

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2023 Том 28, №3

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2023

Издание основано в 2007 г.

Учредитель: ФГБОУ ВО
«Алтайский государственный университет»

Главный редактор:

П. К. Даишковский, доктор исторических наук
(Россия, Барнаул)

Международный совет:

Ш. Мустафаев, доктор исторических наук,
академик АН Азербайджана (Азербайжан, Баку)
А. С. Жанбасинова, доктор исторических наук
(Казахстан, Астана)
С. Д. Аттаев, кандидат исторических наук
(Туркменистан, Ашхабад)
Н. И. Осмонова, доктор философских наук
(Кыргызстан, Бишкек)
Ц. Степанов, доктор исторических наук
(Болгария, София)
А. М. Досымбаева, доктор исторических наук
(Казахстан, Астана)
З. С. Самашев, доктор исторических наук
(Казахстан, Астана)
М. Гантуяа, Ph. D. (Монголия, Улан-Батор)
И. Ёсиро, доктор гуманитарных наук
(Япония, Токио)
Е. Смолари, Ph. D. (Германия, Бонн)
Х. Омархали, доктор философских наук
(Германия, Берлин)

Редакционная коллегия:

С. А. Васютин, доктор исторических наук
(Россия, Кемерово)
Н. Л. Жуковская, доктор исторических наук
(Россия, Москва)
А. П. Забияко, доктор философских наук
(Россия, Благовещенск)
А. В. Поляков, доктор исторических наук
(Россия, Санкт-Петербург)
А. А. Тишкин, доктор исторических наук
(Россия, Барнаул)
Н. А. Томилов, доктор исторических наук
(Россия, Омск)
Т. Д. Скрыникова, доктор исторических наук
(Россия, Санкт-Петербург)

Журнал утвержден научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Регистрационный номер ПИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020 г. Все права защищены. Ни одна из частей журнала либо издание в целом не могут быть перепечатаны без письменного разрешения авторов или издателя.

Адрес редакции: 656049, Алтайский край, Барнаул, ул. Димитрова, 66, ауд. 312,
Алтайский государственный университет, кафедра регионоведения России,
национальных и государственно-конфессиональных отношений.

О. М. Хомушику, доктор философских наук
(Россия, Кызыл)

М. М. Шахнович, доктор философских наук
(Россия, Санкт-Петербург)

Е. С. Элбакян, доктор философских наук
(Россия, Москва)

Л. И. Шерстова, доктор исторических наук
(Россия, Томск)

А. Г. Ситников, доктор исторических наук
(Россия, Казань)

М. М. Содномпилова, доктор исторических наук
(Россия, Улан-Удэ)

К. А. Колобова, доктор исторических наук
(Россия, Новосибирск)

Е. А. Шершинева (отв. секретарь), кандидат
исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционный совет:

Л. Н. Ермоленко, доктор исторических наук
(Россия, Кемерово)

Ю. А. Лысенко, доктор исторических наук
(Россия, Барнаул)

Л. С. Марсадолов, доктор культурологии
(Россия, Санкт-Петербург)

Г. Г. Пиков, доктор исторических наук, доктор
культурологии (Россия, Новосибирск)

А. В. Горбатов, доктор исторических наук
(Россия, Кемерово)

К. А. Руденко, доктор исторических наук
(Россия, Казань)

А. К. Погасий, доктор философских наук
(Россия, Казань)

С. А. Яценко, доктор исторических наук
(Россия, Москва)

С. В. Любичанковский, доктор исторических наук
(Россия, Оренбург)

А. Д. Таиров, доктор исторических наук
(Россия, Челябинск)

Д. В. Папин, кандидат исторических наук
(Россия, Новосибирск)

А. В. Бауло, доктор исторических наук
(Россия, Новосибирск)

И. И. Юрганова, доктор исторических наук
(Россия, Москва)

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2023 Vol. 28, №3

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2023

The journal was Founded in 2007
The founder of the journal is Altay State University

Executive editor:

P. K. Dashkovskiy, doctor of historical sciences
(Russia, Barnaul)

International council:

Sh. Mustafayev, doctor of historical sciences,
academician of the Academy of Sciences of
Azerbaijan (Azerbaijan, Baku),
A. S. Zhanbosinova, doctor of historical sciences
(Kazakhstan, Astana)
S. D. Atdaev, candidate of historical sciences
(Turkmenistan, Ashgabat)
N. I. Osmonova, doctor of philosophical sciences
(Kyrgyzstan, Bishkek)
Ts. Stepanov, doctor of historical sciences
(Bulgariy, Sofiy)
Z. S. Samashev, doctor of historical sciences
(Kazakhstan, Astana)
A. M. Dossymbaeva, doctor of historical sciences
(Kazakhstan, Astana)
M. Gantuya, Ph. D. (Mongolia, Ulaanbaatar)
Y. Ikeda, doctor of Humanities (Tokyo, Japan)
E. Smolarts, Ph. D. (Germany, Bonn)
Kh. Omarkhali, doctor of philosophy
(Germany, Berlin)

Editorial team:

S. A. Vasyutin, doctor of historical sciences
(Russia, Kemerovo)
N. L. Zhukovskaya, doctor of historical sciences
(Russia, Moscow)
A. P. Zabiyako, doctor of philosophical sciences
(Russia, Blagoveshchensk)
A. V. Polyakov, Doctor of Historical Sciences
(Russia, Saint-Petersburg)
A. A. Tishkin, doctor of historical sciences
(Russia, Barnaul)
N. A. Tomilov, doctor of historical sciences
(Russia, Omsk)
T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences
(Russia, St. Petersburg)

O. M. Khomushku, doctor of philosophical sciences
(Russia, Kyzyl)

M. M. Shakhnovich, doctor of philosophical
sciences (Russia, St. Petersburg)

E. S. Elbakyan, doctor of philosophical sciences
(Russia, Moscow)

L. I. Sherstova, doctor of historical sciences
(Russia, Tomsk)

A. G. Sitzdikov, doctor of historical sciences
(Russia, Kazan)

M. M. Sodnompilova, doctor of historical sciences
(Russia, Ulan-Ude)

K. A. Kolobova, doctor of historical sciences
(Russia, Novosibirsk)

E. A. Shershneva (executive secretary), candidate
of historical sciences (Russia, Barnaul)

Editorial Council:

L. N. Ermolenko, doctor of historical sciences
(Russia, Kemerovo)

Yu. A. Lysenko, doctor of historical sciences
(Russia, Barnaul)

L. S. Marsadolov, doctor of Culturology
(Russia, St. Petersburg)

G. G. Pikov, doctor of historical sciences, doctor
of cultural studies (Russia, Novosibirsk)

A. V. Gorbatov, doctor of historical sciences
(Russia, Kemerovo)

K. A. Rudenko, doctor of historical sciences
(Russia, Kazan)

A. K. Pogasiy, doctor of philosophical sciences
(Russia, Kazan)

S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences
(Russia, Moscow)

S. V. Lyubichankovsky, doctor of historical sciences
(Russia, Orenburg)

A. D. Tairov, doctor of historical sciences
(Russia, Chelyabinsk)

D. V. Papin, candidate of historical sciences
(Russia, Novosibirsk)

A. V. Baulo, doctor of historical sciences
(Russia, Novosibirsk)

I. I. Yurganova, doctor of historical sciences
(Russia, Moscow)

*The journal was approved by the Scientific and Technical Council of Altai State University and registered
by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technologies and Mass
Communications (Roskomnadzor). Registration number PI No. FS 77-78911 dated 07.08.2020.*

*All rights reserved. No publication in whole or in part may be reproduced without the written permission
of the authors or the publisher. Registered with the RF Committee on Printing. Registration certificate
PI № ФС 77-78911. Registration date 07.08.2020 г.*

Editorial office address: 656049, Altai region, Barnaul, ul. Dimitrova, 66, office 312, Altai state University,
Department of regional studies of Russia, national and state-confessional relations.

СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ
2023 Том 28, №3

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Дашковский П. К.</i> Археолог, педагог, наставник: к 60-летнему юбилею Алексея Алексеевича Тишкина	7
<i>Киреев С. М., Радовский С. С.</i> Сосуды с «трубчатым носиком-сливом» в материалах Быстрянской и синхронных культур раннего железного века Алтая.....	42
<i>Мандрыка П. В., Юрьева В. В.</i> Образ хищной птицы в металлопластике культур раннего железного века лесостепных и южно-таежных районов Средней Сибири	62
<i>Советова О. С., Сирюкин И. В.</i> Новое скальное захоронение на Тепсее	82
<i>Шульга П. И.</i> Поясные бляшки Староалейской культуры: происхождение и использование	99
<i>Соловьевников К. К., Дашковский П. К., Эрдэнэ М., Нечвалода А. И., Тур С. С., Кравченко Г. Г.</i> Краинологические материалы энеолита — ранней бронзы северо-западной и юго-восточной периферии ареала афанасьевской общности: к вопросам о территориально отдаленных родственных связях и о выделении куротинского типа памятников	120

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Ожередов Ю. И., Ярзуткина А. А.</i> «Деревянный» огонь у чукчей	151
<i>Скрынникова Т. Д.</i> Титул «хаган» — маркер верховной власти в монгольской летописной традиции	184

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Марсадолов Л. С.</i> Сакральные образы древа, животных, богини и близнецов у древних кочевников Евразии.....	194
<i>Дашковский П. К., Ожиганов А. Н.</i> Советская государственно-конфессиональная политика в отношении религиозных общин Хакасской автономной области во второй половине 1970-х — первой половине 1980-х гг.....	218

ДЛЯ АВТОРОВ	237
--------------------------	-----

CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA

2023 Vol. 28, №3

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Dashkovskiy P. K.</i> , Archaeologist, teacher, mentor: on the 60th anniversary of Alexey Alekseevich Tishkin	7
<i>Kireev S. M., Radovskiy S. S.</i> Vessels with a “tubular spout-drain” in the materials of the Bystryanskaya and Synchronous cultures early iron age Altai.....	42
<i>Mandryka P. V., Yurieva V. V.</i> The image of a bird of prey in the metal — plastic cultures of the early iron age of the forest-steppe and south taiga regions of Central Siberia.....	62
<i>Sovetova O. S., Siryukin I. V.</i> A new rock burial on Tepsey	82
<i>Shulga P. I.</i> Belt plaques of Staroaley culture: origin and usage.....	99
<i>Solodovnikov K. K., Dashkovskiy P. K., Erdene M., Nechvaloda A. I., Tur S. S., Kravchenko G. G.</i> Craniological materials of the eneolithic-early bronze age of the north-western and south-eastern periphery of the afanasiev community area: on the questions of territorially distant family relations and the identification of the kurotin type of sites.....	120

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Ozheredov Y. I., Yarzutkina A. A.</i> “Wooden” fire at the people of the chukchi	151
<i>Skrynnikova T. D.</i> The «khagan» title as a marker of supreme power in the Mongolian chronicle tradition.....	184

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSITIONAL RELATIONS

<i>Marsadolov L. S.</i> 05Sacred images of the Tree, Animals, Goddesses and Gemini at the ancient nomads of Eurasia	194
<i>Dashkovskiy P. K., Ozhiganov A. N.</i> Soviet state-confessional policy in relation to the religious communities of the Khakass autonomous region in the second half of the 1970s — the first half of the 1980s	218

FOR AUTHORS.....	237
-------------------------	-----

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 39 (571.651)

DOI: 10.14258/nreur(2023)3-07

Ю.И. Ожередов, А.А. Ярзуткина

Чукотский филиал Северо-Восточного федерального университета имени
М.К. Аммосова, Анадырь (Россия)

«ДЕРЕВЯННЫЙ» ОГОНЬ У ЧУКЧЕЙ

Исследование направлено на изучение семантического аспекта чукотского нуминозного «деревянного», «живого» или «чистого огня», возжигаемого с применением традиционного прибора, входящего в набор родовых священных предметов чукчей. Главными элементами приспособления являются «огнивная доска», она же деревянное огниво, в форме антропоморфной фигуры и лучок со сверлом, вращением которого создается трение, инициирующее появление огня. Согласно архаическим воззрениям, процесс добывания огня посредством трения-сверления осмысливается в качестве священного соития, а детали прибора олицетворяются соответственно в сочетании — рождающее женское тело в образе огнивной доски и мужской фаллос в форме сверла. Культурологический контекст данного ритуала обнаруживается в среде самых разных народов и сообществ и находит объяснение в сфере психической деятельности человека. Зигмунд Фрейд и Карл Юнг рассмотрели вопрос доместикации огня с точки зрения психоанализа. Первый пришел к выводу о победе в данном вопросе культурной составляющей человеческой природы над ее инстинктивной частью. Второй считал, что добывание огня сверлением — пережиточная форма кровосмесительного соития, где обрядовые совокупления исполняются не людьми, а символами.

Ключевые слова: мировоззрение, огонь, чукчи, добывание «живого огня», продукцирующая магия.

Цитирование статьи:

Ожередов Ю.И., Ярзуткина А. А. «Деревянный» огонь у чукчей // Народы и религии Евразии. 2023. Т. 28, № 3. С. 151–183. DOI: 10.14258/nreur(2023)3-07.

Y.I. Ozheredov, A.A. Yarzutkina

Head of the Scientific and Educational Center of the Chukotka Branch of the NorthEastern Federal University M.K. Ammosov

«WOODEN» FIRE AT THE PEOPLE OF THE CHUKCHI

The objective of the research is to understand the semantics of the Chukchi term “wooden”, “living”, or “pure” fire, which is kindled with a traditional tool from the Chukchi collection of sacred objects. The “firing board”, a wooden fire starter in the form of an anthropomorphic figure, and a drill-equipped bow are the two main components of the tool. The rotation of the drill causes friction, which sets the fire. In archaic beliefs, the friction drilling method is viewed as a sacred intercourse. As such, the tool's details are personified as follows: a drill appears as a male phallus, and a “firing board” represents a woman giving birth. The ritual's culturological context can be found among the traditions of many different peoples and communities and can be explained in terms of human psychology. Sigmund Freud and Carl Jung examined the question of fire domestication from the perspective of psychoanalysis. The first concluded that in this matter, the cultural component of human nature triumphs over its instinctive part. The second believed that fire-making through drilling is a vestigial form of blood-mixing intercourse, where ritualistic unions are performed not by humans, but by symbols.

