

В. И. Цинциус

Воззрения негидальцев, связанные с охотничьим промыслом¹

Перед Великой Октябрьской социалистической революцией в экономическом укладе амгуньских негидальцев довольно отчетливо проступали черты натурального хозяйства. Основными источниками существования их в то время являлись охота и рыболовство. Весной и летом негидальцы занимались главным образом рыболовством (кета, горбуша), летом охотились на «мясного» зверя (лось, дикий олень, медведь). Осенью и зимой охотились на белку, лисицу, колонка, выдру и соболя. Поздней осенью и в начале зимы ловили озерную и речную рыбу. Подсобными источниками дохода являлись огородничество, косьба и продажа сена, рубка леса. С уменьшением лова рыбы лососевых пород негидальцы постепенно переходили к замене ездовых собак лошадьми; некоторые из амгуньских негидальцев держали коров. В середине 30-х годов появились артели, которые позволили жителям того или иного поселка перейти к коллективному лову, засолке и сбыту рыбы лососевых пород вместо прежней формы лова двумя-тремя семьями для заготовки юколы. Пушной промысел уже ранее носил товарный характер.

Изменения в экономике и материальной культуре не могли не отразиться и на идеологии негидальцев: уже в конце 20-х годов молодежь не признавала многого из «старого закона», не соблюдала различных предосторожностей и запретов.

Записанные нами старинные воззрения негидальцев, связанные с охотничьим промыслом, можно разделить на четыре группы: 1) запреты-одеяви; 2) талисманы-сингконы; 3) анимистические воззрения (концепция трех стихий); 4) тотемистические представления.

1. Запреты-одеяви.² Как уже упоминалось, охота и рыболовство имели доминирующее значение в экономике негидальцев. Поскольку они охотились и занимались рыбной ловлей почти круглый год, а от удачного или неудачного промысла зависело благополучие охотника и его семьи, то

¹ Статья написана по полевым материалам, собранным автором в 1926—1927 гг., во время поездки к негидальцам, проживавшим на р. Амгунь, и иллюстрирована рисунками самих негидальцев и зарисовками автора, хранящимися в МАЭ. В статье помещены фотографии некоторых предметов, приобретенных для МАЭ Л. Я. Штернбергом в 1910 г. (колл. № 1763).

² Этот термин негидальцы, подобно другим народностям Нижнего Приамурья, по-русски передавали словом «грех», «грешно». Аналогичное название употребляют в том же значении дальневосточные эвенки, ср. *од'о* — запрет — у урмийских, учурских, чумиканских, сахалинских и других эвенков (см.: Г. М. Василевич. Эвенкийско-русский словарь. М., 1958). У эвенков же бассейна Енисея известно слово *нэлам* — грех, запрет, табу (*нэла* — бояться).

вся повседневная жизнь его была наполнена стремлением обеспечить удачный исход промысла, уловить причины, которые могли повлиять на этот исход, устранить все, что могло принести вред, и т. д.

Среди запретов магического характера наиболее выделялись те, в нарушении которых негидальцы усматривали возможность магического воздействия или влияния на промысел в отрицательном смысле. Эти запреты носили характер заключения по аналогии, во всяком случае в том виде, как они бытовали у негидальцев в те годы. Приведем ряд этих запретов.

«Когда на охоту идешь, нельзя умываться, иначе по чистому месту ходить будешь (ничего не убьешь)». Этот запрет особенно старались не нарушать во время охоты на соболя, игравшей прежде большую роль в бюджете негидальца. По той же причине нельзя было чистить и срезать ногти, женщине — выбрасывать из жилища выметенный сор, если мужчина уходил на охоту. Придя к кому-либо, нельзя было стоять в дверях дома, загораживая вход хозяину этого дома, — «фарту» (удачи) не будет: на охоту пойдет — ничего не убьет, рыбу пойдет ловить — рыба ловиться не будет. Запрещалось ставить котел с едой прямо перед собой: «фарт на зверя себе перегораживаешь». Котел полагалось ставить чуть-чуть сбоку. Передавать мужчине еду сзади, за спиной, тоже не следовало — «зверь у него всегда будет сзади, фарту не будет».

