понять, что еще задолго до Отара саамы вели торговлю с соседями и познакомились с употреблением железа. Этим объясняется тот факт, что ни в сагах, ни в других письменных источниках не говорится о применении саамами каменных орудий. В саге о Кетиле лапландец Бруни дает зятю Кетиле палку с железным наконечником. В классической монографии о саамах, не утерявшей своего значения и до сих пор, Шеффер в XVII веке сообщает о распространении огнестрельных пищалей, но в его время луки являлись основным оружием. "Охотничье оружие лопарей довольно разнообразно. Чаще всего они пользуются луками и стрелами. Луки у них большие, толщиной в палец, длиной до трех локтей, сделанные обыкновенно из двойного дерева, плотно пригнанного одно к другому... Эти половинки скрепляются при помощи рыбьего клея". "Кроме описанных нами простых луков, за последнее время появились в Лапландии и арбалеты с железными кольцами, упираясь в которые ногою, изо всех сил натягивает тетиву... От луков перейдем к метательным снарядам, т.е. к дротикам и стрелам. Они бывают двух родов: с железными наконечниками и с тупыми концами. Кроме железных наконечников, часто встречаются у лопарей еще костяные и роговые."

Наконец, касаясь хозяйственной деятельности и материальной культуры саамов, следует упомянуть о жилищах. О наличии земляных жилищ – кохт, или веж, а также переносных палаток, или кувакс, мы можем заключить по свидетельству саг. И. Шеффер, например, говоря о жилищах саамов, находит несколько видов таковых и вполне сложившихся, что говорит о значительной их древности.

О социальной организации саамов этого периода, к сожалению, мы не можем сказать много. Начиная с сообщения Отара, мы встречаем свидетельства, по которым можно заключить, что у саамов в это время было родовое патриархальное общество. По Отару, населяющие побережье финны живут небольшими, очевидно, родовыми группами, что можно предполагать на основании его же сообщения о взимании дани с наиболее богатых саамов. Надо полагать, что упоминаемые в сагах "конунги" финнов – не конунги, в понимании этого слова норвежцами, т.е. крупные феодалы с наследственной властью, а конуги в действительном значении слова "кона", что означает род и одновременно является производным от древнесеверного названия женщины.

О том, что у саамов когда-либо было государство, нет никаких даже отдаленных упоминаний у древних современников, так же как нет устных преданий подобного рода. Подстрекательство Бруни Кетила на убийство своего соперника Гуси, так же как и многочисленные случаи вражды между собой лапландских колдунов, сообщенные Шеффером, может быть истолковано как известное доказательство начавшейся вражды между родами. Семья с тех пор, как саамы известны в литературе, носит многогамный характер, но пережитки группового брака бытовали длительное время. Не говоря уже о Лоухи, которая выступает во всех случаях как подлинная хозяйка, оставляя в тени хозяина, кроме битвы, что мы подробнее разовьем, касаясь пережитков материнского рода и права, обращает на себя внимание сожительство Кетиля с дочерью Бруни. Не следует ли в сообщении, по которому отец накрывает иноземца и свою дочь шкурой, усматривать гостеприимный гетеризм? Н. Харузин, основываясь на сведениях Шеффера и Ренгарта, приводит ряд случаев, свидетельствующих о пережитках гостеприимного гетеризма у саамов еще в XVII веке[104].

Характерно, что первоначально ни норвежцы, ни шведы не смотрят на саамов как на низшую или слабую народность. Норвежский конунг женится на саамской девушке Сньофрид, знатный бонд отдает свою дочь на обучение к саамам, конунг идет за советом к лапландскому чародею. Саамы вселяют в неприятелей страх не только своим умением колдовать, но – и это, по-видимому, основное – необычайно меткой стрельбой из лука, быстрой ездой на лыжах и уменнем использовать топографию края. По сведениям Саксона, сражаясь на стороне биармийцев, саамы обеспечивают их войскам победу. Невероятное искусство саамов в колдовстве

---

[104]Харузин Н. Русские лопари. Очерки прошлого и современного быта. ИОЛЕАЭ. Т. LXVI, М., 1890, с. 241–243.

и чародействе, признаваемое всеми древнейшими современниками и даже сравнительно просвещенным Шеффером, имеет, несомненно, под собой какие-то основания.

Я полагаю, что страх перед колдовством саамов внушался не только саамской формой этого колдовства, сохранившейся у них дольше, нежели у остальных народов, продвигавшихся на север, но тем, что мало знакомые с условиями севера пришельцы становились объектами воздействия капризной северной природы (бураны зимой, туманы и ветры летом и осенью), в то время как саамы в борьбе с врагами учитывали и использовали эти условия. Наконец, отмеченные ранее боевые качества саамов были развиты в процессе многовековой охотничьей жизни – меткая стрельба и быстрый способ передвижения еще более укрепляли авторитет саамов как опасных и сильных чародеев-противников. По-видимому, лишь после длительного периода развития земледельческой культуры с применением металлов, после появления хорошо натренированных в грабежах и войнах дружин скандинавским викингам стала сопутствовать военная удача в Лапландии.

Если считать руны "Калевалы" известным отражением реального прошлого, то лапландцы даже проявляют некоторые агрессивные тенденции к соседям, сынам Калевалы. Лемикайнена пытаются зачаровать лапландские чародеи. Лоухи посылает на Калевалу болезни, медведя, наконец, похищает солнце. Но чаще всего саамы выступают как племя, борющееся с врагами за свою независимость. Первые формы отношений с соседями, надо полагать, заключались в немом торге. Саамы продают пушнину, шкуры оленей, морских зверей и пух. Покупают железо, ножи, украшения, олово (для украшений же), ткани и масло.

Для небогатых в то время скандинавов Лапландия с ее пушниной являлась объектом раздоров и столкновений. Сборщики дани – они же монопольные торговцы – ревниво оберегали свои права, вплоть до сражений с нарушителями. Одновременно со скандинавами на север устремляются новгородские ушкуйники, те и другие захватывают лучшие земли, все дальше оттесняя саамов на север. Уже в XIII веке на почве борьбы за сбор саамской дани Норвегия и Великий Новгород принуждены заключить мирные договоры. Мы полагаем, что походы новгородцев на север до мурманских побережий имели место уже в X веке. Тот факт, что в начале XI века уже числится лопская сотня, а в XIII столетии новгородцы опустошают северные побережья Норвегии, делает это допущение вполне основательным.

Таковы условия внутренней и внешней жизни саамов в период, предшествующий их разграничению и присоединению к объединившимся в конце XIV века скандинавским державам, с одной стороны, и Московскому государству – с другой. Однако, конец XIV и начало XV века лишь условно могут быть названы периодом потери саамскими племенами независимости. Фактически, как уже показано рядом свидетельств, финмаркенские саамы фигурируют как обязанные данью по отношению к хелоголандским бондам в 70-х–80-х годах. IX столетия; с другой стороны, неопределенность границы между Скандинавским Союзом и Россией, вплоть до первой четверти XIX века, вызывает споры за право взимания дани и распоряжения их угодьями в районах условных границ. Саамы-кочевники до начала XIX века в пастьбе оленей пользовались пастбищами независимо от государственных границ. И, тем не менее, отнесение периода окончательной утери саамским народом независимости и систематического распространения на него "сфер влияния" к началу XV века будет верно, так как период этот совпадает с началом промышленного оживления Севера и усиления колонизационного потока как со стороны юго-западных, так и юго-восточных соседей саамов. Все далее продвигаясь на север, колонисты тем самым расширяли границы своих государств и, естественно, поэтому ускоряли процессы государственного подчинения саамов.

Известия о саамах в русской исторической литературе до XV века весьма немногочисленны; но они все же позволяют составить понятие о древнейшем расселении саамов на территории России. При этом весьма важное значение имеют данные топонимики. Первое упоминание в русских летописях, в уставе Ярослава о мостовых пошлинах относится к первой половине XI века.

Упоминание о саамах встречаются во вкладных грамотах и писцовых книгах под названием "лопи лешей" и "лопи дикой", а также "верхней лопи" и "лопского конца". Например, великий князь Иоанн III в своем завещании (1504 г.) отдает сыну Василию "всю карельскую землю и со всем тем, что к Карельской земле потягло, и с лопью, и с лешею, и с дикой лопотью[105]".

