

СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

В.В. Симонова

ХОЛОДНЫЙ НОКТЮРН: АНТРОПОЛОГИЯ НОЧИ ЭВЕНКИЙСКОЙ ДЕРЕВНИ*

Исследуется малоизученный феномен социальной ночной жизни эвенков Северного Байкала. На оригинальном полевом и архивном материале автор доказывает значимость ночи как социального и культурного феномена. Посредством анализа ночных промыслов, ночных нарративов, практик ориентирования и попытки реконструкции карты звездного неба эвенков автор приходит к выводу, что культурное восприятие ночи и ночная социальная активность — это новый мир, terra incognita, казалось бы, привычных социальных явлений.

Ключевые слова: антропология ночи, социология ночи, культурные интерпретации ночи, ночные социальные практики эвенков, карта звездного неба эвенков, вернакулярная астрономия, исторический ракурс социальных ночных практик.

Key words: anthropology of night, sociology of night, cultural interpretations of night, nocturnal social practices of Evenki people, Evenki star map, vernacular astronomy, historical perspectives of social nocturnal practices.

В тайге дремучей
Страстью к жизни все дышит,
Каждый стебелек, листок, травинка, куст
И рыщет здесь дикий зверь,
Здесь ночь и та не спит...**

Антропология описания ночи

Ночь как концепт социальной жизни и методологический исследовательский подход слишком долго оставалась в тени академического внимания, как

* Полевая работа 2007–2008 гг. в Северобайкальском районе выполнена при поддержке Байкальского Археологического Проекта (Baikal Archaeology Project). Автор выражает искреннюю благодарность А.А. Арпиульеву, М.А. Арпиульевой В.А. Ганюгину, О.В. Ганюгину, А.А. Ганюгину, писателю А. Г. Латкину, П.П. Лекаревой, А.П. Лекареву, В.П. Цивилеву.

** Фрагмент стихотворения Е.К. Ханхасаевой. Записано в г. Нижнеангарске, Северобайкальский район, Республика Бурятия, апрель 2008 г.

в России, так и за рубежом. Островки заметок о ночных практиках и попытки их теоретического осмысления не дают полноценной картины или же теории ночи, ночных практик, ночных нарративов. В социологии повседневности существуют разработки относительно ночных практик, но они вписаны в структуру дня или суток и не рассматриваются как особенные условия социального существования. Г. Бордин в своей работе, посвященной концепту инуитских ночей, отмечает, что ночь как индивидуальный и социальный опыт всегда этнографически игнорировалась, и мы можем судить о ночи только как об индивидуально переживаемой субъективности, зависящей от культурного контекста и социальных условий: «ночь — это интеллектуальный конструктор, созданный индивидуальностью» (Bordin 2005: 37).

Темное время суток иногда описывается с точки зрения свободного времени и моделей его препровождения в современном обществе, тем не менее, аналитический акцент ставится на свободном времени как таковом и практически отсутствуют исследования специфики ночного времени и паттернов его восприятия в отличие от свободного дневного.

Попытки концептуализации социальности ночи также сводятся к анализу ночных страхов, интерпретации мифов, связанных с ними. Сюда входит изучение нарративов и текстов о духах, призраках или же демонах, различного рода религиозных культах, практиках ясновидения и предсказаний, как правило, в широком аспекте (Дуков 2005). Интерес к ночи на этом словно завершает свое существование, поскольку сама формулировка проблемы как будто бы остается неясной или неверной.

Казалось бы, любую социальную ситуацию или задачу исследования можно сформулировать в отрыве от привязки ко времени суток. Делить сутки на светлое и темное кажется чересчур «структуралистской перспективой», обреченной на методологический провал, и подобная критика будет вполне справедливой. Однако несправедливыми окажутся последствия общепризнанной схемы анализа повседневной жизни, в которой социальные ночные практики и интерпретации ночи как социально и культурно отрефлексированного события останутся незамеченными.

Трудно менять методологические устои, поскольку обоснованная критика «вычленения» ночных парадигм из общего континуума, безусловно, будет оправдана. Поэтому автор не делает попыток посягнуть на создание «большой теории» или нового методологического аппарата, но представляет вниманию читателя «этнографию ночи» — попытку показать и понять социальные паттерны поведения, социальные интерпретации в условиях естественной и ожидаемой темноты.

Моя полевая работа в национальной эвенкийской деревне Холодная буквально с первых дней показала значимость ночного времени суток. То влияние, которое ночь как объективное обстоятельство или же субъективное переживание оказывает на жизнь людей, моментально поразило своей яркостью и безоговорочностью. Однако даже несмотря на полевые события, мне было очень трудно решиться изучать ночь, а потом приступить к разработке этой темы. На сегодняшний день не существует отдельного направле-

ния «The Study of Nights» (изучение ночи), которое могло бы занять равную позицию по отношению, например, к антропологии искусства или же исследованиям молодежных субкультур мегаполисов.

В этой статье предлагается социально-антропологический анализ социальных ночных практик, ночных нарративов, ночных ориентиров. Статья основывается на архивных материалах, касающихся эвенков (тунгусов), описаний наблюдений «арктических ночей» исследователями российского Севера, а также полевых материалах, собранных автором в эвенкийских деревнях Холодная и Кумора Северобайкальского района республики Бурятия. В этом районе автор проводил полевое исследование в течение десяти месяцев в 2007–2008 гг.

В классической антропологии тему ночи затронул Э. Эванс-Причард, однако он ограничился лишь намеком на присутствие ночи в социальной жизни изучаемой группы людей: «Существует также ряд выражений, обладающих динамичной точностью, которые описывают положение солнца на небе. Исходя из моего личного опыта, наиболее часто заимствуются те термины, которые соотносятся с его очевидным движением. Существует также ряд терминов для описания ночного времени суток. Они, за редким исключением, детерминированы движением звезд. Можно говорить о наличии более богатой терминологии относительно переходного периода между днем и ночью, чем оставшегося ночного периода. Существуют также выражения отделения ночи от дня, полночи от полдня, и уже прошедшей части дня от следующей части, которую еще предстоит пережить» (Evans-Pritchard 1940: 94, 138). По мнению антрополога, ночь отражается в языке и культурные представления о ней связаны с астрономическими явлениями. Однако Эванс-Причард не углубляется в проблему и не раскрывает социальную значимость ночи.

Й.Ф. Туан описывает ночное пространство как пространство освобождения от социальных ограничений и запретов. «Возьмем, к примеру, танец, танец, который всегда танцуют ночью вокруг костра. Он достигает великого напряжения, во время которого люди откладывают в сторону свои дневные ограничения и обязательства. В таких случаях можно увидеть мать, спокойно сидящую со своим чадом, но уже через мгновение она кладет дитя на землю и бросается в пляс, будто одержимая» (Tuani 1974: 130). В этом случае Туан акцентирует внимание читателя на социальном событии танца, который возможен только в ночное время, когда и костер, и звездное небо обретают свою символическую ценность как элементы социальной жизни и культурного контекста.

Т.Р. Миллер пишет о «юкагирском пламени» как о факторе, маркирующем ночное пространство, указывающее на присутствие локальной группы. «Многие северные народы соотносят северное сияние с “юкагирским пламенем”. Эта легенда вытекает из того, что юкагирские костры и очаги были столь многочисленны, что ночью они покрывали светящимися точками весь горизонт» (Miller 2004: 178). Исходя из наблюдения Миллера, можно сделать промежуточный вывод о практической стороне ночи. «Юкагир-

ское пламя» выступает свидетельством присутствия юкагиров на территории, а их «многочисленность» становится очевидной лишь в темное время суток.