Так как удача на охоте зависела и от качеств самого охотника — быстроты, ловкости и т. п., — то в ряде запретов мы находим стремление оградить его от дурных воздействий с этой стороны. Так, негидальцы считали, что женщине нельзя ездить на лыжах мужчины, потому что мужчина потом будет ездить неумело, как женщина, спотыкаться, падать. Но и мужчине нельзя было пользоваться лыжами женщины, так как и в этом случае он лишался своего мастерства охотника-лыжника. Объяснение весьма характерное, хотя можно предполагать, что запрещение это имеет более глубокие корни во взгляде на женщину как существо нечистое. Мужчина не должен был вышивать, потому что, «охотясь, плутать, путаться будет, как путается нитка при вышивании».

По той же причине не давали мальчикам есть *мивки* — сетку, т. е. отдел желудка лося или оленя, на которой кровеносные сосуды образуют путанные узоры (*мивка* дословно означает «блуждающий», от глагольной основы *мив* — заблудиться), хотя взрослый охотник есть мивки мог. Мальчикам запрещалось есть *тагдимка* — брюшину (?), похожую на лохмотья (*тагди* — разрывать, рвать), в противном случае, когда он станет взрослым, «одежда на нем будет быстро рваться». Хвостовую же часть оленя или лося мальчик не должен был употреблять в пищу, потому что «когда на охоту пойдет в первый раз, ему все время будет казаться, будто кто-то идет сзади, и молодой охотник будет пугаться». Мальчикам и женщинам запрещалось есть глаза лося или оленя, «так как зверь будет видеть будущего охотника». Копыта этих животных не следовало есть, «так как обувь скоро снашивалась бы». Мужчинам запрещалось счищать с юколы горелое (если она подгорала, когда ее поджаривали на огне), — «соболю светлый попадаться будет». Детям запрещалось играть с палочками (подбрасывать и ловить их), потому что, выросши, «мальчик будет ловить сухого, тощего зверя, а у девочки юкола будет сухая, как палка».

Нельзя не отметить, что с обилием запретов, относившихся к охотничьему промыслу и основанных в значительной мере на представлении о магическом влиянии внешне сходных явлений, действий или предметов, у негидальцев могло поспорить разве лишь количество запретов, относившихся к женщине, особенно в период беременности. Приведу здесь

для сравнения некоторые из них: женщинам нельзя есть подгорелое, приставшее, потому что роды будут долгие, «ребенок *лабгондян* (пристанет)». Женщинам нельзя смотреть на реку, когда весной лед трогается и образует заторы, — роды будут тяжелые. По той же причине беременная не должна стоять в дверях — она загораживает выход ребенку, и т. д.

Запреты, связанные с представлением о способности зверя слышать. Негидалец считал, что зверь может «услышать», поэтому нельзя было рубить палки для установки ловушки (например, для настораживания самострела) близко от места, где предполагалось поставить западню, — зверь «услышит» и не пойдет на приманку. И вообще «удачи не будет — зверь *майайен*³ — прячется, исчезает, не показывается охотнику», если шуметь, стучать сильно в охотничьем шалаше или землянке, например рубить дрова, шаманить, плакать. Но шутить, смеяться охотнику можно — веселее будет ходить по тайге, охотиться; хорошо также рассказывать на охотничьем таборе-стоянке различные рассказы и сказки — разный зверь идет их слушать.

Зверь «слышит» не только когда он живой, но даже когда уже убит, особенно если шкура его еще не высохла. Поэтому, когда охотник идет домой с убитым зверем, нельзя окликать этого охотника — в дальнейшем ему не будет удачи, зверь его будет «слышать». Этому дают, впрочем, и несколько иное объяснение: «как охотник пугается от неожиданного оклика, так и зверь будет пугаться охотника».

Нельзя было также стучать, колотить или петь в доме или шаманить в данном поселке, пока не высох *сингкон* — мордочка лисы, которую отрезали от каждого убитого зверя (а также если в доме сушилась шкура убитой лисы), потому что «лису в другой раз уже не убьешь, — она хотя бы за 200 шагов майайен — увернется, услышав охотника».