О расселении саамов по берегам Онежского озера говорится в завещании Лазаря Муромского[106], но так как этот документ, по сообщению А.И. Андреева, составлен не ранее XVIII века, вопреки ошибочным утверждениям о его древности, относимой ранее к XIV веку, нет оснований принимать этот документ во внимание. Гораздо большее значение имеет сообщение в рукописном житии Стефана Великопермского о "лопи", обитавшей в числе народов перми, которые "все язык один имеют"[107]. Ценность последнего указания умаляется неопределенностью местообитания саамов среди народов Перми.

А. Погодин на основании анализа географических наименований, от саамов (лопарей) происходящих, приходит к убеждению в распространении их по нынешней Ленинградской области вплоть до Ленинграда. Он

---

[105]Кеппен П.И. Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России. СПб, 1861, с. 351.
[106]История Российской иерархии. Ч.V. Москва, 1813, с. 119.
[107]Шестаков П. Просветители лопарей. Архимандрит Федорит и св. Трифон Печенгский. ЖМНП, 1868, CXXXIX, с. 242.

же считает, что саамы редкими поселениями жили на территории бывшей Костромской и Ярославской губерний. "...Кроме того, следует указать на современные географические названия, относящиеся к древнему распространению лопарей: это деревня Лопино на реке Волхове в Новоладожском уезде, деревня Лопица в Петергофском уезде, деревня Лопыри в Великолуцком уезде, деревня Лопыри в Юрьевском уезде"[108]. Добавим еще станцию Лопарево в бывшей Костромской губернии в 40 километрах от Галичского озера к северу.

Вряд ли требуются дальнейшие доказательства того, что некогда саамы России распространялись значительно южнее занимаемой ныне территории. Несомненно, что еще в XV веке саамские поселения встречались на территории северной Карелии и с их правами на занимаемые угодья до известной степени считались "карельские роды", хотя это не мешало карелам промышлять на озерах, числящихся родовой собственностью лешей (лесной) лопи. Различные колонисты, как далее увидим, захватывали не только родовые угодья карелов, но и районы распространения карелов в "лешие" лопские "ловища" и озера. Исторические судьбы саамского населения, проживавшего южнее Кольского полуострова, нам не известны. С одинаковой вероятностью можно допустить, что по мере продвижения русских на север и распространения христианства саамы ассимилировались с русским населением, или все далее отодвигались на север, который, однако, нельзя представить себе до этого переселения необитаемым. Скорее всего в исторических судьбах саамов имели место оба предполагаемых направления. Первые встречи саамского населения районов лесной полосы Восточной Европы с русскими, по-видимому, относятся к глубокой древности. Поэтому мы ставим более простую задачу – установить древность появления русских на Кольском полуострове и начальный период колонизации края.

О древности проникновения новгородцев на Кольский полуостров можно судить по упоминанию в русских летописях от 1216 года об убиении в Новгороде терского данника Семьюна Петроловица[109]. В 1264 году новгородцы заключают договор с князем Ярославом Тверским, согласно которому новгородцы, признавая над собой власть князя, договариваются, что "ни князь, ни княгиня и никто из бояр" не имеют права владеть волостями, в том числе называя волости Коло-Пермь и Тре, т.е. Кольскую и Терские земли.

Первые выселения на север – это крестьянство, бежавшее от притеснений боярства и посадных людей. Первыми колонистами являлись, несомненно, вольные хлебопашцы, не желавшие примириться с поборами и повинностями боярства, притеснениями, усугубившимися в связи с татарским нашествием. Они – эти вольные хлебопашцы, рыболовы и охотники – образовали то демократическое население Поморья, которое оседало среди карел и саамов и знакомило их с более высокой русской культурой. Применение огнестрельного оружия, более усовершенствованные орудия рыбного лова, разнообразная бытовая культура и, наконец, более развитая идеология – не могли не оказать положительного влияния на аборигенов. Систематическое употребление хлеба, суконной и полотняной одежды, введение в обиход железа и т.д., наконец, заимствование ряда элементов общественного устройства и семейной жизни русских свободных колонистов, несомненно, способствовали прогрессивному развитию саамов. Нет основания предполагать, что мирные отношения между вольными высельниками на Север и аборигенами нарушались спорами из-за земельных или водных угодий, которых в то время хватало всем. Артель, как простейшая форма свободной кооперации, присущая охотничьим народам, в том числе и лапландцам, была также формой объединения и первоначальных колонистов.

Именно эти демократические объединения первых высельников на Север вступили потом в противоречие с посадскими людьми из-за права на угодья, которые они считали своими, а затем и с монастырскими колонизаторами. При этом мы должны учитывать следующее обстоятельство: колонизация крестьянством Поморья сопровождалась развитием земледелия, что избавляло колонистов от необходимости регулярной связи с сельскохозяйственными областями метрополии. Продвижение же за Полярный круг, в районы, где исключалось земледелие, неизбежно предполагало такую систему организации хозяйства, которая обеспечивала нормальную жизнь промыслов необходимыми промышленными и сельскохозяйственными продуктами, а также сбыт в районы метрополий добываемой продукции. Понятно, что функции связи и организации могли осуществить люди, обладающие известным капиталом. Следовательно, можно полагать, что колонизация заполярных областей севера совершалась крестьянством совместно с купеческим капиталом.

Наиболее значительным явлением внутренней жизни Севера в XIV, XV и XVI веках следует считать монастырскую колонизацию. Если до конца XIII в. монастыри возникали преимущественно в городах или пригородах, то с XIV века монастыри возникают в пустынных местностях, или в "пустыньках". Освоение монастырями незаселенных земель особенно чувствуется на Севере. В течение трех столетий с XIV по XVI век было выстроено 150 "пустынных" и 104 городских и пригородных монастыря[110].

Характерной особенностью возникавших на Севере монастырей является их дробность и стремление отпочковаться, чтобы уйти еще далее и расширить пределы, если можно так выразиться, монастыря-матки.

Монастырская колонизация Севера заключала в себе ряд противоречий, сопровождаясь явлениями положительного и отрицательного характера. Среди пионеров этой колонизации было немало честных

---

[108]Погодин А.Л. К вопросу о древнем населении нашего Севера лопарях и чуди. Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. XLII, 1912, СПб, с. 100-102.
[109]Новгород. Летопись по синодскому списку. СПБ, 1888, с. 204.
[110]Ключевский В. Курс русской истории. Ч.II., М, 1906, с. 312.

русских патриотов, выходцев из трудовых слоев населения, не потерявших в монашестве связи с народом и не забывавших о нуждах народа.

Непосредственное отношение к саамам имели прежде всего монастыри Соловецкий, Кирилло-Белозерский и со второй четверти XVI века Печенгский. В меньшей мере, но также распространяли свое влияние на саамов и монахи Рождественско-Сергиева (80-е годы XVI века), Антоние-Сийского, Воскресенско-Истринского и Крестного монастырей. Деятельность монахов среди местного населения развивалась в двух направлениях: 1) приобретение земельных и рыболовно-промысловых угодий и организация их промышленного освоения; 2) проповедь христианства и организация богослужебных пунктов (построение храмов и часовен) что также было направлено к усилению экономического влияния монастырей. Из опубликованных археологической комиссией северных грамот XV века видно, как энергично монахи сосредоточивали в своих руках земельно-водные угодья по рекам Умбе и Варзуге.

А.И. Андреев так описывает деятельность самого северного и имевшего, пожалуй, наибольшее значение в жизни саамов Печенгского монастыря во второй половине XVI века. "Монастырь уже в эти годы являлся крупным промышленником и торговцем края: в губе Печенгской и реках, впадающих в нее, по морскому берегу, рекам Коле, Туломе и другим он занимался в обширных размерах рыболовством (красная и белая рыба), в губах Кольской и Порье – солеварением, в реках Туломе, Уре Большой и Кизовке бил бобров, в Мотоцкой же губе – выброшенных морем китов; в реках Уре Большой и Лице Большой добывали жемчуг, в лесах ловили зверей и птиц; имели постоянные селения в Коле (где у него была своя мельница) и в Порье губе"[111].

