

Н. А. Липская-Вальронд

П. Горюхович
Вальронд
1925

МАТЕРИАЛЫ К ЭТНОГРАФИИ ГОЛЬДОВ

Издание Восточно-Сиб.
Отд. Русс. Геогр. О-ва

ИРКУТСК

1925

Материалы к этнографии гольдов.

I.

Беременность и роды.

Работая над изучением языка гольдов и находясь в 1917—1918 г.г. в системе р. Тунгуски—левого притока Амура—я *попутно* наблюдала и их быт; эти наблюдения, касающиеся беременности, родов и ухода за ребенком, я и привожу в настоящей сводке.

1. Несколько слов о менструальном периоде.

Время наступления первых менструаций колеблется между 12-15 годами; месячные очищения, появляющиеся в период от 18-20 лет, рассматриваются, как запоздалая менструация; какие-либо обрядности при появлении первых регул установить не удалось. Гольдами последние категорически отрицаются. Повторяемость месячных, как и вообще, средним числом—через три недели на четвертую; в продолжительности менструального периода наблюдаются значительные колебания от 2-х дней до 2-х недель, средним же сроком можно считать 3-5 дней. Что же касается гигиены менструального периода, то в это время гольдка употребляет особые тальниковые стружки *саури*, на описании которых я остановлюсь несколько ниже, и менструальный бинт *хадзю(н)*¹, который делается обычно из темной материи. Материя эта выкраивается в форме прямоугольника, одна из сторон которого равняется в среднем 36 ст., другая—13, 14 ст. и складывается по длине пополам; внутрь вкладывается кусок сукна *сифу* (в последнее время сукно заменяется ватой); таким образом сложенная материя прошивается по краям; иногда середина *хадзю(н)* украшается различными узорами, чаще всего волнистой или изломанной машинной строчкой. К одной из сторон *хадзю(н)* пришивается пара завязок *хони*, а к другой, противоположной ей, пара петель *санджакани*.

Завязки и петли делаются или из тесьмы или из материи, сложенной в узкую полоску и прошитой по краю. Та сторона *хадзю(н)*, к которой пришиты завязки, одевается спереди, завязки протягиваются над бедрами по поясу, на спине продеваются сквозь петли другой стороны *хадзю(н)* и завязываются обыкновенным узлом. Поверх *хадзю(н)* гольдка накладывает тальниковые стружки *саури* (некоторые женщины вместо *саури* употребляют особые тонкие побеги, покрывающие нижнюю часть ствола тальника, залитого водой) и покрывает их тряпкой *лэбыр*; последняя служит как-бы прослойкой между *саури* и половыми органами женщины, предохраня последние от трения стружек; *саури* же имеют назначение впитывать менструальные выделения. В зависимости от кровотока *саури* меняются от 1 до 3 раз в день; использованные стружки закапываются в землю или непосредственно после употребления или складываются где-либо в укромном уголке и уже после окончания менструаций закапываются. Сменой *саури* ограничивается вся опрятность гольдки; мыться или купаться в реке менструирующей женщине считается недопустимым. Только после окончания менструаций наиболее опрятные гольдки тщательно моются, но зато всякая женщина старательно замыкает *хадзю(н)* и *хайки* (штаны), которые просушиваются где-нибудь за дровами в отдалении от жилья. „Считается грехом“, пишет И. А. Лопатин, „держат в доме или амбаре те штаны, которые женщина имела на себе во время месячных очищений“. ² Нужно также отметить, что женское белье, особенно *хадзю(н)* и *хайки* всегда моются отдельно от мужского. ³

Что же касается *саури*, занимающих весьма видное место в быту гольдов, то изготовление их следующее: ранней весной гольдские женщины запасают большое количество веток черемухи, ровных, без сучков, длиною около аршина и немного более, толщиной от 1—2 ст. Ветки эти опускаются на некоторое время в прорубь, на ночь же раскладываются где-либо около жилья для промораживания, чем достигается легкость при скоблении. После того, как прутья достаточно промерзнут, гольдки приступают к изготовлению *саури*. Работница вкладывает черемуховую ветку между носками скрещенных ног, придерживая ветку левой рукой и непрерывно ее поворачивая, скоблит ее правой при помощи ножа *кото*, который ставится перпендикулярно к ветке. Сначала удаляется кора, а затем уже скоблятся тонкие, длинные, мягкие стружки. И. А. Лопатин ¹ находит, что „только гольды умеют готовить стружки, тонкие, как волос и мягкие, как вата... Такие волосообразные древесные стружки обладают теми же свойствами, как шерсть или вата:

быстро всасывают влагу и хорошо греют, вследствие плохой теплопроводности“. Изготовление *саури* настолько трудно, что у гольдов, занятых этой работой, обычно распухают пальцы на руках. Когда *саури* заготовлены в достаточном количестве, их после окончательной просушки на солнце и ветру, складывают в ящики или мешки и хранят в амбаре. *Саури* приготавливаются не только из черемухи, но также из веток дерева *осямки* (к сожалению, не удалось определить *осямки*), эти последние, а также и черемуховые стружки считаются лучшими; худший же сорт *саури* приготавливается из тонких молодых веток белой березы, ивы, липы и тальника. На качество *саури* влияет также время их заготовки, а именно, *саури*, заготовленные весной, считаются лучшими по сравнению со стружками, заготовленными в другое время года. ⁵

Выделение менструальных кровей, столь обильное микро-организмами, подало повод считать женщину в это время *нечистой*, и всякие сношения с нею, особенно половые, строго преследуются гольдами по религиозным мотивам. Возможно, конечно, что боязнь сношений с менструирующей женщиной объясняется отчасти инстинктом самосохранения. Отсюда вытекают некоторые запреты для менструирующей гольдки. „Охотник, укладываясь спать дома в последний раз перед уходом на промысел, не ляжет даже и близко от жены, сестры, матери или дочери, если у них в это время менструации, если они *нечисты*, как говорят гольды“. (Из материалов А. Н. Липского). И далее тот же автор пишет: „Мужчина, отправляясь на собольный промысел, всегда сам укладывает нарту. Если женщина и должна что-нибудь починить или осмотреть, она, сделав что надо, кладет вещь на нары, и уже мужчина укладывает нарту“. Женщине—в возрасте, в котором бывают менструации, безусловно запрещается переступать через *сэрми*—лучек-самострел, т. к. *сэрми* не убьет ни одного зверя. То же по отношению копыя, остроги и ружья. Женщина не может перейти через след тигра, тотемного животного гольдов. Гольдка не имеет права шить себе *ота* (олочи) из медвежьей кожи т. к. медведь является особо почитаемым животным у гольдов; кожа его идет исключительно на обувь мужчин. Женщине запрещается также садиться на медвежью шкуру и есть мясо с головы медведя. Гольдский обычай предписывает женщине сидеть против огня или с плотно сжатыми ногами или отодвинувшись в сторону; последнее является наиболее желательным.

2. Беременность.

Прежде чем перейти к описанию этого явления, необходимо дать некоторые сведения, касающиеся представлений гольдов о душе.

На небе, в царстве *Олесон-Мама*, растут деревья огромных размеров, имеющие некоторое, весьма отдаленное, сходство с ивой, называются они *омя-мони* или *омя-донкони*. Каждый род *хала* имеет свое особое дерево. В ветках *омя-мони* живут и плодятся души человеческие *омя* в образе маленьких птичек *чока*, которые вьют себе гнезда, выводят птенцов, питаются плодами *тимтикто*, растущими на этих деревьях и пьют воду из близ лежащего озера. Количество *чока*—самок соответствует количеству самцов (самец—красивая пестрая птичка, самка—серенькая, хотя не все гольды согласны с этим определением, некоторая, незначительная, часть их утверждает обратное). Местонахождение *омя-мони* с душами *омя* известно только шаману. Как только *омя* в образе *чока* попадет в тело женщины своего *хала*, последняя становится беременной, но при неприменном условии сожителства с мужчиной, т. к. роль мужчины в зачатии все же не отрицается гольдами, но имеет какое-то второстепенное значение.⁶ По представлениям гольдов, каждый предмет должен иметь своего *хозяина*, значит, и тело ребенка, зародившегося в организме матери, должно его иметь. *Хозяин* или душа тела называется *уксики*. По А. Н. Липскому,⁷ *уксики*—душа тела будущего ребенка рождается от *уксики*—души тела—матери... *Уксики* живет в человеке до его смерти, а после смерти остается около тела до его уничтожения, а затем в месте погребения живет и после уничтожения тела. В случае, если кости человека будут кем-либо унесены или разбросаны водою, *уксики*, в сильнейшей тоске, плача, бродят, разыскивая их (подробнее в нашей работе „Смерть и похороны гольдов“, подготовленной к печати). Отсюда и случаи перенесения костей покойников в другое место, если надвигается угроза воды“. Таким образом, утробный младенец имеет *омя*—душу, существовавшую до его зарождения и способную воплощаться безчисленное количество раз, и *уксики*—душу, появившуюся с момента его зарождения; когда же ребенок родится, к нему присоединяется еще одна душа—*фаня(н)*—тень, которая сопутствует человеку во всей его жизни и только после смерти человека сопровождается шаманом в *бунн*—царство мертвых.