В 1927 г. в селении Усть-Амгунь в связи с тем, что предстояло камлание, хозяин убитой лисы, мордочка и шкура которой еще не высохли, на моих глазах бросил мордочку в воду, шкуру спрятал между двумя чугунными котлами, опрокинув один на другой вверх дном, а котлы со шкурой отнес подальше в другой дом, так как шаманить должны были в соседнем доме, где был больной. И, несмотря на принятые меры предосторожности, все равно под котлами могли быть «услышаны» звуки бубна, бречание побрякушек на поясе, пение и выкрики шамана. В том же селении другой охотник, убив однажды лису и зная, что в деревне должен был камлать шаман, убитого зверя домой не понес, оставил его в поле. И только когда шаман кончил свой сеанс, охотник принес зверя. Так как вечером в тот день шаман опять камлал, то шкуру и мордочку лисы спрятали под котел. На следующий день свояк хозяина этой лисы должен был уйти в другой дом доделывать хомут и седелку для лошади, потому что в том помещении, где сушилась шкура лисы, он не мог стучать. Вечером в этой деревне снова шаманил шаман, и опять прятали шкуру лисы под котел, для чего ее даже пришлось снять с доски, на которую она уже была натянута для просушки.

Еще более осторожного обращения требовал убитый, но не ободраный зверь. Ни в коем случае нельзя было, например, ударять его: счита-

³ Глагол *майа-* имеется и в других тунгусо-маньчжурских языках и переводится, например с эвенкийского, как «перестать попадаться (о звере), не иметь удачи на охоте» (Г. М. Василевич. Эвенкийско-русский словарь). В. Г. Богораз эвенкийский глагол *май-* переводил местным русским выражением «уросить», т. е. иметь неудачу, не удаваться из-за колдовских, магических причин (В. Г. Богораз. Материалы по ламутскому языку. В кн.: Тунгусский сборник. I. М.—Л., 1931, стр. 94).

лось, что убитшему его человеку удачи не будет. В связи с этим может быть отмечен общий, как кажется, для всех охотничьих народов обычай не трогать убитого другим человеком зверя и даже близко не подходить к нему. Негидалец, не трогая убитого другим охотником зверя, мог засыпать его снегом лишь в том случае, если туше угрожала опасность быть съеденной другим зверем. Но если человек знал, что зверь принадлежит очень близкой родне из своего *хала* — рода, он мог взять и принести найденного зверя его хозяину. При этом надо было обязательно идти прямо в дом этого человека, не заходя к себе. Негидальцы объясняли этот обычай тем, что чужой человек мог бы нахаманить над убитым зверем: нарочно бил бы его или кричал над ним, чтобы охотнику, добывшему зверя, удачи не было. Неприкосновенность чужой добычи из тех же соображений соблюдалась также у нивхов, у которых, как писал Л. Шренк, «ничей посторонний глаз не должен видеть добычу охотника, пока та не выпотрошена. А продажа теперь соболя в полной целости, со шкурой и мясом, уже окончательно дурно отразилась бы на последующей охоте за этим зверем». Это же поверье встречал Шренк и у нанайцев.⁴

Возмездие-*ничик* за кражу добычи охотника. Если некоторые действия, по воззрениям негидальцев, приносили вред охотнику — хозяину животного, то нарушение элементарного права собственности охотника, т. е. кража добычи, несла несчастье укравшему, вернее его потомству, детям или внукам, так как сказывалось *ничик* — мщение или возмездие. Рано или поздно кто-нибудь из рода укравшего заболел тяжелым недугом, который назывался *лечик* или *танивун*, — судорогами, корчью, «как от отравы» (эпилепсия, падучая), подобно тому как корчился украденный зверь, например лиса, от стрихнина. При этом негидальцы имели представление о наследственном характере недуга, считая, что «если заболел такой болезнью хоть один человек, в дальнейшем его потомки будут страдать тем же заболеванием». Поэтому, когда находили где-либо «пропавшего», т. е. околевшего от отравы зверя, прежде чем взять его, следовало расспросить в окрестностях. И лишь в том случае, если хозяина не обнаруживали, брали добычу себе. Любопытно отметить, что при утаивании чужой добычи двумя или тремя лицами «грех» падал на того, кто брал себе сингкон — мордочку зверя.

