

Солдатова Г.Е. Фоноинструментарий манси: состав, функционирование, жанровая специфика // Музыка и танец в культуре обско-угорских народов: Материалы науч.-практ. конф., посвященной юбилею М.А. Лапиной. 19 мая 2001 г. Ханты-Мансийск, 2001. С. 32–43.

Фёдорова Е.Г. Некоторые материалы по шаманству манси // Обские угры (ханты и манси): Материалы к серии «Народы и культуры». М., 1991. Вып. VII. С. 165–174.

Чернецов В.Н. Наскальные изображения Урала. М., 1971. Ч. 2.

Kannisto A. (–Liimola M.) Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsingfors, 1958.

Kotmarov E., Soldatova G. Two types of Mansi shamanism // Shamanism and Performing Arts. Papers and Abstracts for the 2nd International Conference of the ISSR. Bdp., 1993. P. 107–108.

[Siikala A.–L., Hoppal M.] Studies on Shamanism. Ed. by A.–L. Siikala, M. Hoppal. Ethnologica Uralica. Vol. 2. Helsingfors; Bdp., 1992.

## Полевая фольклористика

К.А. Сагалаев, А.Г. Гомбожапов

### Материалы по традиционной культуре нанайцев и ульчей (итоги экспедиции 2011 г.)

*Аннотация.* Статья посвящена современному состоянию традиционной культуры нанайцев и ульчей и основывается на материалах экспедиции 2011 г., в которой авторы принимали участие. Формулируется вывод о том, что разные сферы культуры и жанры фольклора сохранились до наших дней в различной степени; приводятся полученные от информантов этнографические сведения и наиболее интересные из записанных текстов.

The paper is devoted to a current state of traditional culture of the Nanais and the Ulchis and is based on the materials of the field-work in 2011 in which the authors took part. The conclusion that different spheres of culture and genres of folklore remained up to now in various degree is formulated; the ethnographic data received from informants and the most interesting of the written-down texts are provided.

*Ключевые слова:* традиционная культура и фольклор дальневосточных народов, нанайцы, ульчи, обряды, современное состояние.

Traditional culture and folklore of the Far East people, Nanais, Ulchis, rituals, current state.

УДК: 398(=512.221).

*Контактная информация:* 630090, Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Институт филологии СО РАН, сектор фольклора народов Сибири. Тел./факс: (383)330-14-52. E-mail: folklore@ngs.ru.

Как и большинство других этносов, населяющих Сибирь и Дальний Восток, народы бассейна Амура сохранили знания о своей традиционной культуре в значительной степени в виде воспоминаний либо рассказов, услышанных от родителей, так как сами информанты свидетелями интересующих нас событий не были. Однако и такой, на первый взгляд, «отрицательный» результат – тоже результат, поскольку всё чаще устные рассказы – единственный доступный для фиксации источник, отражающий современное состояние традиционной культуры народа.

В июле–августе 2011 г. авторы статьи принимали участие в комплексной фольклорно-этнографической экспедиции в Хабаровский край для сбора новых полевых материалов по фольклору и этнографии нанайцев и ульчей. Тематически записанные нами как от нанайцев, так и от ульчей сведения довольно чётко можно разделить на несколько категорий: это воспоминания о шаманских ритуалах и частично с ними сопряжённой погребальной обрядности; о свадьбе и родильных обрядах; о традиции почитания духов огня, воды, духов-хозяев местности; кроме того, от ульчей были зафиксированы ещё и рассказы о медвежьем празднике. В данной статье мы не будем касаться погребальных и свадебных обрядов, уже описанных нами ранее [Гомбожапов, Сагалаев 2011: 46–50], а приведём некоторые из других записанных в ходе экспедиции материалов.

Как сообщил нам один из самых старших информантов, известный нанайский поэт А.А. Пассар (1925 г.р.), у каждого рода должен быть свой шаман; он несёт культуру и своего рода, и всего этноса в целом: «шаманы из рода в род друг другу передают истории своего племени, поэтому шаманы – народ культурный, вежливый и умный». В число их функций в обществе входили и функции дипломатические: они представляли весь свой род для других родов и для других стран. Если суммировать, то «шаман – это человек, поставленный богом на земле». Шаманское призвание начинало проявляться во сне, будущему шаману надо было просто прислушиваться к себе, своим

снам, своим ощущениям. Во сне происходила передача сакрального знания – молодого шамана учили, как петь, призывая духов, как вести себя. Есть только два пути – или тебе назначено быть шаманом, или нет.

Другой информант, М.З. Бельды (1930 г.р.), рассказал, как шаманка лечила мальчика, чему он сам был свидетелем. К больному ребёнку позвали шаманку; она ничего не пела, только, по его словам, «бубнила» что-то, шептала. Потом положила бубен и молчит, окружающие тоже молчат. Спрашивают шаманку: «Ну, что же ты узнала?» Та отвечает: «Позовите его деда, он всё поймет». Пришёл дед и спрашивает мальчика: «Что хочешь поесть?» Тот молчал, молчал, потом говорит: «Курить хочу!» Дали ему курить, он выкурил пять папирос, потом уснул. Когда проснулся, опять захотел курить. Так он пошёл на поправку и с тех пор курит.

