

А.Б. Островский

ИСТОКИ ПЕРМАНЕНТНОЙ САКРАЛЬНОСТИ ЧИСЕЛ

В различных этнокультурных традициях исследователи обнаруживают *числовые коды*. Наиболее известны, изучены два источника значимых чисел, в зависимости от присутствия и группирования которых образуется числовой код: функционирующие в культуре священные тексты и известные в ней астрономические (в том числе календарные) константы. Так, в иудео-христианских традициях число 40 восходит к количеству дней пребывания Моисея на горе Синай и 40-дневному посту Спасителя в пустыне, число 3 — к Ветхозаветной Троице и воскресению Христа на третий день; число 80 в буддийских традициях — к сроку земной жизни Будды и величине горы Меру. Числа 7, 28 (29,5) и 13 (12), 354 — к исчислению времени лунными месяцами и лунными годами, числа 30, 12 и 360 (365) — к исчислению солнечными годами. Покажем существование еще одного не менее важного источника, присутствие которого обнаруживается и в бесписьменных традициях, — количественных характеристик телесности человеческого индивида. В качестве опоры обратимся преимущественно к явлениям культуры народов Амура и Сахалина.

Наиболее заметно присутствие значимых чисел в этнографической действительности бесписьменных обществ, когда они предстают в виде устойчивых числовых показателей в ритуальных практиках. Они могут выступать неизменной характеристикой на любом из основных планов ритуала: совершение обязательного *количества повторяемых действий* (поклонов, обходов, омовений, проползаний и др.); или же использование определенного *количества однородных предметов* — числа жертвоприношений, одежд при погребении или яств в поминальной трапезе и др. и/или необходимого *количества участников*; наконец на вербальном плане — *повторное произнесение* опре-

деленных молитв или заговорных формул, призываний духов-помощников или неперенное *упоминание* об определенном количестве персонажей, объектов (в шаманском песнопении, заговоре). Кроме того, при совершении ритуального цикла, включающего этапы, традицией канонизируются *временные промежутки* между этапами этого ритуала.

В ритуале — исторически выработанном и канонизированном традицией — ничто не случайно, и неперенное присутствие в тех или иных ритуалах конкретных чисел имеет двоякую значимость: вводит в ткань ритуала числовой код с определенной смысловой коннотацией, а *за пределами ритуальной практики те или иные значимые числа обретают в культуре статус сакральных*.

Назовем и другие формы присутствия значимых чисел в явлениях традиционной культуры, относительно автономных от ритуала. Так, в мифологических, мифоэпических текстах числовые показатели нередко предстают в виде *некого рефрена* или, возможно, маркера: отправились столько-то охотников на морского зверя, прошло столько-то дней в пути — и в других аспектах повествования. Так, в фольклоре нивхов при упоминании подобных обстоятельств обычно присутствуют маркеры 3 или 6, у нанайцев — чаще всего 9, у удэгейцев — 7, а у эскимосов — 5. Повторяемость именно этих чисел, причем в связи с различными аспектами пространства и времени, характеризующими происходящие в текстах события, служит своего рода *сакральной отметкой* или этих текстов в целом, или присутствующих в них конкретных мотивов.

Еще одна весьма важная для некоторых этнокультурных традиций форма присутствия числового кода — в композиции так называемых *онгонов* — вместилищ и/или изображений иномирных существ, чаще всего это скульптурно вырезанные идолы и амулеты лечебного, охранительного назначения. На материале культуры народов Амура и Сахалина нами прослежены три основных способа числового маркирования: 1) определенное количество однородных элементов образует неотъемлемую визуальную характеристику облика скульптурного изображения — навершие головы в виде гребня или конечности, пальцы, телесные отверстия; 2) определенное количество автономных фигур, объединенных (связанных) в цельную по смыслу композицию; 3) добавление однородных элементов, или выделение в предмете нескольких частей, или нанесение на его поверхность штриховки, насечки. Присутствие перманентных количеств в той или иной охра-

нительной, лечебной композиции — не только дань устойчивости традиции, но и *апелляция к какому-либо скрытому контексту*, позитивно влияющему, по-видимому, на действенность лечебного идола, амулета.

Апелляция к некому культурному контексту, где черпается значимость именно данных чисел, — важная черта числового кода, определяющая в конечном счете его действенность для носителей традиции, но не являющаяся единственной для функционирования его как такового. Дело в том, что в культуре обычно не одно, а несколько и более сакральных чисел, и они фигурируют в конкретных явлениях не порознь, но соотнесены, предрасполагая к определенным ментальным операциям. Назовем наиболее характерные операции, демонстрирующие своего рода востребованность значимых чисел.