Теперь возвращаюсь к *омя*. Если *омя* покинет тело ребенка в период его утробной жизни—то женщина имеет

выкидыш *боянани*. Если же *омя* покинет тело ребенка в момент родов или в период до 1-го года внеутробной жизни, то наступит смерть ребенка, тело которого, по гольдским воззрениям, нельзя предавать земле.⁸ Умершего ребенка обычно заворачивают в лист бересты и камышевую цыновку *сакта(н)* и кладут или в расщелину дерева или в дупло, которое наглухо забивается, а иногда просто подвешивают к дереву. Эти способы похорон пока наблюдались в лиственных деревьях, при чем похороны в дуплах замечены и на Амуре в густых чащах древесной и кустарниковой растительности, вообще, в наиболее уединенных местах, куда человеку трудно проникнуть. Люлька и одежда умершего кладутся также на дерево.⁹ Поминок по такому ребенку не делают, т. к. *омя* во всех вышеупомянутых случаях возвращается в образе *чока* в царство *Олесон-Мама*, садится на верхнюю ветку *омя-мони* своего *хала* и спускается вниз по мере освобождения места. По истечении трех лет эта *омя* может вновь войти в тело той же женщины¹⁰ или другой, но обязательно принадлежащей к тому же роду, что и первая: если же ребенок в этот раз умрет в возрасте до 1-го года, *омя* вновь возвращается на *омя-мони* и только через шесть лет может войти в тело женщины своего *хала*. Если же в третий раз последует смерть ребенка, то эта *омя* переходит тогда к женщинам другого *хала* или даже к другой народности: к тунгусам, орочам, но не русским, китайцам или гилякам. Если же ребенок переживает годовой возраст, то *омя* продолжает в нем жить до конца его дней. Возможно, что с этого времени *омя* претерпевает какие-либо существенные изменения, меняет свою форму и название—для меня это пока остается вопросом открытым. Объяснения же И. А. Лопатина по этому поводу кажутся мне недостаточно обоснованными и вот почему. „Душа у человека“, пишет упомянутый автор,¹¹ „по верованию гольдов, бывает трех видов и соответственно этому у них для души существует три названия: *омя*, *эргэни* и *фаня*“—и далее, „если же ребенок переживет первый год, то на второй год у него *омя* превращается в *эргэни*. Дословный перевод этого слова будет—воробей. „*Фаня(нд)* по мнению того же автора, является душой покойника. На основании же моих записей, *örgöni*—означает дыхание (*ми örgösi-эмби*—я дышу, *ми örgösiкэй*—я дышал), воробей же называется *сисиргö*. Если *оргони* означает дыхание, значит ребенок с первого момента появления на свет, а не со второго года жизни, уже обладает *örgöni*. *Фаня(нд)* в переводе означает тень. Естественно, что *фаня(нд)* появляется также с момента рождения, но ни в коем случае не является исключительно душой покойника. Эти представления гольдов о душе ребенка в об-

разе птички *чока* отражаются в снах, которые женщина видит перед беременностью. Очень часто перед зачатием гольдка видит во сне птицу, которая как бы ласкается к ней, садится то на руку то на плечо. Иногда женщине удается распознать пол птицы, таким образом она заранее сможет знать, кто у нее родится. Чаще всего распознать пол своего будущего ребенка удается многорожавшей женщине, которая видит подобные сны почти перед каждой беременностью.

В жизни малокультурных народов вообще, а у гольдов в частности, сны занимают видное место, а в период беременности им придается исключительное значение. Так, например, гольд, *Ганька-Акта(н)ка-Бэльдэй* перед рождением своего первого сына видел несколько раз один и тот же сон, будто вокруг его руки обвилась змея, и он ножом разрезал ее, чтобы освободиться. Вскоре после этого сна у него родился мальчик, а затем и умер. „Видимо, сам я зарезал душу ребенка!“ говорил гольд. (Интересно, что в данном случае душа ребенка представлялась гольду в виде змеи). Перед рождением второго сына, ныне здравствующего, этот же гольд видел сон, будто в бурную, темную ночь на руку к нему сел красивый фазан; он его гладил и говорил, что хорошо бы его кормить дома. Подобные сны можно указать из жизни *Гаи Удынкан, Алхсама(нд)-Акта(ну)ка-Бэльдэй* и пр.

Общая продолжительность беременности равняется приблизительно десяти лунным месяцам, при чем, если последние перед беременностью менструации были во второй половине месяца, то этот месяц не принимается во внимание; если же последние менструации были в первой половине, то этот месяц идет в счет. Гольды замечают разницу в продолжительности беременности мальчиком и девочкой; первые всегда несколько перенашиваются. Конечно, выяснить все эти вопросы весьма трудно, главным образом, из-за естественной для гольдки скрытности и невозможности установить точно время последних перед беременностью менструаций.

Особой одежды в период беременности женщина не носит, только на 5—6 месяцах, когда живот начинает заметно выступать, гольдка подтягивает его или платком или же одевает широкий пояс *хэркапту*,¹² который носит также после родов в течении двух месяцев, а иногда и более. *Хэркапту* имеет вид широкого бинта с ватной прослойкой внутри. По краям *хэркапту* пришиваются две пары тесемок, которые завязываются сзади. Некоторые гольдки украшают середину *хэркапту* узорчатой строчкой. Беременной, *боеду би аши*, не рекомен-

дуются носить унты, сделанные из кожи самки изюбря, т. к. последняя, по наблюдению гольдов, трудно родит. То же можно сказать относительно употребления кожи тайменя, *дили*, который с большим трудом мечет икру.