А. Кинг также вспоминает свой опыт «северной ночи»: «С запада дул холодный ветер, и небо становилось ясным. Серп луны показался на западной части неба, как только погасли сумерки. Пока мы варили чай и жарили печень, легкие и вымя — все, что осталось от добытого волком, показались звезды, и я заметил, что Большая Медведица была как раз напротив нас, и что Полярная Звезда была также высоко в небе на этой северной широте. Несмотря на то, что ясное небо делало ночь холоднее, настоящее звездное небо — это то, что я мог редко наблюдать в моей относительно городской жизни» (King 2003: 153). П. Джордан и А. Филтченко пишут: «В беседах многие ханты рефлексировали, что помнили своих бабушек и дедушек, которые могли рассказывать старые истории всю ночь напролет» (Jordan, Filtchenko 2005: 76). Кинг представляет свой рефлексивный опыт северной ночи, который как будто бы мимолетно вплетается в его полевые наблюдения, оставляя шлейф переживаний, казалось бы, не совсем важных, не насыщенных событийностью, но при этом выразительных и проникновенных. Джордан выводит читателя на понимание нарративного принципа ночи. Ночь выступает фоном для культурных нарративов и стимулом исторической памяти культурной группы.

Писатель В.Я. Шишков следующим образом передал поэтику «северной ночи»: «Были ночи звездные, но без месяца темные. Были ночи с каленым холодным небом, с каленым месяцем, звезды тогда стояли четкими, мороз трескучий, палящий. Весь снег в алмазах, в блестящем бисере, и ночь казалась светло-голубой. А то тихий снег всю ночь падает, тепло стоит — ночь мутно-белая. А то буран всю гуляет: и крутит, того гляди сровняет с сугробами тунгусский чум» (Шишков 1982: 113).

Описания ночей и эмоциональное переживание ночи встречается в дневниках путешественников и изыскателей конца XIX — начала XX столетия. Этнографы также затрагивают эту тему, но лишь эпизодически, как будто вкрапывая свои ощущения присутствия ночи в общий коллаж переживаемого полевого опыта. Дневниковые описания ночи носят скорее индивидуальный характер, передавая рефлексию личностного состояния человека в данный ночной момент времени.

Обратимся к дневниковым рукописным записям А. Аргентова, датированным 1887 г., которые хранятся в государственном архиве Иркутской области и носят следующее название: А. Аргентов. «Первый день на Ледовитом море и первая ночь. Путевые заметки (рукопись). 1887 год». А. Аргентов связывает происхождение ночных каменных ветров с «юкагирской демонологией» и мифом о духе Хозяине, с чего и начинается свой рассказ о северной ночи: «Ночь была морозная, и подувал ветерок без определенного направления, то с той он стороны потянет-повеет, то с другой. На Колыме такие ветра называют каменный ветер, свой жиловой. От того быть может, что они кружатся около утеса, не распространяясь ни в какую сторону от камня. Кам-

нем — скалу называем, утес... В запасе у меня есть другая, менее научная, но не менее любопытная теория по этой части, основанная на юкагирской демонологии, принятая всеми нижеколымскими знатоками, как там из вежливости деликатные люди называют колдунов. При каждом значительном утесе есть свой выторный камень, не меньше мухи и не больше как с кулак. Он обитает в особом гнезде, в круглой как чашка ямке, беспрестанно в разные стороны поворачиваясь. Походит иной раз на гуся, на гагару, на волчью голову, на медвежью лапу. Куда повернет свою голову каменная птица сия, туда и каменный ветер повеет. Вот происхождение каменных ветров. Каменная птица порождает их. Тайнственное существо: Хозяин.

Чсть-чсть отдаю первой ночи, проведенной мною на Ледовитом море ночь на 18 октября 1844 года. При небольшом ветре был большой мороз. Однако стало спокойно». Далее А. Аргентов делится своими ночными страхами, посетившими его «с вечера на 1010 день», в которых ключевой фигурой является белый медведь, который мог подойти и «хватить лапой». Постепенно автор справляется со своими страхами, считая их проявлением малодушия.

Из дневниковых записей Аргентова следует несколько тематических маркировок ночи: хозяева подлунного мира, связанные с каменным ветром, опасность встретить белого медведя и попытка построения рационального барьера для защиты от мистификации обитателей ночного пространства.

И.М. Симонов, астроном, ректор Казанского университета, в 1854 г. опубликовал брошюру «Ночи», в которой описывает свой опыт переживания ночей в «пустынях Нового Света», «Симплонской дороге» (Из Швейцарии в Италию), «на Южном Ледовитом море», «Новой Голландии» (Австралия), «в Тихом Океане». Эта работа увлекательна тем, каким образом ее автор понимает суть феномена ночи и улавливает ее социальное значение: «Ночь сменяет день, день сменяет ночь и обе половины суточного оборота земли проходят незаметно для человека, — говоря о нем в общем смысле. Он спит и судит о ночи по своим сновидениям, более или менее фантастическим, более или менее причудливым. Он просыпается при дневном свете и мысли его погружаются в новые сновидения под влиянием тех впечатлений, которые встречают его пробуждение; тех предметов, которые занимают его душу; тех страданий, которые обременяют его тело.

Таким образом миллионы людей не замечают разительной противоположности дня и ночи — один в трудах, другой в расчетах, третий в условных заботах общественной жизни, четвертый в умственных размышлениях или в поэтических фантазиях... Но есть люди — редкие счастливицы — которые имели случай внять ее (природы) призыву к откровенности, особенно во время обаятельной ночи... Для того, чтобы чувствовать их обаяние, надо, чтобы во всей окружающей вас Природе были только двое — вы и ночь» (Симонов 1854: 1—5).

Во время пребывания в Новой Голландии в течение ста одного дня Симонов делает заметки о жизни аборигенов и сопоставляет их социальную жизнь с ночью: «Не одна физическая Природа яснее и откровеннее высказывает свои заветные тайны во время ночи: нравственная сторона человека

также отчетливее представляется нашему воображению во мраке и тишине ночной. Как часто мысль моя, под открытым небом обращалась то на Юг — к городу Сиднею, то на Север — к природным жителям этой страны... Боже мой, какая противоположность!..» (Там же: 22). Далее автор описывает два ночных «бала», в которых ему пришлось участвовать. Первый «бал» устраивали англичане «в честь Русского Флота, прибывшего к ним с Южного Ледовитого моря. Ужин был великолепный со всей Европейской и гастрономической роскошью... этот бал, его богатство, красота, гармония, цветы, духи и прочие предметы роскоши и вкуса, легким гальваническим током проникали во все мои чувства» (Там же: 23). Писатель пытается раскрыть «другую социальность ночи». Он описывает, как снова попал на бал, только совершенно иного толка: «...В дали между деревьями показался огонек, и чем ближе подходил я к нему, тем яснее становился нестройный гул, слышанных мною звуков. Наконец открылось передо мною собрание природных Ново-Голландцев. Это был опять бал во всем своем разгуле.