Если в ритуале соприсутствуют два и более числа, скорее всего за этим стоит также одна из подразумеваемых ментальных операций: противоположения либо взаимозаместимости. Вместе с тем и присутствие лишь одного числа, но хотя бы на двух планах (например, определенное количество используемых ритуальных предметов и такое же оговоренное количество совершаемых действий) также может подразумевать специфическую ментальную операцию, а именно — переход от одного к другому аспекту реальности, на которую воздействует данный ритуал.

Противоположение выступает на первый взгляд лишь маркером дихотомной классификации. Так, у нивхов в различных ритуальных контекстах (в цикле ритуалов медвежьего праздника, в похоронном цикле) противоположение $3/4$ соответствует различению признаков «мужской/женский». У хантов и манси в аналогичных контекстах — $5/4$. Однако существует ли причина, в силу которой носителями культурной традиции избраны именно эти числовые показатели и перед нами, возможно, два варианта, восходящих к одинаковому культурному контексту?

Взаимозамещение подразумевает тождественность двух чисел в каком-то отношении. У нанайцев, ульчей значительное распространение еще в первой половине прошлого века имело использование лечебного онгона (антропо- или зооморфного), на голове которого размещались выступы — вырезанные из того же куска дерева антропоморфные маленькие бюсты его духов-помощников; считалось, что такой онгон помогает от болезни головы, головокружения, психических расстройств. Наиболее частые варианты количества таких

маленьких бюстов — 3 (так у ульчей), 7 или 9 (у нанайцев). Стоит ли за такой взаимозаместимостью чисел единый культурный контекст?..

В описании космологической модели, шаманских маршрутов у различных народов Сибири встречаются те же значимые числа, что и в ритуале: 3, 7, 8 и 9. Они фигурируют или в указании числа миров, или числа ярусов небесного мира. Наиболее информативно присутствие чисел в мифологических, мифоэпических повествованиях. Здесь можно встретить и противоположение, и взаимозаместимость (как бы синонимию) чисел, и при этом, что особенно важно, соотношение различных аспектов реальности, запечатленных в повествовании. Приведем пример противоположения, отличный от тех эксплицитных сопоставлений, что наблюдаются в ритуальных практиках. Так, в мифоэпических повествованиях нивхов, записанных Л.Я. Штернбергом и опубликованных им в 1908 г., противоположение $3/5$ (и чисел, кратных им) нередко маркирует соответственно героев повествования и их противников [Штернберг 1908; Островский 2005: 171–172]. В русских былинах аналогично число 30 или 33 маркирует русских богатырей, а число 40 — их противников [Новичкова 2001: 98].

Многослойность структуры мифа, присутствие в нем нескольких запечатленных аспектов реальности позволяет поставить вопрос о том, что один из них, возможно, является исходным контекстом числового кода, конструируемого мифологическим мышлением и для мифа, ритуала. Иначе говоря, значимые числа (все или их группа) изначально содержатся в некоем контексте этнографической действительности, а затем, будучи оторваны от него, обретают внеконтекстуальный статус сакральных для данной культуры.

Структурно-семиотическое изучение мифов нивхов и других народов Амуро-Сахалинского региона позволяет обнаружить подразумеваемую носителями культуры связь значимых в ней чисел (сакрализуемых в ритуальных практиках) с количеством телесных отверстий у человеческого индивида. У нивхов прослеживается запечатленное в мифологии указание на анатомический факт — три телесных отверстия, жизненно необходимых для всякого человеческого индивида, отверстие рта и два выделительных внизу (притом что у женщины их четыре, еще одно необходимо для продолжения человеческого рода). У нанайцев соответственно для всякого индивида и для женщин запечатлен факт девяти (десяти) отверстий, включая и семь отверстий головы.

Безголовый человек. Женидьба на женщине-волке [Пилсудский 2003: 95–97].

Одинокий человек отправился в горы на охоту, там заночевал. Наутро, направившись в сторону дома, заблудился; по лыжному следу вышел к какому-то балагану. Там увидел хозяина — человека без головы, у которого не было рта, а глаза находились на плечах. В доме сидела старуха-людоедка; заметив нивха, стала пощелкивать зубами, но хозяин дома утихомирил ее. Хозяин пригласил нивха зайти, поесть жареного оленьего мяса. В отличие от нивха, евшего мясо разрезанным на кусочки, безголовый человек засовывал ногу оленя целиком себе в горло, а затем вынимал кости и выбрасывал их.

