

Т.Н. Дмитриева

**ФОРМЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ МИФОЛОГИИ,
СВЯЗАННОЙ С МЕДВЕДЕМ,
У НАРОДОВ НИЖНЕГО АМУРА И САХАЛИНА**

Картина, или модель, мира, особенно мифологическая, — понятие, относящееся к области реконструкции. В условиях отсутствия дискурсивной передачи знания, то есть словесных текстов, которые аналитически, последовательно и упорядоченно излагали бы свойственные данной культуре представления о мире, информация о мировидении народа может быть только искусственно реконструирована исследователем на основе многочисленных ее проявлений в разных областях жизни. «Только опираясь на изучение всего массива текстов <...> и соотнося его с описанием этнографических реалий, можно составить целостное представление о традиционном менталитете» [Островский 2003: 4–5].

Объясняя значение понятия «мифология», С.А. Токарев и Е.М. Мелетинский подчеркивают, что «хотя “миф” (в точном смысле этого слова) — это повествование <...>, но это не жанр словесности, а определенное представление о мире, которое лишь чаще всего принимает форму повествования; мифологическое же мироощущение выражается и в иных формах — действия (как в обряде), песни, танца и т.д.» [Токарев, Мелетинский 1991: 14].

Можно сказать, что мифологическая картина мира существует в культуре традиционных обществ как бы везде — и нигде. Она воплощается во всех аспектах жизни народа, но при этом ее последовательное и, насколько возможно, полное описание содержится не в пределах данной культуры, а в трудах этнографов, ее изучающих.

В мифологической картине мира народов Нижнего Амура и Сахалина до конца XIX — начала XX в. — в основном нивхов, ульчей, орочей — образ медведя занимал значительное место. В каких же формах проявлялись представления о медведе и как эти проявления могут участвовать в целостном воссоздании образа медведя и отношения к нему у этих народов?

Сходная задача, но в более масштабной и общей постановке — реконструкция модели процесса мифологического мышления нив-

хов [Островский 1997: 13] на основе различных форм их проявления — была поставлена и в значительной степени успешно решена А.Б. Островским.

А.Б. Островский в ряде своих работ, главным образом в работе «Мифология и верования нивхов» [Там же], проделал подробный структурно-семиотический анализ нивхских мифологических текстов, ритуалов и изображений (лечебной скульптуры) с целью выявления «основных элементов мышления» нивхов. Ряд текстов с участием медведя также подробно анализируется им в рамках системы координат двухчастной космологической схемы [Там же: 42 и сл.]. Автором подчеркиваются противоположность и отношения обмена между горными людьми — медведями и простыми нивхами — низовскими людьми, которые актуализируются в фольклорных текстах и ритуалах. Большой заслугой А.Б. Островского является привлечение для такой реконструкции еще одного круга источников — изобразительного материала, а именно лечебных онгонов нивхов с изображениями различных мифологических персонажей. Введение понятия «визуально-пластический язык» [Там же: 36] представляется плодотворным для изучения мышления создателей этих произведений.

Задача данной статьи более локальна. Не претендуя на освещение всей системы мировидения и реконструкцию мыслительных процессов нивхов и других народов данного региона, мы сконцентрируем внимание лишь на выявлении различных воплощений образа медведя в культурных текстах разного плана.

Первым и наиболее информативным источником, касающимся представлений о медведе у нивхов, ульчей и орочей, естественно, являются записанные этнографами фольклорные тексты. Они содержатся в материалах Л.Я. Штернберга, Б.О. Пилсудского, Е.А. Крейновича, А.М. Золотарева, Ч.М. Таксами и других исследователей.

Тексты относятся к разным жанрам. У нивхов это жанры *тылгунд*, *керайнд*, *настунд* и пр. Согласно данным Г.А. Отаиной и Л.Е. Фетисовой [Отаина, Фетисова 2008: 184], тылгунд, или тылгуры, — это повествования, в содержание которых нивхи верили. В прошлом они исполнялись по вечерам либо ночью. Рассказывали старейшины, подбирая сюжеты в соответствии с актуальными жизненными событиями. Аудитория слушала молча. Не все сюжеты можно было

слушать всем. Дети знакомились с этим жанром в подростковом возрасте, однако некоторые темы оставались запретными для женщин и молодых неженатых мужчин.