Несколько позднее саамы также начинают давать вклады в монастыри своими угодьями. Но монастыри увеличивали свои угодья не только за счет вкладов: они добивались от Новгорода, а потом московского правительства жалованных грамот, которые закрепляли бы за ними в вечное пользование облюбованные участки.

Соловецкий монастырь распространил свое влияние на Беломорское и Мурманское побережье и сосредоточил в себе важнейшие нити хозяйственной жизни Севера. К 1752 году на попечении Соловецкого монастыря находились храмы в Варзуге, Умбе, Кандалакше, Сороке, Ижме, Вирме, Суме, Колежме, Нюхче, Лямце, Пурнеме, Пижемозере, Золотце, Пиалы и др. местах.

В основном, способы увеличения монастырских угодий на Севере сводились к трем видам: 1) приобретение угодий через жалованные от царей грамоты; 2) скупка земель и угодий у беднейших саамов через кабалу, т.е. выдачу денег под угодья; 3) добровольные вклады саамов в монастыри своих, главным образом, рыболовных семужьих участков и покосов. Эти вклады монастыри стимулировали тем, что брали обязательство держать престарелых вкладчиков и платить за них поборы и повинности.

Из того, что ранее сообщалось о монастырской колонизации, видно, что монастыри, развиваясь захватывали разными путями саамские угодья, вовлекали саамов в сферу монастырской хозяйственной жизни. Но для того, чтобы правильно определить значение монастырей в жизни саамов, мы должны коснуться некоторых явлений, сопутствовавших монастырской колонизации Севера.

В XVI веке саамы являются объектом многосторонней эксплуатации и притеснений. Кроме русских данщиков с них собирали дань также данщики датского короля, проживавшие в Коле. В случаях соглашений низовых (главным образом московских) князей с Новгородом саамы обязывались поставкой ловчих птиц, кормов и многочисленных подвод сокольникам. Они же должны были кормить и развозить ватаги новгородских сборщиков дани. Кроме того саамы западных селений в XVI–XVII веках и позднее платили дань датскому королю. Так, в начале XVII века все восточные и западные саамы, согласно писцовым книгам Алая Михалкова, наряду с данью Московскому государю платят дань сборщикам короля датского, проживающим в Коле. Дань обоим государям платят даже те саамы, угодья которых перешли в собственность Печенгского монастыря.

Предоставляя датчанам и позднее взимать дань с кольских саамов, русское правительство, в свою очередь, брало дань с саамов, числившихся подданными шведского короля.

Выше, говоря о древности проникновения новгородцев на север, я имел случай упомянуть о противоречиях, возникавших на почве взимания дани и торговли с саамами между Новгородом и Скандинавскими государствами. В связи с промышленным оживлением Севера в XV и XVI веках, противоречия все больше обостряются, хотя взимание дани уже играет второстепенное, а затем чисто формальное значение. Вопрос о правах на Лапландию и северных границах в течении свыше пятисот лет являлся основным во взаимоотношениях России и скандинавских государств, оказывая то или иное влияние на историю саамов.

Окончательное установление границ между Россией и скандинавскими соперниками в Лапландии произошло в 1826 году. В результате этого разграничения Россия уступила Норвегии береговую полосу между Паз-рекой и Ворьемой, длиной свыше 100 километров и шириной свыше 30, с несколькими прекрасными гаванями и семужьими ловлями. Не менее богата была береговая полоса лесом и пушниной.

---

[111] Андреев А.И. К истории русской колонизации западной части Кольского полуострова. "Дела и дни". Исторический журнал, книга I, СПб, 1920, с. 35.

14 июня 1826 года между Швецией и Россией была заключена конвенция (шведский посланник в Петербурге барон Пальмстиерн) о разграничении Лапландии. Согласно этой конвенции, Россия уступала Норвегии судоходные заливы: Нявдемский, Пазрекский и Ровденский и несколько десятков саамских семей. Согласно историческим актам, уступленный Норвегии "клочок" составлял 3000 квадратных верст.

В XVIII-XIX веках, с развитием капиталистических отношений на Мурмане саамы втягиваются в систему эксплуатации, известную под названием "покруты" или "покрута".

Если главным условием эксплуатации поморских крестьян (преимущественно Кемского и Онежского уездов бывшей Архангельской губернии) являлась собственность на орудия рыбного лова, то главным условием втягивания саамов в систему покруты была монополия купеческой торговли на кольском рынке и снабжения саамов хлебными и другими продуктами, а также промышленными товарами. Получив от купца (обычно в кредит под промысел) продукты и промышленные товары, саам обязывался расплатиться предметами своего промысла, сдав их этому купцу по ценам, которые тот установит. Обязанные получением от купцов, главным образом кольских и понойских, продуктов, орудий рыбного лова и охоты, саамы отдавали купцам за низкие цены продукты морского зверобойного промысла на Терском берегу, продукты рыболовного семужьего и трескового промысла на восточном и западном берегах, озерную рыбу, добытую в течение летнего и осеннего промыслов на озерах, пушнину и продукты оленеводства (мясо, шкуры, особо ценные шкуры молодых оленей и поделочные для обуви – койбы).

В Ученом архиве Государственного русского географического общества сохранился весьма ценный документ, рукопись судебного следователя Ромуальда Матвеевича Камповского о саамах. Рукопись эта в условиях царской России, видимо, не могла быть напечатана по причине того, что смело вскрывает истинное рабское состояние, в котором находились саамы после реформы 1861 года. Приводим выписку из рукописи Камповского: "Все почти без исключения лопарские общества состоят в кабале у зажиточных колян и некоторых поморов, приходящих каждую весну на восточную часть Мурманского берега для рыбных промыслов, они с ними ведут особого рода меновую торговлю. Почти всякий лопарь, как он не был зажиточен, имеет своего хозяина, у которого забирает все необходимое для своего существования в счет промысла будущего года, не спрашивая цену получаемому товару, за что весь промысел поступает уже в собственность хозяина. При этом некоторые из хитрейших делают каждогодно со своими кабальными расчетами так, что лопари всегда остаются должниками хозяина, как бы удачен промысел не был. Это вытекает из того, что лопари не знают своего долга, да, впрочем, если который и найдется заговорить с хозяином, что у него промысел был отличный и что он более стоил, чем положил хозяин по его забору, то находчивый торговец тотчас же припомнит ему долг его отца, деда и прадеда, подсчитает какую-либо кроху, и лопарь, все-таки не имея средств, не знает, сколько именно должен, и не получив ни копейки на руки, на которые мог бы обеспечить себя, в течение зимы до будущего промысла, должен закабалиться снова хозяину еще на год. Таким образом, лопарь, сделавшись один раз данником богача, уже не может выйти из кабалы без особо для него счастливого случая".

Справедливость требует сказать, что среди царских чиновников у саамов встречаются отдельные интеллигентные и гуманно настроенные лица, однако их попытки улучшить положение саамов и облегчить иго хозяйской кабалы не могли в основном изменить положение саамов. Кабальные отношения между саамами и хозяевами продолжали существовать до последних лет царизма.

О том, как использовали спиртные напитки русские и норвежские торговцы, рассказывает в лекциях В.И. Немирович-Данченко. Вот, что он пишет о своих наблюдениях: "Водку и ром и все вообще одуряющие напитки любят, хотя пьяницами их назвать нельзя. Лопарь пьет, когда привезут спиртное пойло в погост; в остальное время его не тянет к водке. Западных лапландцев спаивают норвежцы, восточных – русские. Водораздел озера Имандра служит границей для целовальников обеих наций. Норвежцы и русские твердо знают дни, празднуемые тем или другим погостом. Еще накануне в поселок являются олени с бочонками и приказчиками ромоторговцев. На утро начинается бойкая торговля. Не успевают лопари вернуться с промыслов, как их уже поджидают бродячие кабаки. Подвезут лопари промышленников в становище Мурмана, получает деньги, водка тут как тут. Задумал лопарь жениться – еще священник этого не знает, а ром уже везут к жениху. Последствия ужасны. Лопари пропились в лоск. Норвежцы, хорошо знающие это племя, открывают им кредит неограниченный. Пропившись, лопарь всегда расплатится и, богатый еще вчера, сегодня он сделается нищим. Оленьи стада, меха, рыбные запасы – все уходит за ром и водку. Дал в Печенге ухитрился отобрать таким образом у лопарей все серебряные деньги, которые те хранили веками, передавая их из рода в род, как святыню. Если у лопаря не хватает средств на расплату, он добровольно идет в кабалу к норвежцу и тот бесцеремонно распоряжается этой живой силой, посылая батрака и на опасный промысел, и в олений извоз. Чуть только лопарь начнет откупаться, ему опять задают водки в долг и лопарь вновь прочно закрепляется"[112].