По словам этого же информанта, шаманов было немного, и они были как обычные люди – рыбачили, ездили на всю зиму на охоту. В советское время часто не было бубнов даже у шаманов; вместо бубна использовали крышку от дюралевой кастрюли. Про то, что есть шаманы, никто не говорил, это была тайна. Шаман не лечил, он только узнавал причину и говорил, что нужно делать. М.З. Бельды сам вместе с дядей ездил в детстве на шаманский «фестиваль»; но смог вспомнить только то, что собралось много народа и приносили в жертву духам поросят. Сам информант тоже имеет шаманские способности, мог бы и сам стать шаманом, если бы кто-то в своё время «открыл» его (другими словами – посвятил, стал бы его наставником). Например, он часто видит вещие сны; в них к нему приходит бабушка (он не уточнил, какая именно), садится у порога и всё про всех рассказывает – в итоге это оказывается правдой.

Н.И. Ходжер (1947 г.р.), руководитель ансамбля «Илга Дярини», рассказала нам, что её бабушка по отцовской линии была шаманкой. Сама Н.И. Ходжер в шаманских обрядах не участвовала, так как в молодости этим не интересовалась, но всё же исполнила по нашей просьбе шаманский напев *саман яини*, который слышала от бабушки. Сейчас она восстанавливает шаманские обряды по литературе и вводит элементы этих реконструкций в репертуар своего ансамбля.

По воспоминаниям М.П. Поссара (1938 г.р.), и в его селе Найхин Нанайского района, и в соседних сёлах ещё были сильные шаманы. Он сам был свидетелем обряда *унди* ‘таяние’, проводившегося каждую весну. Шаман шёл по всем домам со своей свитой из семи–девяти человек с палочками, на которых прикреплялись стружки *гесанса*, очищал дома этими палочками от злых духов и просил счастья для проживающих в них семей. В каждом доме ему подавали нанайский напиток *буда*, он курил трубку, помощники разогревали бубен. Потом шаман камлал в доме; остальные тоже били в бубен, но не шаманский. При необходимости шаман ездил для проведения *унди* и в другие деревни. По выражению А.В. Смоляк, у обряда *унди* в то же время был «особый смысл или аспект. Большой шаман, обходя дома, как бы получал в каждом доме “частичку счастья”, здоровья. Как говорили все, “этот обряд ему дух поднимал”» [Смоляк 1991: 179]. Это означает, что шаман одновременно с оказанием помощи людям восстанавливал свою потраченную за зиму силу. По словам М.П. Поссара, «шаман был защитником для всей деревни».

Если же шаман при жизни делал какие-то зловерные дела, то, во-первых, на защиту людей вставал «добрый» шаман, и такой поединок длился до победы одного из них. Во-вторых, кара за совершённое зло, т.е. проклятие, обязательно настигнет такого шамана – если даже не его самого, то его детей, внуков и правнуков, и весь его род будет проклят.

Шаман приходил на помощь и в случае, если у кого-то рождался хилый, болезненный ребенок: он забирал его душу и хранил где-то у себя в специальном хранилище. Как оно выглядит – никто из информантов нам сообщить не смог. Это совпадает со сведениями, приведёнными А.В. Смоляк: «Шаманское лечение маленьких детей отличалось от лечения взрослых тем, что при лечении последних шаман во время камлания находился всё время в контакте с больным, спрашивал его о снах, которые тот видел во время болезни. У маленького ребенка о снах не спросишь, поэтому, если младенец заболел впервые, шаман камлал, отыскивал его душу и брал её на хранение на длительный срок. Часто родители, обеспокоенные судьбой новорождённого сына или дочери (особенно в тех случаях, когда умирали предыдущие дети), не дожидаясь болезни, просили шамана взять душу ребёнка, чтобы хранить её в надёжном месте» [1991: 171].

Иногда шаманы враждовали между собой. Тот же М.П. Поссар привёл пример того, как сахалинский шаман враждовал с амурским, а также рассказал о том, как его тетка Марья Петровна – сильная шаманка – съездила во Францию, вернулась и через месяц «потухла, как свечка». Она лежала в больнице, но все обследования не дали результата, и никто ей не мог смотреть в глаза, потому что они светились жёлтым огнем, как у кошки. Лечение не помогло – никто не знал, от чего её лечить, и она умерла. А другая шаманка поехала в Америку и там провела обряд угощения «морского бога» (видимо, духа-хозяина воды). Обряд проходил в присутствии зрителей, в том числе и

корреспондентов. Шаманка вышла на берег, положила угощение и стала кланяться. Вдруг на море, на котором до этого был штиль, поднялась волна и смыла всё угощение «прямо в пучину». Вернувшись, шаманка также стала болеть и вскоре умерла. В обоих случаях, по мнению М.П. Поссара, причиной стало то, что какой-то более сильный шаман забрал их души. Обе эти истории, видимо, относятся к числу шаманских легенд.