Настунд, или героические сказания, исполнялись профессиональными сказителями, имевшими особый дар. В отличие от тылгунд, слушатели могли эмоционально реагировать в процессе исполнения, поддерживали сказителя возгласами и вопросами.

Былички, повествующие о событиях, происшедших здесь и сейчас, как бы погружают нас в атмосферу традиционной мифологической картины мира. Исполнение бытовых рассказов, не имевших определенных жанровых границ, не регламентировалось, их сюжетам не придавалось сакрального характера.

Из рассмотрения имеющихся текстов, относящихся к различным жанрам, можно заключить, что медведь занимает в них видное место и описывается в разных качествах, ипостасях. Часто в текстах рассказывается о реальной охоте на медведя. Здесь медведь выступает в виде объекта действия, а не действующего лица. Обстоятельства охоты, ее ритуального сопровождения в таких текстах имеют бытовой, описательный характер. Например, в нескольких текстах, записанных Б. Пилсудским под условным общим названием «О рыбной ловле и охоте» [Пилсудский 2003: 23–25], рассказывается о выслеживании медведя, его убиении — в одном случае с помощью ружья, чаще же — с помощью копья, о его свеживании, доставке в селение. Описывается звучание музыкального бревна, когда охотники с добычей приближаются к селению. Изображается распределение частей мяса медведя согласно обычаю. В таких повествованиях часто упоминается, что после убиения медведя охотники «медведя наладили», то есть устроили медвежий праздник. Описываются ритуальные действия, без которых ни охота, ни съедение медвежьего мяса невозможны, то есть подразумевается, что медведь — на самом деле горный человек. Но эти ритуалы упоминаются только с внешней стороны, медведь в рассказе — объект охоты и источник пищи.

Другая группа текстов непосредственно характеризует медведя именно как горного или таежного человека. Эти рассказы носят мифологический характер, то есть они, во-первых, воспринимаются как абсолютно истинные, во-вторых, повествуют о «начальных вре-

менах» (начинаются с отнесения повествования к давним временам и древним нивхам), в-третьих, многие из них запретны для определенных лиц в зависимости от пола, возраста и родовой принадлежности — это священные рассказы. Они более многообразны, чем те, которые можно отнести к бытовым. В целом они носят этиологический характер, так как объясняют, кто такие медведи на самом деле, как к ним нужно относиться, как и почему нужно устраивать медвежий праздник и т.д. Здесь медведь — не объект действия, а непосредственное действующее лицо рассказа.

Во всех повествованиях такого рода говорится не столько о медведях как таковых, сколько о взаимоотношениях их с нивхами. Так, ряд нивхских историй, опубликованных Л.Я. Штернбергом, Б.О. Пилсудским, Е.А. Крейновичем, повествует о том, как охотник, заблудившись в лесу, попадает в жилище горных людей. Здесь он видит такие же взаимоотношения между обитателями и образ жизни, как и у обычных нивхов. Одна из горных женщин берет его в мужья. Позже выясняется, что это — медведи и что между родами обычных нивхов и горных людей-медведей существует обмен: нивхи посылают горным людям угощение, собак, а горные люди в образе медведей спускаются к нивхам, чтобы накормить их своим мясом. В ряде сюжетов на тему попадания охотника в жилище людей-медведей акцентируется, что медведю при охоте нельзя наносить увечья, рубить его саблей или топором, так как эти раны останутся у него после его возвращения в свое горное жилище [Золотарев 1939: 176; Таксами 1977: 111; Пилсудский 2003: 82–83].

Широко распространены у нивхов, ульчей, орочей сюжеты о браке между людьми и медведями. Е.А. Крейнович пишет о массовом характере легенд о сожительстве нивхов и нивхинок с медведицами и медведями [Крейнович 1973: 426]. Эти тексты раскрывают причины необходимости проведения медвежьего праздника и правильного обращения с медведями, живущими дома. Рождение близнецов в человеческой семье объяснялось тем, что отцом одного из них был горный человек-медведь.