Key words: worldview, fire, Chukchi, obtaining «living fire», reproductive magic.

For citation:

Ozheredov Y.I., Yarzutkina A. A. “Wooden” fire at the people of the chukchi. *Nations and religions of Eurasia*. 2023. T. 28, № 3. P. 151–183. DOI: 10.14258/nreur(2023)3-07.

Ожередов Юрий Иванович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Чукотского филиала Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова, Анадырь (Россия). **Адрес для контактов:** nohoister@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-4849-0745>.

Ярзуткина Анастасия Алексеевна, кандидат исторических наук, начальник научно-образовательного центра Чукотского филиала Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова, Анадырь (Россия). **Адрес для контактов:** jarzut@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-5157-7166>.

Ozheredov Yuri Ivanovich, candidate of historical sciences, researcher at the Chukotka Branch of the North-Eastern Federal University of M. K. Ammosov, Anadyr (Russia). **Contact address:** nohoister@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-4849-0745>.

Yarzutkina Anastasia Alekseevna, candidate of historical sciences, Head of the Scientific and Educational Center of the Chukotka Branch North-Eastern Federal University of M. K. Ammosov, Anadyr (Russia). **Contact address:** jarzut@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-5157-7166>.

Введение

Значение огня в жизни человека весьма точно охарактеризовал в свое время немецкий исследователь Юлиус Липс: «Существование дома, племени и самой человеческой жизни было бы невозможно без благословенного огня, этого таинственного брата солнца. Значение огня настолько всеобъемлющее, что нет ни одного народа на земле, который в своих сказаниях и преданиях не пытался бы объяснить его происхождение. Огонь представляется настолько большой ценностью, что согласно большинству мифов, люди похищают его у богов, которые его ревностно оберегали и отнюдь не собирались делиться им со смертными» [Липс, 1954: 34]. Русский ученый Д. Н. Анучин позже добавил: «Огонь является одним из элементарных признаков культуры. Неизвестно ни одного народа, как бы ни был низок его культурный уровень, который не был бы знаком с огнем, не умел им пользоваться, его поддерживать, его добывать. Старинные рассказы о народах-сыродядцах, не использующих огонь и употребляющих только сырую пищу (не умея еще печь, варить), были, вероятно, сильно преувеличены. По крайней мере, в близкие к нам века мы не находим таких известий; мореплаватели часто, наоборот, по присутствию огня и дыма заключали о заселении человеком встреченных ими островов и берегов, хотя бы там и не находили жителей, убегавших при виде корабля или скрывавшихся в лесу» [Анучин. 1923: 1].

Появление огня у людей скрыто в толще тысячелетий, сохранивших и донесших до современности лишь мифологические нарративы о доместикации огненной стихии человеком. Мировая мифология знает достаточно много историй получения огня, сводящиеся к двум основным категориям: «в одних рассказывается, что огонь был добыт из-под земли, из преисподней, по другим — что он упал или был принесен с неба, откуда падает молния и откуда посыпает нам свой свет и жар Солнце» [Анучин, 1923: 6]. Согласно мифологеме одного из австралийских племен в ходе борьбы героев один из них швырнул горящую головешку, загорелась сухая трава, возник степной (лесной) пожар, «и таким образом огонь стал известен людям» [Токарев, 1999: 188].

Варианты метафизического происхождения огня известны не только полудиким племенам тропиков, но отложились и в памяти развитых народов. Во множестве, к примеру, находим их у славян: «В славянских списках средневековых апокрифических сочинений на вопрос «Как огонь зачася?» дается ответ, что огонь произошел от очей Божиих: «Архангел Михаил зажече огонь от зеницы Господня и снесе на землю». Бытуют представления о похищении огня Богом у его противника (у чёрта) и передаче его людям, а также о передаче огня Богом после изгнания первых людей из рая. Помимо идей метафизического характера существуют поверья, основанные на наблюдениях физических явлений. Мифы рассказывают, как Небесный Огонь «падает» на землю в виде молнии, громовой стрелы, огненного дождя, кометы и является знамением или знаком Божьей кары. Однако существуют и варианты, близкие нашему вопросу. Украинская и польская легенды рассказывают, что первый огонь человек получил трением одного куска дерева о другой или ударяя камни друг о друга. Так якобы огонь получил царь Соломон, ударив два кремня друг о друга» [Белова, Узенёва, 2004: 513].

Что касается научного объяснения данного вопроса, то познание и доместикация огня человеком на разных территориях земного шара проходили примерно по одна-

ковому сценарию. Об этом можно судить по целому ряду публикаций иностранных и отечественных специалистов, исследовавших разные времена и народы. Максимально полно и обстоятельно этнография огня на разных территориях рассматривается в монографическом исследовании В. Н. Харузиной, затронувшей все известные на тот момент формы явного и символического огня и способы обращения с ним [Харузина, 1906: 105–125]. По мнению известных исследователей, древнейшими источниками «домашнего» огня были природные пожары, возникавшие от ударов молний, вулканических извержений или, по предположению некоторых авторов, от самовозгораний отдельных пород деревьев, у которых под воздействием ветра случалось трение веток (лиан) друг о друга [Анучин, 1923: 7–9; Тэйлор, 1939: 143]. Несмотря на свидетельства зарубежных коллег, в последнем утверждении явно сомневались отечественные учёные, как старые российские, так и советские, например, В. Н. Харузина и С. А. Токарев [Харузина, 1906: 70; Токарев, 1999: 185].

Между тем немецкий исследователь Лео Фробениус отыскал доказательства того, «что еще совсем недавно были народы, которые не умели сами добывать огонь и только прилагали все свое искусство к поддержанию огня». По сведениям А. Гофмана, когда тот прибыл в 1892 г. в Новую Гвинею, прибрежные жители уже употребляли шведские спички. А на вопрос, как раньше разводили огонь, ему ответили, что они «никогда не давали ему угаснуть»¹. На этом основании учёный пришел к выводу, что до эпохи добывания существовала эпоха поддержания случайно найденного огня [Фробениус, 1914: 306]. Аналогичный вывод сделал Д. Н. Анучин на основании сходных сведений, собранных Н. Н. Миклухо-Маклаем в 1870-х гг. у папуасов Новой Гвинеи [Анучин, 1923: 10, 12, 13]. Длинный перечень народов и культур, сохранявших и поддерживавших священный огонь, можно найти у английского исследователя Дж. Леббока [Леббок, 2011: 215–217]. В примечании к работе З. Фрейда «О добывании огня» прозвучало: «Вероятно, искусство сохранения огня предшествовало искусству разведения огня; … сегодняшнее пигмеевидное население Андаманских островов владеет огнем и сохраняет его, хотя и не знакомо с автохтонным разведением огня» [Фрейд, 2009: 23]. Данная традиция существовала на протяжении тысячелетий и прижилась у цивилизованных народов. К примеру, восточные славяне при кладке печи оставляли в стенке шестка специальное углубление, куда заметали горячие угли и присыпали их золой. Тем самым хозяйки запасались горячими углами, из которых всегда можно раздуть огонь [Зеленин, 1991: 130].

По мнению ряда исследователей традиционной культуры, человечество пришло к созданию искусственного огня на пути технического прогресса. Немецкий учёный Л. Фробениус и отечественный этнограф Д. Н. Анучин писали, что бурение отверстий на всевозможных поделках способствовало открытию сверла, послужившего прототи-

¹ «Есть род дерева, который загорается очень трудно, но очень долго тлеет. Такое тлеющее дерево всегда лежит на очаге туземца». В том случае, если огня не окажется во всей деревне, за ним посыпали в соседнюю. На случай полной утраты огня у пигмеев внутренней Африки существовал обмен с соседями монгосами, от которых они получали тлеющие головни. Когда такой обмен нарушился, пигмеи создали во многих местах некие «станции огня» из тлеющих деревьев, тем самым обезопасив себя от потери огня [Фробениус, 1914: 307–308].

пом огневого прибора с ручным и лучковым приводом. В свою очередь пиление бамбуковых стволов привело к открытию «огневой пилы», а рубка богатого кремнем по-кровя бамбука кремниевыми топорами — к высеканию искры [Анучин, 1923: 17–18; Фробениус, 1914: 310–313].

Наблюдения, сделанные в XIX в. у окраинных народов, ученыe экстраполировали на древнюю историю всего человечества. При наличии довольно обширного ассортимента этнографически описанных огневых приборов добыча огня на Земле долгое время ограничивалась преимущественно двумя, относительно простыми и удобными способами, последовательно сменившими друг друга². Чайлд Гордон писал: «Приспособления для добывания огня, наиболее широко применяемые современными примитивными племенами, основаны на трении двух кусков дерева друг о друга... Первые свидетельства о преднамеренном добывании огня доходят до современности из верхнего палеолита Европы. В нескольких бельгийских пещерах, служивших человеку жилищем в течение последней ледниковой эпохи, были найдены поцарапанные куски железного колчедана вместе с осколками кремня, края которых притупились, что обычно бывает с кремнем от частых ударов по огниву. При ударе железный колчедан дает искру, точно такую же, как огниво. Таким образом, европейцы верхнего палеолита открыли способ добывания огня, которым их преемники пользовались вплоть до изобретения в XIX в. фосфорной спички³. Единственным усовершенствованием, введенным на протяжении этого долгого времени, была замена во времена железного века куска руды куском металлического железа» [Гордон, 1949: 86–87]⁴. Позже советский ученый С. И. Токарев подтвердил данную цитату следующими словами: «...большинство археологов считают, что это не древнейший способ (ударный. — Ю. О., А. Я.): для получения «горячей» искры, принимаемой на трут, недостаточно иметь два кремня, нужен пирит (серный колчедан), залежи которого достаточно редки...» [Токарев, 1999: 187]. В тех местах, где отсутствовали выходы на поверхность колчедана или других «искря-

² Попытка Б. Ф. Поршнева доказать экспериментальным путем обратное, т.е. приоритет искрового способа, основанного на высекании искры с помощью двух обломков кремня, не увенчалась успехом. По мнению С. А. Токарева, убедительных аргументов в пользу той или другой версии нет. В зависимости от местных условий мог входить в употребление то «деревянный», то «каменный» огонь» [Токарев, 1984: 76; Токарев, 2009: 187].

³ Изобретение «фосфорных спичек относится приблизительно к 1840 г.» [Тэйлор, 1939: 145]. Подробное описание процесса изобретения и прогрессирования производства спичек в XIX в. находим у А. Д. Анучина [Анучин, 1923: 37–39]. Простота применения таких орудий сопровождалась их эффективностью. При определенной сноровке разжечь огонь деревянным огнivом удается за несколько минут [Lykkegård, 2023].

⁴ Л. Я. Штернберг добавил: «Доисторическая археология показала нам, что уже в межледниковую эпоху... которую многие исчисляют в сотни тысяч лет (некоторые в 400 000 лет), что уже в то время человек знал употребление огня. В раскопках Крапины (Югославия), относящейся к среднему палеолитическому периоду, найдены явные следы очагов. Но есть основания думать, что огнем человек умел пользоваться и в самые ранние периоды палеолита» [Штернберг, 2012: 366]. Мирча Элиадэ писал со ссылкой на Карла Харрса, что следы самого древнего «приручения» огня найдены в Чжоу-Коу-Тяне (совр. КНР), они оставлены приблизительно 600 тыс. лет до н. э. [Элиадэ, 2008: 12]. С. А. Токарев полагал, что «наши неандертальские предки охотились на крупных животных... охота была не только средством добычи мяса, но и борьбой за жилье, за жилые пещеры — ведь как раз на холодную мустерскую эпоху приходится большинство жилых пещер. Вот тут-то, в борьбе за изгнание крупных и опасных зверей из пещер, и пригодились людям горячие головешки. Полезны они были и при облавных степных охотах» [Токарев, 1999: 187].

щих» пород, люди повсеместно применяли деревянные приспособления. Археологу Чайлду Гордону вторил этнограф Эдуард Тейлор: «...дикари большей частью применяли трение двух кусков дерева один о другой, и путешественники могут наблюдать этот простой прием до сего времени» [Тейлор, 1939: 143–145]¹.

В рамках условной земной мета-культуры представляют интерес наблюдения Ю. Липса, который писал: «Так называемое огнивное сверло представляет собой круглую палочку, которую вращают в углублении, сделанном в другом обрубке дерева. Вращение длится до тех пор, пока не начнут тлеть древесные опилки и подложенный трут, на которые осторожно дуют, вплоть до появления пламени... Интересные разновидности представляют собой сверла с веревкой, с луком... у которых веревка и подобие веретена облегчает трудную работу сверления» [Липс, 1954: 35–36]. Аналогичные приборы отмечены на территории России и многих зарубежных стран [Анучин, 1923: 20; Тейлор, 1939: 144].