Пища беременной, вообще, ничем не отличается от пищи окружающих, но, в частности, ей запрещается есть испорченную пищу или кишки щуки, которая ест всякую падаль т. к. в таком случае, по представлению гольдов, будущий ее ребенок будет страдать слюнявостью¹³. Запрещается также употреблять в пищу мозги белки, т. к. ребенок, когда несколько подрастет, будет не в меру шаловлив. Чтобы сообщить зоркость своему будущему ребенку, гольдка иногда, в период беременности, съедает глаз скопы-рыболова *суксо*. В большинстве случаев шество этой птицы передается ребенку, который в дальнейшем приобретает столь острое зрение, что может даже, по представлению гольдов, видеть на три сажени в глубь воды. Подобному субъекту при переезде через реку завязывают иногда глаза из боязни, чтобы он не увидел „хозяина“ воды, что, согласно гольдским *тэлэ(н)цу*—преданиям, для простого смертного недопустимо. К съеданию глаза скопы гольдки прибегают с большой осторожностью, т. к., по представлению некоторой части гольдов, зоркость этой птицы передается только мальчику, девочка же приобретает склонность к воровству; в виду трудности определить пол будущего ребенка, не всякая гольдка рискует прибегать к этому средству.

Беременной женщине запрещается переступать через коромысло *дзямдзя*, т. к. после родов у ней может остаться большой живот. Не рекомендуется за несколько дней до родов починять следующие вещи: *хукуа(н)*—мешок из звериной кожи, *потача(н)*—мешок из рыбьей кожи и *тирэ(н)ку*—подушку, т. к. роды могут быть очень трудными.

Здесь перед нами факт магического отождествления *зашивания* мешков с „*зашиванием*“—преграждением путей для выхода ребенка. Кроме того, за несколько дней до родов беременной не советуется при приготовлении пищи перерубать, например, ногу зверя или оглушать рыбу, предназначенную для варки, ударом молотка по голове, т. к. это отразится на ребенке—он родится или с кривой ногой или с попорченной головой.

Беременность в большинстве случаев переносится легко: гольдка ничем не изменяет привычного ей образа жизни, несет на себе всю тяжелую домашнюю работу, рубит дрова, таскает воду с реки, собирает в лесу хворост и несет его на соб-

ственных плечах домой и пр. Но бывают и случаи тяжелой беременности; женщину изнуряет сильная рвота, истощающая иногда настолько организм беременной, что она имеет выкидыш или хронические запоры, влекущие за собою острые боли и колики в животе. Во всех подобных случаях гольдка предоставлена самой себе, естественным силам своего организма, никакой акушерской помощи она не получает. Чтобы хоть несколько облегчить страдания, беременная прибегает иногда к помощи народной медицины, или к своим и шамана магическим приемам. Так, например, при болях в животе гольдка защемляет кожу на нем между суставами указательного и среднего пальцев и с силой оттягивает ее вверх, достигая этим более усиленного кровообращения (то же, что и банки), или прикладывает к больному месту веточки багульника (*Ledum Palustre* L.), иногда же настаивает последний в виде чая и принимает внутрь. Если же страдания становятся невыносимыми, то больная прибегает к помощи шамана. Шаман ставит перед ней воду и разжигает багульник; *сэво(н)*¹⁴ шамана, т. е. дух, подчиненный шаману и постоянно находящийся при нем, как-бы окуривает и обмывает мать и ребенка. Шаман же в это время приносит заклинание; если оно не помогает, если беременная чувствует себя все хуже, боли в животе усиливаются и движения плода становятся слишком резкими, так что даже появляется опасение, что *омя*—душа ребенка, собирается улететь, то шаман прибегает к следующему приему: из тальниковых прутьев он делает гнездышко *омони-добдини* и внутрь его кладет что-либо мягкое. По представлениям гольдов, шаману известен пол утробного младенца; если шаман подозревает, что женщина беременна девочкой, то к *омони-добдини* он привязывает нитку с красивыми лоскутьями материи, если же женщина беременна мальчиком, то около гнездышка устанавливает детский лучок *луки* и стрелку *бури*. После этого шаман с помощью своего *сэво*'а привлекает душу ребенка или материей или лучком (в зависимости от пола ребенка) и уговаривает ее сесть в гнездышко. Как только *омя* в образе *чока* сядет в *омони-добдини*, шаман быстрым движением хватает *омя* и кладет ее в мешок *фотача(н)*, последний крепко завязывает, чтобы душа не улетела и берет ее на хранение. Все лечение шамана направлено к тому, чтобы привлечь душу ребенка и надежнее спрятать ее, т. к. в противном случае женщина может иметь выкидыш. Если душу ее ребенка хранит шаман, женщина будет совершенно спокойной и даже резкие движения плода не будут ее волновать. Если к шаману обращается женщина, имевшая раньше выкидыш, шаман особенно бережно прячет душу ребенка и передает уже *фотача(н)* с душой своему

сэво'у, который бережет душу, ухаживает за ней и, в случае болезни, лечит. Не всегда, конечно, лечение шамана заканчивается благополучно, и женщина имеет выкидыш *бояһани*¹⁵. Если *бояһани* имеет темную окраску—была-бы девочка, если более светлую—мальчик. *Бояһани*, как и тело ребенка, умершего до 1-го года, в землю не закапывают, а, завернув в лоскут материи, кладут на дерево. После выкидыша женщина попрежнему несет всю тяжелую работу и даже ходит босиком в сырую, холодную погоду.