Превращение медведя в горного человека, а человека — в медведя часто связано со смертью самого медведя или человека от медведя. Например, герой нивхского сказания Мыркфин только тогда воссоединился окончательно с женой-медведицей, когда, сразив-

шись с нею, умер сам и убил медведицу [Там же: 199]. В ороческом тексте о сестре, вышедшей замуж за медведя, она только тогда становится медведицей, а ее дети — медвежатами, когда ее брат убивает ее мужа-медведя [Березницкий 1999: 76–77]. Аналогичный сюжет записан Б.О. Пилсудским у нивхов [Пилсудский 2003: 26–27]. Но встречаются и рассказы о том, что нивх, убивая медведя, берет в жены его жену, и они продолжают жить в человеческом облике [Там же: 100–101].

Есть ряд рассказов о медведях-людоедах. В реальной жизни, если медведь задрал человека, с ним поступали сурово, как с убийцей родственника: его разыскивали и убивали, и не только не устраивали праздника, но всячески изливали на него свою ярость и презрение. При снятии шкуры его «со всех сторон колют ножами и осыпают самыми отборными ругательствами». Шкурой же окутывают убитого и сажают его на медвежью голову, при этом понося медведя и восхваляя убитого. Хоронят убитого медведем в срубе, подобном медвежьей клетке и убранном священными стружками. После чего устраивается тризна и жертвоприношения хозяину гор и убитому [Штернберг 1933: 95–97]. В отличие от реальной жизни в фольклорных текстах убийство медведем человека просто описывается как факт и не влечет за собой мести со стороны людей. Задранные медведем люди попадают в горное жилище медведей и могут быть возвращены домой, как рассказывается в тексте, приведенном Ч.М. Таксами [1977: 110–112].

В отдельных текстах медведь выступает как фантастическое существо, например, Е.А. Крейнович приводит текст о медведе, обмазанном глиной, вследствие чего его никто не мог убить [Крейнович 1973: 45–47], Б.О. Пилсудский — о летающем восьмикрылом медведе и медведе, в которого превращается тело солнца [Пилсудский 2003: 43, 45].

К фольклорным текстам, записанным этнографами, в определенной степени примыкают своеобразные «записи» самих носителей культуры на ритуальных «медвежьих ковшах». По поводу каждого «проводов медведя», каковым является медвежий праздник — убили медведя на охоте или выращен дома, в течение праздника изготовлялись ритуальные ковши. Исследователи подчеркивают, что новый ковш изготовлялся для каждого вновь убитого медведя [Золота-

рев 1939: 105; Крейнович 1973: 213]. В него клали сердце медведя, в честь которого устраивался праздник. В старые же ковши клали другие части медведя. Каждый такой ковш имеет резьбу в виде реалистических скульптурных изображений медведя и орнаментальных дополнений. Эти фигуры изображают данного конкретного медведя и обстоятельства его поимки или убийства. Иногда на лопастях таких ковшей изображаются настоящие пиктограммы, с легкостью читаемые носителями культуры. В научно-историческом архиве Музея истории религии хранится запись собирателя, участника Амуро-Сахалинской экспедиции Института этнографии АН СССР 1947 г. И.П. Лаврова, которую он сделал в нивхском селении Мы на Амурском лимане. Нивх, имя которого он записал как Ток Кхаль, расшифровал для него некоторые пиктограммы на ковшах. Эти расшифровки очень напоминают бытовые рассказы об охоте на медведя, записанные Б.О. Пилсудским. Они описывают реально происходившие события, случаи из жизни. Например, пиктограмма на одном из ковшей (№ 8) прочитана информантом так: «Живого медведя держали. <На конце ковша пиктография:> дом большой — чадруф (кругом стен нары отапливаемые). В центре во время праздника медведь изображен (спит), две цепи. Ночью все спали, медведь снял ошейник и ушел на улицу. Человек проснулся, услышал, побежал вперед на улицу, чтобы припереть дверь, медведь толкнул, человек упал (упавший человек). Медведь вышел и пошел (следы медведя). Люди проснулись и побежали (следы людей). Человек хотел поймать медведя, медведь его повалил (упавший человек). Поймали медведя и обратно повели» [Лавров б/г: 2–3].

К сожалению, среди многочисленных зарисовок медвежьих ковшей, сделанных И.П. Лавровым с натуры, именно этих в нашей коллекции не оказалось.