Пойдя затем по другому следу, герой опять вышел к какому-то балагану: там находился красивый человек, он варил в котелке мясо оленя. Покормив гостя мясом, сам хозяин только супа попил. На вопрос нивха, почему он мяса не поел, ответил, что у него «для мочи только отверстие есть, а в тазу отверстия нет». Тогда герой пообещал, что просверлит ему задницу ножиком; хозяин покушал мяса. Среди ночи у хозяина в заднице заболело, он застонал; наш товарищ «ножиком задницу проколол» ему, г... вышло.

На другой день вместе отправились. Пришли к большому селению. В доме на краю, куда они зашли, находились очень красивые люди; на одной наре сидели очень красивые холостые женщины. Гостей накормили. Ночью герой услышал около дома волчьего голоса, а когда выглянул, все [подошедшие к дому звери] людьми сделались. Утром хозяева вместе с нивхом пошли на охоту. На берегу реки нивха в засаду посадили, с верховья соболя к нему пригнали. В верховье этой реки голые люди в воду зашли; у женщин груди болтаются, их вульвы открыты, у мужчин пенисы болтаются. Герой в одного из них выстрелил — большой медведь упал, умер; в другого выстрелил — олень умер; а дети этих голых людей в росомаху, выдру и других разных зверей превратились.

Его товарищи к нему подошли; мясо этих зверей взяв, вместе домой отправились. Дали ему в жены красивую женщину. Потом [с женой] к нему домой спустились. Нивх волка-хозяйку взял, через нее разбогател.

В данном повествовании выведены различные обитатели горной сферы мироздания: два человека с дефектами, причем описанными в терминах, обозначающих телесные отверстия, верхние либо нижние;

старуха-людоедка; люди-звери, например, люди-волки охотятся на медведей, росомах и др. В начале истории — одинокий мужчина, не всегда успешный охотник; в конце — женатый на обитательнице горного мира, благодаря чему ему обеспечены успех в охоте, богатство. Динамика повествования передана посредством трех последовательных эпизодов, имеющих однотипную семиотическую канву: в каждом из этих эпизодов использован один и тот же визуальный код (один из наиболее характерных для мифологии нивхов), единицей которого выступает комплекс из отверстия и входящего в него длинного предмета. Кроме того, охарактеризованы хозяева дома в эстетическом отношении. Соотнесем эти три эпизода, чтобы эксплицировать семиотическую прагматику, то, о чем говорится при помощи задействованного кода.

Эпизод	Хозяин (хозяйка) дома:		Длинный предмет	Результат взаимодействия для нивха
	эстетический признак	упомянутые телесные отверстия		
1	безобразный; пугающий	рот с зубами; рот и глаза на плечах	оленья нога	накормлен жареным мясом
2	красивый; дружелюбный	два выделительных отверстия внизу	ножик нивха	накормлен вареным мясом, супом
3	очень красивые; стремление завязать постоянные отношения	вульва — [третье] отверстие внизу	пенис	женат, благодаря чему обеспечен пушниной и мясом

Во втором столбце представлена, очевидно, динамика притягательности, она же дополнена в пятом, последнем столбце динамикой степени удовлетворения жизненных потребностей героя. В третьем, ключевом, столбце в 1-м эпизоде упомянуты три *отверстия наверху* (горловое отверстие и на том же уровне два глаза), во 2-м эпизоде — два отверстия внизу, а в 3-м — третье (как бы в дополнение к тем двум, что в норме присутствуют у всякого человеческого индивида), и тем самым подразумеваются *три отверстия внизу*, что составляет есте-

ственную предпосылку брачного союза. Рот с зубами в 1-м эпизоде выполняет двоякую семиотическую функцию: в сопоставлении со 2-м эпизодом он представляет единый вход и для жидкой, и для твердой пищи, которую необходимо разжевать, а для выделения требуется дифференциация, два отверстия, в силу чего необходимо и достаточно для жизни иметь эти три отверстия. В сопоставлении же с 3-м эпизодом заметно, что повествование от пугающей старухи через встречу с дружелюбным мужчиной приводит к дружелюбной молодой женщине, способной не только к поддержанию своего индивидуального существования, но и к осуществлению продуктивного брачного союза.

Итак, обозначение телесных отверстий позволяет выделить специфику одного из них, служащего и входом, и выходом, но не для пищи и экскрементов, а для пениса мужа и рождения потомства. (Хотя в данном повествовании не говорится о рождении потомства, но подчеркивается иная продуктивность брака; в другом мифе сахалинских нивхов — «Старуха-наильница», записанном Б.О. Пилсудским [Пилсудский 2003: 50–52], также в нескольких последовательных эпизодах описано взаимодействие героя: сначала со старухой — борется с ней по ее настоянию, она побеждает и испражняется на него; позднее побеждает нивх и совершает с ней половой акт; а в конечном эпизоде герой женится на молодой красивой женщине, и их сын, повзрослев и став охотником, «всех своих матерей, отцов, своих стариков мясом оленя кормил»). Семиотическая прагматика, состоящая в маркировании этого отверстия в качестве ключевого для стабильной — сытой и богатой жизни, достигаемой путем успешных поисков жены среди обитателей горного мира, двояко, следовательно, запечатлевает в мифологическом мышлении связь числа 3 с телесными отверстиями. Число 3 в данном комплексе признаков — это и количество жизненно необходимых отверстий, и другая семантика — количество однородных элементов, необходимых для продуктивного брачного союза.