Ещё одну интересную шаманскую легенду про генерал-губернатора Н.Н. Муравьёва-Амурского и шамана, своего прапрадеда из рода Киле, рассказала нам по-русски и затем по-нанайски С.С. Бельды, которая слышала её от своего отца. Приведём её текст почти полностью:

*Когда Муравьёв-Амурский у нас был губернатором, всем шаманам запретили шаманить везде и всюду, потому что мы не христиане, и шаманить не разрешали. А Муравьёв-Амурский-то мудрый человек был. Это же народ-то чуждой, не русский народ, поэтому, как говорят, топором рубить нельзя, сплеча. И вот он говорит: «Вот давайте докажите, что вы что-то можете». И великого нашего шамана пригласил, а он приехал и [потом] рассказывает. И говорит: «Я зашёл в ужасе, – говорит, – весь дворец в золоте, в шелке, – говорит, – и там вокруг сидят одни офицеры с эполетами и их жёны, что ли. Все они такие пышные, в шелках, такие причёски, – говорит, – косички никто не носит. И я сел, – говорит, – смотрю на них. А Муравьёва-Амурского я же не знаю, я же раньше его не видел, а только адъютантов, которые за мной приехали. И вот встал, – говорит, – в середину один рослый, высокий, и я смотрю на него, – говорит, – [он] такой представительный. А потом говорит: “Ты шаман?”» Я говорю, спрашиваю у папы: «Как же? Он же русский, а по-нанайски спрашивает?» – «А переводчик!»*

*«Ты шаман?» – спрашивает [Муравьёв-Амурский]. Он отвечает, говорит: «Я шаман». А потом [Муравьёв-Амурский] говорит: «Если ты докажешь мне, что на самом деле ты можешь шаманить, то я разрешу Среднему Амуру: как жили с шаманом, так жить будете. А если не докажешь, запретим, никакого шаманства».*

*Ну, [а шаман] говорит: «А что доказывать вам?» – «Ну покажи, удиви нас всех своей силой, шаманской силой». Ну и говорит [шаман] папе: «Никак не мог я запустить своего сэвэна, который делает меня железным. Отдельный есть сэвэн такой. Он такой продолговатый в виде рыбы, с большими такими глазами. И [шаман] говорит: «Ну никак, потому что там духи всякие, запахи, для них это нечистоты». И говорит: «Ну ни в какую, ни в какую». Потом [шаман] Муравьёву-Амурскому говорит: «Откройте форточку, окно откройте». И переводчик сказал, чтобы хоть одну форточку открыли».*

*Открыли одну форточку, и вот этот сэвэн с таким грохотом залетел, все вздрогнули и испугались. И [шаман] сразу проглотил своего сэвэна, духа проглотил, и он стал железным. Килевский шаман железным стал, а потом Муравьёв-Амурский очухался и говорит: «Ну, это показал, покажи ещё». А [шаман] тогда говорит: «Дайте мне четырёх самых сильных солдат, самых мощных, сильных солдат со штыками». Вот он выделил самых сильных четырёх богатырей со штыками и сказал: «Пусть один воткнёт мне [штык] в живот, другой – в спину, а двое – в бок. И потом, чтоб сильно-сильно они воткнули, чтоб полностью эти штыки вошли». И они, значит, воткнули. И Муравьёв-Амурский и там сидящие [воскликнули]: «Как? Воткнёшь же – умрёшь!» И [один] воткнул – ну, думает, ничего, ранил. Второй воткнул – [шаман] нормально. Третий воткнул – он всё такой же. Четвёртый воткнул – он всё такой же. И все сидят, смотрят и молчат, никто ничего.*

*А потом Муравьёв-Амурский говорит: «Ну ладно, ты так показал. А теперь покажи, чем ты нас ещё удивишь?» И как он стал шаманить, как начал шаманить, и как они полетели! Он же вокруг ходит по помещению, и они следом за ним летят. И Муравьёв-Амурский говорит: «Хватит, хватит, всё, мы теперь верим. Вот Средний Амур будет шаманить, мы разрешаем вам всем шаманить. Лечите себя своим методом». И таким образом мы выжили, и наши шаманы выдержали. Вот такая была».*

Вообще шаманские легенды, видимо, следует признать жанром, хорошо сохранившимся по сравнению со многими другими, – их нам удалось записать около десятка. Так, нам рассказали, как один шаман мог превращаться в птицу, рыбу, змея. Когда он умирал, то велел людям не плакать о себе, обещав в таком случае воскреснуть через три дня. Однако люди не послушались и стали плакать по нему, и он не воскрес. Но к этому времени на нём уже начали появляться перья, так как он стал превращаться в орла и превратился бы, если бы люди не нарушили запрет.