Приведенных фактов достаточно, чтобы иметь представление о кабальном характере хозяйско-купеческой покруты у саамов. Между прочим, Немирович-Данченко рассказывает, что, желая обосновать пьянство как угодное богу дело, ромоторговцы крестятся перед каждой розничной продажей вина и передают

---

[112]Немирович-Данченко В.И. Лапландия и лапландцы. СПб, 1877,с. 132 - 133.

бутылку, перекрестясь. Саам, в свою очередь, крестится перед каждым глотком, полагая, что совершает акт благочестия[113].

Кроме кабалы и спаивания со стороны "хозяев" - купцов, саамы платили непомерные подати государству и подвергались насилиям со стороны царских чиновников. Упоминавшийся нами Р.М. Камповский приводит следующие данные о податных повинностях саамов за 1866 год[114]:

Податей и окладных сборов	3230 рублей 43,5 копеек
Мирских сборов	2119 рублей 48 3/4 копейки
В мирские сборы входило:	
за подводную повинность	по 90 копеек с души - 729 руб. 90 копеек
на содержание волостных правлений, т.е наем квартир, отопление, освещение, жалование старшинам, писарям и выписку губернских и сенатских ведомостей	811 рублей 81 3/4 копейки
на наем квартиры для лесного начальства и церковных служителей	129 рублей 26 копеек
на наем частных амбаров для помещения казенной муки и наем караульщика к ней и за пользование балансцем при развеске муки	161 рубль 25 копеек
на наем десятских и оспопрививателей	112 рублей 92 копейки
недоимка за ссудный хлеб и умершие души	174 рубля 41,5 копейки
Итого:	2119 рублей 58 1/4 копейки
Всего вообще:	5350 рублей 2,5 копейки

Кроме податей, окладных и мирских сборов саамы обязаны были вносить за каждого причитающегося рекрута 150 рублей. В 1866 году внесены за рекрутов 618 рублей. По статистике Камповского же, во всех саамских обществах недоставало за каждый двор в среднем 13 рублей 56 копеек. В наиболее бедных Екостровском и Воронинском – на каждый наличный двор 18 рублей 20 копеек. Самый большой недостаток на двор в сумме 30 рублей 14 копеек имел место в Екостровском обществе[115]. Этот дефицит между средним годовым приходом и расходом приводил к недоеданию, к необходимости пользоваться суррогатами хлеба (хлеб пополам с сосновой корой или каша из сосновой коры) и способствовал потере саамами оленьего поголовья, что в свою очередь еще более понижало уровень материальной жизни саамов.

Некоторые доходы саамы могли бы извлекать из транспорта грузов и пассажиров от Кандалакши до Колы. Но станции эти брали на откуп (с торгов) те же хозяева, и здесь, как и в других случаях, нещадно эксплуатировали саамов. Станции до постройки Кировской железной дороги (бывшей Мурманской), обычно были расположены одна от другой на расстоянии 30–50 километров. Кольский купец, откупив с торгов станцию за 200–300 рублей, перепродавал ее саамам или нанимал их за 40–50 рублей. В качестве вьючных и

---

[113] Данные Камповского не включают терских, иокангских, понойских, лумбовских и сосновских саамов.
[114] Немирович-Данченко В.И. Лапландия и лапландцы. СПб, 1877, с. 134.
[115] Камповский Р.М. Хозяйственный и этнографический очерк лапландцев (Рукопись, 1868, Кемь). Хранится в архиве РГО, № 1-46.

других транспортных средств применялись не только саамы мужчины, но и женщины, которые летом по горам и болотам тащили на слабых плечах груз путников, иногда имея с собой грудного ребенка[116]. Нанятые кольскими купцами саамы жаловались, что хозяева их вдобавок еще постоянно обсчитывают[117].

Кабала и ничем не ограниченная эксплуатация, разумеется, не могли не отражаться на материально-бытовом состоянии саамов. Весьма значительным явлением последней четверти XIX века, имевшим многообразное влияние на жизнь саамского народа, следует считать приход коми-зырян с реки Ижмы, или ижемцев. Первая партия переселенцев в составе четырех больших семейств, составлявших 66 человек, появилась на Кольском полуострове в 1888 г. Во главе семейства были Терентьев Иван Наумович, обладатель оленьего стада в 2,5 тысячи голов, Ратчев Поликарп Иванович и Филиппов Степан Яковлевич владели стадами по 800 голов у каждого. Всего перед началом переселения было 5600 голов[118]. В каждой семье (исключая Филиппова) имелись батраки, преимущественно ненцы, от 1 до 4 человек. До переселения ижемцы жили возле реки Оби. Зимние их пастбища находились в расстоянии 300 километров от Обдорска, летние же – свыше 700 километров. Главными причинами переселения были:

1) отдаленность пастбищ от населенных центров;

2) распространение сибирской язвы и мор оленей;

3) недостаток кормов;

4) вражда с соседями – остяками и ненцами, которые, по словам Чупрова, воровали у ижемцев скот.

Чупров же сообщил, что перед уходом воры напали на пастуха, связали руки, набили в рот мху и угнали кусок стада. В поход вышли 20 июля 1885 года и шли по направлению Колы. Двигались на сменных быках; на одной смене ехали днем, на другой ночью. Через Мезень переселенцы двинулись к Каину-мысу, у которого жили, кажется, около двух лет. Затем шли по побережью Белого моря, переправившись через Северную Двину, затем в Мудьюг, Онегу и Кемь, возле Кандалакши остановились. Олени стали телиться и разбегаться в лесных местах. Много оленей будто бы потонуло при переправе через Кандалакшский залив и перебито местными терскими и саамскими охотниками. Осенью 1888 года разбились на 4 чума и пошли в четырех направлениях: на Ловозеро, на Имандру, Варзугу и Умбозеро. Наиболее благоприятным местом оказалось Ловозеро, но местное саамское население было против того, чтобы здесь селились ижемцы. Разрешение на постройку домов не давало также кольское начальство, требовавшее больших взяток. Самый первый дом Ивана Терентьева был построен на имя бедного ловозерского саама Данилова Михаила Ивановича. Чтобы получить разрешение на поселение, саамам ставили водку, бедным дарили оленей. Первым поставил клеймо о принятии ижемцев в саамское общество воронинский староста Пелькин. По рассказам Чупрова, к концу перехода всех оленей в четырех хозяйствах оставалось не более 2,5 тысячи. После первой партии потянулись следующие переселенцы.

По данным Гальстрема, в 1897 году ижемцев было уже 117 человек и 25 ненцев, а в 1910 году ижемцев было 500 человек и 40 ненцев[119]. К этому же времени, т.е. к 1910 году оленей у ижемцев было 36000 голов, в то время как на 1797 человек саамов приходилось в 1906 году 40000 голов.

Прежде чем касаться взаимоотношений саамов с ижемцами, остановимся на характеристике прогрессивной роли последних в оленеводческом хозяйстве.

1. От системы свободного выпаса саамы, с приходом ижемцев, перешли на организованный выпас оленей с постоянным пребыванием пастухов при стаде.

2. Саамы заимствовали от ижемцев многооленную легковую и грузовую упряжь, а также тип саней с высокими копыльями.

3. От ижемцев саамы заимствовали летнюю и зимнюю верхнюю одежду (пимы, малицы, высокие шерстяные чулки, тоборки с брезентовыми или кожаными голенищами, чумы и многое другое.