Не менее значимыми и раскрывающими образ медведя и отношение к нему являются ритуалы медвежьих праздников, устраивавшихся как по поводу убийства медведя на охоте, так и по поводу убийства медведя, выращенного в неволе. Хотелось бы обратить внимание на значимость этих праздников для нивхов и ульчей и на высокую частоту их проведения. Л.И. Шренк отмечал «большое количество медведей, содержавшихся гиляками в неволе. Путешественник в каждой, сколько-нибудь людной деревне непременно

встречает по одному, два, а то и больше этих животных на цепи» [Шренк 1899: 248–249]. Одновременно во множестве селений можно видеть подобный ритуал, причем речь идет о празднике в честь медведя, выращенного людьми [Шренк 1903: 67]. Л.Я. Штернберг писал, что для нивхов медвежий праздник имел не меньшее значение в их социальной и религиозной жизни, чем Олимпийские игры в Древней Греции [Штернберг 1936: 37]. Это еще раз подчеркивает, что образ медведя был одним из важнейших в картине мира этих народов.

Медвежий праздник нивхов и ульчей (в связи с медведем, как убитым на охоте, так и выращенным в селении) были подробно описаны Л.И. Шренком, Л.Я. Штернбергом, А.М. Золотаревым, Е.А. Крейновичем и проанализированы А.Б. Островским и М.Г. Тэминой [Тэмина 2006]. Ритуальные действия, составляющие праздник, недвусмысленно говорят о том, что медведь — это таежный человек, что он гостил у людей и затем после торжественных проводов, с богатыми подарками, отправлялся домой.

Ритуалы медвежьего праздника дают дополнительную информацию о представлениях о медведе, которая в фольклорных текстах не содержится. В частности, это связь выращенного в неволе медведя с умершим родственником, связь «проводов» медведя с погребальными ритуалами. Как отмечал Л.Я. Штернберг, «обыкновенно праздник устраивается в память умершего сородича, являясь как бы тризной по покойнику» [Штернберг 1933: 60]. У ульчей медвежий праздник также связывался с поминками по умершему. Считалось, что для этой цели медведя надо обязательно купить, пойманный не годился [Золотарев 1939: 106]. «Сын умер; купил медведя, кормлю, будто за сыном смотрю...» — говорил один из стариков-ульчей А.М. Золотареву [Там же: 114]. У нивхов же, наоборот, «по умершему ребенку» растили медвежонка, пойманного в лесу [Крейнович 1973: 169]. На медведя переносились чувства, испытываемые к умершим родственникам. Во время выкармливания медведя в доме хозяева относились к нему с любовью и заботой. Его хорошо кормили, выводили на прогулки, купали, но также и дразнили его. Может быть, именно в результате исчезновения связи между медведем и умершим родственником попытки возродить медвежий праздник, предпринимавшиеся нивхами и ульчами, в настоящее время пре-

вращались просто в формальность и выступления художественной самодеятельности [Березницкий 1992; Таксами 1992]

Образ медведя также связан с почитанием близнецов и их матери. Считалось, что двойня у человека может появиться, только если женщина вступила в брачные отношения с медведем. Этот сюжет широко представлен в фольклорных текстах. Но и в жизни эти люди были окружены различными правилами и запретами (см.: [Смоляк 1990]). Особенности погребального обряда умерших близнецов и их матери также выражают их связь с горными людьми-медведями. Нивхи считали, что близнецы и их мать после смерти становятся медведями [Смоляк 2002: 220–221].

Кроме правил и запретов, касающихся нахождения в доме медведя, а также матери с близнецами, есть ряд других обычаев, проявляющих значение медведя для носителей культуры.

Так, физический контакт с медведем и даже раны, нанесенные им, считаются у нивхов ценным и положительным явлением. Например, Л.И. Шренк, Л.Я. Штернберг и другие отмечали, что раны, нанесенные медведем на охоте и медвежьем празднике, являются предметом гордости и свидетельствуют о благоволении медведя. «...Они часто возвращаются из такого похода <на медведя> сильно помятые и пораненные. Но они этим не смущаются, скорее гордятся. Такого рода раны считаются у них почетными и окружают охотника ореолом силы и мужества» [Шренк 1899: 248]. В фольклорном тексте, записанном Б.О. Пилсудским, также говорится о том, что «усковские старинные люди такие вот храбрые, под медведя не раз прыгали, вот таким образом медведя кололи» [Пилсудский 2003: 13]. В рассказе о сестре Камышк, приводимом Е.А. Крейновичем [1973: 81–82], при охоте на медведя один из братьев «дал медведю себя свалить, чтобы младший брат на нем медведя убил».