Чукотские огневые доски. Обсуждение проблемы

Сходную ситуацию застали русские и европейцы в XVII–XVIII вв. у коренных обитателей Чукотки. Причем в силу местных условий наблюдатели встречали такого рода орудия огнедобычи вплоть до середины XX столетия. Судя по наблюдениям исследователей, чукчи и их соседи пользовались именно разновидностью, отмеченной Ю. Липсом. В первой половине XVIII в. С. П. Крашенинников писал: «Отнива камчадалов имели вид дощечек из сухого дерева, на которых вдоль края делались дырочки. При вращении ставившихся в эти дырочки кругленьких палочек из сухого дерева получался огонь. Вместо трута употреблялась мята трава — тоннич, в которой раздували загоревшуюся при верчении сажу» [Крашенинников, 1948: 171]. В. Г. Богораз, изучавший жизнь чукчей во второй половине XIX — начале XX в., приводит несколько сходных описаний деревянного огнивного прибора, различающихся лишь в деталях. В книге «Очерк материального быта оленных чукчей», созданной по коллекции Л. Н. Гондатти, ученый писал: «Чукчи добывают огонь посредством особого деревянного огнива... которое состоит из деревянного бруска, отесанного в виде грубого идола, деревянного сверла... рогового лучка... и костяной головки к сверлу». Все деревянные детали — из одной породы, обычно это «осиновое или сосновое дерево» из сплавного леса, скопившегося по морским берегам. Головки делали из коленной чашки или бабки быка дикого оленя [Богораз, 1901: 27].

¹ Простейший способ заключался в трении друг о друга двух кусков дерева. Вместе с тем первобытные люди изобрели несколько конструктивно разных приспособлений, действующих от силы трения. Одни из них работали от прямолинейного движения, другие от вращения. Соответственно, в первой группе Ю. Липс отметил огнивную пилу (полено из мягкого дерева «пилят» пластиной из твердого дерева) и огнивный плуг (огонь получают трением палочки по продольной борозде). Вторая группа включает простое огнивное сверло, приводимое в движение перекатыванием его древка в ладонях, и огнивное сверло с луком, где древко закреплено на тетиве лучка и вращается при движении последнего из одной стороны в другую. Наиболее сложным устройством в ряду известных стал поршневой прибор, в котором точно подогнанный поршень двигается в деревянной трубке, натираясь вдоль ее стенок [Липс, 1954: 35–36; Тейлор, 1939: рис. 55-х].

При этом автор уточнил, что «прибор для добывания огня посредством сверления дерева у оленных чукчей (чукчей. — Ю. О., А. Я.) такой же, как у оленных коряков» [Богораз, 1991: 166, рис. 166]. Особенностью огневого орудия этих народов, в отличие от других, стала форма нижней огнивной доски, выполненной в виде антропоморфной фигуры.

В работе «Материальная культура чукчей» В. Г. Богораз отмечает: «Прибор... состоит из доски, обычно грубо обтесанной в виде человеческой фигуры, из круглого деревянного сверла и лучка отдельного от сверла» [Богораз, 1991: 166–167, рис. 166]. При этом исследователь упускает такую важную деталь, как «верхняя головка на сверло». Д. Н. Анучин называл ее «верхняя накладка или мундштук», которым у эскимосов служила «деревянная палочка или костяшка (иногда астрагал оленя или позвонок крупной рыбы)» [Анучин, 1923: 20–21]². Наиболее детальное описание деревянного огнива В. Г. Богораз привел в книге, посвященной религиозным воззрениям чукчей. Предваряя описание, исследователь напоминает, что «деревянное огниво — доска, имеющая «грубую человеческую форму», в дырочках которой вращается деревянное сверло. Обозначены лишь голова, плечи, иногда и ноги, но при этом на лице «вырезаются глаза, нос и рот»». Там, где доски использовали ежедневно, «священное огниво» сохранялось исключительно для праздников, для утилитарного употребления служили простые доски, которым лишь иногда придавали человекоподобную форму. В то же время повседневно в хозяйственных целях использовали преимущественно ударные приборы [Богораз, 1991: 166, рис. 167; 1901: 27; 2016: 55–56, рис. 46, 48]. Кроме того, ученый пишет: «К весне у многих хозяек уже нет трута, и они поневоле должны приниматься за свое старинное деревянное огниво», а «спички (шаркающее огниво) попадаются у чукчей в виде исключения» [Богораз, 1901: 27].

На протяжении долгого времени вокруг огнивных досок образовалось обширное поле мифо-поэтического и бытового нарратива, отразившего утилитарные и символические воззрения многих поколений. У В. Г. Богораза находим: «Каждый мальчик в возрасте четырех-пяти лет получает из семейного имущества доску для добывания огня и оленье тавро. Если не хватает старых приборов для добывания огня, то делается новый...». Однако обязательным это условие становится лишь при разделении семьи и стада, когда каждой части требуются своя доска и тавро, необходимые для символической защиты людей и оленей, а также для владельческой маркировки последних. По представлениям чукчей, одна из досок, обычно самая старая, являлась покровителем стада. Другие покровительствовали охоте, третьи служили при жертвоприношениях. Во время отела оленевых самок огнивные доски *выставляли*, ожидая от них помощи рожающим воженкам [Богораз, 2016: 56–57].

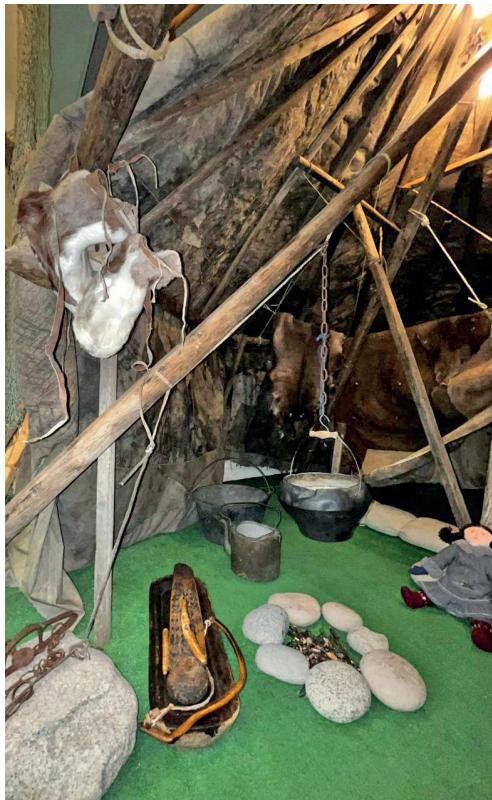
² Хотелось бы обратить внимание, что такого рода накладки, изготовленные, например, из мягкого камня, могут встречаться среди чукотских археологических древностей. В наборах «амулетов» вместе с огнивными досками иногда можно увидеть предметы, напоминающие такие накладки (рис. 2.-2).



1



2



3



4



5



6

Рис. 1. Чукотские огневые доски: 1, 2, 3 – огневые доски в экспозиции музея «Берингийское наследие», пос. Провидения, Чукотский АО. 2023 г. 4 – огневые доски (чук. – гыргытти) из массива дерева, дл. 59 см., на лицевой стороне 30 углублений в три ряда, лучок из ребра оленя. Билибинский краеведческий музей. БКМ ИП-1 № 1280, поступление 1987 г.; 5 – огневая доска в связке священных предметов, с. Ваеги, Чукотка, 2019 г.; 6. Антропоморфные огневые доски, село Ваеги, Чукотка, 2019 г. Фото из архива А. А. Ярзуткиной

Fig. 1. Forms of Chukotka fireboards: 1, 2, 3 – Fireboards in the exhibition of the "Beringia Heritage" Museum, Provideniya village, Chukotka Autonomous Okrug. 2023; 4 – Fireboards (Chukotka – gyrgytti) made of a single piece of wood, length 59 cm, with 30 depressions in three rows on the front side, the arc is made of reindeer bone. Bilbino Regional Museum. BKM IP-1 No. 1280, acquired in 19874; 5 – Fireboard in a set of sacred objects, Vaegi village, Chukotka, 2019; 6 – Anthropomorphic fireboards, Vaegi village, Chukotka, 2019. Photo from the archive of A. A. Yarzutkina

По прошествии более чем полувека В. Г. Кузнецова практически повторила характеристику «огневых досок» В. Г. Богораза, слегка разнообразив ее собственными наблюдениями: «...нижний конец палочки вставляют в углубление на туловище и при помо- щи лучка начинают быстро вращать палочку, придерживая при этом ее верхний ко- нец костяной пластинкой. Пластинку обычно держали в левой руке, а лучок враща- ли правой¹. В каждой яранге имелось несколько таких приборов, от 2 до 6» [Кузнецо- ва, 1957: 271–272].

¹ «Сверло вертят в одном из глаз бруска до появления раскаленного угля, который переносят на сухие уголья и затем раздувают огонь» [Богораз, 1901: 27].



1



2

*Рис. 2. Огневые доски. Добыывание огня. Фото из архива А. А. Ярзуткиной:
1 – праздник молодого оленя в Энмеленской тундре. 1970-е гг. Музей «Берингийское
наследие», пос. Провидения, Чукотский АО. Фото, инв. № КПОФ 675; 2 – огневые доски
в действии (имитация). Село Ваеги, Чукотка, 2019 г.*

*Fig. 2. Fireboards. Fire extraction. Photo from the archive of A. A. Yarzutkina: 1. Young reindeer
festival in the Enmelen tundra. 1970s. "Beringia Heritage" Museum, Provideniya
village, Chukotka Autonomous Okrug. Photo, inventory No. KPOF 675; 2 – Fireboards in action
(imitation). Vaegi village, Chukotka, 2019*

Древность происхождения чукотских огневых приборов убедительно доказывает космогонический миф, согласно которому Творец-Ворон, спустившийся к людям во времена оные, «высверлил огонь указательным пальцем из своей правой ноги». Однако на этом он не остановился и новый огонь «высек ударом двух своих больших когтей» [Богораз, 1991: 166]. В изначальном по полноте тексте говорится следующее: «Поставил Творец палец руки на ногу, стал сверлить, добыл из ноги огонь. Вот огонь из ноги добыл, а вы не верите!.. Буйные люди кричат, — огонь погас. Черкнул Творец ногтем о ноготь, добыл снова огонь. «Вот вам огонь!»» [Богораз, 1900: 168]¹. Вполне очевидно, что мифологема фиксирует появление двух инструментов для извлечения огня — трением и ударным способом. В то же время она не разделяет эти приборы хронологически, определяя лишь последовательность их появления. В одной из публикаций В. Г. Богораз констатировал: «В настоящее время среди чукоч более распространено высекание огня из кремня посредством стальной пластинки. Среди приморских чукоч добывание огня путем сверления вышло из употребления. У оленых чукоч оно применяется при добывании священного огня во время различных праздничных обрядов. В отдаленных местах оно применяется и в повседневной жизни, особенно в тех случаях, когда не имеется березового трута, необходимого для добывания огня посредством кремня и огнива. В настоящее время прибором для добывания огня служит кремень и стальная пластинка» [Богораз, 1991: 166, рис. 167а; 1901: 27]. На иллюстрации к тексту В. Г. Богораз показал калачевидное кресало (огниво) русского типа. Одновременно с этим исследователь заметил, что шведские спички у чукчей бытовали уже в 1890-е гг. — точно так же, как их фиксировали европейские наблюдатели у обитателей Океании, знакомых с добыванием огня путем трения. Не лишне заметить, что некогда географически близкие соседи чукчей юкагиры пользовались кресалами другого типа, схожими с южно-сибирскими и монгольскими образцами [Иохельсон, 2005: 604, рис. 64].

Вполне очевидно, что история чукотских приспособлений для добывания огня следует теми же путями и прошла аналогичные стадии развития («деревянную» и «металлическую»), свойственные огнивым орудиям других народов. Однако совсем недавно группа исследователей расширила диапазон способов доместикации огня, включив в него новейшее достижение технического прогресса. Для родственных коряков, принципиально не отличавшихся от чукчей в этом вопросе, авторы коллективного исследования, опубликованного в 2014 г., определили третью стадию, назвав ее «спичечная», которая, собственно, не противоречит процессам, известным у примитивных культур троピков и других регионов земного шара. Помимо исторического и технического анализа, в исследовании, посвященном ударным (кремниево-кресальным) способам, авторы упоминают деревянные огневые приборы и справедливо указывают на функциональную бинарность тех и других, одинаково служивших не только профанным, ути-

¹ Вместе с тем чукотская мифология отмечает и другой, вероятно, хронологически удаленный вариант, в котором говорится, что добывать огонь чукчей научил демиург «старик» Тэнантомгын [Вдовин, 1976: 228].

литарным, но и сакральным, ритуальным целям [Воробей, Хаховская, Митько, 2014: 164–165]¹.

В связи с последним замечанием уместно вспомнить высказывание К. Ф. Карьялайнена о том, что «вместе с другими народами Сибири чукчи почитали огонь не только как живительную субстанцию, дающую тепло и свет, но и как надежное средство магической защиты от злых сил» [Карьялайнен, 1994: 26]. Широко известно, что «огни... служат для отогнания злых духов... обезвреживания козней колдунов, ведьм и т. п.» [Фрэзер, 1983: 599; Штернберг, 2012: 371]. В начале XX столетия В. Г. Богораз говорил, что у чукчей огонь, добытый трением, «в настоящее время имеет более обрядовое значение и обязателен во время праздников» [Богораз, 1901: 27]. Особенно востребованными такого рода ритуалы были при возвращении оленевого стада из многомесячной летней кочевки. Жители поселений (стойбищ) встречали его не только с особым почитением, но и особыми мерами экзорцизма, где ведущая роль отводилась огню. Ему назначалось «отогнать злых духов, приставших к стаду на чужой земле, не защищенной семейными охранителями». С этой целью при появлении оленей перед каждым жилищем разводили костер, причем «сначала огонь разжигали спичками («шаркающее огниво»), но далее к нему присоединяли огонь, зажженный деревянным огнивом, добытый трением священных дощечек-амuletов...» [Богораз, 1901: 27; 1939: 75].

Из цитаты видно, что, несмотря на профанацию ритуала и сужение его сакральной сферы, обусловленной введением спичек, последние не заменили огневые доски в главном их назначении — ритуальном возжигании огня. Традиционное средство так и осталось главенствующей магической силой, еще долгое время питавшей сакральные костры «чистым огнем». В подтверждение этих слов можно припомнить, что в одной из лекций Л. Б. Штернберг рассказывал, как в 1922 г. в Кунсткамеру привезли остатки обгорелого бревна, посредством которого добывали «живой огонь». В завершение автор добавил: «И это не какое-нибудь исключительное явление: из года в год в разных концах СССР по разным поводам добывают посредством трения «живой огонь»» [Штернберг, 2012: 371].