Была записана и легенда о шамане, наказавшем три дня себя не хоронить, обещая воскреснуть, и о другом шамане, который мог остановить пароход. Последний сюжет, по-видимому, является распро-

странённым на Амуре, так как спустя два года мы записали историю про шаманку, остановившую пароход «Ильич», у нивхов на Амурском лимане.

Ещё одна шаманская легенда повествует о священном месте – семи скалах, находившихся когда-то в окрестностях с. Сикачи-Алян Хабаровского района и носивших название «Семь сестёр». Во время Советской власти эти скалы были уничтожены, а местная шаманка прокляла осквернителей за это и предсказала всем скорую смерть. Действительно, все участвовавшие в этом действе вскоре умерли не своей смертью (взрывотехник взорвался, бульдозерист утонул, и т.д.). В настоящее время место, где находились «Семь сестёр», превратилось в зону «обычного» отдыха: скалы исписаны и туристами, и местной молодёжью, во многих местах остался лежать мусор. По мнению информантов, наказание за такое отношение к сакральному месту рано или поздно настигнет всех виновных. Это случилось, например, с одним русским человеком, который в том же Сикачи-Аляне добыл берёзовый сок из священной берёзы (под ней складывали *сэвэнов* – деревянные изваяния духов). После этого он стал болеть, и никто не мог его излечить. Местная шаманка, узнав, что он натворил, велела ему пойти к этой берёзе, попросить прощения и угостить духа. Человек так и сделал, после чего вскоре поправился.

Неподалёку от места, где когда-то находились «Семь сестёр», в настоящее время существует священное место, называемое «Каменная бабушка». Оно представляет собой скалу, с определённого ракурса действительно похожую на профиль человека – «бабушка выходит из скалы». По нашей просьбе информанты провели обряд угощения «бабушки»: оставили на камне рядом со скалой конфеты, печенье, зажгли ветки багульника. Считается, что если хорошо, уважительно поговорить с «бабушкой», пусть даже и мысленно, и понравится ей, то можно попросить у неё чего-нибудь – попросту загадать заветное желание, и оно обязательно сбудется.

Необходимо заметить, что на всей территории сибирско-дальневосточного региона имеются священные места, которые почитаются многими людьми, независимо от национальности. Вера в духов-хозяев этих мест очень устойчива. Любой проходящий или проезжающий выражает им своё почтение, оставляя какое-либо угощение. Существует множество мифологических рассказов, связанных с такими местами.

Проезжая мимо священного места, и нанайцы, и ульчи обязательно бросали угощение. В селе Ачан Амурского района Н.П. Гейкер рассказала нам, что раньше был обряд, при котором специально останавливались на священном месте неподалёку от села по пути из Хабаровска в Китай. После этого обязательно был попутный ветер и удача в дороге.

Помимо священных, «добрых» мест, есть ещё места «страшные» – это заброшенные стойбища, в которых живут духи умерших. Считается, что после смерти человек уходит в загробный мир – *бун*, но иногда духи возвращаются на землю, чтобы повстречаться друг с другом. По словам информантов, это – злые духи, черти. Хотя они выглядят как люди, человек при встрече с ними сразу чувствует себя большим, ему неуютно, волосы встают дыбом.

Традиция почитания духов-хозяев местности, огня, воды, домашних духов-покровителей является, видимо, наиболее устойчивой в обрядовой практике нанайцев. Это можно объяснить в том числе и тем, что здесь не нужен был шаман: участвовать мог каждый, для этого было необходимо просто знать традицию и следовать ей. Например, когда люди уходили на охоту или рыбалку, то просили духа-хозяина воды или леса об удаче – абстрактно, не называя напрямую, чего именно они хотят. Просили не зверя или рыбу, а что-нибудь, по словам информанта, ненужное: «*дай нам палочек, веточек и т.д.*». Воду и огонь (точнее, их духов) обязательно кормили, причём существовало строгое правило: угощать духа только тем, чего у него нет («*едешь на охоту – кормишь рыбой, едешь на рыбалку – мясом*»).

По сведениям, полученным от Л.А. Киля (1947 г.р.), в её молодости обряд поклонения воде выполнялся так: все шли на берег, ставили три столбика, на эти столбики в ритуальной посуде ставилась пища – угощение духам. Поскольку поклонялись воде, то пища обязательно должна была быть мясной, а не рыбной. Обращались иносказательно к хозяину воды с просьбой (о чём нам рассказывали и другие информанты). Обмазывали личины *сэвэнов* пищей, привязывали стружку *гесатса*, брызгали водкой. Всю ритуальную пищу складывали в специальную берестяную посуду, стлкнули её в воду. Набирали в берестяную чашку воды, уносили домой, дома выпивали – как объяснила информантка, «*вот как святую воду на Крещение носят из церкви – это примерно то же самое*».