Каждая замужняя гольдка стремится иметь детей, т. к. отсутствие их ведет часто к крупным семейным неладам, поэтому бездетная женщина прибегает ко всяким способам, чтобы забеременеть, вплоть до съедания кусочка плаценты, только что снятой с ребенка, которой приписывается магическая сила зачатия (по А. Н. Липскому);¹⁶ если это не помогает, то обращается к шаману. Обращение это бывает, обычно, после благодарственного моления, например, за удачную охоту, т. к. гольды убеждены, что духи, после обильных приношений в виде головы и легких животного и большой чашки крови, наиболее расположены к человеку и удовлетворят его просьбу. Шаман просит *сэво*'ов¹⁷ помочь забеременеть женщине и не убивать души ее ребенка. Иногда же он особой пляской изображает путешествие в царство *Омсон-Мама* к дереву *омя-мони* и выбирает там красивую птичку *чока*. По словам И. А. Лопатина,¹⁸ шаман перед путешествием к *омя-мони* „делает маленькую зыбку и около нее ставит сэвона Бучен. Затем снова берет бубен и поет, обращаясь к сэвону, песни, в которых просит качать зыбку усердно, чтобы спустившаяся с неба *омя* не полетела обратно“. По возвращении из путешествия, шаман, обращаясь к присутствующим, громко кричит в исступлении: „Посмотрите! ребенок лежит в зыбке, пощупайте! он намочил и изгадил подстилку!“ По другой же версии, шаман, вернувшись из царства *Омсон-Мама* с душой *омя*, вкладывает ее в женщину; для этого он берет в рот багульник, наклоняется к голове женщины и *вдувает в нее душу ребенка*; при этом он просит кого-либо из присутствующих ударить его по спине и каждый удар наносить выше предыдущего, как-бы помогая этим выгнать *омя* из его тела. После этого шаман быстрым движением накрывает голову женщины шапкой, чтобы *омя* не улетела обратно на *омя-мони*. Затем, обращаясь к *омя*, шаман говорит: „Душа! Ты не бойся! не улетай! люби твоих отца и мать, они ведь здоровы, молоды, красивы!“ Чтобы окончательно убедиться, что *омя* покинула его тело, шаман обращается за подтверждением к своему *сэво*'у. В конце камлания шаман

просит солнце *дады-сиу(н)* оберегать беременность женщины, в тело которой он вселил *омя*. В большинстве случаев, по мнению гольдов, шаман помогает, и женщина в самом непродолжительном времени чувствует себя беременной, к радости всех окружающих.

3. Роды и послеродовой период.

Гольды приписывают особую зловредную магическую силу родовым, послеродовым, а также и месячным выделениям женского организма, а отсюда, как следствие, запрещение женщине родить в доме,¹⁹ а поэтому специально для родов делается родильный шалаш *ута(н)*²⁰; последний имеет конусообразную форму; строят его из тонких жердей ивы или осины, сверху кроют сеном и засыпают землей, иногда же вместо земли обкладывают кедровой и сосновой корой; в летнее же время поверх *ута(н)* накладываются полотнища бересты. Внутри *ута(н)* весь застилается сеном, а перед самими родами поверх сена накладываются *саури*, посреди шалаша разводят, обычно, огонь. И. А. Лопатин указывает, что „нередко для роженицы строится не один *цоро*, а два или даже три, в которых она живет попеременно.²¹ Бывает, что для роженицы специально раскидывают палатку, среди которой зимою устанавливают железную печку *камин*. Вход в родильный шалаш для мужчин строго воспрещается, женщина же по выходе из *ута(н)* должна подвергнуть себя очистительному действию огня;²² для этой цели около шалаша постоянно поддерживается небольшой костер, в который бросают ветки багульника.