В самом деле, как же вы назовете несколько людей, мужчин и женщин, из которых иные пляшут под мирный такт музыки, а другие, сидя кругом около яркого света огней, смотрят на пляшущих, не забывая и угощение. Зала была обширная, покрытая голубым сводом звездного неба; по сторонам были дивные для нас деревья, какие в С. Петербурге, в Москве, в Казани можно видеть только в оранжереях под именем Ново-Голландских, и то очень мелкие экземпляры; пол был устлан бархатной зеленью свежего луга. Освещение горело пламенем сухих прутьев, зажженных в середине круга сидящих гостей.

После моих ночных прогулок в соседственном лесу я обыкновенно входил на скалу, близ которой стояли палатки «Востока» и «Мирного», и всматривался то в отдаленные огни города Сиднея, то в лес, где я видел толпу черных Ново-Голландцев и их дикие забавы. И там и здесь светило одно небо; и там и здесь те же растения и цветы украшают землю; но здесь не те дома, не те люди, не та музыка, не та пища. Нет, здесь не то, что меня окружало, что там я видел и слышал, — мне казалось, что устье маленькой речки Параматы разделяет две отдельные планеты... Что же это значит?.. Очень часто я стаивал посреди безмолвного величия Австралийской ночи и ожидал ответа на вопрос мой....» (Там же: 24–25).

И.М. Симонов делает антропологические наблюдения и выводы, характерные для путешественников его времени. Оригинальность его видения заключается в том, что он обозначил и описал разницу между европейским и аборигенным обществом посредством ночи. На фоне ночного неба культурные различия становятся для него более заметными, а индивидуальные ощущения и саморефлексия — обостренными и утонченными. Опыт ночи составляет целую гамму ощущений. Чувство опасности и страха, робости перед величественной безмолвностью ночной тишины, восхищение ночным ландшафтом, открывающим отличную от «дневного» ландшафта перспективу. Социальные и культурные черты захватывают воображение, и разница между обществами кажется автору ярче и очевидней.

Тунгусские ночи. Нарративы путешественников

Описания ночной жизни тунгусов достаточно сложно найти у исследователей и путешественников. Однако фрагментарные наблюдения, отраженные в дневниковых записях и публикациях, говорят о глубоком интересе исследователей к ночной социальной жизни, ночным нарративам и мифологии ночи. Согласно описаниям, обычно ночная жизнь начиналась с приготовления ночлега в лесу, что было особенно важно для промысловиков. Б.А. Куфтин во время экспедиции к тунгусам Северного Байкала в 1927 г. отметил в дневнике: «(Женская одежда). Спят в одних только трусах «орки». (Охота и рыболовство). Зимой охотник нередко ночует прямо в снегу. Расчистив «унго», яму, разводит на дне огонь «*тово*», постелет пихтовых веток и ложится спиной к огню. Такие расчищенные возле огня места называются «*отыви*» (АМАЭ РАН 12—1—38: 15, 31).

Е. Титов пишет о ночевке в лесу, стараясь рассказать об особенностях таежных ночевок под одной лишь «прозрачною замшей неба» (Титов 1927: 73). Титов пишет, что на р. Нерче и Витим лесная ночевка получила названия «*галонить*», от бурято-тунгусского «*гал*» — огонь, что можно перевести как «*огневать*». Технология приготовления костра для ночлега такова: «Сначала пилят сухостойный «*миндач*» на «*сутунки*» — галлоны метра по два. Вырезают сырое бревно и кладут его вниз, — это *юрлок*. На *юрлок* под прямым углом концами приваливают галлоны. Смолистый *миндач* подпаливается щепой и подсухом, и костер разгуливается хороший, высокий» (Там же). Далее автор рассматривает особенности расположения тела по отношению к огню: «Если вы расположитесь ногами к огню, вы будете *ноговать*. Если спиной — вы будете *спиновать*» (Там же, курсив мой. — В.С.).

Б.А. Куфтин, во время упомянутой экспедиции к тунгусам Северного Байкала также описывает свой опыт «тунгусской ночевки» на пути в Томпу (поселок эвенков Шамагирского рода): «Ночевки на берегу происходят вокруг костра. Тунгусы старались ложиться спиной к огню, сняв свои зипуны, и не накрывались спереди с головой. Так, по их словам, они могут ночевать и в зимних «отогах», вокруг огня, застелив их пихтовыми ветвями. Я попробовал переночевать по тунгусскому способу спиной к костру, но поплатился. Ночью случился сильный мороз, и под утро все было в инее. Огонь в конце почти потух и примерз изрядно. Встал с рассветом. Тунгусы под своими легкими зипунами спали крепким сном» (АМАЭ РАН 12—1—51: 52—53). Технология устройства ночлега обладает своим принципом наименования, что свидетельствует о социальной вовлеченности практики таежного ночлега, «таежной ночи», или, опираясь на дневник Б.А. Куфтина — «тунгусского способа ночевки». Таким образом, можно говорить о культурной укорененности этой практики.

Усольцев в своих наблюдениях описывает практику гадания ночью во время промысла: «В конце долины мы остановились на ночлег и, стреножив лошадей, пустили их на паству. Проводники, разложив огонь, заварили кирпичный чай и стали жарить на спичках (рожках) куски баранины. Тунгус взял кость в правую руку и, обратясь лицом в ту сторону, куда предстоя-

ло путешествие, пристально смотрел на трещины. «Ладно — сказал он — кажись, кони и мы будем благополучны». Потом он бросил кость вверх, когда же она упала на землю, то, прикрыв ее шапкой, сказал: «наше место свято». Тунгус утверждал, что это есть верный способ узнать о предстоящем пути, ибо огонь всегда справедлив» (Усольцев 1857: 72).

Андрей Арпиульев (с. Холодное, 2007) рассказал, что раньше старики не выбрасывали кости, а сушили их. Утиные кости использовались для разрешения спора. Эти кости так и назывались «*спорики*». Тот, кто вытаскивал кость определенной формы, выигрывал спор.

К. Рычков в статье «В морозную ночь. (Из воспоминаний жизни среди тунгусов)» описывает случай ночевки с тунгусом по имени Гайивуль, который, «как положено», на ночь рассказывает ему невероятную, мистическую историю, приключившуюся с ним: «21 января 1908 года. День был морозный. С реки Авама мы перекочевали на р. Виску, приток р. Хеты, к стойбищам тунгусов р. Ямпирь. Чумы раскинули у самого берега реки. Из облаков выплыла северная красавица — луна и звезды заблестели с невиданной яркостью. Мороз достигал страшной силы, термометр показывал 59,6° по С. В чуму тунгуса Гайивуля было ужасно холодно; поэтому он наколот побольше дров, чтобы поддержать всю ночь огонь.

— В морозные ночи тунгусы не спят, — говорил Гайивуль, сидя у очага и покуривая трубку.

— Почему это? — спросил я.

— Сгореть можно. В прошлом году у моего свата в такой же мороз сгорел ребенок... Потом, в мороз сны нехорошие снятся... Но мороз приносит нам промысел, выгоняет добычу с тундры к перелесью и в такое время мы любим вспоминать старину, рассказывать сказки, бывальщины...

От долгой езды я устал и продрог, клонило ко сну, однако я спросил Гайивуля рассказать что-нибудь» (Рычков, без года).

Гайивуль рассказал о своем невероятном приключении. Он шел к торговцу за хлебом и по пути увидел выдру. Гайивуль решил, что обязательно ее «добудет». На обратном пути он неожиданно оказался окруженным пламенем, из которого его вывела непонятно откуда взявшаяся старуха, попросив при этом плату: «Если ты ту выдру, которую хочешь добыть, подаришь мне, так я тебя выведу из огня». Старуха вывела его из пламени и исчезла, а Гайивуль только успел крикнуть и посмотреть по сторонам: «Как же я тебе выдры то отдам? Осмотрелся я опять, вижу чум свой чуть не у самого носа...» (Там же).