Возмездие за жестокость к животным и за бессмысленное их истребление. Убивать зверей зря, для баловства, или мучить их считалось большим грехом. На Амгуни неоднократно приходилось слышать рассказ или, скорее, предание о том, как один негидальский род, Хатагиль, прежде бывший очень многочисленным, вымер именно потому, что «люди там все плохие были: если поймают ворону, выдерут у нее все перья и бросят живую; если зайца поймают, сдерут с живого кожу и тоже бросят... Был там один шаман, который понимал все, что говорили заяц, ворон и вообще все звери и птицы. Он слышал, как жаловались и плакали ворон и заяц и как они предсказывали людям смерть за жестокое обращение с животными, и стыдил и уговаривал хатагилей. Но те только смеялись над ним и, повалившись на нары и катаясь по ним, лишь передразнивали со смехом ворона и зайца, говоря: „умрем, умрем“. За это они якобы были наказаны и весь

⁴ Л. Шренк. Об инородцах Амурского края. Т. II. СПб., 1899, стр. 250. — А. Липский также писал о гольдах: «...обычно рекомендуется не глядеть на чужую ловушку... чтобы не повредить промыслу» (А. Липский. Элементы религиозно-психологических представлений гольдов. Изв. Гос. инст. нар. образов. в г. Чите, 1923, кн. 1, стр. 46).

род их вымер». Другое предание относилось к эвенкийскому роду Кони́га, представители которого роднились с негидальцами и жили среди них. Один из них, проживавший в селении Новая Каменка, рассказал следующее: «Людей рода Кони́га раньше было очень много. Жили они в районе Бурукана. Сами себя счесть они не умели и для определения числа людей поступили следующим образом: взялись за руки и встали вокруг одной круглой, как шар, горы. Но замкнуть круг им не удалось — не хватило одного человека. Тогда они решили заменить человека собакой — сукой — и, взяв ее за передние лапы, стали ходить хороводом *ходё* вокруг горы, причем так тянули суку в разные стороны, что разорвали пополам. После этого случая, в наказание, род Кони́га стал быстро вымирать. Остались в живых только несколько человек, которые стали просить живших там же макагилей принять их в свой род. Те приняли, и с тех пор настоящих Кони́га на Амгуни почти не стало».

Таким образом, бессмысленная, не вызываемая необходимостью жестокость по отношению к животным являлась, с точки зрения негидальца-охотника, большим преступлением, что еще раз подтверждало понимание зависимости благосостояния семьи охотника — или, шире, его рода — от промысла.

Условные названия животных. В связи с представлением о способности животных слышать и понимать замыслы человека рекомендовалось не произносить в тайге названия того или иного зверя, а в случае необходимости употреблять условное наименование, носящее характер прозвища, клички. В числе животных, названия которых были запретны, на первом месте стоял медведь, обычно называемый *амаха* — дед или большой отец, а в тайге *этихэн* ~ *этухэн* — старик (низовск.) или *дядя* (верховск. из русского). Для медведицы употребляли названия *сагды* — старая или *агыхан* — старуха. К убитому медведю обращались со словом *амай* — отец. В сказках лиса обращается к медведю, называя его *апо*, *апоккон* — дед.⁵

Тигра обычно называли *мыйгэн* (низовск.) или *мыдгэн* (верховск., ср. с монгольским *мэргэн*) — отважный, сильный, ловкий; условное название *амингы* — отец наш. Соболь обычно *сэгэн*, в тайге же его именовали почтительно *дянгин* — начальник. Росомаха вместо *кэлтэлкэн* называлась *саман* — шаман. Хорьку, вместо обычного наименования *чолчихи*, на охоте давали прозвище *сиңайин* — рыжий или *цохли*, *мухати* — воючка. Зайца, *монохан* или *токсаки*, в тайге звали *багдайин* *этихэн* — белый старик. К категории условных у негидальцев относилось и название для волка: *цблэвкй* — пугающий.

Отметим также, что каменного рябчика (дикушу) вместо *асомня* в тайге называют *агыхан* — старуха.