Полагаем, анализ данного текста позволяет заключить, что многообразно представленное в культуре нивхов различие мужского/женского посредством чисел, соответственно, 3 и 4 имеет своим истоком различие в числе телесных отверстий, необходимых для жизнедеятельности мужчины и женщины, функционирования их союза. Кроме того, возникает несколько вопросов: о способах визуального изображения единства мужского и женского, о возможной связи других семиотически значимых чисел с контекстом телесных отверстий (каковых в общей сложности, в зависимости от пола, 9 или 10).

Сходно с нивхским «безголовым человеком» описан персонаж нанайского фольклора: «...хоть и человек, а головы нет, рот на плече, глаза под грудными сосками» [Аврорин 1986: 178]. В быличке сахалинских нивхов сообщается, что хозяин моря некогда предстал им в антропоморфном облике, но с рогом на голове, и из сосков у него истекло молоко [Березницкий 2003: 108–109] — и в этом описании тоже присутствуют три анатомических элемента и мотив отверстий.

Мотив трех телесных отверстий можно обнаружить в нанайском и удэгейском фольклоре в связи с орнитоморфным персонажем — противником героя. Об огромной птице, убивающей людей, у нанайцев сказано, что «изо рта у нее чертов огонь вылетает, из промежности огонь вылетает, из заднего прохода огонь вылетает» [Аврорин 1986: 133]. Об удэгейской железной птице-людоедке говорится, что внутри желудка у нее горит огонь, а на голове есть дырка, через которую только и возможно убить эту птицу. С ней сражаются три брата, им помогают еще трое — их отец, жена одного из них и старуха, мать этой птицы. Победить удастся только после того, как третий брат воткнул копье в дырку на голове, и когда оно вышло через клюв, старуха воткнула его снова в ухо птицы [Березницкий 2003: 114–115] — упомянуты, таким образом, 3 телесных отверстия, и все они здесь оказались необходимы.

Взаимосвязь этих значимых признаков — три анатомических элемента и мотив отверстий — прослеживается и в ритуальной пластике. Рассмотрим композицию нивхского антропоморфного идола *таф чнгай* — букв. «изображение дома», изображение родового предка (РЭМ, колл. № 5169-13; рис. 1). Согласно описи, идол оберегает «от злых духов и болезней». В верхней части антропоморфной фигуры обращают на себя внимание руки, округло поднятые на грудь, и округлая голова — эти три элемента характерны для пластики женских персонажей. В нижней части фигуры выделяется группа тоже из трех расположенных параллельно элементов: ноги и пенис.

Посредине фигуры изображена пуповина. В ритуальных практиках прослеживается связь пуповины и жилища, домашнего очага: до отпадения пупка у ребенка его матери запрещалось зажигать очаг, а после отпадения она готовила студень, которым отец ребенка кормил огонь очага; при строительстве дома на его опорных столбах вырезалось изображение лица и ниже намечался «пупок» [Крейнович 2001: 371–372, 123].



Рис. 1. Идол *таф чнгай*. Нивхи. РЭМ. Колл. № 5169-13

Полагаем, что в изучаемой композиции пуповина обладает семантической связующего звена между мужским и женским участниками порождения, а также, конечно, двух качеств — быть родителем и рожденным из телесного отверстия. Роль пуповины как геометрического и семиотического маркера предполагает формулу: $3+3+1$ (или $3+4$, считая снизу вверх, как соединение мужского и женского — верхних трех элементов и пуповины). Числовой признак 3, одинаковый для мужского и женского «родителей», кодирует здесь, вероятно, некое необходимое для жизни индивида условие независимо от пола. В отношении отверстий это могут быть только те самые жизненно необходимые отверстия, что упоминаются в первых двух эпизодах повествования «Безголовый человек...».