Социальная мистификация ночи прослеживается в описаниях путешественников. «Удивительные вещи» с путешественниками происходили в ночное время, будь то личный опыт, как в первом случае, когда Усольцев столкнулся с практикой гадания на бараньей лопатке, или же сопричастность к нарративу об удивительных историях, как это произошло с К.М. Рычковым. Оказаться слушателем мистической истории также означает переживать «мистический» опыт. В обоих случаях авторами фиксируется инаковость тунгусов — героев повествования. Посредством мистификации пере-

живания ночи выстраивается схема отношений, в которой с помощью «удивительных» историй мистифицируются и отчуждаются сами повествователи или активные участники необычных для путешественников и исследователей событий.

Ночные промыслы

Ночные промыслы у тунгусов связаны с особенностями повадок животных. Архивный материал свидетельствует о широком распространении подобных практик. К сожалению, только немногие наблюдатели фиксировали некоторые промысловые практики как «ночные» и ставили на этом акцент. Одним из примеров подобных фиксаций является статья о ночной охоте на медведя у тунгусов, опубликованная в журнале «Охотник и пушник Сибири» в 1928 г., которая так и называется «В лунную ночь на медведя» (автор статьи оставил лишь псевдоним «Сибиряк»). «В лунную майскую ночь медведь идет к озеру, и, зайдя в воду не глубже полутора четвертей, он лапами ловит широколобку и, выйдя на берег со своей добычей, давит и растирает ее о камни. Так он продельывает несколько раз, пока не наберется достаточное количество рыбы на ужин.

Раздавленную рыбу медведь не ест, а оставляет до следующей ночи. За день она под палящими лучами байкальского солнца поджарится и окончательно протухнет. В следующую лунную ночь медведь выходит из тайги и направляется прямо к месту вчерашней охоты, где и принимается за свой ужин. Этим-то и пользуется охотник. Днем, проходя по берегу Байкала и найдя протухшую раздавленную рыбу, охотник уже караулит это место, устраваясь невдалеке от пути следования медведя.

Добравшись до рыбки, медведь ест ее с большим увлечением. В это время охотник «выцеливает» зверя, насколько позволяет ему лунное освещение, и стреляет. Охотник-тунгус, выследив еще днем место медвежьего ужина, на случай темной ночи делает особое приспособление и заранее наводит свою винтовку в то место, где лежит протухшая рыба, закрепляет ее и ждет гостя. Тунгус очень редко ошибается в своих расчетах и в большинстве случаев бьет медведя наверняка. Тунгусы в это время бьют медведя исключительно из-за сала, несмотря на то, что оно как и мясо весьма неважное. Убив медведя, тунгус здесь же снимает с него шкуру. Берет сало, почки, сердце и отправляется домой» (Сибиряк 1928: 81–82).

В газете «Красный Байкалец» за 1947 г. была опубликована статья «Охотники в первом полугодии», где уделялось внимание ночной рыбалке на омудля, а также опасности подвергнуться «нападению» шуги, рыхлого льда, возникающего перед ледоставом. В статье описывается и поощряется сплоченность рыбаков перед опасностями стихии, их терпение и взаимовыручка, готовность к работе даже в отведенное для отдыха ночное время.

В с. Холодное автору приходилось наблюдать ночной рыбный промысел, о котором местные говорят «идти в ночевую».



В юрте ночью. Зима 2007. Фото автора

Исследователь Б.А. Куфтин во время экспедиции к тунгусам Северного Байкала записал особенности ночной рыбалки, лучения рыбы, практики, характерной для тунгусов этого региона в 1927 г.: «Летом тунгусы тоже охотятся с остройгой “лучат” рыбу. Березу заворачивают на конец палки “тарко” и зажигают. Если ночь темная, рыба далеко видна. Огонь глубоко не лучат, а мелко в озерах щуки, налимы, язя, омули. Факел вставляет в корму лодки и рыбачит, с острогом стоит рядом и меняет березу “талу”, а другой на носу подгребаёт осторожно. В темную ночь рыба смиренная, а в лунную “суровая” (т.е. чуткая). Береговые тунгусы ловят еще рыбу на блесну и длинной “хулан” до 9 сажень остройгой. Ловят и спускают сзади бичевку, на конце которой играет блесна “эружкаун”» (АМАЭ РАН 12–1–38: 34).

В национальном эвенкийском селе Кумора сохранилась традиция ловли рыбы остройгой. Жители села воспринимают лучение щук как традиционный промысел, которым местные жители занимались из поколения в поколение. Мне приходилось наблюдать «ночной промысел» в этом селе. Имена информантов остаются анонимными, поскольку ночная рыбалка ассоциируется с запрещенным видом деятельности, несмотря на локально-исторические корни этой практики и ее значимость для местных жителей. Приведу отрывок из полевого дневника:

«Сегодня С. и А. решили взять моего мужа и меня на ночную рыбалку. Мы давно об этом мечтали. Директор школы с гордостью показывал старинную острогу, которая хранится в школьном музее. С. не опоздал и договорился о транспорте. Водитель должен был довести нас до озера Иркана в

10 часов вечера, а забрать в полночь. Все шло хорошо, как мы и запланировали. С., веселый и приветливый молодой человек, много говорил и спрашивал нас о нашей работе. Он с удовольствием рассказывал о жизни в селе, привычно размахивая острогой.

Мы подошли к берегу, и С. познакомил нас с А., который медленно ходил по воде с фонарем, внимательно всматриваясь в темную воду. Мы настроили камеру и фотоаппарат. Съемка оказалась трудной, чтобы уловить изображение лица рыбака, приходилось “лучить” его фонарем, что доставляло дискомфорт и мешало сосредоточиться на деле. Вдруг А. резко повернул ладонь в нашу сторону в знак тишины, медленно отвел острогу, прицелился и молниеносно нанес удар по воде и невероятно быстро вытащил рыбу. Все ликовали. Мы пошли к берегу, и ребята развели большой костер. Пока мы сидели у огня, вдали виднелись пары горящих фонарей — кто-то лучил рыбу на противоположной стороне озера.

Мы посидели около получаса, время близилось к полуночи. А. завел мотоцикл и сказал: “Ладно, я поехал, за вами заедут, шука вам в подарок”. — Мы поблагодарили и попрощались с ним. С. бережно взял острогу, мой муж Владимир положил шуку в пакет и мы двинулись к условленному месту, где нас должна была ждать машина.

По дороге нам встретилась компания молодежи, они отдыхали около костра. С. сказал, что это “уоянские” (из с. Уоян). Машина приехала вовремя, и мы удобно устроились на заднем сиденье, включили музыку. Нас уже клонило ко сну. Водитель сказал, чтобы мы его подождали, через пять минут он вернется. Прошло полчаса. С. предположил, что водитель присоединился к компании и поэтому задержался. Мы решили идти пешком. Ночь выдалась светлая. Нас окружала полная тишина, мы шли быстрым шагом по дороге и разговаривали. Сзади слышался шум мотора, и скоро к нам подъехал мотоцикл с коляской, на котором ехали два человека. Я спросила, не подбросят ли они нас? Ребята согласились, но тут запротестовал С. Он сказал, что нас трое и мы не поместимся в коляске. Владимир и я пытались убедить его, что в Холодной люди ездят на мотоцикле иногда по восемь человек, а были случаи, когда на одном мотоцикле умещалось даже одиннадцать человек. С. все равно отказался и предложил нам ехать, а сам решил идти пешком. Но мы не захотели оставлять его одного, и мотоцикл быстро исчез за поворотом.