⁵ Сходные с негидальскими условные названия для медведя свойственны и другим тунгусо-маньчжурским народностям. Так, у эвенков отмечают *амай*, *амикан*, *амимикан*, *амака*, *этирку* (Е. И. Титов. 1) Некоторые данные по культу медведя у нижнеангарских тунгусов Киндигирского рода. СЖС, 1923, вып. 1; 2) Тунгусско-русский словарь, Иркутск, 1926). Аналогичные указания находим у Рычкова: *ебиго* — бабушка, *еһико* — дедушка, *амикан* — батюшка, *еникан* — матушка (К. Рычков. Енисейские тунгусы. Землеведение, 1917, кн. I—II; 1922, кн. I—IV). Нанайцы, ульчи, орочи, удэгейцы обычно называют медведя *мапа* ~ *мафа* — старик. Все эти названия относятся к числу терминов родственной номенклатуры. В этом отношении тунгусо-маньчжурские народности не имеют отличий от монгольских и тюркских (см., например: Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии. Ч. IV, М., 1883, стр. 751, примечание; Л. Потанов. Пережитки культа медведя у алтайских тюрков. Этнограф-исследователь, 1928, № 2—3).

Употребление условных названий в отношении тех или иных животных имеет различные причины.⁶ Что касается медведя и тигра, то их названия, по-видимому, связаны с тотемистическими представлениями негидальцев. Росомаха — злое, хищное животное, которое крадет спрятанное охотником в тайге мясо и утаскивает, закинув его на спину; к тому же оно хитрое и ловкое настолько, что уходит, будучи ранено стрелой самострела. Все это вместе взятое, а также темное пятно на спине, похожее на шаманский бубен, послужило поводом, чтобы называть росомаху *саман* — шаман. Соболь, имевший большое значение в бюджете негидальца и бывший основным товарным меновым эквивалентом с давних пор, доставляет промышляющему его охотнику немало труда, чем и заслужил свое почетное прозвище *бянгин* — начальник. Условные названия хорька, который, по словам негидальцев, «шибко нефартовый», т. е. хитрый, трудно промышляемый зверек, заставляющий охотника ставить десятки ловушек, обязаны цвету его шерсти и запаху. Зайца также считают «нефартовым» зверем. Волка негидальцы, подобно другим тунгусо-маньчжурским народностям, боялись, откуда и его прозвище. Что же касается каменного рябчика, то, как кажется, его условное название имеет корни в качествах, совершенно противоположных свойствам «нефартовых» животных. У Леонтовича имеется следующее описание охоты на эту птицу: «Каменный рябчик до того не пуглив, доверчив или глуп, что подпускает к себе чуть не вплотную, вылетает прямо на людей, садится возле них почти рядом, подлетает вплотную к костру и т. п. Бить его чрезвычайно легко даже простой палкой, что и делают обыкновенно местные инородцы. В тех же случаях, когда рябчик сидит на дереве, сравнительно высоко, они „охотятся“ на него при помощи самой обыкновенной, тут же на месте и наскоро сделанной веревочной петли, которую они попросту и надевают рябчику на шею при посредстве какой-либо длинной палки».⁷

Точно так же охотились на каменного рябчика и негидальцы, причем поведение этой птицы послужило причиной создания следующего *улагу* — предания: «Было у птиц еще вначале (давным-давно) собрание. У дикуши, как и у прочих, спрашивают: „Будешь бояться Черной Головы и Красного Лица (охотника-человека)?“. А дикуша глуховата была и только отвечала: „Чего говоришь?“. Что ее не спросят, она знай себе отвечает: „Чего говоришь?“. Так дикуша и осталась единственной птицей, которая не боится человека: если нашел дикушу, бери руками, сколько бы там штук ее ни было».

2. Талисманы-сингконы. Негидальцы стремились активно влиять на удачу в промысле, оказывать положительное воздействие на него. В этом не последнюю роль играли всевозможные талисманы-сингконы или, как их называли реже, *бѳби*, связанные с охотничьим промыслом. Среди весьма разнообразных сингконов этого рода можно выделить четыре подгруппы.

Сингконы — животные-хозяева *эден* или *бэгин*. Прежде всего следует отметить, что к числу талисманов-сингконов от-

⁶ Здесь имеется в виду разъяснение характера самого условного наименования. Что касается этногенетических истоков запрета называть животное обычным наименованием, то в общем для нас приемлема концепция Д. К. Зеленина, изложенная в работе «Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии» (ч. I, СМАЭ, 1929, VIII, стр. 8).