Гораздо реже, но также встречаются ситуации коррелятивной связи числовых показателей 7, 9 с мотивом телесных отверстий. Так, у нивхов в финальной части медвежьего праздника при обращении к душе горного человека, уходящего назад в свой мир, говорится об отверстиях головы. Сказано, что у горного человека уже нет глаз,

нет «отверстия ушей», «отверстия носа» [Там же: 258]. Иначе говоря, в мире людей у него осталось лишь отверстие рта — седьмое отверстие в его медвежьей черепе, куда регулярно будет поступать жертвенная пища.

В «Родовом мифе» нанайцев (повествовании, записанном в конце прошлого века Т.А. Кубановой [Кубанова 1992: 50–53]) неоднократно, в разных аспектах повествования, присутствует количество 9, причем только оно, и акцентирован мотив телесных отверстий (упомянуты и некоторые из отверстий головы: рот, ослепшие глаза — и отверстия, расположенные внизу тела). Маркер 9 обладает во всех ситуациях значением завершенности, целостности, предела. Связь этой семантики девятки с признаком телесных отверстий не оставляет загадки: число 9 как целостная совокупность и полнота соответствует полному их набору (отверстия головы и отверстия туловища) у человеческого индивида, мужчины и женщины.

Необходимо отметить, что у многих народов Амуро-Сахалинского региона в мифологических текстах прослеживается корреляция, во-первых, чисел: 3 и 7, 3 и 9, 7 и 9; во-вторых, каждого из них — с мотивом телесных отверстий.

Итак, числа (3, 7, 9) в двойном отношении образуют некий класс, или группу, в традиционном менталитете коренных этносов Амуро-Сахалинского региона, поскольку 1) они чаще прочих встречаются, 2) могут соприисутствовать, дополняя друг друга, в рамках одного и того же факта культуры — мифологического текста, обряда, 3) каждое из этих чисел соотнесено с мотивом телесных отверстий. Эти положения могут быть усилены при обращении к ритуальной скульптуре, поскольку в различных типах композиции лечебных онгонов доминирует как раз одно из этих чисел (см. рис. 2, 3). Полагаем, что изучаемая группа чисел, характерная и для ряда этносов Сибири, однозначно высвечивает ментальный для фактов культуры и при этом объективно природный контекст, служащий источником сакральных чисел, — анатомию человеческого индивида.

Реже, но все же устойчиво встречаются в мифологии и обрядности Амуро-Сахалинского региона числа 5 и 8. Первое из них в текстуре мифа восходит к модели мироздания, состоящего из пяти частей, при этом один из планов повествования — напрямую к пятипалой человеческой руке. Особенно отчетливо это видно в мифологии эскимосов и чукчей, а также в мифологии и ритуальных практиках негидальцев и нивхов [см.: Островский 2009: 104–117, 124–125]. Так, в компози-

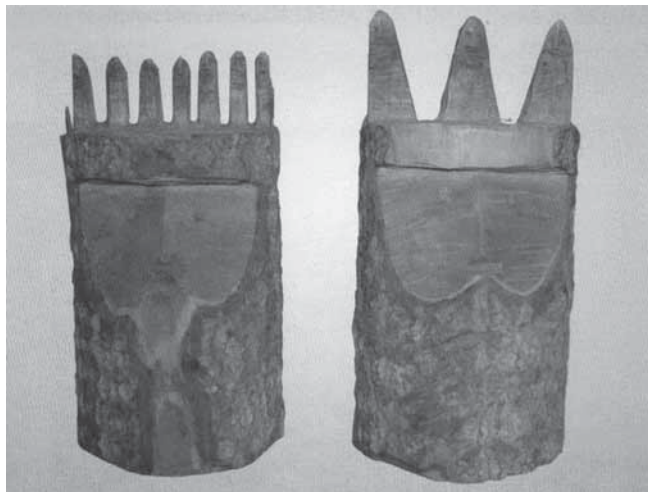


Рис. 2. Идолы — изображения духов, причиняющих болезни головы. Нивхи. РЭМ. Колл. № 5169-14, 9



Рис. 3. Онгон *чачарику чимду ярга, амба ыдыни*, изготавливаемый при параличе рук, ног. Нанайцы. МАЭ. Колл. № 1765-14

ции шаманского предмета нивхов — ложки, вырезанной из оленьего рога (рис. 4, 5), — неоднократно представлено число 5: общая форма — пятипалая медвежья лапа, а «пальцы» на черпачке имеют форму голов медведя по краям, птиц и рыбы — посередине, что в целом символизирует многочастное мироздание; вблизи каждой из этих голов вырезаны выпуклые кольца, всего их 10 (3+2+1+2+2).