4. От ижемцев саамы саамы заимствовали еще целый ряд материально-производственных и бытовых деталей, как-то: тип некоторых жилищ, внутреннее убранство, некоторые кустарные занятия, как плетение кожаной хинги, изделия из кости для сбруи и т.д.

Прогрессивное влияние ижемцев на материально-бытовой уклад саамов несомненно.

С приходом ижемцев нарушились многовековые формы саамского оленеводческого хозяйства: находившиеся на вольном выпасе (без пастухов) саамские стада начали присоединяться к крупным стадам ижемцев и стали теряться. Это заставило саамов также пасти своих оленей стадами и усложнило их заботы.

С последней четверти XIX века царское правительство предпринимает ряд шагов по колонизации Мурмана. В этих целях для колонистов, независимо от их национальности и подданства, был установлен ряд льгот, которыми не замедлили воспользоваться финляндцы и норвежцы. В 1872 году Министерством государственных имуществ был издан закон, согласно которому каждый колонист Мурманского берега может выбирать под поселение и расчистку любой свободный участок. Далее, закон о переселенцах на Мурманский

---

[116] Львов В. Русская Лапландия. М, 1903, с. 21.

[117] Архангельские губернские ведомости, 1861, № 39.

[118] Приводимые об ижемцах сведения получены от ловозерских ижемцев. Особенно ценные сведения о переселении получены от пионера-переселенца, 78-летнего Чупрова Тимофея Анисимовича, пришедшего с первой партией в качестве батрака у Терентьева.

[119] Halström G.Kola Lapparnas natade, 1911. Вып. 3, с. 245.

берег от 1876 года фактически освобождал переселенцев из Норвегии и Финляндии от каких-либо обязательств перед государством, особенно, не знающих русского языка. В 1895 году вновь последовало подтверждение поселенцам свободы выбора мест и беспрепятственного освоения в любом количестве земель. По сведениям Мухина, в 1870 году на саамских угодьях по рекам Большой и Малой Уре, Ейне, Малой Лице, Сайда-губе выросли финские колонии, земли которым отвело Управление государственным имуществом. "Новые поселенцы отогнали крестьян-лопарей от насиженных семужьих угодий, которыми те пользовались целые века"[120]. Кольская губа заселялась выходцами из Финляндии и Норвегии после 1895 года.

Меры, предпринимаемые правительством для колонизации случайными элементами, скорее вели к отрицательным, нежели к положительным результатам.

Следовательно, к условиям, послужившим причиной все большего обнищания саамов, мы должны также отнести и массовую колонизацию мурманских побережий экономически более сильными колонистами, не обязанными податями и повинностями, выходцами их Финляндии и Норвегии, которые вытеснили саамов с их угодий.

Наиболее значительным событием в XX веке до 1917 года для саамов явилась империалистическая война 1914-1918 гг. От стариков мне приходилось слышать рассказы о предшествовавшем войне массовом переселении леммингов, что часто связывается с различными выдающимися по роковому значению событиями (голод, эпидемические заболевания, падеж оленей или войны).

Наиболее жизненная часть мужского саамского населения всех селений была призвана в царскую армию. По приблизительным моим подсчетам на основании рассказов местных жителей, около 100 человек из призванных на войну было убито и пропало без вести. До сих пор в селениях встречаются отравленные германским газом, израненные пулями калеки, вдовы и сироты империалистической войны. Империалистическая война нанесла также удар оленеводству – основному звену экономического благосостояния саамов. Зимой 1916 года царское правительство организовало гужевую переброску военных грузов союзников из Мурманского порта до ближайших железнодорожных станций Рованиеми и Улеаборга в Финляндии и Сороки в России. Всего было привлечено 5–6 тысяч оленей, что соответствовало всему наличному количеству рабочих оленей.

Несмотря на то, что в течение тысячелетий история являлась мачехой для саамского народа, распространявшийся ранее взгляд на саамов как на народ, обреченный и вымирающий, не находит в науке подтверждения. В исследовании, посвященном рождаемости и смертности саамов, В.К. Алымов в итоге приходит к следующим выводам: "Саамы Кольского полуострова, ныне живущие севернее Полярного круга, в тяжелых климатических условиях, при кратком лете и долгой зиме, при средней годовой температуре равной нулю, непрерывно в этих условиях в течение долгих веков ведущие тяжелую борьбу за существование и расходующие в этой борьбе много энергии, – народ жизнеспособный, не вымирающий и не вырождающийся"[121]. К этому выводу приходили и прежние серьезные исследователи саамов, как, например, Харузин. Вместе с тем общеизвестно, что в течение ряда столетий общее количество саамов колебалось на одном уровне. Прирост населения в благоприятные периоды лишь содействовал минимальной стабилизации населения в условиях помещичье-крепостнической, а потом капиталистической их эксплуатации.

В заключение коснемся общественно-культурного состояния саамов накануне Октябрьской революции. Лишь в конце XIX века - начале XX века в еле заметных формах начинает проявляться забота о их просвещении. В 7 школах, имевшихся на Кольском полуострове до 1917 года, обучалось не больше 50 человек саамских детей.

Касаясь здравоохранения саамского населения, историк располагает столь же скудными данными, как в вопросе народного просвещения. "На весь Кольский уезд, – пишет Харузин, – в 1887 году приходится лишь один врач, живущий в Коле. Врач этот зимой делает разъезд по погостам, но имея район в 2600 миль, он не может приносить большой пользы. Саамы также в летнее время – по причине интенсивного лова, зимой – из-за дальнего расстояния, лишены возможности обращаться к врачу".

---

[120] Мухин А. О Мурмане и Лапландии. Архангельск, 1910, с. 21-22.

[121] Алымов В.К. Рождаемость и смертность лопарей Кольского полуострова. Изд-во АН СССР. Материалы комиссии экспедиционных исследований. Вып.23, 1930, с. 78.

Воронинская саамка в национальном саамском костюме, с ребенком. 1936 год. Фото автора.

9 СААМЫ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА

Перейдем теперь к рассмотрению отдельных сторон жизни саамов в наше время, памятуя, что любые сведения собирателя все же отстают от быстро развивающейся новой жизни.

При попытке определить ведущую отрасль в сельском хозяйстве саамов в настоящее время мы должны учитывать следующее обстоятельство: в то время как назначение оленя в хозяйственном быту саамов остается не менее важным, количество оленьего поголовья за годы войны и интервенции снизилось. Если в 1915 году оленье поголовье состояло из 73000 голов, то в 1921 году лишь 23000 голов. За годы советской власти оленеводство пошло снова на подъем и уже в 1931 году оленье поголовье было доведено до 50000 голов. В 1934 году было 58000 голов оленей, в 1936 году – 69000 голов, в 1937 году – 78700 голов.

Рыболовство морское и озерное в экономике саамов Семиостровского, Варзинского, Иокангского, Лумбовского и Сосновского селений имеет решающее значение. Жители названных селений промышляют на побережьях семгу, треску, зубатку и сельдь пока еще в небольшом количестве; там, где имеются соотвествующие этому лову суда, удят акул. Оленеводство здесь, при всем его важном хозяйственном значении, играет подсобную роль. Озерное рыболовство в селениях, расположенных на побережье, играет роль еще меньшую. В остальных селениях, как Чудзъяврское, Ловозерское, Пулозерское, Бабинское, Воронинское, и других мелких населенных пунктах, где проживают саамы, значение озерного рыболовства соответствует значению оленеводства.

Оленеводство в настоящее время важное значение имеет у саамов Ивановских, Ловозерских, Воронинских, Чудзъяврских. Это не значит, что количественно оленьи стада в названных селениях больше; имеется в виду место оленеводства в ряду других отраслей хозяйства.

Земледелие и молочное животноводство получает все более успешное развитие у западных саамов: колхозы "Юркино", "Восмус", "Нюванкюль" и "Лутто". В результате земледельческой деятельности здесь саамы получают кормовые травы для скота (преимущественно зеленый овес), картофель, репу, турнепс и в небольшом количестве лук. Количество молочного скота в селениях колеблется от 17–20 до 60. Оленьи стада в селениях, занимающихся земледельческой и молочно-животноводческой деятельностью, колеблется от 80 (колхоз "Лутто") до 600 голов (колхоз "Восмус"). Количество расчищенной для посевов и огородов земли в названных селениях колеблется от 1,5 до 17 га[122].