⁷ С. Леонтович. Природа и население бассейна р. Тумни(н). Землеведение, 1897, т. IV, кн. 3—4, стр. 19. — О легкой охоте на каменного рябчика слышал также Р. Маак. (Путешествие на Амур. СПб., 1859, стр. 200).

носятся животные-хозяева. У негидальцев это название носили животные, отличающиеся величиной, длинной шерстью, цветом и т. п.⁸

Говорят, что в старину «хозяева» медведей *уйгули* (низовск.) или *удгули* (верховск.), огромные и свирепые, водились в высоких горах. Убивать таких медведей рядовой охотник не отваживался, лишь фольклорный богатырь Невхан вступал в единоборство с уйгули и побеждал его. «Хозяин» соболя, *людю*, был черный, лохматый, величиной с кошку, и хвост имел «до головы» (равный длине тела). Один такой людю стоил шести соболей: за голову — один соболь, за хвост — еще один и за каждую лапу по соболю. В старину торговцы-маньчжуры будто бы давали за людю столько товару — тканей, халатов, — сколько их, в сложенном как полагается виде, ляжет один на другой в вышину, равную длине соболя от кончика носа до конца хвоста. Водились также *людю-авата* чернобурой лисицы, отличавшиеся темным, почти черным цветом шерсти. Но выше ценился «хозяин» лисы-огневки — *людю' холайин аватанин*, шкура которого, повешенная в темном амбаре, будто бы светила ночью, как лампа. Цена меха такой лисы была высокая — полная шкура серебра (шкура с лисицы, соболя и других пушных зверей сдирается «чулком»). Не менее ценился и черный заяц — *авата*, который был такой редкостью, что маньчжуры будто бы давали за него целую *халку*, т. е. большую парусную лодку с товарами, да еще в придачу *гого* — девушку в жены.

Взгляд на этих хозяев-животных у негидальцев был довольно утилитарный. Если выпадало человеку счастье выследить и убить кого-нибудь из хозяев, такой человек становился богатым. Амбары его были полны всякого добра — тканей и мехов, и жен он мог иметь хотя бы пять, потому что такой убитый людю, например чернобурая лисица, кроме всех прочих достоинств, являлся и талисманом-сингконом: человек его продаст, вернется домой — опять чернобурая лисица лежит в амбаре. Так до трех раз можно было продавать этого чудесного зверя.

Но добыть такой сингкон в виде хозяина-зверя и в старину было делом редким, а в наши дни и совсем невозможно. Поэтому большее значение имели сингконы из числа тех предметов, которые или обратили на себя внимание охотника своей необычайной формой и местонахождением, или принадлежали к редко встречающимся.

Сингконы — части тела животных. Как охотничий сингкон хранили мордочку лисы, которую отрезали от каждого добытого зверя. В старину отрезали носовую часть мордочки также у соболя и выдры. Сингконом считалась и коленная чашечка лося или дикого оленя, на которой видны как бы следы пальцев. Вообще же из числа сингконов, приносивших удачу на охоте, наибольшее значение имела шерсть животных или перья птиц, найденные при особых обстоятельствах или добытые особым путем.⁹ Так, негидалец, найдя в тайге клочок шерсти лисицы или другого зверя, обязательно брал его и хранил как сингкон на того зверя, шерсть которого он нашел. Бывало, что во внутренностях

⁸ Л. Я. Штернберг. Хозяин в первобытной религии. В кн.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXXVII-A. СПб., 1903.

⁹ Различные части убитых животных служили талисманами и у эвенков (Э. К. Пекарский и В. П. Цветков. Очерки быта приамурских тунгусов. СМАЭ, 1913, т. 2, вып. 1, стр. 113; К. Рычков. Енисейские тунгусы, гл. XXIII, стр. 93). Подробно о сингконах и способах их добычи см.: А. Ф. Анисимов. Представление о сингкэнах и проблема происхождения первобытной религии. СМАЭ, 1949, XII, стр. 179; Г. М. Василевич. 1) Некоторые данные по охотничьим обрядам. Этнография, 1930, 3; 2) Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков. СМАЭ, 1957, XVII.