Мы пошли дальше. Звезды становились все ярче, а луна, казалось, подошла слишком близко к вершинам холмов. Мы погасили фонари и пошли в деревню через холм, чтобы сократить путь. Мы вышли к кладбищу, С. рассказал, что это “еврейское кладбище, здесь маячит* , я в это не верю, но мне мать рассказывала, что ей в детстве маячило. В те времена многим маячило, а сейчас нет”».

* Глагол «маячить» употребляется жителями национальных деревень Северобайкальского района для обозначения появления духов, привидений. Иногда можно сказать про человека, что он «маячит», в ряде случаев это означает, что человек мешает, постоянно «мелькает» перед глазами, отвлекает от работы или отдыха.

Через час мы оказались в деревне. Было около трех часов ночи, но в деревне горело много огней. Как и в Холодной, в Куморе жители могли сказать про себя «малоспяжки»^{*}. Мать С. сильно волновалась, в деревне в этот вечер были слышны выстрелы, а мы должны были вернуться гораздо раньше. Так закончилась ночная рыбалка в Куморе».

Ночной промысел — очень важный вид социальной активности для жителей эвенкийской деревни. Этнографический материал Б.А. Куфтина демонстрирует историческую укорененность ночных промыслов у эвенков Северного Байкала. Охотники, например, иногда проверяют капканы ночью: «Ночью, когда светит луна, очень легко проверять капканы, если места знаешь» (Андрей Анатольевич Арпиульев, с. Холодное, 2007). Ночной промысел накладывает отпечаток и на социальную жизнь жителей села. Социальная жизнь ночи открывает перспективу иного понимания общественной жизни и организации повседневности.



Острога. Инструмент для ловли рыбы ночью. Кумора, 2008.
Фото автора.



Лучение шуки ночью.
Кумора, оз. Иркана, 2008.
Фото автора.

^{*}Термин «малоспяжки» впервые записан автором в с. Холодное в 2007 г.

Карты звездного неба: вернакулярная астрономия

Представления о созвездиях у северных индигенных групп изучались в рамках этноастрономии, аборигенной астрономии (Ruggles 2005) и археоастрономии.

О ночном ориентировании у эвенков в этнографической литературе упоминается вскользь. Можно найти множество подтверждений тому, что эвенки могли ориентироваться ночью, однако трудно отыскать детальные описания того, как именно они это делали. Некоторые источники утверждают, что эвенки во время длительных перекочевков ориентировались по Полярной Звезде и по Большой Медведице. Если Полярная Звезда указывала на пространственное расположение путешественника, то Большая Медведица давала точную информацию о времени. Если ковш Большой Медведицы переворачивался таким образом, что из него «выливалась вода», это говорило о скором наступлении рассвета.

По словам Аркадия Петровича Лекарева (Холодное 2007), приблизительноное время до наступления рассвета составляет пятнадцать или двадцать минут после того, как ковш перевернется. Олег Викторович Ганюгин также утверждает, что использование Большой Медведицы как таежных часов весьма практично: «Бывает, луна заходит, и кажется, что это рассвет. Идешь, идешь, а темнота не отступает. А по Большой Медведице сразу понятно» (Холодное, 2007).

В 1928 г. в журнале «Охотник» была опубликована заметка о том, как правильно ориентироваться по звездному небу, используя фазы луны и Полярную Звезду: «В полнолуние луна бывает в шесть часов вечера на Востоке, в полночь — на Юге... Полярная Звезда, находясь в созвездии “Малой Медведицы”, пребывает на небесном своде в неподвижном состоянии и всегда стоит в стороне Севера. Находят ее обыкновенно, пользуясь созвездием “Большой Медведицы”. В конце хвоста Малой Медведицы помещается яркая Полярная Звезда, которая будет указывать на Север» (Путято 1925).

Г.М. Василевич записала множество легенд о звездном небе. Она подробно останавливается на вариантах происхождения созвездия Большой Медведицы, детально анализирует возможности культурного возникновения представлений об этом созвездии. Остановимся на основной интерпретации созвездия. «Большая Медведица — это лось, за которым охотились три охотника. Однажды три охотника собрались на промыслы. Один из них, хвостун, говорил, что он всегда идет первым на лося, второй, котлоносец-кошевар, должен был нести кости и варить мясо, третий, самый маленький, говорил: “я так слаб, что поплечусь позади”. Когда они увидели лося, хвостун, испугавшись, побежал позади остальных, котлоносец посередине, а самый маленький оказался впереди. Так они и гонятся до сих пор за небесным лосем. Четыре звезды — это лось, три — охотники» (АМАЭ РАН 22–1–46: 223).

Данная легенда встречается в различных вариантах в зависимости от региона и родовой группы эвенков. Еще одной интерпретацией возникновения созвездий является легенда о Чакиптылане: «Однажды герой Чакиптылан захотел убить небесного лося. Погнался и пустил стрелу. Стрела попала

в ногу лося. Бог Экшери, за то, что он хотел убить небесного лося, остановил его и заставил гнить на одном месте. Четыре звезды — лось, три — его тень, маленькая звезда около первой из них — стрела Чакиптылана. Млечный путь — Тулигудэк — “лыжный путь Чакиптылана”. А между Млечным Путем и Большой Медведицей небольшая группа звезд — гниющий Чакиптылан» (АМАЭ РАН 22–1–46).

Г.М. Василевич также рассматривает культурные варианты этимологии некоторых планет. «Обратила на себя внимание своей яркостью и Венера, поэтому, сравнивая ее блеск и белизну со знакомыми предметами, ее называли Чалбан, “береза” — бачинские эвенки. Чалбан — быстрогорящая, яркогорящая. “Утра клин” — сымские эвенки.

Созвездие Плеяды олекминские эвенки называли “Улгэр”. Аналогично в тюрских языках (Потанин — семь мудрецов семь звезд. Большая Медведица или Плеяды).

Продолжают действовать навыки объяснения звезд и планет, полученные в течении многих столетий. Сымские эвенки в 1970 году обратили внимание на планету “Марс”, светящуюся красным светом. Они дали ей название “Хорин Ошикта” — красная звезда и создали рассказ о ее появлении на небе одновременно с появлением в тайге красных (большевиков), которые победили белых и создали новую жизнь в тайге». (Там же).

В легендах, описанных Г.М. Василевич, в числе прочего отражены и запреты на ночные работы. «Пошел, однажды, ночью человек к озеру, взял пешню. Человеку сказали: “Парень, не работал бы ты ночью”. Он не послушался, дошел до озера и провалился. Попал в другой мир, там все то же самое, только лучше. Обрато вернулся по лестнице, взял пешню, пошел домой» (Там же: 238).

Входом в потусторонний мир является Полярная Звезда. Через нее герой и попал обратно к людям. Лунка, проделанная пешней во льду озера, представляется аллегорией Полярной звезды, одновременно являющейся входом в потусторонний мир и выходом из него.