Этнограф В. Г. Кузнецова, несколько лет прожившая в чукотском стойбище (1948–1951 гг.), наблюдала бытование «огневых досок» сверлящего типа еще в начале 1950-х гг. Но, как думается, от них не отказывались и в последующие годы, вплоть до массовой

¹ Выделенная авторами последняя стадия обусловлена появлением на северо-востоке Сибири спичек, однако не беремся судить, насколько она соответствует традиционной схеме. Дело в том, что спичками «огневой» ряд не ограничивается, так как по соседству с ними фиксируются зажигалки, кремевые (бензиновые и газовые), а затем с электрической искрой (пьезоэлемент или электросеть). Исходя из принципа получения огня, положенного авторами данной работы в основу классификации, бензиновые и газовые зажигалки попадают в один ряд с деревянными огневыми досками, так как те и другие используют силу трения, и одновременно со спичками, так как кремни зажигалок по способу действия более напоминают серную головку спички, возгорающуюся от трения, нежели природный кремень, требующий для выsecания искр сильных и резких ударов. Название синтетического материала из зажигалок «кремнем» основано лишь на формальном сходстве в части создания пучка искр. В том же условном соседстве с природным кремнем находятся зажигалки с электрическим «приводом», тоже дающие искру и, следовательно, подходящие для предложенной классификации. Любопытно в связи с этим замечание В. Г. Богораза о том, что чукчи называли спички «шаркающим огнивом» [Богораз, 1901: 27], тем самым не отделяя их от ударно-кремневого способа добычи огня.

поставки серных спичек. Следуя В. Г. Богоразу, В. Г. Кузнецова писала: «До варки каши в огонь очага «добавляли» искру, полученную лучковым способом из деревянного прибора для добывания огня...» [Кузнецова, 1957: 271]². По воспоминаниям стариков-чукчей, костры возжигались таким способом еще на их памяти, в относительно недалеком прошлом [Ожередов, Ярзуткина, 2021: 118–120; Ярзуткина. ПМА].

Огнивные доски в культуре современной Чукотки³

В настоящее время вместе с изменением оленеводческого хозяйствования и значительным сокращением численности жителей Чукотки, проживающих в тундре⁴, трансформировалась и сакральная сторона чукотской культуры.

Большая часть огнивных досок за ненадобностью утрачена, другие еще хранятся в семьях, некоторые попали в экспозиции музеев Чукотки, став маркерами национальной культуры чукчей в одном ряду с ярангой, жирником, ярапом.

Некоторые бывшие оленеводы, переселившиеся в села и поселки Чукотки, и их потомки сохранили огнивные доски и перевели их в разряд священных предметов, сохраняющих память о предках и национальной культуре. Мы зафиксировали несколько случаев хранения этих предметов в квартирах и домах людей. Чаще всего огнивные доски хранятся в специальных мешках или простых пакетах вместе с другими священными предметами. Нередко их «кормят» в праздничные дни, намазывая жиром или оленьей кровью [Ярзуткина, ПМА].

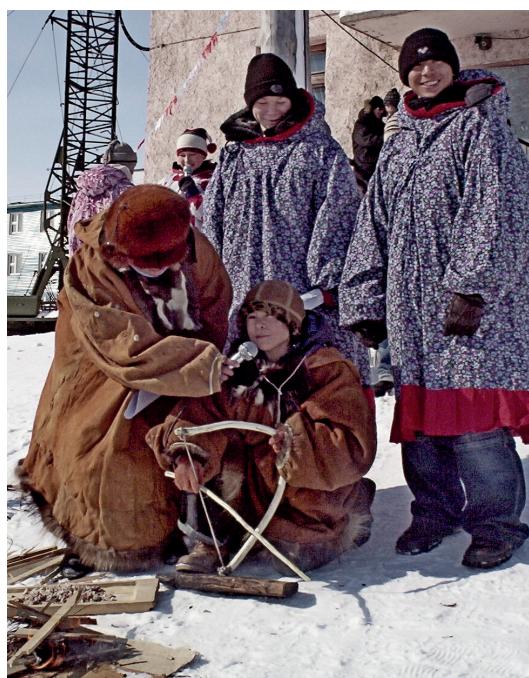
² Исследователь приводит следующее описание: «Состоит из доски и палочки с лучком. Доска (в литературе часто называется «огнивная доска» или деревянное огниво) имеет форму человеческой фигуры, грубо сделанной. В большинстве случаев вырезаются только голова и плечи. Как исключение нам попадались огнивные доски, на которых были вырезаны и ноги. На лице черточками или углублениями показаны глаза, нос и рот. На туловище также имеются углубления. Огонь получается трением. Для этого нижний конец палочки вставляют в углубление на туловище и при помощи лучка начинают быстро вращать палочку, придерживая при этом ее верхний конец костяной пластинкой. Пластинку обычно держали в левой руке, а лучок вращали правой» [Кузнецова, 1957: 271–272].

³ Источником для описания современного использования огнивных досок на Чукотке и воспоминаний об их использовании в прошлом послужили полевые материалы одного из авторов настоящей статьи – А. А. Ярзуткиной, полученные в ходе этнографических экспедиций в чукотские села в период с 2003 по 2023 г. Всего было обследовано 11 сельских поселений, 3 города, 3 поселка и одно оленеводческое стойбище. А. А. Ярзуткиной были изучены музейные коллекции и содержание экспкурсий музея «Берингийское наследие» (пос. Провидения), музеяного центра «Наследие Чукотки» (Анадырь), Билибинского краеведческого музея (Билибино), музея пос. Лаврентия и музея села Марково. Также в качестве источника были привлечены опубликованные данные антрополога Вирджинии Вате, побывавшей в селах Амгуэма и Тавайваам и оленеводческих стойбищах в 1998 и 1999 гг.; Жанетт Ликкегорд, изучавшей культуру чукчей Камчатки в селе Ачайваам с 2011 по 2014 г., и Константина Клокова, собиравшего материалы в селе Мейныпильгино в 2016–2019 гг.

⁴ По данным Департамента сельского хозяйства Чукотского автономного округа, на 2021 г. в оленеводстве занято примерно 600 человек, из которых непосредственно в тундре проживает около 350 человек.



1



2



3



4

Рис. 3. Огневые доски в современной «обрядовой» жизни чукчей: 1 – огневая доска для получения «повседневного» огня. Канчаланская тундра. Чумработница оленеводческой бригады. Огневая доска используется для ритуального «кормления» во время праздников. 2008 г.; 2 – добывание «чистого» огня (имитация). Праздник «Кильвэй», с. Канчалан, Чукотка. Май 2006 г.; 3 – огневая доска у костра. Праздник «Тиркинэлвэт», с. Канчалан, Чукотка, март 2007 г.; 4 – обряд благодарения на открытии выставки-дегустации национальных блюд.

Имитация добывания «чистого» огня. Анадырь, Чукотка, 2023 г.

Фото из архива А. А. Ярзуткиной

Figure 3. Fireboards in the contemporary "ritual" life of the Chukchi people:
1 – Fireboard for obtaining "everyday" fire. Chum worker of the reindeer herding brigade. The fireboard is used for ritual "feeding" during festivals. 2008; 2 – Obtaining "pure" fire (imitation). "Kilvei" festival, Kanchalan village, Chukotka. May 2006; 3 – Fireboard by the bonfire. "Tirkinelvet" festival, Kanchalan village, Chukotka, March 2007; 4 – Ritual of thanksgiving at the opening of an exhibition-tasting of national dishes. Imitation of obtaining "pure" fire, Anadyr, Chukotka, 2023. Photo from the archive of A. A. Yarzutkina

Люди, длительное время работавшие в тундре, сохраняют огнинные доски для поддержания связи оленей и людей, предков и потомков. Один из бывших оленеводов вайской тундры показал два приспособления для добывания огня, к «шее» которых были привязаны веревочки с узелками, означающими умерших родственников, кожаные нитки с белыми бусинами, железное кольцо и кусочки шерсти (рис. 1.-6). «У меня [с оленеводческой бригады] вот эти вот, как он называется? Вот... от родителей у меня достались вот эти, как вот типа как вот... человечков видели? Гыр-гыр, вот эти вот. Но это я всё уже должен дочкам передать их. Мы их возили с собой. Мы вот приезжаем к старикам, и они нам на радостях дарят. Что ихняя молодежь. Олена вот. И вот раз, олена подарили. Мы раз ему [огнинной доске] и этот самый [бусинку] туда привязали уже. К этому. Ага. Вот это олень [показывает на белую бусинку]» [Ярзуткина. ПМА, село Ваеги, 2019].

Согласно пояснениям нашего информанта, огнинные доски были связаны с плодородием оленей, людей и потустороннего мира. Продуцирующая магия касалась одновременно всех связанных между собой объектов. Люди радовались своим детям и внукам, от этого у потомков становилось больше оленей, а потомки в свою очередь, символически завязывая бусинки, умножали количество оленей у своих предков, умерших и проживающих в другом мире. Огнинные доски были определенным образом связаны с этим процессом и продуцирующей магией.

В оленеводческой бригаде канчаланской тундры нам показывали две огневые доски. В первом случае холостой оленевод достал из нарты, в которой он хранил меховую одежду и шкуры, антропоморфную доску с тремя рядами углублений (без лучка), длиной 40 см. Мужчина сказал, что это его идол и он его «кормит». «Мать передала, ей передала ее мать. Храню его как хранителя. Прошу его стадо пасти. Помогал чтобы. Ну, мол, я тебя кормлю, а ты мне помогай. Мажем кровью... На праздник в ярангу относят. Справа от входа кладут... Раньше на нем огонь разжигали. В выемку палочку вставляли и крутили, чтобы огонь получить. Кто хотел от идола избавиться — его сжигают, уничтожают. Были случаи, что он обижался» [Ярзуткина А. А. ПМА, Канчаланская тундра, 2008]. Во втором случае чумработница оленеводческой бригады показала огневую доску, использовавшуюся в прошлом для добывания «повседневного» огня. Она хранилась у нее в одном мешке с другими ритуальными предметами и на момент сбора информации использовалась только как объект для «кормления» во время праздников [Ярзуткина А. А. ПМА, Канчаланская тундра, 2008] (рис. 3.-1).

Жанетт Ликкегорд, описывая праздник Килвей в оленеводческом стойбище — спутнике чукотского села Ачайваам на Камчатке, указывала на важное место огневой доски в процессе мероприятия и представлениях людей. По ее сведениям, гыр-гыр вначале намазывают жиром, вываренным из костей оленя, а затем «делают ритуальный огонь». Добыть огонь с помощью гыр-гыра необходимо хотя бы один раз в год, «чтобы поддерживать жизнь семьи». Если человек не может зажечь огонь или сделать искуру с помощью своего гыр-гыра, это, по мнению ее информантов, может быть признаком приближающейся смерти [Lykkegaard, 2023: 494].

Жительница села Ваеги показала нам свою антропоморфную огнинную доску и сравнила использование этих досок на празднике Кильвей в селе и в тундре. В селе, по ее словам, во время праздника делается имитация: «Я вон каждый раз выношу ее [огнинную доску] сюда. И прям показываю, что надо делать. Ну, имитирую. Там как будто огонь разжигаем. Вроде вот от него [огнинной доски] загорелось. Ну, на самом деле зажигалкой. Потом все идут, огонь кормят. И начинается праздник... А в тундре, там с самого утра. Первая сначала добыча огня. Добывают огонь, уже настоящий, трением, с этого вот [огнинной доски] ... Сделали огонь — и выносят впереди яранги уже треногу с ним. Всё. Вешают туда котел и все готовят для праздника на нем» [Ярзуткина А. А. ПМА, с. Ваеги, 2019] (рис. 1.-5, 6).

Вирджини Вате в процессе сравнения двух праздников Килвей — одного, проводимого в оленеводческом стойбище в амгуэмской тундре, другого в селе Тавайваам — спутнике окружной столицы Чукотки, также отметила, что в тундре в день праздника хозяйка рано утром зажигает костер в яранге с помощью антропоморфной огневой доски. В городском варианте огонь в установленной на площади яранге не зажигают, а еду готовят на улице. При этом используются репродукции ритуальных предметов, в том числе и огневая доска, которую просто «кормят» мясом и кладут рядом с ярангой [Vaté, 2005: 48, 53].

В селе Мейныпильгино, согласно материалам Константина Клокова, некоторые семьи сохранили оленеводческие традиции и, несмотря на отсутствие оленей и кочевого хозяйства, соблюдают свой традиционный обрядовый календарь. Знаковая фигура оленя в обрядах замещается на маленькие фигурки, слепленные из ивовой каши, рогат (колбасу из оленьих кишок), ивовые веточки, сущеный лосось, бусинки или шарики бисера. При этом огонь перед праздником добывается с помощью антропоморфной доски гыр-гыр. Его добыча не имитируется, как в представленных нами примерах. В селе Мейныпильгино ритуал добывания огня проводит женщина — «хозяйка яранги и хранительница очага» [Клоков, 2021: 45, 50].