рыбы (например, осенней кеты) находили медвежьи, соболиные и другие когти, а в желудке белки — шерсть. Все это — сингконы. Но сингконы приходилось добывать и более трудным путем. Так, в качестве сингкона выступало «гнездо» кукушки. Чтобы найти его, надо было три ночи подряд слушать в тайге: если кукушка будет куковать все в одной стороне, то нужно идти искать ее гнездо, в котором всякой шерсти много, и в случае находки взять его и хранить в качестве талисмана на всякого пушного зверя.¹⁰ Но если в гнезде обнаруживали волосы человека, это считалось проделкой *амбан* — черта и такую находку брать не следовало. Еще труднее было добыть «серебряное гнездо» маленьких птичек, которые летают стайкой после заката солнца, перепархивая с дерева на дерево, и собираются позднее в одно место — в свое «серебряное гнездо». Зовут этих птичек *сивун лухинин* — стрелы солнца или, по другой версии, *сэвэн нэйинин* — стрелы духа. Если особенно счастливому человеку удавалось найти такое гнездо, он должен был убить всех птичек, которых якобы собиралось в одном месте до сотни, бросить их, а гнездо с разной шерстью как сингкон взять себе.

Большим сингконом на пушного зверя — соболя, лисицу и пр. — считалась «звериная шерсть», вырванная на той или иной части тела человека, например на груди, или «звериные когти» во рту человека, или иные аномалии. В селении Усть-Амгунь мною было записано предание о том, как сделался «фартовым» охотником один бедный юноша: его полюбила *калмагда* — очень богатая невеста, — которая снабдила юношу «шерстью», т. е. волосами со своих половых органов. Там же записано предание о *калгаме* — человекообразном духе-покровителе охоты с заостренной головой. Его надо караулить весной и осенью, во время перелета птиц, на конце острова, а потом, вступив с ним в борьбу, ухитриться вырвать сингкон — сумочку со всякой шерстью, что болтается у калгама между ног. На такой поединок может решиться не всякий, ибо семь лет он должен молчать о своем приобретении и семь лет калгам будет неотступно, день и ночь, просить, чтобы человек отдал взятое. Но зато такого человека ждала необычайная удача: каждый самострел его за один раз по три соболя убивать будет, и кроме того калгам в образе прекрасной женщины станет являться к нему в охотничью землянку, готовить ужин, сушить и чинить одежду и обувь, а ночью отдавать свои ласки, становясь на утро невидимкой.¹¹

Сингконы из числа предметов так называемой игры природы. Сингконами считались также те предметы, которые принято называть «игрой природы», часто имеющие сходство с частями тела животных — крыльями, рогами, лапами, шерстью и т. д. Один из предков верховских представителей рода Чукчагиль нашел, как говорят, в лесу сучок, который, словно приклеенный, держался средней частью на дереве: на одном конце этого сучка росла «медвежья шерсть», на другом *хайикса* — подшейный волос лоса. Благодаря этому сингкону тот человек несколько лет убивал помногу медведей и лосей, потому что к охотнику, имеющему такой сингкон, звери «сами идут».

¹⁰ Аналогичные поверья наблюдались и у нанайцев (П. П. Шимкевич. Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с жизнью суеверия. ЭО, 1897, кн. 3, стр. 19—20; И. А. Лопатин. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. Зап. Общ. изуч. Амурск. края, 1922, т. XVII, Владивосток, стр. 323—324).

¹¹ Один из вариантов предания о калгаме см.: К. М. Мыльникова и В. И. Цинциус. Материалы по исследованию негидальского языка. В кн.: Тунгусский сборник. I. М.—Л., 1931, стр. 198—201.

Сингконом на зверя считался также большой черный лохматый лишайник, растущий на дереве, который, если его растянуть, потом сжимается, как пружина.

Сингконом может быть дерево какой-нибудь необычной формы. Сингкон на медведя — лиственница, если на ней вырастает ель. Сингкон на рыбу — камень, попавший в воде в сеть, и т. п.¹²

О найденном сингконе в течение известного периода, от трех до семи лет, рассказывать нельзя, иначе он потеряет свою силу. Верховские негидальцы считали, что лучше всего сохранять сингкон, обернув сеткой, чтобы сила его не улетучивалась. Притом его надо тщательно оберегать, чтобы не украл какой-нибудь шаман.