Иногда можно найти сопоставление представлений о времени с положением звезд на небе, отраженное в языке: «Эвенк может сказать о наступлении дня обыкновенно: *инэлчэ* (рассвело). Но может и так: *Геван самчэ* (Утренняя звезда умерла). Причем второе выражение эвенк любит употреблять чаще» (<http://www.evenkya.ru>). В.А. Ганюгин (с. Холодное, 2007), рассказал, что о наступлении утра так и говорили «Полярная Звезда умерла — пора вставать и идти». Прасковья Платоновна Лекарева (с. Холодное, 2007) рассказала, что ее отец говорил о наступлении утра следующим образом: «*Чулбан эгаулдэн*» (показалась звезда (Венера), скоро утро).

Для пространственного ориентирования ночью существовали берестяные карты. Во время трудных переходов использовались ночные военные карты саннингов (военных вождей тунгусов), они называются *шилгивун-ми*, колотые карты. Изготавливались они из вываренной бересты, на них шилом накалывался маршрут, ночью они считывались на фоне звездного неба (Ханхаева Е.К., 2007, о работе Палто А. и ее научного руководителя Латкина А.Г.).

Как рассказал Виктор Алексеевич Ганюгин, возможно, карты накальвали на бересте, а затем переворачивали, и выпуклая сторона бересты служила ориентиром в ночное время, так как к ней можно было прикасаться пальцами и на ощупь восстанавливать в памяти ландшафт. Берестяные карты служили не зрительным, а тактильным ориентиром. Хотя ночью предпочитали не ходить, а если это все-таки было необходимо, ходили по известному и проторенному маршруту, так, чтобы луна и звезды освещали тропы. Те, кому приходится возвращаться в темноте, сейчас используют следующую технику. Знающий дорогу человек идет впереди без света, а следующий за ним человек освещает дорогу фонарем.

Виктор Алексеевич Ганюгин уверен, что тунгусы ночью предпочитают не ходить — слишком опасно. Большую опасность представляет наледь в верховьях рек. Эту наледь «нагоняет» шуга (скопление рыхлого льда), а температура воды может повыситься. Тогда между водой и льдом образуется пустота: вода «проедает лед», и возникает риск провалиться. В эту ледяную ловушку попадают даже звери. «Висячий лед», как называется такой вид льда, требует особой бдительности от охотников.

Переход через реку, особенно ночью, также представляет серьезную трудность. Место на реке, где предпочтительнее всего делать переход, называется «алум». Алум — это брод, самое неглубокое место на реке, которое летом можно перейти, а зимой, в случае появления висячего льда, человек глубоко не провалится.

Также существует опасность встретить медведей-шатунов. Вообще в горах трудно ориентироваться даже днем. Аркадий Петрович Лекарев пользуется репутацией опытного таежника в деревне, и он сильно ругал Виктора Алексеевича Ганюгина, учителя в местной школе за то, что тот ходил по ночам, хотя при этом не отрицал, что эвенки перемещались ночью в случае крайней надобности. Для ночного перехода лучше всего выбирать яркую лунную ночь, когда светлое звездное небо освещает знакомые тропы, но лучше не рисковать и не идти в темноте, если плохо знаешь местность.

В горах легко потерять ориентир. Поскольку нет леса, то невозможно определить путь по сучьям и направлениям рек. Раньше ориентиром выступали каменные пирамидки, которые Виктор Алексеевич Ганюгин назвал «маркировкой троп». Он рассказал, что однажды они с сыном заблудились, не дошли всего лишь несколько шагов до каменной пирамидки, и потом пришлось делать большой круг и вернуться назад.

Можно ориентироваться по *затесям* на деревьях. Увидев *затесь*, нужно обойти дерево и посмотреть на вторую *затесь*, она и является маркировкой тропы, указателем верного направления.

Берестяная карта для ночного ориентирования, о которой говорилось выше, связывалась не со звездами, но с местностью. Особенность эвенкийской карты заключалась в ее нарративном принципе. Нарративные карты передавали свойство местности, исходя из связи определенного места с повадками и привычками животных, а также особых ландшафтных параметров. По мнению Виктора Алексеевича Ганюгина, в этом случае в роли гео-

графической карты выступает календарь. Например, река, в которой водится хариус, обозначается как «богатая хариусом» река, что и служит географическим ориентиром, но в определенное время года. В другой месяц об этой реке скажут уже иначе.

Нарративное описание местности становится картой, вбирающей в себя особенности того, что обитает или произрастает в данной местности. Так, *укочикта*, особый вид тальника, которым любит питаться «сохатый» (лось) — редкое растение, и летом по нему легко ориентироваться, используя его нарративное обозначение: «Увидишь *укочикту*, сверни направо от нее...». Зимой ее обнаружить труднее, однако зная повадки животных, можно продолжать использовать *укочикту* в качестве знакового ориентира, несмотря на снег. Лось разрывает снег, и по его следам можно найти *укочикту* и «нанести на нарративную карту». Подобным ориентиром может служить и *амнунда* (наледь на реке, обязательно открытое место), а также ее размеры. Например, *амнунда-кан* переводится как *маленькая амнунда*, что также служит определенным ориентиром.

Обратная связь между свойством места, ориентиром и повадками животных заключается в том, что по определенному ландшафту можно определить место обитания животного и, следовательно, «добыть»* его. В общении между собой жители деревни Холодная говорят так: «пойдешь по реке, увидишь *укочикту*, можно добыть сохатого». *Укочикта* может варьироваться в зависимости от названия рек — *миньская* или *тыйская укочикта*. «Знающий человек» всегда поймет, о каком месте идет речь.

Связь между свойствами мест, повадками животных, технологией их раздельвания и восприятием ночного неба носит гипотетический характер, однако если говорить о «нарративной карте», связанной с повадками животных, то карта звездного неба, вероятнее всего, особым образом отражает свойства животных. Эвенкийская карта звездного неба, вероятно, существовала когда-то, поскольку некоторые пожилые люди могут вспомнить эвенкийские названия созвездий, которые не всегда соответствуют астрономическим.

Андрей Анатольевич Арпиульев (с. Холодное, 2007) считает, что у эвенков когда-то были знания о созвездиях. Он вспоминает, что «давно, старухи говорили по-эвенкийски названия планет», но, к сожалению, он их уже не может вспомнить. Звездные фигуры представлялись знакомыми формами животных, птиц и частей их тела. Так (гипотетически), расположенный в созвездии Персея треугольник эвенки рода Шамагир (Шемагир, Шимагир, Самагир) называли *Каре* — Ворон, Вороний клюв (записано со слов Виктора Петровича Цивилева, с. Холодное, 2007). Эвенки Шамагиры также на звездном небе видели очертания лебедя и называли его — *Гай*** (Лебедь, записано со слов Виктора Петровича Цивилева, с. Холодное, 2007. Судя по

* В Северобайкальском районе во время промыслов местные жители стараются не употреблять слово «убить». Вместо этого в языке промысловиков распространен термин «добыть».

** Гай — ворон (Василевич 1958).

описанию, эвенкийское созвездие «Гай», вероятно, совпадает с астрономическим созвездием «Лебедь»).