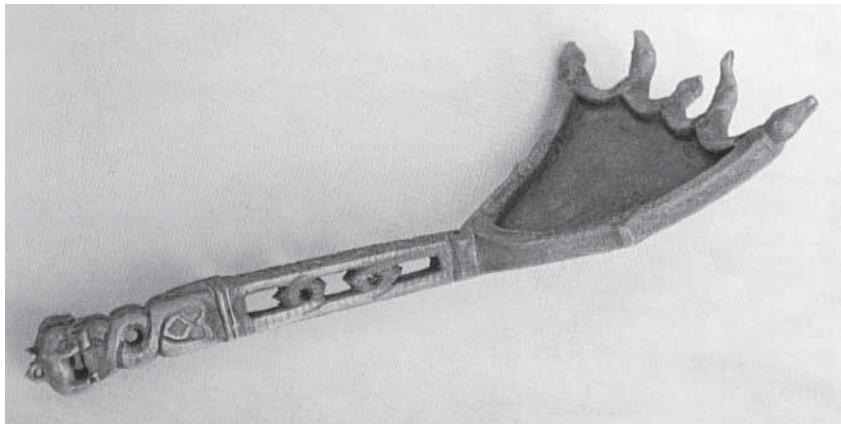


Рис. 4. Ложка из рога. Нивхи. РЭМ. Колл. № 8761-10736

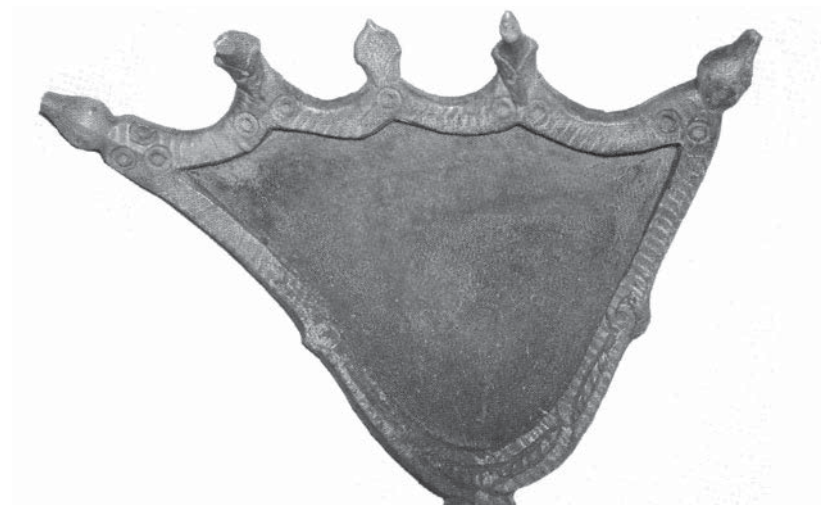


Рис. 5. Ложка из рога (фрагмент). Нивхи. РЭМ. Колл. № 8761-10736

Так, на «карте»-схеме мироздания, составленной в 1929 г. ороцким шаманом по просьбе этнографов, наш материк (Евразия) изображен в виде восьминогого лося, а показанный к западу американский материк — в виде дракона, тоже с 8 конечностями и восьми-вершинным горным хребтом на спине [Аврорин, Козьминский 1949: 326, 327]. В мифологии нивхов весьма отчетливо проявлена связь свободного передвижения в многочастном мироздании с показателем 8, в том числе с восемью конечностями. В текстах, записанных Б.О. Пилсудским, восьмикрылый железный ястреб способен перенести ребенка из одной космической сферы в другую; горный хозяин, оказавшийся «в восемь составленных крыльев одетым медведем», переносит героя за 5 земель, к солнечному амбару [Пилсудский 2003: 29, 43–45]. Подобной же функцией свободного полета наделен герой повествования, летящий на железном олене [Штернберг 1908: 28], — и здесь общее число конечностей (4+4) также составляет 8. И крылья «птички-молнии», производящие гром, «из восьми рядов перьев состоят» [Крейнович 2001: 66]. Число 8 фигурирует также как измерение длины и ширины жилища героев: и тех, которым предстоит посетить другие сферы мироздания, и тех, от которых произойдут на свет *мллки* (зловредные существа) всех космических сфер [Пилсудский 2003: 42, 71; Штернберг 1908: 35, 193]. В ментальных образах шаманского камлания у нивхов также встречается показатель 8. Так, в зафиксированном Штернбергом тексте камлания сахалинская шаманка говорит присутствующим о рождении «восьми, одна на другой существующих [пребывающих] гор» и о том, что она добралась до того места, где находятся людоеды перед 8 медвежьими клетками у края отверстия [Штернберг 1933: 324; 2008: 292, 293]. В камлании, о котором нивхи рассказывали Е.А. Крейновичу, при кормлении духов-помощников им предлагалось, среди прочего, что было заранее заготовлено, «восемь горящих углей», двойной клубень сараны, двойной клубень корнеплода *тырх* [Крейнович 2001: 464]. (Полагаем, что предметы, содержащие в своей конструкции удвоение, как бы обнаруживают, что «восемь» — по-нивхски *мирш*, буквально означающее «два четыре», и здесь восходит к удвоению — но не числа пальцев, как при счете, а числа конечностей.)