Когда начинался лов калуги, одной из главных промысловых амурских рыб, перед началом промысла делали рыбину из соломы – что-то вроде *сэвэна*; угощали его, так же брызгая водкой и обмазывая ритуальной пищей. Зимой шли на берег, из кусков льда делали рыб; заносили этих рыб

домой. При этом все присутствующие изображали радость от богатого «улова», устраивали праздник вокруг нарты со льдом, пока «рыба» не растает.

Когда проводили обряд поклонения духу-хозяину дома, то закалывали свинью (это отдельный ритуал), собирали кровь в специальную посуду. Дух-хозяин называется *Дюлин* (в литературе встречается вариант *Дюли* [Нанайский фольклор... 1996: 16]), это деревянная антропоморфная скульптура. Как правило, его делали из ольхи, причём обязательно с сердцевиной. Перед ним ставили кровь и варёную свиную голову. Рот духа-хозяина тоже мазали кровью и едой, при этом все участники обряда трижды кланялись, стоя на коленях.

Когда охотники заезжали в сторожку зимовать, также устраивали обряд. Рядом со священным деревом делали «столлик» – четыре рогатки, перекладыны и еловые ветви. На дереве вырезали личину, символизирующую духа-хозяина леса. Ему, как и духу-хозяину дома, также кланялись на коленях, прося чего-нибудь «ненужного» и обмазывая личину жертвенной пищей.

Перед тем, как зайти в зимовье, становились на колени перед входом и просили у хозяина разрешения зайти. Зайдя в дом, охотник спрашивал разрешения пожить здесь немного, кланяясь священному углу. Растопив очаг, обязательно надо было угостить духа огня, бросая ему самые лучшие куски. Духа-хозяина зимовья не называют по имени, говоря просто «дай мне», «пусти меня пожить в своём шалаше, я тебе ничего плохого не сделаю». С духом огня *подя* разговаривают мысленно, угощают его молча.

Помимо духов-покровителей были и злые духи, например, птица Кори. Н.П. Гейкер описала её как «что-то вроде птеродактиля». Внешне она похожа на коршуна, но гораздо больше. По словам информанта, птица Кори, хотя и является злым духом, забирает с собой в основном плохих людей.

Существовали многочисленные *соромбори* ‘запреты, табу’. Так, нельзя показывать пальцем на человека, на могилку. Если всё же нарушил запрет и показал, то надо покусать себе пальцы. Старшее поколение строго соблюдает эти запреты и сейчас.

В качестве же примера выполняемых нанайцами в настоящее время обрядовых действий приведём виденный и снятый нами на видео обряд кормления *сэвэнов* в школьном музее с. Верхняя Эконь Комсомольского района. Обряд проводится регулярно, и каждый раз для этого просят приехать знатока нанайской традиции из Комсомольска-на-Амуре Е.Д. Самар – по словам заведующей музеем С.И. Егоровой, именно она обладает необходимыми для проведения обряда знаниями.

В обряде принимали участие шесть человек: трое мужчин и три женщины. Это сама Е.Д. Самар, заведующая музеем С.И. Егорова, три участника экспедиции и предприниматель из города, занимающийся заготовкой леса в тех местах. Несмотря на то, что он русский, он верит в существование духов-хозяев местности и считает, что участие в обряде благоприятным образом скажется на его бизнесе. Члены экспедиции использовали метод включённого наблюдения: одновременно фиксируя и участвуя в событиях.

В местном магазине нами были куплены необходимые для обряда продукты, список их был составлен С.И. Егоровой. В него вошли бутылка водки, консервированная фасоль (обязательно в собственном соку), пачка лапши быстрого приготовления, 100 г дешёвых конфет, 200 г печенья, пачка сигарет без фильтра, 25 одноразовых стаканчиков для водки (по числу угощаемых *сэвэнов*), колбаса (непременно говяжья) и хлеб.

Продукты разложили поровну на 25 тарелок (по количеству *сэвэнов*), налили в одноразовые стаканчики водки. Следует отметить, что лапшу не стали заваривать, разложили по тарелкам в сухом виде, а пакетики с приправами, в которых присутствует и соль, не использовали вовсе. Е.Д. Самар не объяснила причину, но можно предположить, что это связано с традицией нанайской кухни: нанайцы часто готовили без соли *бода* – жидкую похлёбку из злаков (пшеница, чумизы или риса), приправленную кетовой икрой, горохом или фасолью.

Когда начали резать колбасу, руководитель обряда Е.Д. Самар уточнила, что использование свиной колбасы запрещено. Однако, судя по опубликованным этнографическим материалам, в прошлом для проведения обряда почитания небесных божеств нанайцы резали специально откормленную свинью [История и культура нанайцев 2003: 194].