Большая Медведица представлялась для эвенков Киндигирского рода как *Токи Дууки*, т.е. «переднее стегно лося с копытом». Звездные фигуры также принимали очертания *Гивчан Мевон** — передней части козы (Записано со слов Алексея Алексеевича Ганюгина, с. Холодное, 2007). Однако Прасковья Платоновна Лекарева (с. Холодное, 2007) утверждает, что карта звездного неба эвенков напрямую связана с легендой о Млечном Пути. Ее интерпретация несколько отличается от предыдущих рассказов, утверждающих, что Млечный Путь — это след звездного лыжника или медведя. В нарративе Прасковьи Лекоревой появляется новый и чрезвычайно важный персонаж: дикая коза.

Млечный путь — это *лыжня медведя, оставленная им от погони за козой*. Медведь догнал козу и «порвал ее на части», и каждая из частей, включая внутренности, осталась на небе ярким созвездием. Данная интерпретация совпадает с рассказом Алексея Алексеевича Ганюгина о созвездии *Гивчан Мевон* — передней части козы. Названия других созвездий, по мнению информантки, связаны с рогами, ушами, копытами, задними и передними ногами, а также всеми ее внутренними органами. К сожалению, Прасковья Платоновна Лекарева не смогла вспомнить эвенкийские названия созвездий — частей козы. Небесный пантеон созвездий для эвенков, как считает Прасковья Платоновна Лекарева — это коза, разделанная на части, и «для каждой части есть свое созвездие. Это, лопатка, кишки и все остальное».

МакДоналд пишет, что аборигенный образ Большой Медведицы у инуитов представляет собой заднюю ногу карибу (McDonald 1998: 56). Подобная культурная интерпретация Большой Медведицы связана с лосем, частями лося и охотничьей практикой. МакДоналд, следуя за этнографическими примерами из этноастрономии инуитов, классифицировал подобный способ интерпретации как «внутренний» (intrinsic). Также он отметил другую важную группирующую особенность, которая гораздо более специфична и ценна для понимания историко-культурной концепции ночного неба у эвенков: «Наряду с видением созвездий как святильников или санок, существуют два важных анатомических обозначения созвездий — грудина и ключица» (Ibid: 15).

Культурное видение созвездий совпадало с техникой разделки туши животных. Традиционно разделка туши проходила по суставам, и названия Большой Медведицы и рисунок, который нарисовал Алексей Алексеевич Ганюгин, соответствует правилам традиционной разделочной техники. Звездные фигуры, таким образом, представлялись привычными формами разделанных частей туши животного, что отражается в эвенкийских названиях созвездий.

* *Гивчан меванин* (астр. Плеяды), буквально «сердце кабарги» (Василевич 1958).

Если попытаться сопоставить изображения эвенкийских созвездий с привычными астрономическими созвездиями, то получится следующий результат:

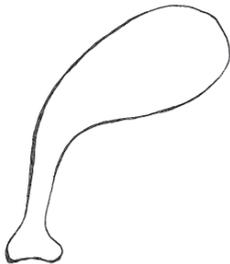


Рис. 1. Изображение эвенкийского созвездия Токи Дууки (Дууки)*. А.А. Ганюгин (с. Холодное, 2007) изобразил стегно (заднюю ногу) лося от бедра до копыта. Именно так, по его мнению, эвенки представляли себе Большую Медведицу.

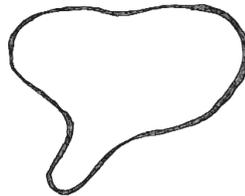


Рис. 2. Изображение эвенкийского созвездия Гивчан Мевон — Передняя часть козы, сердце козы. Рисунок сделан А.А. Ганюгиным (с. Холодное, 2007)

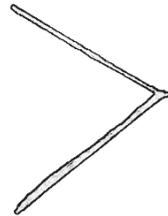


Рис. 3. Изображение созвездия Корэ (Карэ) — Ворон, Вороний клюв. Рисунок сделан В.П. Цивилевым (с. Холодное).

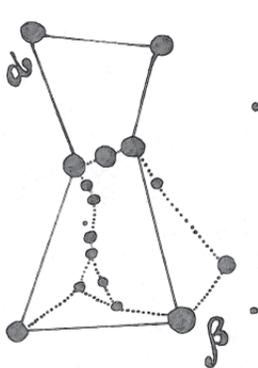


Рис. 4

α - ОРИОН
 β - ГИВЧАН
МЕВОН

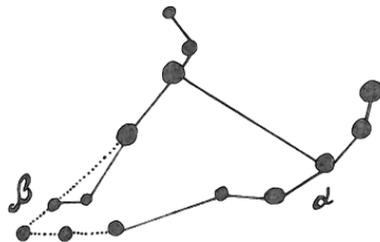


Рис. 5

α - PERSEI
 β - KARE

На рис. 4 фигура (α) — созвездие Орион, фигура (β) — эвенкийское созвездие *Гивчан Мевон*, на которое указывал информант. Фигуры сочетаются таким образом, что созвездие *Гивчан Мевон* занимает часть созвездия Орион, образуя очертание передней части козы, или сердца козы.

Рис. 5 является гипотетическим, поскольку информант не проводил идентификацию созвездия на небе. Гипотеза автора вытекает из интервью, в котором информант вербально описал особенность созвездия и возможную ее небесную локализацию. Фигура (α) — созвездие Персей, фигура (β) — эвенкийское созвездие *Карэ*, вороний клюв.

* Токи — лось, дууки (дууки) — тазовые кости, бедренная кость (Василевич 1958).

Рисунки автора являются условными моделями соотношения астрономических и вернакулярных созвездий и не претендуют на естественнонаучную точность.

О.В. Серова пишет: «Летом, когда ярко видно созвездие Ориона, запрещалось повествование сказок и исполнение песен. Нельзя рассказывать сказки, когда зимой на небе ярко видна Венера. Знаменитые сказители начинали исполнять песни из героического эпоса только лишь с наступлением темноты. В каждом роду были свои знаменитые сказочники» (Серова 1997: 249–256). Важным является и замечание Серовой о практике сказительства, которая была возможна лишь «с наступлением темноты». Данный факт подчеркивает связь социальных нарративных практик и социальной интерпретации ночи, делая их неразрывно связанными культурными явлениями. Полученный материал свидетельствует о возможном существовании эвенкийской «вернакулярной астрономии», комбинирующей этноастрономические представления и вовлечение научного астрономического знания в систему локальных практик, что является «белым пятном» в этнографии и социальной антропологии народов Севера России.

Фаррер полагает, что нам нужно избавиться от наших предрассудков, что небо может открыть свои тайны только посредством технологических манипуляций (Farrer 1986: 488). Изучение корпуса ночного эвенкийского неба позволяет провести параллель между мифологией и практикой, представляя комплексное культурное видение. Ночное небо является нарративным основанием, отражающим локальные практики и верования. Культурное видение ночного неба далеко не статично и не базируется исключительно на мифологии, записанной этнографами прошлых лет. Напротив, оно существует как практика и «прагматическое знание» (Berkes 1999) и интерпретация современной социальной жизни и идентичности. Ночное небо социально конструируется (Aveni 1992) и динамично меняется вместе с другими социальными практиками и культурными интерпретациями, обретая новые смыслы в повседневной жизни.

Во время полевой работы мне приходилось слышать отрывки историй о ночном ориентировании, но собрать все воедино оказалось сложной задачей. Я много и часто расспрашивала жителей села о ночной жизни, их восприятии ночи, пыталась обратиться к исторической памяти, чтобы прояснить названия созвездий и их использование в промысловой и социальной жизни.