Анализируя включение показателя 8 в различные композиционные типы ритуальных предметов, можно обнаружить его семантическую связь с телесными истоками — конечностями индивида, обеспечивающими успешное продвижение. Шаманские дымокуры-жертвенни-

ки со скульптурно вырезанными антропоморфными изображениями, а на поверхности — земноводными насекомыми обычно опирались на четыре или восемь ножек (рис. 6). Нивхский младенческий оберег, который вешался над зыбкой (рис. 7), был вырезан из гриба — нароста на дереве — и имел форму птицы с выпуклой грудью и расправленными крыльями; к ним в двух местах на нитках прикреплена бахрама из цветных фрагментов ткани, по 8 (4+4), и таким же образом, восемью (4+4) фрагментами, маркирован хвост птицы и четыремя — ее голова.



Рис. 6. Шаманский дымокур-жертвенник *чамнг точубур*. Нивхи.
РЭМ. Колл. № 5169-69

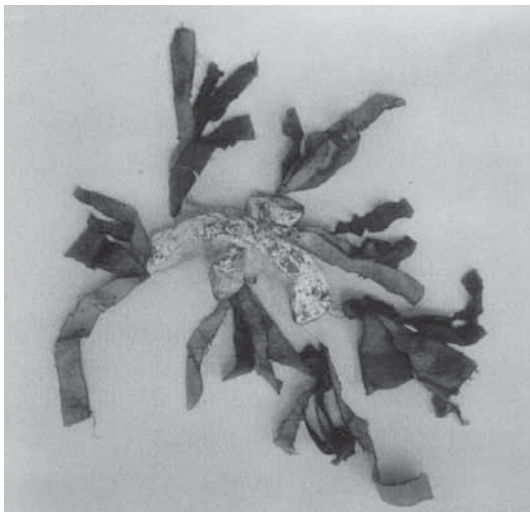


Рис. 7. Младенческий оберег. Нивхи. РЭМ. Колл. № 6762-151

В композиции некоторых лечебных онгонов этого региона присутствует число 8 — или таково число конечностей (у одного либо двух зооморфных изображений), или столько вырезано выступов, или пальцев, или насечек на поверхности. Интересно, что назначение таких онгонов, как правило, способствует нормализации именно движения, причем необязательно совершаемого конечностями: так, нивхский амулет от кашля (НМ № 116) представлял собой вырезанную из дерева ящерицу с 8 насечками на хвосте; негидальский амулет от зубной боли — вырезанное зооморфное изображение из гнилушки, с вбитыми в нее восемью колышками-«ногами» (рис. 8). В первом из названных случаев подразумевалась нормализация, по-видимому, дыхательных движений, а во втором — движений челюстями.

Среди приемов введения числовых показателей в композицию лечебного онгона у многих народов региона, в большей степени у нанайцев, использовались насечка, штриховка — нанесение на поверхности фигурки определенного количества параллельных линий, которые символизировали соответственно ребра у антропоморфного или оперение, шерсть у зооморфного изображения. Нами проанализирована композиция *энгэлэку/онголяку*, *онголо*, *габала*, *утаки* у тунгусоязычных народов региона, которая представляет собой антропо- или зооморфное изображение с двумя отверстиями, горло-

вым и заднепроходным, часто образующими сквозной канал в туловище, и предназначена для избавления от поноса; на поверхность обычно наносили насечки, что означало торчащие от исхудания ребра. Из 14 предметов с такой композицией, то есть и с двумя отверстиями, и с насечками, обнаруженных нами в двух этнографических музеях Санкт-Петербурга и нескольких краеведческих музеях Хабаровского края, а также у населения, половина имеет число насечек, равное 3, 7 или 9 (см., например, рис. 9). Аппелляция именно к этой группе, представляющей варианты полного набора телесных отвер-