В современной городской культуре чукчей проводятся стилизованные обряды весеннего цикла оленеводов: Тиркитаарон/Тиркинэлвэт — праздник встречи солнца (март) и Килвэй — праздник молодого оленя (апрель-май). Оба праздника мы наблюдали в селах Канчалан, Алькатваам и Тавайваам. В частности, в селе Канчалан на празднике Килвэй в самом начале праздника мальчик имитировал добывание «чистого» огня с помощью лучка и огневой доски (рис. 3.-2, 3). В процессе имитации другие участники обряда зажигали рядом небольшой костерок спичками [Ярзуткина А. А. ПМА, село Канчалан, 2006]. Эти символические действия оказались очень устойчивыми в совре-

менной праздничной культуре чукчей. Например, детские фольклорные коллективы часто используют подобные действия в качестве вступления для различных мероприятий. В 2023 г. воспитанницы национального клуба «Эйн'эк'эй» провели обряд благодарения перед вполне светским мероприятием — открытием выставки-дегустации национальных блюд, в ходе обряда они «покормили» репродукцию антропоморфной огниной доски и имитировали добычу огня. «Огонь» при этом заменили на электрические лампочки, расположенные внутри мха и оленьих рогов [Ярзуткина А. А. ПМА, Анадырь, 2023] (рис. 3.-4).

На празднике Тиркинэлвэт в селе Канчалан, по сведению жителей, не было принято добывать «чистый огонь», при этом необходимо было «покормить» сам огонь и огневую доску. Ее складывали недалеко от костра, и хозяйка, порезав на мелкие кусочки мясо, потчевала огонь и обмазывала ими антропоморфный предмет [Ярзуткина А. А. ПМА, село Канчалан, 2007] (рис. 3.-3).

Бывший оленевод Амгуэмской тундры рассказывал, что у него в яранге всегда было несколько средств для добывания огня: спички, камни и огневая доска. «С раннего возраста ты должен был многому научиться. Например, как огонь правильно добывать. Из ничего. Камешки желтые. Просто берешь — чик! И искру на пушницу. Одним ударом — уже разгорелся... А еще у нас же первая яранга, и с собой обязательно огниво надо было вот таскать. Оно легонькое, маленькое: доска, кривой рог и веревочка. Палочкой крутим, то есть тянем туда-сюда, и огонь. Нужно обязательно уметь разжигать его» [Ярзуткина А. А. ПМА, село Амгуэма, 2019]. Одним из вариантов использования огниной доски был не только праздник, но и остановка на новом месте после кочевки, когда обитатели первой (главной) яранги добывали «чистый огонь».

Были варианты, когда огонь берегли, т. е. поддерживали в течение длительного времени, не давая потухнуть. «Летом в яранге топишь. А потом сверху головеики такие, гнилушки. Полусырые. Положишь на ночь. Сверху мхом закрыли. Чтоб он не гас. Потом цепло лето... Бегаешь, бегаешь. Целый день, летом. Бегаешь, бегаешь — раз, пошел, подложил. Побегали, побегали — пришли, подложили» [Ярзуткина А. А. ПМА, село Ваеги, 2019].

В прибрежных поселениях чукчей потомки морских зверобоев не помнили об использовании огневых досок и рассказывали, что их предки добывали огонь с помощью камней. Мы не зафиксировали у них представления о «чистом огне», разжигаемом на праздники. «У нас огонь, — ну, просто. Мы кормим [духов] во все стороны. Вот, на четыре стороны, как бы даем. Всем... Сестра рассказывала, что с зятем в тундре пошли. Она покормила, а он эту [огневую] доску достал и стал крутить. Свой огонь там. Вот она в одной стороне — свое делает, а он свое. Терпели друг друга. Разные. Он — тундровой, а мы морские» [Ярзуткина А. А. ПМА, с. Уэлен, 2023].

Хранение огнинных досок и их символическое использование свидетельствует о важности этих предметов в мировоззрении чукчей. Устойчивым оказалось и представление о «чистоте»: о разных по своей природе огнях — «ритуальном», или «чистом», и обычном огне. Огнинные доски, утратив свою утилитарную функцию как производителей огня, сохранили свою принадлежность к священным и «тайным» предметам, поддерживающим связь с предками и обеспечивающим передачу традиций следующим поколениям.

Семантика огнивных досок

Приведенное выше наблюдение К. Ф. Карьялайнена касается лишь общего формата настоящего исследования, локализующегося в пределах проблемы сакрального огня и темы огневого экзорцизма, достаточно изученной и присутствующей здесь в качестве контекста. По мнению В. Н. Харузиной, «для того чтобы составить себе ясное понятие о представлениях данной народности об огне, следует изучить его представления о нем, как о стихии живой и самостоятельной, персонифицированной или антропоморфизированной, об огне как духе-покровителе жилья, семьи и рода, самостоятельного или слившегося уже с духом предков и прочими домашними духами, об отношениях огня земного к огню небесному: солнцу и молнии, к огню подземному и вообще ко вся кому проявлению огня и света» [Харузина, 1906: 123]. Однако нас интересует собственно инструмент для добывания огня путем трения (сверления), а точнее, его семантика.

В отечественных пределах деревянный прибор в действующем виде сохранился до новейшего времени, пожалуй, только у народов Чукотки, поэтому источниками для настоящей работы послужили старые и современные материалы, собранные у чукчей, коряков и эскимосов, но преимущественно чукотские. Из этнографии известует, что одной из главных причин долгого бытования «огнивной доски» в Сибири явилась особая сакральная «сила» огня, добываемого первобытным способом. Если у ряда народов данное воззрение сохранилось лишь в мифо-эпическом виде, то у чукчей и родственных им этносов оно бытовало в pragmaticской сфере почти до XXI столетия — прежде всего в практике ритуальной деятельности, но также и в утилитарной повседневной работе. При разжигании очага женщина всегда подспудно учитывала метафизические свойства огня. Косвенным подтверждением такой бинарности служат две упомянутые формы огнивной доски: антропоморфная и обычная.

Напомним, что одно из ранних свидетельств об огневых досках Северо-Востока Сибири находим у С. П. Крашенинникова [1948: 171]. Позже В. Г. Богораз отмечал: «Символом очага и вместе с тем главной семейной святыней считаются огнива», служившие для добывания огня способом трения. Их два типа, один из которых «для повседневного добывания огня не имеет никакой особой святости», другой, напротив, «употребляется для зажигания огня только во время известных праздников». Далее исследователь вносит важное уточнение: «...у многих чукчей, которые теперь употребляют, по преимуществу, трут и огниво, в эти дни в огонь, добытый кресанием, все-таки, добавляют искру, добытую трением... для придания ему обрядового значения» [Богораз, 1901: 49]. Из этого следует, что, невзирая на присутствие в мифологеме о рождении огня от когтей Ворона двух способов, сакральным для возжигания «чистого огня» оставался «деревянный» вращательный, зажженный особым приспособлением.

По сведениям И. С. Вдовина, у чукчей в каждой семье обязательно был деревянный снаряд для добывания огня путем трения, так называемый *уттымилгымил* — «деревянный огонь», который непременно входил в категорию семейных охранителей, был предметом культа¹. В. Г. Богораз называет такой огонь священным и уточняет, что ог-

¹ По сведениям В. Г. Кузнецовой, «в каждой яранге имелось несколько таких приборов, от 2 до 6» по числу обитателей [Кузнецова, 1957: 270–271]. Сходные процессы наблюдаются в культуре соседствующих коряков.

нива для трения переходят из поколения в поколение в течение очень долгого времени, но каждое из них приурочено к какому-нибудь отдельному человеку, специальным покровителем которого он является; когда ребенок рождается, одно из освободившихся по смерти хозяина наследственных огней переходит к нему [Богораз, 1991: 166]. Вполне понятно, что священный и «деревянный» огонь — это синонимы: речь идет об огне, добытом деревянным огневым прибором. В советской этнографии утверждалось мнение, что такие инструменты обеспечивали людей светом, теплом, горячей пищей, защищой и поэтому относились к «предметам-фетишам» [Вдовин, 1977: 149, рис. 12].

Перечисленные мотивы сакрализации «деревянного» огня, безусловно, важны, но по природе своей вторичны. Очевидно, что данный термин соотносится не только с прибором для извлечения огня, но и непосредственно с ним самим. Согласно архаическим взглядам «деревянный» огонь является особой формой священной субстанции, известной под разными терминами, но с единой семиотической основой. Знаток первобытной культуры Э. Тэйлор писал о священном огне, извлекаемом с применением такого рода устройств у целого ряда народов земного шара. При этом «у цивилизованных народов старинное сверло для добывания огня уже в древние времена уступило место кремню и стали, сохранившись лишь в обрядовой сфере. У древних римлян, в случае если зазевавшаяся весталка позволяла затухнуть священному огню, ее предавали смерти, а огонь вновь добывали сверлением деревянной доски. Индуистские жрецы при добывании божественного огня для своих жертвоприношений до сих пор «сбивают масло» сверлом, приводимым в движение при помощи «волосяного шнурка», бывшим в употреблении у ранних арийцев в обыденной жизни [Тэйлор, 1939: 144]. Л. Я. Штернберг подтверждает это: «В Индии жрецы каждый день рано утром зажигали священный огонь путем трения...» [Штернберг, 2012: 370]. В. Д. Зеленин в своей книге «Восточнославянская этнография» именовал это рукотворное явление не иначе как «живой», «новый», «деревянный» огонь, а сам способ — «вытирать огонь» [Зеленин, 1991: 128; Фрэзер, 1983: 596]. Точно так же его называл Д. Н. Анучин, применявший и другие эпитеты: «летний», «древесный». Дж. Дж. Фрэзер отметил, что «у тевтонских народов такие огни известны под общим названием огней бедствий [Фрэзер, 1983: 596], В Германии использовали термин «дикий» огонь, а добывали его в случаях, когда во всех домах селения был погашен «ручной» или домашний огонь, а также во время эпидемий и падежа рогатого скота [Анучин, 1923: 27; Фрэзер, 1983: 596], т. е. при решении проблем, требующих особых мер метафизического воздействия.

У большинства народов мира данный огонь почитается «чистым», тем самым подразумевается его нуминозная, божественная природа. Отсюда столь трепетное к нему отношение, переходящее порой в религиозное поклонение, сближающееся с умилостивлением божественной силы. Так, например, на северо-востоке Сибири у коряков во время праздников «женщины кормили жертвенной пищей прибор для добывания „чистого огня“, огневую доску — гычгый, персонифицирующуюся в качестве охранителя, „хозяина“ стада, некоего метафизического существа, по формальным признакам и образу жизни сходного с человеком. Ритуал состоял в намазывании пищей ртов священных фигурок, а пищей служил костный мозг оленя, выступавший в качестве лакомства. Сакральное кормление являлось женской заботой, точно так же, как обыден-

ное питание человеческой части семьи. В тех хозяйствах, где этот прибор не сохранился, кормили непосредственно сам огонь». Этим стремились предотвратить болезни оленей. После кормления гычгый угощали гостей под приговор хозяйки: «Рождайтесь, оленята — каюю, хорошими» [Горбачева, 2004: 47, 50]. Смысль приговора определенно был направлен на репродукцию, инициирующую воспроизведение, в конечном итоге — на преумножение стада.

Чукотские ритуальные кормления мало чем отличались от корякских как в процедурной части, так и в наборе приношений: в обоих случаях это мозг из голеной kostи олена или жир. Сюжет кормления огнивных досок чукчей описан в публикациях В. Г. Богораза, на страницах, касающихся чукотских праздников, а также изготовления новой доски. В последнем случае ее кормили не только жиром и костным мозгом, но и кровью олена [Богораз, 2016: 57]. Несколько раз с небольшими вариациями процедуру кормления описывала В. Г. Кузнецова: «Хозяйка яранги „кормила“ огнивную доску, т. е. смазывала ее лицо. Добытым костным мозгом смазывали „лица“ огнивных досок (часть прибора для добывания огня) ... связки семейных „охранителей“ (тайныквут), висевшие... над огнивными досками... Костным мозгом смазывались подложенные под шкуры жертвенного олена огнивные доски, затем лежащие на нартах связки „охранителей“ и череп медведя» [Кузнецова, 1957: 270–271, 278, 291]. В 2000-е гг. сходные процедуры кормления домашних талисманов зафиксированы одним из авторов настоящей работы, А. А. Ярзуткиной, отметившей в составе священной пищи костный и рыбий жир, костный мозг [Ярзуткина А. А. ПМА, село Иллирней, 2020].

Между тем на Чукотке, как, впрочем, и в других местах, помимо обязательного «натурального» кормления, духов ублажали «эстетически». Каждый праздник сопровождался песнопениями, адресованными «своим» духам с «надеждой на хороший отёл важенок». Люди прибегали к метафизическим методам в надежде претворения своих чаяний, главным из которых было умножение оленевого стада, обусловленное увеличением прокреативных сил, отвечающих за данную сторону бытия. При этом «свои» духи олицетворялись в антропоморфной форме огнивной доски, явно указывающей на адресноеfigуральное, а не абстрактное их осмысление. Не вызывает сомнений, что физические и эмоциональные жертвы адресовалось «хозяину» огня, указывая тем самым на его очеловеченную ипостась. К такому пониманию склоняет наличие у досок основных черт лица (глаза, нос, рот), а также форма обращения хозяина яранги к ее обитателям после размещения новоизготовленной доски на месте хранения священных предметов за спальным пологом.

Вопреки бытующему мнению о том, что в религиозном пантеоне чукчей не существовало божеств, тем более имеющих антропоморфный облик, у В. Г. Богораза находим такую фразу: «Хозяин восклицал: „Я принес человека-огниво“. А обращаясь к доске, говорил ей: „Перенес свое местопребывание сюда“, причисляя ее к пантеону своих помощников (буквально: один из моих молодых людей)» [Богораз, 2016: 57–58], тем самым признается человекоподобность духа. И. С. Вдовин по данному вопросу писал: «В мифах чукчей домашний очаг, костер не называется особым существом. Однако в сознании пожилых людей еще теплится представление, будто в огне есть скрытое существо в виде старика, способного оказывать людям некоторые услуги. В то же время он сам

находился под особым покровительством, которое осуществлялось хранителем очага, имевшимся в связке домашних хранителей» [Вдовин, 1977: 133]. Таким образом, фиксируется древнее свидетельство о существовании в очаге или около него двух символических существ — хозяина или духа огня и хранителя очага. В данном случае речь идет о персонах, казалось бы, мужского пола. В свою очередь Богораз сообщал о присутствии в связке охранителей женской фигурки, считавшейся «главной „госпожой дома” и покровительницей стада» [Богораз, 2017: 59].