Транспорт грузов оленями с каждым годом увеличивается и представляет наиболее доходную статью в побочных заработках. Осенью, зимой и весной до половины апреля саамы возят промышленные и продовольственные грузы, а также пассажиров от линии железной дороги или побережья Северного Ледовитого океана в глубь полуострова и обратно.

Охотой в небольшом количестве саамы занимались повсеместно. Осенью охотятся на водоплавающую и боровую дичь, зимой – на пушных зверей: западные – на куницу, лису, росомаху и горностая, восточные – на песца белого и голубого, росомаху и лисицу.

Кроме огородничества и молочного животноводства появился ряд новых областей труда: саамы участвуют в лесоразработках (селение Бабино), на лесосплаве, работают в качестве мотористов на моторных ботах, в качестве доярок и заведующих молочными фермами. В селениях мы встречаем саамов, служащих на ответственных должностях: в кооперации, на почте, председателей сельсоветов, школьных и политпросветработников. Каждый почти представитель трудовой саамской интеллигенции, будь то судья, школьный работник или медицинская работница, прошли суровую школу полукочевой жизни в тундре. Например, счетовод Иокангского сельсовета, бывший студент Института народов Севера, умел бросать нярталу (лассо) не хуже любого пастуха и ежегодно в отельную кампанию принимает участие в сборке и разбивке стада. Не случайным кажется тот факт, что многие из окончивших специальные учебные заведения снова возвращаются к обычной жизни в тундре, не будучи в силах преодолеть с детства усвоенных привычек и интересов.

С 1930 года по 1934 год было проведено ягеле-водоустройство территории Мурманского округа. Этим было покончено с правами на родовую собственность. Преимущества колхозной организации в области оленеводства оказались в ряде сторон этой отрасли труда, а именно: с отдельного хозяина снимается бремя забот о 20–40 оленях. Олени пасутся круглый год бригадой пастухов в умеренно большом стаде, что облегчает выпас и позволяет лучше наблюдать за стадом. В настоящее время при каждом стаде имеется ветеринарный фельдшер, в крупных оленеводческих пунктах, как Краснощелье, Ловозеро и Иоканга – ветеринарные врачи. Системой ветеринарного обслуживания оленеводов и профилактических мероприятий руководит окружное земельное управление.

---

[122]Сведения относятся к 1935–1936 гг.

Обобществленные колхозные стада весьма неоднородны по величине от 500 до 3–4 тысяч голов. В личном пользовании колхозников в среднем до 30 оленей, но и здесь кривая часто понижается до 2–3 и повышается до 100, 150 и 300 голов. Олени, находящиеся в личном пользовании, пасутся в общем колхозном стаде, владелец же вносит в кассу колхоза известную сумму с каждой головы за выпас.

Современное колхозное оленеводство с систематическим наблюдением за стадом опытных, теоретически подготовленных пастухов, с ветеринарной помощью, с корралями для телят или нуждающихся в специальном уходе, разумеется, ни в какое сравнение с бывшим "вольным" выпасом поставлено быть не может. В этом уже убедились саамы-колхозники и единоличники.

В личной беседе со мной саамы неоднократно высказывали соображения о том, что саамские колхозы следует ориентировать в первую очередь на оленеводство и лишь во вторую – на рыболовство. При этом неудовлетворительность переездами на "летние места" и обратно чувствуется повсеместно, хотя причиной этой неудовлетворенности выставляется не материальный ущерб, а неудобства в обучении детей. Ориентация саамских колхозов на развитие в первую очередь оленеводства (исключая прибрежные, успешно осваивающие морское рыболовство) представляется безусловно верной и необходимой для успешного освоения края, по крайней мере, в течение ближайших лет, пока не окажется более выгодным покрыть тундры сетью железных и шоссейных дорог. Но даже независимо от задач транспорта, оленеводство содержит в себе достаточно много экономически полезных возможностей, чтобы делать на него ставку в сельском хозяйстве области. Согласно сведений об итогах хозяйственной деятельности крупнейших колхозов области "Краснощелье", "Тундра" и "Красная тундра" за 1936 год валовая продукция их составлялась из следующих отраслей: оленеводство – 32,6 процента, рыболовство - 21,3 процента, извоз на оленях – 19,4 процента и луговодство – 16,7 процента.

Меняется внешний вид селений: рубленные деревянные дома, часто обнесенные палисадом; в Иоканге, у саамов колхоза "Юркино", "Восмус" многие дома с мезонинами, обшитые тесом и украшены резными крашеными наличниками. С помощью безвозмездной правительственной дотации выстроены стандартные рубленные дома для чудзъяврских саамов и сейчас в вежах устроены хлевы для коров, также приобретенных на долгосрочные государственные кредиты.

Привожу из своего путевого дневника описание типичного внутреннего убранства дома иокангского колхозника Матрехина Алексея Лукича: "Снаружи дом выстроган под доску и стены гладкие. Мезонин в два окна. В жилых помещениях 7 окон. Жилая площадь в двух комнатах около 50 метров. Пол покрашен желтой масляной краской. Дверь, двойные – летние и зимние – рамы, косяки покрашены масляными белилами, стены оклеены обоями, потолок из ровного, хорошо струганого теса. В первой половине небольшая чугунная печка. Хорошая русская печь, посудный шкаф, обеденный стол, два никелированных самовара, зеркало, гармонь, в углу круглый столик с белой скатертью, духовой утюг, примус, фарфоро-фаянсовые тарелки, эмалированные кружки, белый бидон для молока, большая алюминиевая кастрюля, два чугунных полуведерных горшка, висячая 10-линейная лампа, кружевные занавески над окнами. Во второй комнате: две кровати с горами пуховых подушек, с ситцевыми пологами; комод со скатертью из кружев, швейная машина. Два увеличенных 30 на 40 фотопортрета, часы с боем, занавески на окнах, чистый стол с белой скатертью, комод, стол с книгами и хорошо сделанным ящичком, украшенным кушками, радиорепродуктор, фотографии".

В доме саама-колхозника Мошникова Ивана Максимовича из колхоза "Юркино" - крашеные масляной краской полы, обои, занавеси на окнах и постельное белье на кроватях, на стене гитара, ружьё.

Значительные изменения произошли и в одежде. Во всех селениях мужчины зимой пользуются ижемской малицей и пимами, а в остальном костюм не отличается от русского. Женщины селений восточной части полуострова придерживаются еще широких платьев поморского покроя и стянутых в талии жакетов, но в западном большинство женщин и девушек носят юбки обычного городского типа. По праздникам одевают темно-синие шерстяные костюмы, шелковые или шерстяные свитеры, хромовые ботинки с брюками навыпуск, галстуки. На девушках и женщинах – шелковые платья и шерстяные или ситцевые цветные платья и европейская кожаная обувь на ногах летом. Зимой даже в праздничные дни носят украшенные цветным сукном пимы, какой бы не был одет костюм. Многие саамские девушки-колхозницы научились вязать кружева и носят белье, украшенное кружевами. Более разнообразна стала также и пища. Пользуясь тем, что в каждом селении имеется кооператив с продуктовыми товарами, саамы разнообразят свой основной рыбный и мясной стол сливочным маслом, голландским сыром, белым хлебом, колбасой, крупами, консервами, макаронами и блюдами из молочных продуктов. Саамские дети, никогда не питавшиеся молоком, сейчас в каждом селении, кроме Семиостровья, имеют возможность пользоваться молочной пищей. Из напитков, распространенных у саамов, следует отметить чай с сахаром, кофе и, как большое зло, с которым почти не ведется борьбы, – водку. Водку в большом количестве пьют многие мужчины и женщины, особенно, в праздничные дни и при этом напиваются весьма сильно.

В историческом очерке я касался вопроса грамотности саамов до революции: за все многовековое существование ни одного человека из среды саамов не получило даже среднего образования. Народнохозяйственная перепись 1926/27 года дала грамотных среди саамов 12,4 %.