Участники обряда поставили приготовленные тарелки с угощением и стаканчики с водкой рядом с *сэвэнами*. По данным некоторых информантов, пища, приготовленная для угощения *сэвэнов*, называлась *калан*. По мнению Е.Д. Самар, нанайцы только таким образом угощали этих божеств и просили их ниспослать здоровье, удачу в делах. В зафиксированном нами обряде каждый человек обращался к *сэвэнам* мысленно. После этого участники начали общую трапезу. К концу обряда были собраны тарелки с жертвоприношениями, а потом каждый участник должен был попробовать из этих тарелок освящённую *сэвэнами* жертвенную еду и выпить водки. По нашим сведениям, в других

населённых пунктах (например, в с. Булава Ульчского района) *сэвэнов* кормили, намазывая им рты жертвенной пищей, такие же сведения содержатся и в литературе [Гаер 1991: 11].

Всю приготовленную для обряда еду необходимо было доест, а то, что всё-таки не доели и не допили, увезли к культовому месту под названием Шаманка, которое представляет собой скалу, по виду похожую на голову человека; находится это место в полутора-двух километрах от села на берегу реки Амур. У подножия скалы разложили на камнях привезённые продукты и сигареты, часть водки разбрызгали, а другую часть оставили как освящённую. Как сказала нам Е.Д. Самар, минимального количества водки достаточно, чтобы духи угостились и были довольны. Когда по возвращении в Хабаровск мы рассказали об увиденном обряде заведующей сектором этнографии Краеведческого музея им. Гродекова Г.Т. Титоровой, она подтвердила, что зафиксированный нами ритуал является вполне аутентичным; по её словам, именно так и кормят *сэвэнов* в настоящее время, а кровью мажут лишь по особым случаям. Комментируя набор продуктов, использованных в ходе обряда, она пояснила, что лапша быстрого приготовления используется потому, что она длинная и, по её мнению, в качестве жертвенной пищи символизирует волосы дракона. Это можно рассматривать и как инновацию, и как очевидное влияние китайской мифологии, которое в случае с нанайской культурой было и остаётся довольно значительным.

Из нанайских фольклорных текстов, записанных в ходе экспедиции, стоит упомянуть и несколько вариантов космогонического мифа о трёх солнцах (это очень распространённый в тунгусо-маньчжурском фольклоре сюжет). Суть его в том, что изначально солнц было три, и они пекли так сильно, что никто не мог этого вынести. От страшной жары скалы стали мягкими, а вода кипела. Люди днём прятались, а рыбачили, охотились, занимались хозяйством только ночью. Однако Хадо (нанайский культурный герой) застрелил из лука два лишних солнца, после чего люди смогли нормально жить и размножаться. Именно тогда, когда скалы были мягкими, и были сделаны петроглифы – люди выдавливали их просто пальцем, как по маслу. Существует и вариант мифа, согласно которому на скальные рисунки сделаны в честь подвига Хадо, пока скалы ещё не остыли. Наконец, есть версия и о том, что два «лишних» солнца не существовали в небе изначально, а были посланы злым духом, решившим истребить всё живое на земле. А Хадо, расправившись с «лишними» светилами, в запале хотел было уничтожить и третье солнце, но потом почему-то передумал.

Ещё один услышанный нами космогонический миф рассказывает о происхождении Млечного пути. По словам В.Б. Одзял (1955 г.р.), Млечный путь есть не что иное, как след от лыжни охотника – *«эвен здесь пробежал»*.

От этого же информанта нами были записаны этиологические мифы о белке, зайце, соболе, синице. Миф о соболе повествует, что *«соболь раньше был молодым человеком. Он всё бегал, выглядывал себе невесту, но ни одна из тех, кого он видел, ему не нравилась. И вот он всё ходил то на Амур к нанайцам, то на Хор к удэгейцам. Когда приходил к нанайцам – превращался в нанайца, когда приходил к удэгейцам – превращался в удэгейца. И наконец допревращался до того, что превратился в соболя. Потому амурский соболь и рыжий, каким был этот парень, потому и бегают; как раньше хитрым был, так и сейчас хитрым остался»*.

Миф-сказка о тигре объясняет происхождение рода Актанка. Согласно мифу, род Актанка был образован так: некогда брат сожительствовавал с сестрой, за что они были изгнаны старейшинами из стойбища и прокляты. Из-за этого проклятия брат потом превратился в тигра. От уже упомянутого М.З. Бельды записана сказка «О зайчике», а точнее – о мальчике, спасающемся от чумы и превратившимся в зайчика. Сказка содержит монолог этого мальчика, исполняемый в форме песенки. Песенные вставки содержит и сказка «Аман» («Проделки чёрта»), рассказанная нам на нанайском языке Р.Д. Одзял (1956 г.р.) из с. Сикачи-Алян [Новикова 2011: 53].

Ряд записанных текстов следует, по-видимому, отнести к категории мифологических рассказов. Это, например, воспоминание информантки о том, как однажды они с мамой одновременно проснулись ночью и увидели белую даму – не старуху, а именно даму с собачкой, «как у Чехова», которая молча прошла между их кроватями и исчезла. Они спросили друг друга: «Ты это видела?» – «Да». – «Я тоже...». А на следующий день мама информантки умерла.