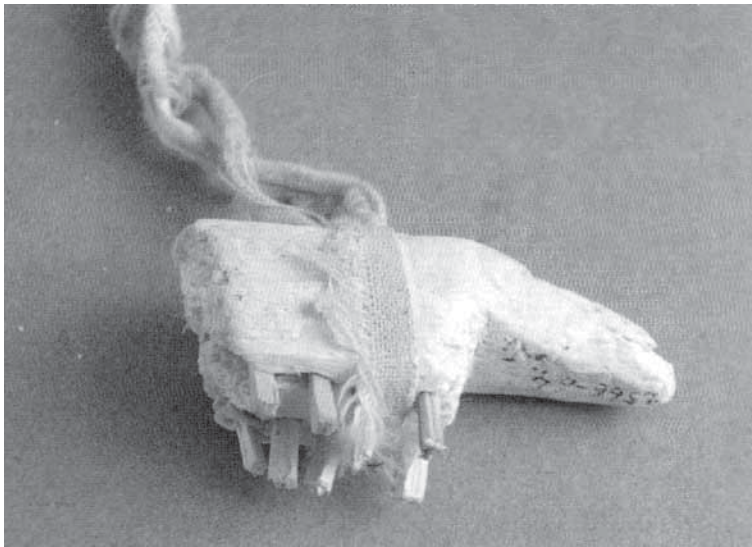


Рис. 8. Амулет от зубной боли. Негидальцы. РЭМ. Колл. № 2566-64

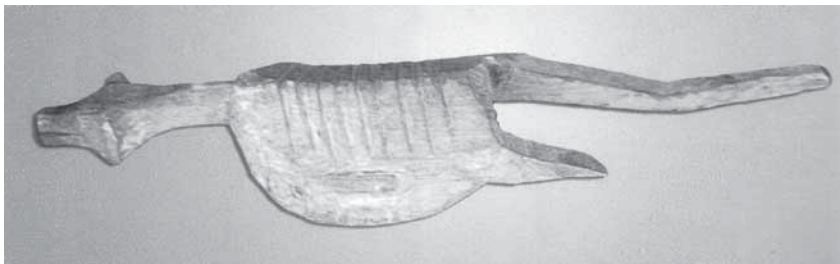


Рис. 9. Онгон *онголо*, помогающий при поносе у ребенка. Ульчи. Частное собрание в с. Кольчем Ульчского р-на Хабаровского края

стей, символизирует, полагаем, желаемое возвращение к нормальному балансу организма с внешней средой — в отличие от ситуации болезни, когда сразу два отверстия становятся ущербными. В подобных случаях, вероятно, происходит *переход от внешней аналогии* (имитация ребер или покрова из перьев, шерсти) *к внутренней* — посредством числового кода, к состоянию здорового целостного организма.

Итак, с уверенностью можно заключить, что для традиционных культур народов Амура-Сахалинского региона одним из важных источников значимости числовых показателей, входящих в композицию ритуальных предметов и текстуру мифов и ритуальных практик, являются константы анатомии индивида — число телесных отверстий, количество пальцев, конечностей. Именно эти числа более всего обретают в культуре качество сакральных (притом что в ряде случаев они не полностью утрачивают связь со своим исходным качеством — быть конкретной характеристикой человеческого организма). Не только анатомические, но и некоторые физиологические характеристики организма, в первую очередь продолжительность беременности, исчисляемая месяцами или неделями, соответственно 9 или 40, могут быть представлены символически в композиции лечебных онгонов, в мифах и ритуальной практике народов рассмотренного региона [Островский 2009: 153–158]. Полагаем, что *анатомические и физиологические характеристики человеческого организма, запечатленные своими количественными константами, — один из главных источников сакральных чисел* не только у народов данного региона, но и других, что можно обнаружить в фактах их культуры, не опосредствованных письменными текстами.

Библиография

- Аврорин В.А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л., 1986.
- Аврорин В.А., Козьминский И.И. Представления орочей о вселенной, о переселении душ и путешествиях шаманов, изображенные на «карте» // Сб. МАЭ. М.; Л., 1949. Т. XI.
- Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амура-Сахалинского региона. Владивосток, 2003.
- Крейнович Е.А. Нивхгу. Южно-Сахалинск, 2011.
- Кубанова Т.А. Ритуальная скульптура нанайцев. Комсомольск-на-Амуре, 1992.
- Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб., 2001.
- Островский А.Б. Религиозные верования нивхов. Южно-Сахалинск, 2005.

Островский А.Б. Ритуальная скульптура народов Амура и Сахалина: Путеводная нить чисел. СПб., 2009.

Пилсудский Б. Фольклор сахалинских нивхов. Южно-Сахалинск, 2003.

Штернберг Л.Я. Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора. СПб., 1908.

Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.

Штернберг Л.Я. Нивхские тексты // Известия Института наследия Бронислава Пилсудского. Южно-Сахалинск, 2008. № 12.

Список сокращений

МАЭ — Музей антропологии и этнографии РАН

РЭМ — Российский этнографический музей

НМ — Ногликский районный краеведческий музей (Сахалинская обл., пос. Ноглики)