Вот запись из полевого дневника, сделанная морозной январской ночью в Холодной:

«Сегодня к нам в гости пришла Марина Арпиульева. Мы решили немного посидеть и поболтать за кружкой легкого вина. Марина спрашивала про моих друзей в Петербурге, про планы на будущее, я с трудом отвечала на все ее вопросы, поскольку сама имела слабое представление о том, что будет со мной через пару лет. Наверное, я вот так же буду сидеть, может здесь, может в другом месте, описывая жизнь людей, изыскивая то, что покажется мне занимательным и чрезвычайно важным. Марина весело смеялась над моими ответами.

Стрелка часов перевалила за полночь — границу дозволенного на сегодняшний день для Марины времени, ведь с ее сыном сейчас никого не было рядом. Я вышла, чтобы проводить ее. Мы прошли несколько секунд в молчании, потом Марина обернулась и спросила меня: “Ты нашла их? Эвенкийские звезды?”, — я подняла голову вверх и после короткой паузы ответила: “Да, посмотри наверх. Мы сейчас гуляем под эвенкийским небом. Ты думаешь, вон там Большая Медведица? Нет, это Токи Дууки, стегно лося, или лосиха, вон та маленькая звездочка — охотник на самом деле. Ты думаешь, что это? Возьми немного вбок, и посмотри на три звезды, чуть вниз. Три звезды должны быть сбоку, тогда становится заметной Гивчан Мевон — сердце или передняя часть козы... А вон тот треугольник, расположенный вершиной к горизонту — Карэ, Вороний клюв. Вон там, наверху, Гай, лебедь. Белая береза Челбон будет видна позже, зато сейчас виден красный Хорин Ошикта, а неподвижная Буга-сангари всегда указывает на Север. Не так много, в общем, но если подумать, что это не небесный купол, а эвенкийский котел калан, а все звезды и созвездия — части разделанных животных, то тогда ты смотришь прямо на эвенкийские звезды!” Марина засмеялась и сказала: “Ты смешная, но мне нравится гулять под эвенкийским небом”».

Выводы

В статье была предпринята попытка показать значимость социальной жизни ночи. Исторический ракурс ночных практик и ночных интерпретаций указывает на фрагментарность социально антропологического, этнографического описания ночи, но подчеркивает ее неоспоримую значимость. Антропология ночи эвенкийской деревни — это концепт, состоящий из анализа ночных промыслов, ночных ориентиров, которые можно охарактеризовать как «вернакулярную астрономию», ночных нарративов, мифологий и исторической памяти эвенков Северного Байкала.

Ночь — это социальный и индивидуальный опыт (Бодин 2005), и поэтому нет однозначного ответа на феноменологический вопрос «*что такое ночь*». Ночь рефлексивируется и переживается, конструируется посредством практик и нарративов.

Социальная жизнь ночи существует, как и разнообразные контексты ночи, которые должна изучать антропология и социология ночи. В этой статье далеко не исчерпывается все разнообразие социальной жизни ночи эвенкийской деревни и все оттенки космогонических мифов и нарративных практик современных жителей эвенкийской деревни. Здесь рассматриваются лишь некоторые социальные, культурные и исторические аспекты, представляющиеся автору важными для рассмотрения поставленной темы и ее аргументации.

И.М. Симонов в рассмотренной выше работе высказал философское суждение о связи между человеческим восприятием окружающего мира и темнотой. По его мнению, только теневая сторона луны дает возможность астрономам наблюдать очертания лунного ландшафта. Человек также, по мне-

нию исследователя, становится более чутким, а его нравственные качества более заметными, когда наступает ночь (Симонов 1854).

Разумеется, это высказывание должно восприниматься как метафоричное. Однако социальная жизнь ночи, культурные особенности восприятия и интерпретации ночи, связанная с ними различная социальная активность открывает совсем другой мир (*terra incognita*), казалось бы, привычных социальных явлений.

Литература

Василевич Г. М. Эвенкийско-русский словарь. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.

Никитин Н. Лов ходового омуля // Красный Байкалец. 1941. № 121.

Дуков Е.В. (Отв.ред). От заката до рассвета: ночь как культурологический феномен. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005.

Попов И. Охотники в первом полугодии // Красный Байкалец. 1947. № 30.

Путьто С. Заметка // Охотник 1925. № 1. 15 января.

Рычков К. В Морозную ночь. (Из воспоминаний жизни среди тунгусов), год неизвестен. Хранится в библиотеке Областного Краеведческого музея, Иркутск.

Серова О.В. Времен связующая нить // Судьба моя, Баунт: Сборник докум. и худож. публицистики / Ред.-сост. Е.Ф. Куренная. Багдарин-Чита, 1997.

Симонов И.М. Ночи. Ночь Шатобриана в пустынях Нового Света. Ночь на Симпсонской дороге. Ночи на Южном Ледовитом море. Ночи в Новой Голландии. Ночь в Тихом Океане. СПб.: В типографии Императорской Академии Наук, 1854.

Титов Е. Кони, тайга и суглинок // Сибирские Огни. 1927. № 3.

Усольцев. Вестник ИРГО, 1857.

Ханхасаева Е.К. На древней тропе предков с ночной картой саннингов // Северобайкальские Вести. 2007. № 23. 5 июня.

Шишков В.Я. Рассказы. Та сторона. М.: Советская Россия, 1982.

Aveni A.F. *Conversing with the planets: how science and myth invented the cosmos*. New York: Times Books. 1992.

Berkes F. *Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management*. Taylor and Francis. 1999.

Bordin G. "Darkness Is Not the Cause of the Night" An Inuit Perspective from Eastern Canadian Arctic on the Night // *Proceedings 14th Inuit studies Conference, The Arctic Institute of North America*. 2005.

Evans-Pritchard E.E. *The Nuer: A Description of the Modes of livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford University Press, 1940.

Farrer C. *Star walking — the preliminary report* // *World Archeoastronomy. Selected papers from the 2nd Oxford International Conference on Archaeoastronomy Held at Merida, Yucatan, Mexico* / (ed). A.F.Aveni, Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press. 1989.

Jordan P., Filtchenko A. *Continuity and Change in Eastern Khanty Language Worldview. Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*, Erich Kasten (ed.) Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2005. Pp. 63–88.

King A. "Without Deer There Is No Culture, Nothing" // *Anthropology and Humanism*. 2003. Vol. 27. No. 2. Pp. 133–164.

MacDonald J. *The Arctic Sky: Inuit Astronomy, Star Lore, and Legend*. Ontario: Nunavut Research Institute. 1998.

Miller T.R. Object Lessons: Wooden Spirits, Wax Voices, and Collecting the Folk // Properties of Culture — Culture as Property. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia / Ed. E. Kasten. 2004. Pp. 171–202.

Tuan Y.F. Topophilia. A Study of Environment Perception, Attitudes and Values. New Jersey: Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, 1974.

Архивные источники

Государственный архив Иркутской области (ГАИО).

Фонд 239-1-610 [1887]. Аргентов А. «Первый день на Ледовитом море и первая ночь. Путевые заметки» (рукопись).

Архив музея антропологии и этнографии РАН (АМАЭ РАН).

Фонд 22-1-46 [1944-1946]. Василевич Г.М. Материалы языка, фольклора и этнографии к проблеме этногенеза тунгусов.

Фонд 12-1-38 [1927]. Куфтин Б.А. Тунгусы I.

Фонд 12-1-51 [1927]. Куфтин Б.А. Краткий эпизодический дневник тунгусской экспедиции Антропологического института и Московского государственного университета.