В родильный шалаш гольдка направляется, когда наступят первые родовые схватки, но ни в коем случае не заблаговременно,²³ т. к., по понятиям гольдов, женщина, зашедшая раньше времени в *ута(н)* будет иметь весьма тяжелый и продолжительный послеродовой период; разве только очень молодые, в первый раз рожаящие женщины идут в шалаш за несколько дней до родов. Некоторые гольдки рожают совершенно одни, в большинстве же случаев в *ута(н)* собирается довольно многочисленное женское общество; каждая из присутствующих стремится оказать посильную помощь: одни приготавливают пищу или приносят ее из дома, другие подтапливают *камин* или поддерживают костер. В промежутках между родовыми схватками роженицу питают горячей пищей и горячей водой для восстановления и поддержания ее сил. Как только у роженицы начнутся сильные потуги и наступит время принимать ребенка, самая опытная в деле ухода за роженицами жен-

щина приступает к исполнению акушерских обязанностей²⁴, другие же кипятят воду, подают *саури*, с помощью которых останавливается кровотечение и вытирается ребенок. В большинстве случаев роды протекают без всякой помощи, но иногда приходится прибегать к искусственным и магическим приемам; к числу первых нужно отнести сильное надавливание на дно матки, которым достигается более интенсивное ее сокращение, а следовательно и ускорение самого процесса родов, иногда эти надавливания производятся сзади в области поясницы; к числу вторых относятся все приемы, основанные на принципе симпатической магии—подобное вызывает подобное (*Analogiezauber. Preuss.*). Так, например, для ускорения родов роженице дают пить мыльную воду или горячую воду с мелко настроганными *контурри* (хоботок или, как говорят, „пятачек“ морды) кабана—как кабан быстро роет с помощью *контурри* землю, с такой же быстротой должны произойти и роды. Иногда же „берется небольшая обыкновенная лопатка, которой производятся движения от дна матки к низу живота или вниз от поясницы, как бы производящие выскребание младенца“ (из материалов А. Н. Липского).²⁵ Когда наступит время отделить ребенка от матери, то приступают к перерезанию пуповины; для этой цели предварительно пуповина перевязывается в двух местах конопляной ниткой или крапивным волокном, которые хороши тем, что не преют; первая перевязка делается близко от живота новорожденного, немного отступя от первой перевязки пуповину перевязывают вторично, для того, чтобы избежать опасного кровотечения из перерезанной пуповины, и затем уже перерезают последнюю между этими двумя перевязками ножницами, но чаще ножом; но если новорожденный—мальчик, то мужским ножом *гел'си*, если девочка—женским ножом *геридо*.²⁶ После выхода последа *хамурани*,²⁷ пуповина вместе с *хамурани* заворачивается в солому и вешается на дерево, „чтобы привлечь *чока*“ (слова Авдотьи Удынкан). Если роженица в конце родов впадает в обморочное состояние, т. е. душа временно покидает ее тело—женщины под самым ее ухом быют в металлическую или глиняную посуду и громкими криками призывают ушедшую душу²⁸.

При трудных родах женщины обращаются к солнцу, луне и звездам, как к живым личностям, располагая их молитвой. Держат в дыму багульника *сэво(н)* ов *Амба* и *Донта*, прося их не вредить роженице. Если это не помогает, то обращаются к шаману, который, не входя в *ута(н)* (даже если шаман—женщина) камлает около родильного шалаша. О приглашении шамана пишет И. А. Лопатин: „Одевши полное облачение,

эти жрецы обращаются с молитвой к своим сэвонам покровителям и просят их отгонять злых духов, которые намериваются вредить роженице или хотят похитить душу ребенка. Шаман иногда, как громом, поражает неожиданным разоблачением нарушение супружеской верности. Он во всеуслышанье объявляет, что больная потому не может разрешиться от бремени, что тайно изменила мужу, и ребенок поэтому не является потомком отцовского рода. Чтобы облегчить в таких случаях роды, шаман велит ранить роженицу в грудь ножом. Но часто такие разоблачения ведут к большим ссорам супругов и их родственников. Гольды меня уверяли, что в старинку таких изменниц убивали, не позволив родить.²⁹ Обычно после трудных родов муж родильницы приносит благодарственную жертву солнцу *дагды-сцу(н)*; некоторые гольды приносят жертву камню *хорольки-хо(н)кони*, находящемуся на Амуре несколько выше Хабаровска. Жертвы приносятся также китайским божествам³⁰.

По понятиям гольдов, послеродовой период продолжается от 4 до 6 недель, т. е. до тех пор, пока не кончатся послеродовые очищения и весь организм женщины, измененный вследствие беременности и родов, не придет в прежнее состояние, и женщина опять не сделается способной к зачатию и новой беременности. В родильном шалаше женщина живет *тахитит* неделю, но ни в коем случае не месяц, как об этом пишет И. А. Лопатин³¹. Обычно же, одевшись во все чистое, родильница возвращается домой после мальчика на 3-й, а после девочки—на 5-ый день, т. к., по воззрениям гольдов, послеродовые очищения обильнее после девочки. Загрязненное белье и тряпки кладутся на дерево. „Сжигать, бросать на землю, мыть это белье или бросать в реку считается большим грехом“³². Вернувшись в дом мужа, женщина приступает к исполнению своих обычных занятий, но первым долгом варит рисовую или чумизовую кашу и отсылает ее своим соседям, которые в свою очередь отдают родильницу, посылают ей маленькое деревянное ружье, детский лучок, стрелы, мужской нож *геосо*, деньги—если у женщины родился сын; если же дочь, то—серебряные серьги, кольца, браслеты, материю и пр. Все эти подарки считаются собственностью ребенка и передаются ему, как только он подрастет³³.