В селе Булава, традиционном месте проживания ульчей, был записан ульчский фольклор. А.С. Дяксул (1937 г.р.) сообщила, что видела в детстве медвежий праздник, но это было давно, и каких-либо деталей она уже не помнит. Вспомнила она лишь иносказательные имена медведя – *буйу* и *мана*. Гораздо больше рассказала об этом обряде О.Х. Дуван (1930 г.р.). В детстве она также была на медвежьем празднике, и ей запомнился длинный дом с нарами, посередине на верёвках был привязан медведь, его кормили рыбой из специальной деревянной посуды. Всех мальчиков по очереди сажали на медведя, женщинам и девочкам это не разрешалось. Женщины присутствовали на медвежьем

празднике, но занимались только приготовлением пищи. Готовили национальное ульчское блюдо – *мосы* (как объяснила информантка, что-то вроде холодца из рыбьей шкуры), ели картошку с брусникой. Затем медведя сначала выводили на Амур (в это время пожилые женщины плакали, как по покойнику), потом отводили в тайгу, где и убивали, а мясо его делили между всеми жителями деревни, причём разносить куски по домам могли только мальчики. Вдоль дороги, по которой вели на реку медведя, втыкали палки со стружками, образуя нечто вроде коридора, рядом с дорогой танцевала женщина со стружками, а другая женщина играла на «поющем дереве». Такой же коридор устраивали и по дороге в тайгу. Стружки делали обычно из черёмухи или из тальника.

Мясо медведя ели из ритуальной посуды («похожа на корыто»), а когда всё мясо было съедено, кости собирали в кучу и хоронили как человека: по словам информанта, «*закапывали в тайге, и туда в туалет ходить нельзя*». Существовал строгий запрет на ломание, дробление костей, нельзя было отдавать их собакам. Считалось, что если сохранить все кости в целости, медведь потом воскреснет. В этом запрете отразились общие для многих сибирских и дальневосточных народов мифологические представления об умирающем и воскресающем звере. О том, куда девалась шкура и внутренности, информантка рассказать не смогла, зато сообщила, что сытый медведь чаще всего не трогает женщин, поскольку считает их «вонючими».

По воспоминаниям О.Х. Дуван, в доме родителей на чердаке хранилось много идолов. В праздник (какой именно – она не помнит, но было это весной) старухи «кормили» их, намазывая рты брусникой. Женщинам присутствовать на этом празднике разрешалось, кроме тех, у кого в тот момент были месячные. Готовилась праздничная еда *ула* – юкола, замоченная и порезанная в лапшу, куда потом добавляют сырые овощи (свёклу, морковь, брюкву, капусту, лук – не обязательно всё сразу) и заправляют растительным маслом (раньше – рыбьим жиром).

Когда ходили на охоту или рыбалку, то брали водку, бруснику и пшёнку – «*молиться богу*». Пили водку, бросали пищу в воду, при этом про себя просили «счастья».

Если женщина хотела детей, а родить не могла, шаманка проводила специальный обряд – дула ей на голову через соломинку. Это, по словам информанта, помогало, в том числе и русским женщинам.

Рассказ о медвежьем празднике, на этот раз на ульчском языке, был записан и от Т.Я. Дечули (1918 г.р.). В целом это описание совпадает с услышанным от О.Х. Дуван. По словам информантки, медвежью голову после разделки приносили домой и вешали под потолок. К стойкам ритуального музыкального инструмента «поющее дерево» [История и культура ульчей... 1994: 110] привязывали сушёную морскую утку, а зачем – она объяснить затруднилась. Перед тем, как убить медведя, его оплакивали как покойника, и у него самого тоже из глаз текли слезы – чувствовал, что его ждёт. Когда приводили медведя на реку, делали прорубь и водили медведя вокруг, только после этого его уводили в тайгу. Медвежье мясо носили по селу обязательно на еловых ветвях, а не в тарелках или другой посуде. Описанный праздник Т.Я. Дечули видела ещё до школы; учитывая возраст информанта, можно датировать обряд началом 1920-х гг.

Вспомнила она и про виденный в молодости шаманский обряд (шаман болел и лечил сам себя), но, поскольку серьёзно тогда к этому не относилась, а лишь смеялась, глядя на обряд, то и сообщить о нём не смогла почти ничего, кроме того, что одна старуха била в бубен, другая – в погремушки, а остальные старухи таскали шамана по полу. Какие ещё были шаманские обряды, она не помнит, но на одном из них соломенная кукла, которую сделал шаман, ожила и побежала – Т.Я. Дечули видела это собственными глазами. Это было ещё в её детстве, и делать так могли только очень сильные шаманы. На вопрос, куда девали после смерти шамана его атрибуты – бубен и пояс с погремушками – она ответила, что точно не помнит, но их не ломают и не бросают в могилу, а идолов иногда кладут в могилу, а иногда оставляют в доме, где жил шаман. Сама она отцовские бубен и пояс (её отец был шаман) продала.