В 1927 году на основе установленных правительством льгот для малых народов Крайнего Севера среди саамов начинается широкое школьное строительство. Для большего охвата детей полукочевого населения, а равно и в целях материальной помощи создаются школы-интернаты, в которых учащихся бесплатно кормят, предоставляют общежитие с постельным бельем и часто одежду. Школы-интернаты

выстроены на реке Туломе (Нотозерский сельсовет), на озере Имандра в Бабенском селении, в Чалмны-Варрэ Ловозерского района и в Ловозере.

В 1930/31 году в 14 школах обучалось 150 саамских детей возраста начальной школы. В 1933 году в 17 школах обучалось уже 260 саамских детей. Школ чисто саамских было 6: Воронинская, Семиостровская, Иокангская, Лумбовская, Кильдинская и Нотозерская[123]. В 1922 году впервые для саамской народности была введена письменность и издан первый букварь. В 1933/34 учебном году обучение грамоте для младших классов на родном, понятном детям языке, было введено в 7 школах.

В 1926/27 году появляются первые студенты-саамы, слушатели Северного рабфака Института живых восточных языков в Ленинграде, будущего Института Народов Севера. Первым саамским студентом, прибывшим в декабре 1925 года на Северный рабфак, был представитель Нотозерской группы саамов Иван Андреевич Осипов, с реки Туломы из рыбацко-оленеводческой семьи, будущий первый саамский учитель. В 1927 году отправились на Северный рабфак Дуня и Настя Матрехины из Иокангского селения, первые саамские женщины, покинувшие тундру и поехавшие в далекий для них город добывать знания. Каждый год, осенью, из далеких погостов съезжались в Мурманск, в местный комитет Севера и отдел народного образования девушки и юноши (сперва единицы, потом группы), стремящиеся в Ленинград на учебу. В 1930 году их сразу было направлено 17 человек.

В 1931 году в целях подготовки саамов-учителей для начальных школ при Мурманском педтехникуме было организовано саамское отделение. Количество учащихся на отделении возрастает с каждым годом. В 1931/1932 году студентов было 11 человек, в 1932/1933 году – 25 человек, в 1934/1935 году – 32 человека.

Общий рост сети начальных саамских школ, саамов-учащихся в педтехникуме и Институте Народов Севера в Ленинграде показывает приводимая таблица:

Годы	Начальн. школы		Кол-во саамов обуч-ся , в др. учебных заведения		Всего уч-ся
	Число	В них уч-ся	Институт Народов Север	Педтехникум	
1930	7	105	11	0	116
1931	9	145	21	9	175
1932	12	190	17	27	234
1933	15	221	15	33	269
1934	17	239	10	35	284

В результате мероприятий учебно-воспитательного значения в саамских селениях появились кадры национальной интеллигенции: учителя, заведующие клубами и избами-читальнями, медсестры, счетоводы, судьи и др. служащие. Это, разумеется, нельзя не приветствовать. Но многие из учившихся в Институте народов Севера или педтехникуме не доучились, бросили учебу и возвратились на родину в свои селения, не ведут сколько-нибудь заметной воспитательной работы. Объясняется это тем, что мурманские органы народного образования не делали тщательного отбора посылаемых на учебу под углом их соответствия будущей культурно-общественной деятельности.

В равной мере следует отметить не везде удовлетворительное укомплектование педагогическим составом начальных школ. Нередко в качестве педагога в прекрасной рубленой новой школе приходилось видеть молодого, скучающего русского юношу, недавно окончившего педтехникум, не имеющего ни интереса, ни сведений о саамском народе. В некоторых случаях на педагогическую работу в селения посылались безнадежные пьяницы, как, например, бывший заведующий Воронинской школой Алексеев.

Вторым важнейшим мероприятием, после организации народного просвещения и подготовки саамских педагогов, в области культурного строительства следует считать организацию здравоохранения саамов. Не пускаясь в подробности столь специального вопроса, укажу лишь, что в каждом саамском селении имеется медпункт, обслуживаемый фельдшером. В Коле, Ловозере, Зашейке и у Падуна имеются больницы и в Иоканге врачебный, приемно-амбулаторный пункт. В Семиостровском селении и в Чудзъяврском в 1936 году лечебных пунктов не было; они обслуживались разъездными фельдшерами или врачом из Иоканги или Ловозера.

Культурно-воспитательная работа в селениях осуществлялась при помощи клубов (Ловозеро, Бабино, Иоканга, Териберка) и красных уголков. Повсеместно имеются газеты, журналы и библиотечки. При наличии санного пути или в селениях, имеющих водный подъезд, зимой по тундре разъезжают так называемые "красные чумы" с бригадой лекторов, затейников и специалистов по сельскому хозяйству округа. Кинопередвижка в течение уже нескольких лет систематически посылается в наиболее отдаленные селения.

Заканчивая наш очерк, приведем несколько справок о новых людях из среды саамского народа. Настя Матрехина - первая учительница-саамка в Иоканге, окончила Институт народов Севера, учит на родном языке. Иван Андреевич Осипов, первый учитель-саам, также окончил Институт Народов Севера.

---

[123]Материалы по развитию языка и письменности народов Севера в Мурманском округе. Мурманск. Вып. 1, 1934, с. 5.

Для характеристики общественных взглядов современных передовых саамов позволю привести записку из путевого дневника от 8 апреля 1936 года, касающуюся совместной поездки по тундре с председателем Семиостровской артели Захаровым Федором Егоровичем: "Утром пьем чай, запрягаем оленей и снова в путь. Солнце, голубое небо и сверкающий снег прогоняют вчерашнее гнетущее чувство от безбрежной тундры. Лихо бегут олени, черными точками мелькают встречные камни, в лицо летят комья снега из-под копыт, а Федор по особому пронзительно кричит на оленей и подталкивает их в зад хореем, ускоряя и без того быстрый бег. Едем мы на двух упряжках. Одной управляет он сам, с ним же еду и я. На второй, запряженной белыми красивыми быками, – его румяная жена Марина с двумя детьми. Дети, как птенцы, выглядывают из маленькой кибитки, покрытой оленьей шкурой. Едет она до Иоканги, через Варзино, в гости к сестре за 200 км и правит не хуже Федора. Когда плачет младший ребенок, она наклоняется над кибиткой, поднимает малицу и здесь же на морозе, кормит грудью ребенка. По-видимому, никаких трудностей в пути она не ощущает и чувствует себя прекрасно. Федор Егорович еще молодой человек, лет 35, широкий в плечах, скупой на слова и твердый характером. На мой вопрос, что будет Федор делать, если будет война и враги, как и в 1918 году, нападут на Советский Союз, Федор улыбается и уклончиво отвечает: "Погоди, я тебе скажу после". – "Почему не сейчас?" – "Я и скажу и покажу тебе". Через некоторое время Федор неожиданно бросает хорей в сторону – олени останавливаются. "Куроптей видишь?" – спрашивает он и показывает куда-то вправо. Я уверяю его, что никаких куропаток нет. "Пойдем, посмотрим", – говорит он, вынимая из чехла винтовку. Я иду, но и двести шагов пройдя, не вижу куропаток. Федор между тем становится на одно колено и целится, и только теперь я замечаю на расстоянии 200–250 шагов насторожившуюся белую куропатку. Выстрел – птицы не видно. Идем обратно к оленям. Однако, взяв хорей, Федор поворачивает оленей вправо и едет по следам. "Неужели убита куропатка?" – спрашиваю я. – "Как не убита?", – спрашивает он в свою очередь. Не менее как в 250 шагах от места выстрела валяется в снегу разорванная пулей куропатка. Подойдя к саням жены, Федор бросает куропатку и спрашивает: "Умею стрелять, женка?" Та смеется. "Николай Николаевич спрашивает, что будешь делать, если война будет. А я думаю, не разучился ли стрелять; попробовал. Ружье стреляет...".