После родов женщина усиленно питается, ест суп с козюльим мясом, рисовую кашу, хорошо сдобренную медвежьим салом, вообще употребляет жирную пищу³⁴, при чем вся еда и питье принимаются в горячем состоянии, т. к., говорят гольды, холодная пища неблагоприятно отражается на молоке родиль-

ницы, которое может совершенно исчезнуть. В случае полного прекращения выделения молока гольдка примешивает к пище особый корень *аухахи* или *аухи*, который, кроме того, укрепляет и кости. По наблюдению охотников *аухи* употребляется также медведицами после родов. Обычно, корень этот собирается в конце лета, высушивается, толчется и, в случае необходимости примешивается к пище. Молоко может исчезнуть и вследствие простуды, поэтому женщине в течение первых нескольких дней после родов запрещается мыть руки в холодной воде и ходить босиком. Иногда же исчезновение молока приписывается козням сэво(н)ов *Сайка* и *Донта-адони*.

В течение всего послеродового периода женщина повязывает голову платком, не носит серег, не ходит в гости, все свои естественные надобности исполняет в одном каком-либо определенном месте, куда мужчина не заходит; если последний наступит на послеродовые очищения, то заполучит болезнь ног. Половые сношения с мужем, а также спанье рядом с ним не разрешаются гольдским обычаем. Женщина в это время должна иметь свои особые постельные принадлежности и отдельную циновку *сакта(н)*, на которой она и спит. По истечении 4 или 6 недель женщина моется в горячей воде, в которую бросает ветки багульника, а затем одевается во все чистое, а снятую с себя одежду, как и все то, чем пользовалась в этот период, как, например, посуду, подушку, одеяло, циновку и пр. складывает в амбар до следующих родов.



ПРИМЕЧАНИЯ.

- ¹ (Н) — носовому н (п. nasal).
- ² Гольды Амурские, Уссурийские и Сунгарийские. Влад. 1922 г. стр. 173
- ³ Мытье белья—явление довольно новое, так как раньше вся одежда гольды изготовлялась из рыбьих и звериных кож и, естественно, не мылась. В силу известной консервативности и одежду из материи стали мыть сравнительно недавно.
- ⁴ *ibid.*, стр. 172.
- ⁵ Низшего качества *саури* изготовляются также мужчинами-охотниками в тайге; готовятся эти стружки из случайного материала.
- ⁶ Возможно, что с ростом культуры, с проникновением взглядов других народов на естественные условия зарождения детей, гольды стали признавать за мужчиной известную роль в зачатии.
- ⁷ Элементы религиозно-психологических представлений гольдов. Известия Гос. Инст. Нар. Обр. в Чите, 1923, в. I стр. 41—44.
- ⁸ По толкованию некоторых гольдов, *омя* ребенка этого возраста настолько слаба, что зарытая в могилу, не может освободиться от земных покровов, чтобы перелететь до дерева *омя-мони*; по тем же причинам ребенка не хоронят за широкой рекой или высоким хребтам—*чока*—маленькая птичка, высокого хребта и широкой реки не перелетит; также матери, потерявшей ребенка в этом возрасте, не разрешается в течении первых трех дней после его смерти переезжать широкой реки, т. к. у нея не будет больше детей. Наблюдающаяся в этих случаях некоторая связь *омя*, умершего ребенка, с его телом и матерью, является видимо, пережитком преанимистического периода развития психологических воззрений на природу у гольдов, в который дифференциация понятий о душе *омя* и *уксики* не стояла так высоко, как мы видим теперь.
- ⁹ „Орочи, Сихотэ-Алиня и тунгусы Амгуни оставляют умершего ребенка в его люльке, при чем последнюю подвешивают на дерево или ставят на высоком пне“. А. Н. Липский, *ibid.*, стр. 42.
- ¹⁰ По мнению гольдов, это можно доказать на опыте—на теле умирающего ребенка сделать какую-либо пометку и если следующий ребенок будет того же пола и с тем же знаком, значит произошла реинкарнация *омя* в ту же женщину.
- ¹¹ *ibid.*, стр. 199—201.
- ¹² К сожалению, я имела в своем распоряжении только модель *хэркапту*
- ¹³ Для того, чтобы остановить усиленное отделение слюны у ребенка, гольдка-мать крадет у своей соседки ее кухонную тряпку *мабо*, которую и вытирает слюну ребенка.

¹⁴ Термин *сэвон* встречается и у тунгусов, произносится как *сывэн*. „Морфология этого слова неизвестна“, пишет С. М. Широкогоров, „но распространение его ограничено тунгусскими народностями, исключая собственно маньчжуров, но включая гольдов. У некоторых тунгусов употребляются также термины саваки, савакичан“. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов, стр. 19.