На медвежьем празднике у нивхов хозяин медведя добивался того, чтобы медведь его укусил, то есть, как пишет Е.А. Крейнович [Там же: 202], как бы оставил память о себе. Когда медведя на празднике водят по домам и угощают из длинных ложек, стараются, чтобы даже дети приняли участие в кормлении: «Дети храбро подходят к зверю и подают ему мось на ложке, которую иногда держат несколько пар маленьких ручек. Иногда крошка еще плохо стоит на ногах и не может даже приподнять ложки: тогда отец или стар-

ший брат берут его на руки и помогают подать угощение медведю» [Шренк 1903: 74]. У ульчей, когда убитого медведя вносят в дом, мальчишки от 3 до 10 лет бросаются к голове медведя и вцепляются в его шерсть. Многие отцы заставляют схватиться за шерсть совсем маленьких ребят, не умеющих ходить [Золотарев 1939: 116].

Значимость медведя проявлялась также и в том, что он рассматривался как один из стоимостных эквивалентов. У ульчей в уплату за убийство наряду с невестой и различными предметами, имеющими символическую, престижную ценность, дается медведь — для очищения от греха [Там же: 78–79]. Медведь также дается в уплату за другие серьезные преступления — за отбивание жены у братьев, изнасилование чужой жены, кражу, нанесение телесных повреждений [Там же: 80–81]. У нивхов медведь также включался в калым, дававшийся в уплату за невесту [Шренк 1903: 3]. В этих ситуациях медведь как бы стоит в одном ряду с такими престижными предметами, как копые с инкрустацией золотом и серебром, большие китайские котлы, японские сабли, шелковые халаты и пр., которые также употребляются в аналогичных случаях.

Эти и другие примеры говорят о том, что в культуре данных народов имеется связанный с образом медведя набор смыслов, который исчерпывающим образом не выражается ни одним из языков культуры. Разные формы выражения дополняют, усиливают и подкрепляют друг друга.

Непосредственное переживание мифологической картины мира носителями культуры, их убежденность в ее непреложной истинности является, как кажется, системообразующим началом в рассмотренном комплексе ее внешних проявлений. При секуляризации мировосприятия мифологическая картина распадается на несвязанные части, которые теряют свое священное качество, становятся необязательными и могут быть легко исключены из жизни культуры. Так исчез в советское время медвежий праздник. Первично мифологическое мироощущение и естественное бытование словесных текстов, воспринимаемых как истинные, и ритуальных традиций, воспринимаемых как непреложные и священные. При отсутствии этих условий священные и магические изображения превращаются в произведения народных промыслов, а ритуалы — в лучшем случае в художественную самодеятельность.

Библиография

Березницкий С.В. Медвежий праздник ульчей. К вопросу о трансформации духовной культуры // Сибирские чтения: тез. докл. СПб., 1992. С. 71–73.

Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. СПб., 1999.

Золотарев А.М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск, 1939.

Крейнович Е.А. Нивхгу. М., 1973.

Лавров И.П. Запись объяснения информатора-нивха из села Мы // Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 44. Оп. 1. Д. 27.

Островский А.Б. Мифология и верования нивхов. М., 1997.

Островский А.Б. Мировоззренческие модели нивхов // Пилсудский Б. Фольклор сахалинских нивхов. Южно-Сахалинск, 2003. С. 3–12.

Отаина Г.А., Фетисова Л.Е. Устное народное творчество // История и культура нивхов. Историко-этнографические очерки. СПб., 2008. С. 179–190.

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

Смоляк А.В. О культе близнецов у ульчей // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. М., 1990. С. 33–58.

Смоляк А.В. Элементы верований и культов нивхов и орочей, связанные с погребением утонувших и близнецов // Расы и народы. М., 2002. Вып. 28. С. 214–225.

Таксами Ч.М. Система культов у нивхов // Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1977. (Сб. МАЭ. Т. 33). С. 90–116.

Таксами Ч.М. Медвежий праздник в традиционном мировоззрении народов Севера // Ранние формы религии народов Сибири: материалы III сов.-франц. семинара. СПб., 1992. С. 156–166.

Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифы народов мира. М., 1991.

Тэмина М.Г. Медвежий праздник нивхов (вторая половина XIX — начало XX в.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Владивосток, 2006.

Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. СПб., 1899. Т. 2; 1903. Т. 3.

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

Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.