По причине отсутствия письменности, изобразительное искусство саамов, как мы убедились выше, не развилось дальше украшения одежды и предметов бытового назначения. Но коль скоро саамская молодежь познакомилась с бумагой и карандашом, присущая жителям тундры наблюдательность не замедлила проявиться в соответствующих рисунках. Для Государственного музея этнографии мною собрана коллекция детских рисунков разных селений. Рисунки выполнены школьниками в возрасте от 11 до 13 лет. В рисунках обращает внимание связь художественного изображения с основными занятиями жителей тундры. В разных вариантах выражено оленеводство, рыболовство и охота. Один из рисунков представляет сатиру на пастухов, которые вместо того, чтобы наблюдать за стадом, находятся в куваксе и едят, отрывая мясо зубами от жареной ноги оленя. Пользуясь беспечность пастухов, волки убивают оленей и также лакомятся мясом. Во всех рисунках поражает чрезвычайно развитая наблюдательность молодых художников. Изображая куропаток и лисицу, обязательно рисуют следы, так как это основной признак, которым руководствуется охотник. Бегущие олени и поза пастуха, взлетающие куропатки и положение охотника - все это отражает с детства знакомый предмет и умение сразу разобраться и четко передать основные его черты.

Саамы-студенты Института народов Севера с успехом упражняются в скульптуре. Особенно им удаются предметы и явления, усвоенные с детства. Например, изображение оленя в скульптуре получается не менее реальным, чем на рисунках.

Кустарные художественные изделия сейчас у саамов почти не имеют места. Устранение противоположностей между городом и деревней сопровождается все большим проникновением к саамам промышленной городской культуры. Нельзя, однако, не пожалеть об исчезновении таких высокохудожественных образцов рукоделия, о которых я писал в разделе о материальной культуре. В сохранении и даже развитии кустарных производств саамов (головные уборы, бисерные вышивки, изделия из меха и замши, корзинки из древесных корней и т.д.) могли бы сыграть большую роль Мурманский кустарно-промысловый союз и кооперация. К сожалению, кроме производства меховых оленьих туфель, пим и шапок пыжиковых, никакими кустарными промыслами, как мне известно, названные организации не интересовались. Пока еще не упущено время восстановить кустарные промыслы, но если медлить еще несколько лет, то вряд ли найдутся старые мастера.

Развитие художественной самодеятельности саамов наиболее заметно в области словесно-музыкальной. Эта самодеятельность проявляется в клубах, красных уголках, на вечерах самодеятельности в помещениях новых школ. В Иоканге, в колхозах "Юркино", в Ловозере, в Краснощелье, по сведениям, полученным от саамов, ставились спектакли. В колхозе "Юркино" спектакли представляли собою импровизации, в процессе которых женщины инсценировали свое бесправное положение при царизме, когда роженица не должна была в течение трех дней после родов переступать черты порога и есть из общей посуды. Устроительницей и главной актрисой выступала колхозница Анна Яковлевна Матрехина, 42 лет. В 1935 году саамами, студентами Института народов Севера, была написана небольшая пьеса для постановки в сельских местностях на тему о том, как родители всячески отговаривают юношу от учебы, но он, вопреки их уговорам, уезжает учиться и возвращается грамотным учителем. Вообще художественно-творческие импульсы у саамов заметно развиты. На вечерах самодеятельности, которые мне приходилось наблюдать в разных селениях, нередко выступал струнный оркестр из балалаек, гитар, домбр, исполняющий различные танцевальные мотивы и русские песни. На этих же вечерах талантливые рассказчики, как, например, Михаил Иванович

Титов в Иоканге, рассказывали сказки. Певцы-сочинители поют старые саамские и новые советские песни, песни о новой жизни.

Упоминавшийся мною старейший иокангский певец Фома Иванович Данилов сочинил прекрасную песню – "Фомину песню" о старой и новой жизни. Пропел он ее с большим воодушевлением. Текст и мотив этой песни записаны фольклорной комиссией Института этнографии и являются весьма ценным общественно-научным документом нашей эпохи. Подстрочный перевод сделан автором песни – Ф.И. Даниловым совместно с научным сотрудником Института народов Севера А.И. Емельяновым. Семидесятилетний саам Фома Иванович Данилов своей песнью лучше, чем это мог бы сделать автор, резюмирует основное, что было сказано о саамах в этой книге. Он поет о саамах – нищих и угнетенных в прошлом. Их угнетали, обирали, спаивали вином, попы дурманили религией, также обирая и пугая адом. Он поет о жизни в колхозе.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

1. АН – Академия наук
2. АН СССР – Академия наук Союза Советских Социалистических Республик
3. АОИРС – Архангельское общество исследователей русского Севера
4. ВЦИК – Всероссийский центральный исполнительный комитет
5. ГМЭ – Государственный музей этнографии
6. ИНС – Институт народов Севера
7. ИАОИРС – Известия Архангельского общества исследователей русского Севера
8. ИЭ – Институт этнографии
9. ИОЛЕАЭ – Известия общества любителей естествознания, археологии и этнографии
10. Карельская АССР – Карельская Автономная Советская Социалистическая республика
11. ЛИЖВЯ – Ленинградский Институт живых восточных языков
12. ЛГУ – Ленинградский Государственный университет
13. ЛОУГИЗ – Ленинградское отделение учебно-государственного издательства
14. М. – Москва
15. МАЭ – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук
16. РГО – Русское географическое общество
17. СССР – Союз Советских Социалистических Республик
18. Л. – Ленинград
19. Пг. – Петроград

ПРИМЕЧАНИЯ

1. ВОГУЛЫ-– устаревшее название манси. Численность манси в Российской Федерации 8,3 млн. человек, из них в Ханты-Мансийском Автономном округе - 6,6 тыс. чел. Небольшая часть манси проживает в северо-восточной части Свердловской области.

2. ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПУБЛИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА им М.Е. Салтыкова-Щедрина. Ныне Российская Национальная Библиотека.

3. ГОСУДАРСТВЕННЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ. Ныне Российский этнографический музей. (РЭМ)

4. ЕНИСЕЙСКИЕ ОСТЯКИ. Енисейцы. Устаревшее название кетов. Численность кетов в Российской Федерации - 1084 человека. Живут в среднем и нижнем течении Енисея, в основном в Красноярском крае (994 чел.).

5. ИНСТИТУТ НАРОДОВ СЕВЕРА. Создан в начале 1930 года в Ленинграде. В его структуре были: подготовительное отделение, основное отделение (типа техникум), северо-азиатский семинар (САС вузовское звено) и научно-исследовательская ассоциация (НИА).

6. КФССР –Карело-Финская Советская Социалистическая Республика (с 31.3.1940 по 15.6.1956). Затем переименована в Карельскую Автономную Советскую Социалистическую Республику. С 1991 года - Республика Карелия.

7. КРАСНАЯ АРМИЯ – Советская армия. Ныне Вооруженные Силы России.

8. ЛЕНИНГРАД –- ныне Санкт-Петербург

9. ЛОУГИЗ – Ленинградское отделение Учебно-Государственно Издательства.

10. МАЛЫЕ НАРОДЫ СЕВЕРА – в это понятие в 1924 году были включены 26 малых народов Севера: ханты, манси, ненцы, энцы, нганасаны, селькупы, эвенки, эвены, негидальцы, нанайцы, ульчи, ороки, орочи, удэ, долгане, тофолары, чукчи, коряки, ительмены, юкагиры, чуванцы, эскимосы, аулеты, кеты, нивхи.

11. ОСТЯКИ-– Устаревшее название хантов. Самоназвания - ханты, хандэ, хантэк. Численность хантов в Российской Федерации – 22,3 тысячи человек. Из них в Ханты-Мансийском Автономном округе – 11,9 тысяч (52,8 %), в Ямало-Ненецком Автономном округе – 7,2 тысячи (11,4 %), в Томской области – 804 человека (3,6 %) и в других местах.

12. САМОЕДЫ, ЮРАКИ – устаревшее название. Ныне – ненцы или хасово (самоед-– "человек"). Численность в Российской Федерации – 34,2 тыс человек. Коренное население Европейского Севера и северо-запада Сибири. Проживают: в Ненецком Автономном округе (6,4 тыс. человек), Ямало-Ненецком автономном округе (20,9 тыс. человек), в Таймырском (Долгано-Ненецком) Автономном округе (2,4 тыс. человек). Также они проживают в Республике Коми и в Ханты-Мансийском Автономном округе.