В связках семейных охранителей у коряков, наряду с огнинвой доской *гычгый*, присутствовала маленькая рогулька, символизировавшая пастуха (мужчину). Известны случаи, когда антропоморфная доска и такая фигурка находятся в паре [Горбачева, 2004: 47, 48, рис. на с. 48, 49]. В таком составе данная пара антропоморфов априори символизировала двух разнолопольных существ. Аналогичные связки носимых амулетов с рогульками присущи и чукотским сакральным наборам [Богораз, 1901: 50–51; Богораз, 2016: 59]. «...Связки семейных «охранителей» (тайныкут), висевшие на поперечной жерди над огнинными досками» [Кузнецова, 1957: 271]. Нет оснований полагать, что рогульки портретируют реальных оленеводов. Скорее здесь стилизованные образы личных духов, по сути, некое формальное *alter ego* реальных пастухов, из которых по их смерти формировался особый пантеон сакральных изображений духов предков, хранителей, присутствовавших в повседневности именно в таком виде. В дополнение в этому можно привести выводы, сделанные по чукотским связкам-охранителям. В некоторых из них «имеются два антропоморфных скульптурных изображения, вырезанные из дерева. Одно из них, возможно, мужское, высотой 6,1 см, шириной 2,1 см, без рук, с раздельным изображением ног. Другая фигурка, возможно, женская, высотой 5,6 см, шириной 2,1 см, также без рук, с обобщенным изображением нижней части туловища. У обеих скульптур головы переданы в виде шариков, но лица не проработаны. Второе изображение обвязано кусочком кожи, но к связке привязано с помощью шпагата, обвязывающего „шею”» [Дмитриева, Щербаков, 200: 184].

Однако у чукчей, помимо анонимных рогулек, имелись деревянные фигурки «духов-защитников», обладавших вполне определенным статусом. В. Г. Богораз пишет: «Некоторые из человекоподобных изображений считаются сверхъестественными мужьями и женами своих владельцев. При исполнении обрядов, они называются „обрядовый муж”... или „обрядовая жена”. При совершении обряда их помещают на полу в стоячем положении. Владелец выходит вперед и исполняет пляску перед своей обрядовой женой, которая считается также участвующей в пляске» [Богораз, 2017: 51]. Таким образом, в возвраниях чукчей вполне определенно имелись разнопольные нуминозные существа, образом жизни уподобленные человеку, в том числе в интимной сфере.

При анализе огнинных досок чукчей и коряков внимание исследователей постоянно привлекает уникальный в культурологическом отношении антропоморфный аспект, манифестирующий формальное сходство инструмента с человеком (рис. 1.-1, 5, 6). Однако, как выясняется, имеются образцы без антропоморфизма (рис. 3.-1), но причина этого еще более акцентирует внимание на данном аспекте. В. Г. Богораз указывал, что для повседневного употребления доска не всегда имеет человекообразную форму, но в приборе, служащем для ритуальных целей, это обязательное условие [Богораз, 1991: 167]. Пер-

сонификацию данной фигуры находим в энциклопедической статье Л. Я. Штернберга: «Каждая семья... имеет свои семейные святыни: наследственные снаряды для добывания священного огня посредством трения... по одному на каждого члена семьи (нижняя дощечка снаряда представляет фигуру с головой хозяина огня) ...», функция этих предметов состояла в доставлении удачи в расширенном ее понимании [Борогаз, 2016: 56]. И. С. Вдовин, анализируя исследования В. Г. Богораза, заметил, что на протяжении пяти выделенных последним «стадий развития первобытных религиозных представлений» у чукчей появляется «постепенное представление о человекоподобии некоторых ритуальных предметов, приобретавших со временем значение амулетов, далее вещи могут превращаться в людей, способствуя воззрению о появлении духов антропоморфного вида, с последующим появлением представления о человеческой душе и возникновении человекоподобных духов», нуждающихся в пище смертных [Вдовин, 1976: 220]. Тем самым в исследовании ученого утверждается матафизическое сближение человека и предмета, его антропоморфного аналога. Вместе с тем остается не до конца понятной половая принадлежность этого аналога. Как было процитировано ранее, Л. Я. Штернберг называет нижнюю дощечку, символизирующую духа огня, мужской персоной. Но есть повод усомниться в том, насколько верна в данном случае характеристика.

В мировой культуре данное обстоятельство имеет вполне обоснованную трактовку. В ряде отставших обществ огненные палочки имели конкретную гендерную персонификацию. Л. Я. Штернберг приводил пример племени *гереро*, у которого из железного дерева изготавливались «мужская палочка» для высверливания огня [Штернберг, 2012: 371]. Дж. Дж. Фрэзер привел ряд исчерпывающих тему эпизодов из воззрений народов тропической зоны. В свое время ученый писал, что в Индии бихарцы, первобытное племя из Чхота Нагпур, до сих пор получают огонь при помощи древнего метода — с помощью трения палочек, которые считаются мужской и женской: «...одна из них ближе к середине имеет надрез и называется энга, или женская палочка. Палочку энга кладут на землю надрезом вверх... Другую палочку, которая называется санре, или мужская палочка, вставляют перпендикулярно в надрез на палочке энга и быстро врашают между ладонями, пока обуглившаяся труха, образующаяся в процессе сверления, не загорится... Зажигание огня в данном случае имитирует соитие между людьми» [Фрэзер, 2014: 148–149]. Здесь, как и в прочих сферах мировоззрения, действует психологическая модель подобия: по словам Дж. Дж. Фрэзера, «подобное подобно». Хорошей иллюстрацией к этим словам является папуасский миф о происхождении домашнего огня, где герой насилием овладел девушкой, но не смог высвободиться из любовного слияния. Односельчане призвали опытного человека, который с целью разъединить пару «принялся трясти и вертеть ее так и сяк». И тут появился дым, а затем и пламя. В древней мифологии любовную тему огня иллюстрирует история Афродиты, изменившей с Аресом мужу — кузнецу Гефесту, богу-распорядителю одомашненного «ремесленного» огня. Позже по этому поводу стали говорить, что кузнец «кует свадебку», чему, к примеру, имеется множество примеров в славянской традиции. Но еще задолго до этого Авеста повествует о том, что живой огонь воплощен в божестве Агни, рожденном «вытиранием», где нижняя палочка ассоциируется с богиней Урваси, верхняя — с ее возлюбленным Пуруранасом [Белова, Петрухин, 2008: 24–26]. Приведенные

примеры однозначны в своей интерпретации. В культурологическом аспекте огневый прибор представляет собой разнополую пару, которой на основании сближения с человеком приписывается присущая человеку сексуальность, а процесс возгорания рассматривается как результат соития.

Вместе с тем в истории чукотского огня, в том числе огневых приборов, особая роль принадлежит женщине, на попечении которой находились «все священные предметы» [Борогаз, 2016: 63]. В контексте данного сближения любопытны два мифопоэтических факта. Первый рассказывает о том, что лучок огневого прибора обычно изготавливается из изогнутого ребра оленя или лося (рис. 1.-2, 4; 2.-2), напоминая тем самым мифологическое тождество с ребром Адама, послужившего материалом для сотворения Евы. Другая чукотская мифологема, повествующая о происхождении женщины, опосредованно указывает на пол животного, которому принадлежало это ребро. Согласно тексту, человек (мужчина) довольно долго жил один, но однажды его посетил Творец и спросил, не скучно ли ему. Человек не знал, что такое скучно, но это знал демиург, сказавший: «Создам тебе товарища скуки. Зачем жить одному!.. Повернись боком! Выну у него нижнее ребро, сделал из него женщину, положил рядом». Дальнейшая цель Творца состояла в размножении людей: «Ну, теперь умножьтесь, станьте народом!» [Богораз, 1890: 170]. В. Г. Богораз не прокомментировал происхождение женщины в контексте заимствования текста из библейского нарратива, что непременно сделал бы, будь у него основание для подобного рода суждений. Следовательно, обозначившаяся аналогия библейской и чукотской мифологем имеет автохтонное происхождение. Здесь важно то, что палочка-сверло, семантически структурируясь с лучком, приобретает мужское значение.

Симптоматично смысловое тождество мифологемы и факта из реальности, в которых с помощью «мужского» ребра творится (рождается) чукотский огонь — точнее, его символический дух, или хозяин. При этом в отсутствие наследника-мужчины женщина приобретала статус главного наследника, владельца тавра, огневой доски, получала должность «хранительница очага» и звание «главно-огневая» [Борогаз, 2016: 63]. В жилище, таким образом, существовали две главенствующие мифические фигуры — хозяин огня и хранительница очага. Первая была сугубо символическим образом, а вторая осмыслилась в реальном и символическом воплощении одновременно. Нечто подобное находим в истории первобытных обществ и ранних цивилизаций, оформивших ранние взгляды в развитую религиозную систему. В традиционных храмах Уганды содержались невинные девочки для поддержания вечного огня, а в Риме существовал институт девственниц-весталок, поддерживавших огонь в царском очаге; предполагалось, что они — жены бога огня [Фрэзер, 2014: 144]. На сибирской почве символический нуминозный брак обитателей очага известен из мифологии енисейских эвенков, у которых существовало представление о «духе огня», женатом на хозяине очага [Токарев. 1961: 15].

Примеры «женщины-хранительницы домашнего очага», точнее, женское олицетворение очага, «хозяйки очага» специалисты находят преимущественно у народов Северной Азии, где начиная с эпохи палеолита развивается особая форма взгляния и соответствующая ему изобразительная манера. К такому выводу склоняют находки

женских статуэток, располагавшихся у очагов древнейших жилищ [Токарев, 1961: 14]. В этом отношении весьма показателен рисунок женщины, сидящей предположительно у очага (костра), гравированный на фрагменте бивня мамонта, обнаруженном в мелесточке Парусинка на окраине Северска, города-спутника Томска. Фигура изображена резным контуром в профиль, без головы, в манере, свойственной палеолиту Франко-Кантабрийской области [Ожередов, 1997: 127; 2016: 189–190, рис. 2–4]. Аналогичные безголовые женские фигуры, обозначенные лишь контуром спины и таза, хорошо известны в пещерных памятниках Пеш-Мерль, Лоссель и др. [Фролов, 1987, с. 13]. В связи с этим следует заметить, что стилевые характеристики гравировок на бивне сближаются с европейским мадленом, на что указывает результат AMS-датирования, определивший возраст в пределах 13100–13005 лет (11150–11055 лет до н. э.) (Beta-400624). [Ожередов, 1997: 127; 2016: 188; Есин, Магай, Монна, Ожередов, 2019: 41, 44; Esin, Magai, Monna, Ozheredov, 2020: 1, Fig. 5c, 6e].



1



2

Рис. 4. Безголовый женский профиль спины и бедра на фрагменте бивня мамонта из Парусинки: 1 – фото Ю. И. Ожередова; 2 – прорисовка Ю. И. Ожередова. 2016 г.

Figure 4. Headless female profile of the back and hip on a fragment of a mammoth tusk from "Parusinka": 1 – Photo by Yu. I. Ozheredov; 2 – Drawing by Yu. I. Ozheredov. 2016

Продолжение данной истории обнаруживается в трипольской культуре энеолита и раннего бронзового века, где помимо женских статуэток близ очагов, найден «женский идол», «сидящий около печи внутри модели жилища». В этнографии Чукотки женские статуэтки из кости фигурируют у эскимосов, а деревянные женские фигурки хранительниц очага алэлы имели распространение у эвенков [Токарев, 1961: 19, рис. 1, 2].

Несомненно, мотивы о происхождении женщины уходят в глубокую древность, к архетипам космогонических представлений о сотворении мира и изначальных его обитателей, исходя из обычного для архаического сознания состояния, постоянно экспатриализующего к подобиям. К примеру, символический брак обитателей очага «старица со старухой» у гиляков, подсмотренный в традиционной жизни. Или не менее символичная персонификация огневого прибора, где нижняя доска в огневом инстру-

менте ассоциируется с женским образом, заключенным в антропоморфной фигурке, «рождающей» огонь после соития с фаллоподобным сверлом, подобно женщине, рождающей ребенка после коитуса. Вместе с тем в литературе упоминается, что антропоморфная доска отождествляется с персоной хозяина огня в мужском его воплощении, обусловленном статусом владельца стада. С другой стороны, при особых обстоятельствах прекращения наследования по мужской линии женщина в чукотском обществе имеет право стать наследницей стада, следовательно, «хозяйкой огня». В таком случае бытовая ситуация могла экстраполироваться на символическую.

Не будем утверждать, но весьма вероятно, что в данном случае наблюдается переход полового доминирования, обусловленный изменением социального статуса. Открытие и доместикация огня произошли в матриархальном обществе в условиях гла-венства Богини-Матери и ее персонификации в облике земной женщины. Вследствие этого женская ипостась доминировала в олицетворении половой принадлежности хозяйки огня, как, впрочем, и хозяйки очага. В. Н. Харузина обобщила данную тенденцию словами: «Не была ли на заре жизни человечества женщина естественной хранительницей огня на очаге, временном или постоянном? Мужчина, добытчик дичи, уходил иногда далеко; женщина постепенно принуждена была сократить свою подвижность. Если исходить из трудности добывания огня и удобств сохранять его поддерживанием, не представляется ли возможным допустить... что женщина оставалась зачастую на месте стоянки, чтобы только сохранить огонь?... Женщина более, чем мужчина, имела случай обходиться с огнем, изучать его свойства, привычки... Она замечала, отчего он, сердитый, шипит и трещит, сыплет искрами, что заставляет его поднимать кверху свои языки, с какой жадностью он накидывается на подбрасываемую ему «пищу» — топливо. Ее внимание усиленно сосредоточивалось на стихии, поддержание которой было так существенно важно. В ее уме создавался ряд суеверных представлений, она составляла себе целый кодекс более или менее верных примет, относящихся к огню» [Харузина, 1906: 76–77].