Подведём некоторые итоги. Как мы уже сказали, обрядовая культура как нанайцев, так и ульчей в настоящее время доступна для записи и исследования в основном в виде устных рассказов, основанных в лучшем случае на личном опыте информантов, а часто – на таких же рассказах, слышанных ими когда-то от представителей старшего поколения. Относительно устойчиво сохраняется традиция почитания духов-хозяев местности, дома, воды и огня. Что касается шаманских обрядов, то за последние десятилетия эта традиция практически угасла – после ухода из жизни старых, настоящих шаманов на их место практически не пришли новые, что оставляет мало оснований надеяться на продолжение или возрождение реальных шаманских традиций.

Внушает некоторый оптимизм попытка реконструкции ульчского медвежьего праздника в с. Булава; по крайней мере, одна из функций медвежьего праздника – передача культурной традиции

от старшего поколения младшему – была так или иначе выполнена. Будем надеяться, что «колесо завертелось» и этот обряд хотя бы в виде реконструкции будет всё же сохранён.

Что касается бытования других фольклорных жанров, то можно сделать вывод о том, что в какой-то степени сохранились детские сказки о животных, мифы-сказки с этимологическим содержанием, различные мифологические рассказы и песенный фольклор, представленный личными песнями. Говорить о сохранности крупных жанров – эпоса и сказок – и широкого их бытования сегодня не приходится. Билингвизм, наблюдавшийся на этой дальневосточной территории предыдущие 20–25 лет (использование двух языков – родного и русского) почти утрачен. Подрастающее поколение полностью перешло на русский язык, что не замедлило сказаться на знании произведений устного народного поэтического творчества и традиций культуры в целом.

*Гаер Е.А.* Древние бытовые обряды нанайцев. Хабаровск: Кн. изд-во, 1991. 144 с.

*Гомбожапов А.Г., Сагалаев К.А.* Семейно-бытовая обрядность нанайцев по материалам экспедиции в Хабаровский край в 2011 г. // Народная культура Сибири: Материалы XX науч.-практ. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / Отв. ред. Т.Г. Леонова. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2011. С. 46–50.

*История* и культура нанайцев: историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 2003. 326 с.

*История* и культура ульчей в XVII–XX вв.: историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 1994. 176 с.

*Нанайский фольклор*: Нингман, сioxор, тэлунгу / Сост. Н.Б. Киле. Новосибирск: Наука, 1996. 480 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 11).

*Новикова О.В.* Современное состояние традиционной музыкальной культуры нанайцев: итоги экспедиционного изучения 2011 г. // Народная культура Сибири: Материалы XX науч.-практ. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / Отв. ред. Т.Г. Леонова. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2011. С. 51–57.

*Смоляк А.В.* Шаман: Личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М.: Наука, 1991. 280 с.

## *История науки о фольклоре*

*А.С. Халилов*

### **Русская историко-филологическая школа и азербайджанская фольклористика**

*Аннотация.* В статье прослежено влияние русской исторической школы на развитие азербайджанской гуманитарной науки, в частности, фольклористики. Первичные сборы образцов азербайджанского фольклора и его изучение начались во второй половине XIX в., издавался огромный материал азербайджанского фольклора, в основном на русском языке. Азербайджанская фольклористика до сих пор развивается в русле исторического направления, наследуя русской исторической школе. Историческое изучение фольклора в азербайджанской фольклористике поныне охватывает такие исторические направления, как сравнительно-историческое, историко-генетическое, историко-культурное, историко-типологическое.

The paper makes a point of the influence of Russian historical-philological scholar school on the formation of Azerbaijan humanitarian science, especially folklore-study. The abundant folklore materials were collected and some of them were published in Russian in the latter half of the XIX century. The Azerbaijan folklore-study is still processing in the tideway of the historical method, coming after the Russian historical-philological scholar school. Now in Azerbaijan folklore-study the historical method is applied in the fields of comparative-historical, historical-genetic, historical-cultural, historical-typological researches.

*Ключевые слова:* русская историко-филологическая школа, азербайджанская фольклористика.

Russian historical-philological school, Azerbaijan folklore-study.

*УДК:* 398(479.24):001.8.

*Контактная информация:* Азербайджанская Республика, г. Баку, Ичеришехер, Кичик гала, д. 31. Институт фольклора Национальной академии наук Азербайджана, отдел обрядового фольклора. E-mail: aqaverdi@yandex.ru.

Историческая школа преобладала в России со второй половины XIX в. и продолжала быть одним из основных научных направлений до современного периода. Она оказала большое влияние на азербайджанскую науку, в частности, и на фольклористику.

Мысль об историческом изучении филологии возникла ещё в середине XIX в., когда сложилась так называемая «теория самозарождения сюжетов», основы которой сформировали английские учёные Тэйлор и Ланг. Она получила серьёзную разработку в трудах замечательного русского учёного