¹⁵ По представлению гольдов, выкидыш вызывается, между прочим, и следующим—если беременная женщина возьмет чужого грудного ребенка на воспитание и если этот ребенок умрет, то у женщины будет выкидыш.

¹⁶ *ibid.*, стр. 8—9.

¹⁷ Под термином *сэвон* гольды понимают духов, подчиненных шаману и их вместилища.

¹⁸ *ibid.*, стр. 200.

¹⁹ Исключение делается только для чрезвычайно болезненных и слабых женщин. Жене шамана ни при каких условиях не разрешается рожать в доме, т. к. это отразится на здоровье шамана.

²⁰ И. А. Лопатин называет этот шалаш *цоро* (*ibid.*, стр. 171). Насколько мне удалось выяснить, всякий конусообразный шалаш именуется *цоро*; если же он строится для родов, то получает наименование *ута(н)*.

²¹ *ibid.*, стр. 171.

²² Шаман Владимир Удынкан, в семье которого я жила, после того, как я зашла в родильный шалаш и, по выходе из него, не подвергла себя очистительному действию огня, не ночевал дома, а в амбаре. Этот же шаман, по возвращении своей жены после родов домой, переселился на 10 суток в другое стойбище.

²³ И. А. Лопатин же пишет о заблаговременном уходе женщины в шалаш: „беременную женщину уводят в цоро, и здесь она должна прожить до родов, родить и пробыть все время, пока не кончатся послеродовые последствия“. *Ibid.*, стр. 171.

²⁴ По словам И. А. Лопатина: „ухаживают за роженицей обыкновенно две женщины—родная мать и свекровь“. *Ibid.*, стр. 171. Мне же на Урми и Тунгуске пришлось столкнуться с женщинами, у которых во время родов ни мать ни свекровь никогда не присутствовали в *ута(н)*, хотя были там же стойбище, где и роженица (например, Авдотья Удынкан, стойбище Купыты).

²⁵ С. М. Широкогоров (*ibid.*, стр. 12—13) видит в этом не приемы симпатической магии, а символическую передачу мыслей человека духам: „желательные для человека акты духов вызываются человеком путем символизации действий, аналогичных желаемым... эти действия являются таким образом не действием *similia similibus*, как это понимается некоторыми этнографами, а, вернее, способом сношений, символической передачей мыслей человека духам, легче понимающим, в виду своих отличий от человека, эти символы, чем обычный способ сношения людей“.

²⁶ Не безынтересно сравнить способ перерезания пуповины у качинцев: „по появлении ребенка перевязывают пуповину, но не ранее выхода последнего. Пуповина перевязывается в двух местах, не ближе, чем на два пальца от пупка жилой или сырой ниткой, после чего перерезывается ножом или ножицами, но не иначе, как на дощечке или щепочке, так что при употреблении для этого ножиц, они функционируют только, как нож. Пуповина, следовательно, фактически не перерезывается, а перепиливается“. Ф. Кош. Русский Антропологический Журнал, № 4. 1900 г.; стр. 58—61.

²⁸ *Хаму* в мандж. языке означает—кал, испражнение (Захаров—Словарь стр. 391); *орани*—в гольдском—кал, испражнение; в слове *хамурани* получается интересное сочетание манджурского и гольдского слов с одинаковым значением.

²⁹ Более подробного описания родов, положения роженицы и пр. пока дать не могу, т. к. во время самых родов в родильный шалаш меня не пустили.

³⁰ *ibid.*, стр. 171—172.

³¹ Так, например, шаман из стойбища Купыты на Урми, Владимир Удынкан, принес в жертву китайским божествам 12 чужек, когда у него родился первый сын. Название и определение некоторых китайских божеств записаны мною со слов жены шамана, Авдотьи Удынкан. После трудных родов приносят жертву во 1) *Дали-Лама*—один из главных богов, олицетворяет небо в целом и ведает ветрами; во 2) *Ляое-Мяу*—господин храма („все равно, что у русских Иисус Христос“—сказала Авдотья Удынкан); в 3) *Сян-Си*; в 4) *Няния-Мяу*—китайская богородица, соответствует богине деторождения *Тян-Хоу*.

³² *ibid.*, стр. 171.

³³ *ibid.*, стр. 173.

³⁴ И. А. Лопатин пишет об особом празднестве на 10-ый день после рождения ребенка, чего на Урми мне не удалось наблюдать. „После 10 дней от рождения устраивается семейный праздник в ознаменование рождения нового члена семьи, похожий на наши русские родины или крестины“. *Ibid.*, стр. 176.

³⁵ Тунгуски верхней Амгуни, по словам А. Н. Липского, после родов пьют оленью кровь и едят суп, сваренный на этой крови.



4
55-2
ЛЕНИНГРАД
МАГ.
1950
47