В том числе складывались представления о коитусе между хозяйствой огня, олицетворенной в женщине, следящей за огнем, и духом огня в мужской ипостаси. Однако с развитием и доминированием мужской линии социализации общества возобладала мужская тенденция с соответствующим преобладанием половой окраски домашних духов и божеств. Согласно законам имитативной магии, утверждающей, что «подобное подобно», появляется некоторая возможность предположить, что чукотский огневой прибор — это имитация женского и мужского персонажей, совместными усилиями рождающих божественный «чистый» («деревянный») огонь.

Помимо значения символического ретранслятора и коммуникатора с потусторонним миром, огневые доски и сами служили предметами приношения. Их укладывали поверх кучи веток тальника (многоснежной зимой — ольхи), венчавшей груды оленьих рогов, сложенных за ярангой в ходе подготовки к празднику молодого оленя. Обладая магической силой, доска выступала в виде апотропея, замещавшего очистительный огонь. Однако при наличии разных ипостасей, обусловленных сверхъестественной природой, главное предназначение огневых досок состояло в получении «чистого» огня [Горбачева, 2004: 50].

Относительно огня, в частности домашнего очага, широко распространены поверья, суеверные запреты и пр. По воззрениям славян в огонь нельзя плевать, мочиться, бросать нечистоты. Зажигание нового огня должно происходить по определенным правилам, с соблюдением известных обрядов. Перечисленные запреты только подтверждают мысль о том, что огонь считался чистой и очищающей стихией. В основе подобной идеи лежали реальные факты: огонь и особенно дым костра и очага помогали людям освобождать жилье от всякого рода паразитов — гнуса, мошек, комаров, москитов. Та же реальность отразилась и в повсеместном — у всех народов — использовании огня в народной медицине. Трудно перечислить все способы использования его «целительной» функции: прижигание больного места печной золой, окуривание, копчение, «освящение» лечебных средств и пр. [Плотникова, 2004: 519].

Убедительным подтверждением наблюдений и выводов археологов и особенно этнографов явились исследования в области человеческой психики, позволившие рассмотреть исторические предметы и явления с новой позиции в свете знаний медицинской науки. Впервые о связи огня и его покорении первобытным человеком на материале психоанализа заговорил Зигмунд Фрейд в работе «О добывании и покорении огня». Ученый указал на фаллическую природу огня и естественное природное стремление человека (мужчины) покорить огонь собственной мочой (подобно Гулливеру или Гаргантюа), вступив при этом в некое гомосексуальное соревнование и получая от него наслаждение. По мнению автора, тот, кто первым отказал себе в этом удовольствии и пощадил огонь, тот и получил его, поставив себе на службу. Автор писал: «Укротив огонь собственного сексуального возбуждения, он покорил природную силу огня. Это великое завоевание культуры было своеобразной наградой за отречение от инстинкта. В дальнейшем женщина была поставлена хранительницей домашнего очага, поскольку уже по своему анатомическому строению она не могла себе позволить такого удовольствия. Заслуживают внимания и постоянные свидетельства аналитического опыта о взаимосвязи честолюбия, огня и уретральной эротики» [Фрейд, 1998: 57]. Важным в нашем случае является постулат, гласящий, что женщина занимает свое место у очага в силу неспособности навредить огню таким способом. Возражения Альбрехта Шаффера побудили ученого вернуться к этой теме в статье «О добывании огня». На основе тонкого психологического анализа мифов о похитителе огня Прометее и победителе лернейской гидры Геракле автор исследования приходит к ранее высказанной мысли о победе культурной составляющей человеческой природы над ее инстинктивной частью [Фрейд, 1998: 58–62; 2009: 23, 29–31]¹.

Более обстоятельно с позиций психоанализа, в том числе в контексте нашего исследования, проблема доместикации огня изучена К. Г. Юнгом. Не вдаваясь в специальные вопросы, отметим наиболее важные в данном случае выводы. В частности, о том,

¹ В русской редакции данная работа с небольшими изменениями известна еще под названием «О добывании огня» (см. : [Фрейд, 1998: 57–62; 2009: 23–31]). Имеющиеся в публикациях отличия обусловлены разными переводами, в целом тождественными по смыслу. Однако существенная разница наблюдается в примечаниях. При этом в одном случае (2009 г.) имеется указание на их авторский вариант, в другом (1998 г.) указано: «Прим[ечание]. перев[одчика]». Второе более пространно и заметно отличается по содержанию от первого.

что «добытие огня сверлением — это десексуализированная форма кровосмесительного совокупления; здесь совокупление утратило свою *непосредственную* половую ценность и превратилось в *посредствующий* фактор продолжения жизни рода» [Юнг, 1998: 260]. На примерах инфантильного возраста и поведения людей с нарушенной психикой, отправляющей к детству, автор доказывал причастность либидо к первобытному осмысливанию процессов, связанных с трением от вращения, обусловленных мастурбационными устремлениями. Основываясь на этнографических и ранних литературных наблюдениях, Юнг говорил об игровой ритуальной стратегии первобытных племен, где обрядовые совокупления исполняются не людьми, а символами, представляющими *фаллос* и *вульву*: трутом, высверливающим огонь, и отверстием в куске дерева [Юнг, 1998: 256, 260–261]. Исследователь приводит отрывок из ведийских Упанишад, повествующий об Атмане, природа которого представляет собой первосущность и всебытие, олицетворенное в двуполом существе (андрогин), что соответствует теории либидо. По словам Юнга, «мир возник из вожделения». Автор приводит текст, удивительно точно коррелирующий с чукотской мифологемой о происхождении женщины, приведенной ранее: «Вначале все это было лишь Атманом в виде *пуруши*. Он оглянулся вокруг и не увидел никого кроме себя... Он боялся. Поэтому [и поныне], тот, кто одинок, боится... Поистине, он не знал радости. Поэтому тот, кто один, не знает радости. Он *захотел второго*. «Атман был таким, как женщина и мужчина, соединенные в объятиях. Он разделил сам себя на две части. Тогда произошли супруг и супруга. Он сочетался с нею, тогда произошли люди. И она подумала: „Как может он сочетаться со мной после того, как произвел меня из самого себя? Что же — я прячусь“. Она стала коровой, он — быком и сочетался с ней; тогда родились коровы. Она стала кобылой — он же — ребцом; она ослицей — он ослом и сочетался с ней; тогда родились однокопытные...». Он узнал: «Поистине я есмь творение, ибо я сотворил все это». Затем он потер [руки] и сотворил огонь изо рта, [словно] из материнского лона [Юнг, 1998: 261–262]. Столь близкое сходжение чукотского и ведийского нарративов при значительной географической их разобщенности может свидетельствовать о сближении происхождения, обусловленного единством архаического прошлого, единством исходного первоисточника. Самое для нас интересное в разработке К. Г. Юнга — его мысль, доказывающая идею происхождения огня от трения, восходящую к глубинам человеческого коллективного бессознательного, к некоему всеобщему человеческому архетипу.

Заключение

В ходе работы собран корпус источников по теме исследования, включающий публикации и полевые материалы XVIII–XXI вв. Анализ источников показал не только неоднородность их содержания, но и отдельные противоречия, которые устраняются, как правило, при семантическом разборе информации.

Исследование позволило обобщить и предварительно проанализировать массу разрозненных сведений о чукотских приборах для добывания нуминозного ритуального огня.

Повсеместная гендерная градация двух основных деталей лучкового огнивного прибора нашла массу подтверждений в мифологии и этнографии, позволивших констати-

ровать в чукотской культуре факт символического брачного соития в процедуре получения магического «чистого» или «деревянного» огня.

В чукотской мифологии выявлены сведения, сближающие некоторые элементы чукотских воззрений с общеевразийскими примерами, включая библейские сюжеты. Данное сближение обусловлено не только единством первоисточников, но и единством человеческого психотипа, что убедительно доказывает метод психоанализа, введенный в интерпретацию письменных, археологических и этнографических свидетельств К. Г. Юнгом.

Настоящее исследование, не претендуя на исчерпывающий результат, предлагает базовую основу для дальнейших усилий в данном направлении.

Благодарности

Исследование выполнено за счет средств гранта НОЦ «Север: территория устойчивого развития» в рамках реализации технологического проекта 9 «Технологическое обеспечение социальной стабильности полигэтнических сообществ на Северо-Востоке России».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Анучин Д. Н. Открытие огня и способы его добывания. М. ; Пг. : Госиздат, 1923. 40 с.
- Белова О. В., Петрухин В. Я. «Живой огонь» в свете сравнительной мифологии // «Кирпичики»: Фольклористика и культурная антропология сегодня. М. : РГГУ, 2008. С. 24–28.
- Белова О. В., Узенёва Е. С. Огонь // Славянские древности: этнолингвистический словарь. М. : Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 513–519.
- Богораз В. Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклору, собранные в Колымском округе. СПб. : Издание Имп. Академии наук, 1900. Вып. 1. 417 с.
- Богораз В. Г. Материальная культура чукчей. М. : Наука, 1991. 224 с.
- Богораз В. Г. Очерк материального быта оленных чукчей // Сборник Музея антропологии и этнографии. СПб. : Типография Императорской АН, 1901. Вып. II. 66 с.
- Богораз В. Г. Чукчи: Религия. М. : ЛЕНАНД, 2016. 208 с.
- Вдовин И. С. Природа и человек в религиозных представлениях чукчей // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начала XX в.). Л. : Наука, 1976. С. 217–253.
- Вдовин И. С. Религиозные культуры чукчей // Памятники народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л. : Наука, 1977. С. 117–171.
- Воробей И. Е., Хаховская Л. Н., Митько О. А. Дополнительные сведения о комплексах ударной огнедобычи в погребальной практике коряков Северо-Эвенского района Магаданской области // Вестник Томского государственного университета. История. 2020. № 66. С. 164–171.
- Горбачева В. В. Обряды и праздники коряков. СПб. : Наука, 2004. 152 с.
- Гордон Ч. Прогресс и археология. М. : Иностр. лит., 1949. 94 с.
- Дмитриева Т. Н., Щербакова Т. И. Животные в чукотских связках семейных охранителей (По материалам коллекции И. П. Лаврова). URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1639996622&tld=ru&lang=ru&name=978-5-88431-271-5_15.pdf&text=T.%20H.% (дата обращения: 02.06.2023).

- Есин Ю. Н., Магай Ж., Монна Ф., Ожередов Ю.И. Изображения верблюдов эпохи палеолита с реки Томь в Западной Сибири // Проблемы истории, филологии, культуры. 2019. № 2 (64). С. 43–69.
- Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М. : Наука, 1991. 511 с.
- Иохельсон В. И. Юкагиры и юкагиризованные тунгусы. Новосибирск : Наука, 2005. 375 с.
- Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Томск. Изд-во Том. ун-та, 1994. Т. 1. 152 с.
- Клоков К. Б. Этнокультурный ландшафт чукчей села Мейныпильгино // Сибирские исторические исследования. 2021. № 4. С. 37–54.
- Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М. : ОГИЗ. Гос. изд-во географ. лит., 1948. 292 с.
- Кузнецова В. Г. Материалы по праздникам и обрядам амгуэмских чукчей // Сибирский этнографический сборник. М. ; Л. : Наука, 1957. Вып. 2. С. 243–325.
- Леббок Дж. Начало цивилизации и первобытное состояние человека: Умственное и общественное состояние дикарей. М. : Кн. дом ЛИБРОКОМ, 2011. 384 с.
- Липс Ю. Происхождение вещей. Из истории культуры человечества. М. : Изд-во иностр. лит., 1954. 488 с.
- Ожередов Ю. И. Гравированный бивень мамонта из «Парусинки» // Археологическое наследие Сибири и Центральной Азии (проблемы интерпретации и сохранения). Кемерово, 2016. С. 182–192.
- Ожередов Ю. И. К вопросу о позднеплейстоценовой фауне по материалам археологии // Эволюция жизни на земле: материалы I-го Международного симпозиума. Томск, 1997. С. 126–127.
- Ожередов Ю. И., Ярзуткина А. А. Копья и стрелы в ритуалах чукчей // Народы и религии Евразии. 2021. № 1 (26). С. 111–139.
- Плотникова Л. Л. Огонь «живой» // Славянские древности: этнолингвистический словарь. М. : Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 519–521.
- Токарев С. А. К вопросу о значении женских изображений эпохи палеолита // Советская археология. 1961. № 2. С. 12–20.
- Токарев С. А. Символика огня в истории культуры // Природа. 1984. № 9. С. 75–79.
- Токарев С. А. Символика огня в истории культуры // С. А. Токарев. Избранное. Теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям народов мира. М. : Институт этнологии и антропологии РАН, 1999. Т. 2. С. 185–194.
- Тэйлор Э. Первобытная культура. М. : Гос. соц.-эконом. изд-во, 1939. 568 с.
- Фрейд З. О добывании и покорении огня // Между Эдипом и Озириском: Становление психоаналитической концепции мифа. Львов : Инициатива ; М. : Совершенство, 1998. С. 57–62.
- Фрейд З. О добывании огня. СПб. : Азбука-классика, 2009. С. 23–31.
- Фробениус Л. Детство человечества. СПб. : Изд. книжн. магазина П. В. Луковникова, 1914. 368 с.
- Фролов Б. А. Открытие человека (к опыту новых исследований первобытного искусства) // Звери в камне. Новосибирск : Наука, 1987. С. 8–18.

Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М. : Изд-во полит. лит., 1983. 703 с.

Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Новые плоды (исследование магии и религии). М. : Академический проект, 2014. 407 с.

Харузина В. Н. К вопросу о почитании огня // Этнографическое обозрение. М., 1906. Вып. 3–4. С. 68–205.

Чукчи // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефона. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1890–1907. URL: http://niv.ru/doc/dictionary_brockhaus-efron/articles/215/chukchi.htm (дата обращения: 24.05.2023).

Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. М. : Кн. дом ЛИБРОКОМ, 2012. 592 с.

Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий. М. : Академический Проект, 2008. 622 с.

Юнг К. Г. Перемещение либидо как возможный источник первобытного человеческого творчества // Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа. Львов : Инициатива; М. : Совершенство, 1998. С. 247–275.

Ярзуткина А. А. Полевые материалы автора — ПМА, Чукотский автономный округ (2003–2023 гг.).

Esin Y. N., Magail J., Monna F., Ozheredov Y. I. Images of camels on a mammoth tusk from West Siberia // Archaeological Research in Asia. 2020. Vol. 22 (100180). P. 1–13.

Lykkegård J. Feeding the gi'rgir at Kilvei: An exploration of human-reindeerancestor relations among the Siberian Chukchi // The Siberian world. New York, NY: Routledge, 2023. P. 488–500.

Vaté V. Kilvēi: The Chukchi Spring Festival in Urban and Rural Contexts // Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia. Berlin, 2005. P. 39–62.

REFERENCES

Anuchin D. N. *Otkrytie ognya i sposoby ego dobyvaniya* [The Discovery of Fire and the Matter of Its Production] M.; Petrograd: Gosizdat, 1923, 40 p. (in Russian).

Belova O. V., Petruhin V. Ya. “Zhivoj ogon” v svete sravnitel’noj mifologii [“Living fire” in the light of observed mythology]. “Kirpichiki”: Fol’kloristika i kul’turnaya antropologiya segodnya: Sbornik statej v chest’ 65-letiya S. Yu. Neklyudova i 40-letiya ego nauchnoj deyatel’nosti [“Bricks” Folklore and cultural anthropology today: a collection of articles in honor of the 65th anniversary of S. Yu. Neklyudov and the 40th anniversary of his scientific activity] M.: RGGU, 2008. P. 24–28 (in Russian).

Belova O. B., Uzenyova E. C. Ogon’ [Fire]. *Slavyanskie drevnosti. Etnolingvisticheskij slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic Dictionary]. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004, vol. 3. P. 513–519 (in Russian).

Bogoraz V. G. *Materialy po izucheniyu chukotskogo jazyka i fol’kloru, sobrannye v Kolymskom okruse* [Materials on Great Britain of the Chukchi language and folklore collected in the Kolyma district.]. SPb.: Izdanie Imp. Akademii nauk, 1900, is. 3, 417 p. (in Russian).

Bogoraz V. G. *Material’naya kul’tura chukchej* [Material Culture of the Chukchi]. M.: Nauka, 1991, 224 p. (in Russian).

Bogoraz V.G. Ocherk material'nogo byta olennyyh chukchej [Essay on the Material Life of the Reindeer Chukchi]. *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii*. [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. SPb.: Tipografiya Imperatorskoj AN, 1901, is. 2, 66 p. (in Russian).

Bogoraz V.G. *Chukchi: Religiya* [Chukchi: Religion]. M.: LENAND, 2016, 208 p. (in Russian).

Chukchi [Chukchi]. *Enciklopedicheskij slovar' F. A. Brockhaus i I. A. Efrona* [Encyclopedic Dictionary of F. A. Brockhaus and I. A. Efron]. SPb.: Brockhaus-Efron, 1890–1907. URL: <http://niv.ru/doc/dictionary/brockhaus-efron/articles/215/chukchi.htm> (accessed at May 24, 2023) (in Russian).

Dmitrieva T. N., Shcherbakova T. I. *Zhivotnye v chukotskikh svyazkah semejnyh ohranitelej* [Based on materials from the collection of I. P. Lavrov] (Po materialam kollekci I. P. Lavrova) [Based on materials from the collection of I. P. Lavrov]. URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1639996622&tld=ru&lang=ru&neme=978-5-88431-271-5_15.pdf&text=T.%20N.% (accessed at June 2, 2023) (in Russian).

Eliade M. *Istoriya very i religioznyh idej: Ot kamennogo veka do eleusinskikh misterij* [History of Faith and Religious Ideas: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries]. M.: Akademicheskij Proekt, 2008, 622 p. (in Russian).

Esin Yu. N, Magaj Zh., Monna F., Ozheredov Yu. I. Izobrazheniya verblyudov epohi paleolita s reki Tom' v Zapadnoj Sibiri [Images of Paleolithic Camels with the Tom Rivers in a Significant Part of Siberia]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [Problems of History, Philology, and Culture]. 2019, no. 2 (64). P. 43–69 (in Russian).

Frejd Z. O dobyvanii i pokorenii ognya [«The Acquisition and Control of Fire】. *Mezhdu Edipom i Ozirisom: Stanovlenie psichoanaliticheskoy koncepcii mifa*. [Between Oedipus and Osiris: Formation of the Psychoanalytic Concept of Myth]. L'vov: Iniciativa; M.: Sovershenstvo, 1998. P. 57–62 (in Russian).

Frejd Z. *O dobyvanii ognya* [About Making Fire]. SPb.: Izd. gruppa “Azbuka-klassika”, 2009. P. 23–31 (in Russian).

Frezer Dzh. Dzh. *Zolotaya vety'*. *Issledovanie magii i religii* [The Golden Bough. The study of magic and religion]. M.: Izd-vo polit. lit, 1983, 703 p. (in Russian).

Frezer Dzh. Dzh. *Zolotaya vety'*. *Novye plody (issledovanie magii i religii)* [The Golden Bough. New Fruits (the study of magic and religion)]. M.: Akademicheskij proekt, 2014, 407 p. (in Russian).

Frobenius L. *Detstvo chelovechestva* [The Childhood of Man]. SPb.: Izd. knizhn. magazina P. V. Lukovnikova, 1914. 368 s. (in Russian).

Frolov B. A. Otkrytye cheloveka (k opytu novih issledovanii pervobitnogo iskusstva) [Motives of primitive animalistic creativity]. *Zveri v kamne* [Animals in stone]. Novosibirsk: Nauka, 1987. P. 8–18 (in Russian).

Gorbacheva V. V. *Obryady i prazdniki koryakov* [Rites and holidays of the Koryak]. SPb.: Nauka, 2004, 152 s. (in Russian).

Gordon Ch. *Progress i arheologiya* [Progress and Archeology]. M.: Inostr. lit. [“Foreign Literature”], 1949, 94 p. (in Russian).

Kar'yalajnen K. F. *Religiya Yugorskikh narodov* [Religion of the Ugra peoples]. Tomsk. Izd-vo Tom. un-ta, 1994, vol. 1, 152 p. (in Russian).

Klokov K. B. Etnokul'turnyj landshaft chukchej sela Mejnypil'gyno [The ethno-cultural landscape of the Chukchi in the village of Meynypilgyno]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya* [Siberian Historical Research]. 2021, no. 4. P. 37–54 (in Russian).

Haruzina V. N. K voprosu o pochitanii ognya [On the question of the veneration of fire]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. M., 1906. Is. 3–4 P. 68–205 (in Russian).

Krasheninnikov S. P. *Opisanie zemli Kamchatki* [Description of the Land of Kamchatka]. M.: OGIZ. Gos. izd-vo geograf. lit., 1948, 292 p. (in Russian).

Kuznecova V. G. Materialy po prazdnikam i obryadam amguemskih chukchej [Materials on the Holidays and Rituals of the Amguem Chukchi]. *Sibirskij etnograficheskij sbornik* [Siberian Archaeological Collection]. M.; L.: Nauka, 1957, is. 2. P. 243–325 (in Russian).

Lebbok Dzh. *Nachalo civilizacii i pervobytnoe sostoyanie cheloveka: Umstvennoe i obshchestvennoe sostoyanie dikarej* [The Beginning of Civilization and the Primitive State of Man: The Mental and Social State of Savages]. M.: Knizhnyj dom “LIBROKOM”, 2011, 384 p. (in Russian).

Lips YU. *Proiskhozhdenie veshchej. Iz istorii kul'tury chelovechesvta* [Origin of Things from the History of Human Culture]. M.: Izd-vo inostr. lit., 1954, 488 p. (in Russian).

Ozheredov Yu. I. Gravirovannyj biven' mamonta iz “Parusinki” [Engraved mammoth tusk from the “Parusinka”]. *Arheologicheskoe nasledie Sibiri i Central'noj Azii (problemy interpretacii i sohraneniya): Materialy mezhdunarodnoj konferencii* [Archaeological Heritage of Siberia and Central Asia (Problems of Association and Collection): Proceedings of the International Conference Kemerovo]. Kemerovo, 2016. P. 182–192 (in Russian).

Ozheredov Yu. I. K voprosu o pozdnepleistocenovoj faune po materialam arheologii [On the issue of the Late Pleistocene fauna based on materials from archeology]. *Evoliuciya zhizni na zemle: Materialy I mezhdunarodnogo simpoziuma* [Evolution of Life on Earth: Proceedings of the 1st International]. Tomsk: Izd-vo NTL, 1997. P. 126–127 (in Russian).

Ozheredov Yu. I., Yarzutkina A. A. Kop'ya i strelы v ritualah chukchej [Spears and arrows in the rituals of the Chukchi]. *Narody i religii Evrazii* [Peoples and religions of Eurasia]. 2021, no. 1 (26). P. 111–139 (in Russian).

Plotnikova L. L. Ogon’ “zhivoj” [Fire “live”]. *Slavyanskie drevnosti. Etnolingvisticheskij slovar'* [Slavic Antiquities. An ethnographic dictionary]. 2004. P. 519–521 (in Russian).

Shternberg L. Ya. *Pervobytnaya religiya v svete etnografii: Issledovaniya, stat'i, lekcii* [Primitive religion in the light of ethnography: research, articles, and lectures]. M.: Knizhn. dom “LIBROKOM”, 2012, 592 p. (in Russian).

Tejlor E. *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive Culture]. M.: Gos. soc.-ekonom. izd-vo, 1939, 568 p. (in Russian).

Tokarev S. A. K voprosu o znachenii zhenskih izobrazhenij epohi paleolita [On the issue of the significance of female images of the Paleolithic era]. *Sovetskaya arheologiya* [Soviet Archeology]. 1961, no. 2. P. 12–20 (in Russian).

Tokarev S. A. Simvolika ognya v istorii kul'tury [The symbolism of fire in the history of culture]. *Izbrannoe. Teoreticheskie i istoriograficheskie stat'i po etnografii i religiyam narodov mira* [Favorites. Theoretical and historiographical articles on ethnography and religions of the peoples of the world] M.: Institut etnologii i antropologii RAN, 1999, vol. 2. P. 185–194 (in Russian).

Tokarev S. A. Simvolika ognya v istorii kul'tury [The symbolism of fire in the history of culture]. *Priroda* [Nature]. 1984, no. 9. P. 75–79 (in Russian).

Yung K. G. Peremeshchenie libido kak vozmozhnyj istochnik pervobytnogo chelovecheskogo tvorchestva [Libido displacement as a possible source of primitive human creativity]. *Mezhdunarodnom i Ozirisom: Stanovlenie psichoanaliticheskoy koncepcii mifa* [Between Oedipus and Osiris: The Formation of the Psychoanalytic Concept of Myth]. L'vov: Iniciativa; M.: Sovershenstvo, 1998. P. 247–275 (in Russian).

Yarzutkina A. A. *Polevye materialy avtora — PMA, Chukotskij avtonomnyj okrug* [Field materials of the author. PMA, Chukotka Autonomous Okrug (2003–2023)] (2003–2023 gg.) (in Russian).

Vdovin I. S. Priroda i chelovek v religioznyh predstavleniyah chukche [Nature and man in the religious representations of the Chukchi]. *Priroda i chelovek v religioznyh predstavleniyah narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX — nachalo XX v.)* [Nature and man in the reviews of the peoples of Siberia and the North (the second half of the 19th — early 20th centuries)]. L.: Nauka, 1976. P. 217–253 (in Russian).

Vdovin I. S. Religioznye kul'ty chukchej [Religious cults of the Chukch]. *Pamyatniki narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX — nachalo XX v.)* [Monuments of the peoples of Siberia and the North (the second half of the XIX — beginning of the XX century)]. L.: Nauka, 1977. P. 117–171 (in Russian).

Vorobej I. E., Hahovskaya L. N., Mit'ko O. A. Dopolnitel'nye svedeniya o kompleksah udarnoj ognedobychi v pogrebal'noj praktike koryakov Severo-Evenskogo rajona Magadanskoy oblasti [Additional information about the complexes of impact fire mining in the burial practice of the Koryak people of the North-Evensky district of the Magadan region]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoryya* [Bulletin of the Tomsk State University. Story]. 2020, no. 66. P. 164–171 (in Russian).

Yohelson V. I. *Yukaghiri i yukagirizirovannie tungusi* [Yukaghirs and Yukagized Tunguses]. Novosibirsk: Nauka, 2005. 675 p. (in Russian).

Zelenin D. K. *Vostochnoslavyanskaya etnografiya* [East Slavic ethnography]. M.: Nauka, 1991, 511 p. (in Russian).

Esin Y. N., Magail J., Monna F., Ozheredov Yu. I. Images of camels on a mammoth tusk from West Siberia. *Archaeological Research in Asia*. 2020. Vol. 22 (100180). P. 1–13 (in English).

Lykkegaard J. Feeding the gi'rgir at Kilvei: An exploration of human-reindeer ancestor relations among the Siberian Chukchi. *The Siberian world*. New York, NY: Routledge, 2023. P. 488–500 (in English).

Vaté V. Kiltvēi: The Chukchi Spring Festival in Urban and Rural Contexts. *Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. Berlin, 2005. P. 39–62 (in English).

Статья поступила в редакцию: 10.05.2023

Принята к публикации: 22.08.2023

Дата публикации: 27.09.2023