Ложные сингконы — проделки злых духов. Но сингконы все же были довольно большой редкостью. К тому же надо было уметь распознавать их, потому что случалось, что какая-нибудь нечистая сила — амбан — хотела подшутить над человеком, и под видом сингкона можно было взять вещь, которая вместо удачи приносила несчастье, болезнь и даже смерть. В селении Усть-Амгунь рассказывали, что очень часто такие вещи проделывал *уйэ ебаханин модалайен* — горный черт-пересмешник. Например, вдруг в тайге человек находил *калан* — новый медный котел и брал его, думая, что это сингкон: такой человек сходил с ума, смеялся всему, как маленький, становился придурковатым. К таким же последствиям приводили найденные в тайге светлые, как серебро, яйца или *хада* — серебряный тритон. Все это считалось проделками *уйэ ебаханина*. И вообще все, что напоминало человека, например дерево или камень, и не было связано с объектами его промысловой деятельности, не могло быть охотничьим сингконом.

Казалось бы, что сингконы имели самостоятельное значение. Но такое впечатление создается только на первых порах. Уже их внешняя форма совсем не безразлична — это не просто любая «игра природы», а, как видно из изложенного, предметы, так или иначе относящиеся к животному миру. Это или выдающиеся особи — «хозяева» — того или иного вида животных, или та или иная часть его тела, шерсть и т. п. Если же это и «игра природы», то все-таки «выросшая» на деревьях «шерсть» лося, медведя, «лапа» лисицы, похожий на панты изюбра кусок ткани, неизвестно почему попавший в тайгу, и т. д. Все эти предметы — талисманы охотничьего хозяйства, от которых якобы зависела удачная охота. Тот, кто находил и использовал эти талисманы, ставил их в связь с объектом своей экономики — животными. С другой стороны, предполагалось, что эти «обладающие магической силой» предметы появлялись на свет не сами по себе, а «падали» (посылались) либо с неба, либо с горы, либо от воды. Здесь мы вплотную подходим к анимистическим воззрениям негидальцев, связанным с охотничьим промыслом.

3. Анимистические воззрения (концепция трех стихий). По представлениям негидальцев, весь окружающий мир был населен духами. Но главными среди них были духи трех стихий, или, что по-негидальски звучит тождественно, три стихии: небо — *боба*, гора — *уйэ* и вода — *мү*. Один негидалец селения Усть-Амгунь, прекрасный охотник, которому в те годы было около сорока лет, пояснил: «Мы молимся, фарту-удачи просим (*кэсивэ гэлэм* — удачи прошу), трем местам: *богатки* — небу, *уйэйидатки* — горе и *таамунтики* — на воду. Земле же (вернее, хозяину

¹² Ср.: П. П. Шимкевич. Некоторые моменты из жизни гольдов..., стр. 19—20; А. Н. Липский. Элементы религиозно-психологических представлений гольдов, стр. 9—10.

земной поверхности — *туй эденин*) мы молимся только тогда, когда на новое место переселяемся и начинаем строить новый дом». Небо, гора, вода посылали удачу в промысле, они как бы играли главную роль в экономике и, следовательно, занимали центральное место в идеологических представлениях.

Роль неба *боба* (духов неба). Термин *боба* ~ *буба* — общий почти для всех тунгусо-маньчжурских народностей, и у них у всех с ним связывается сходное представление: *боба* означает небо (голубой небесный свод имеет особое название *няңня*) и хозяина неба, изображения которого, как говорили негидальцы, они не делали. Кроме того, *боба* означает и данную местность, страну, место в широком смысле слова, землю, мир и, наконец, погоду (*айа боба* — хорошая погода, *оса боба* — плохая погода).¹³

Сингконы, как уже говорилось, «падали» с неба, посылались сверху небом. Это относится к сингконам на лося, дикого оленя и пушного зверя — соболя, лисицу, зайца, хорька, колонка, белку и пр. Если эти звери околевали от старости или становились добычей охотника, их сингконы через три дня «улетали» обратно на небо. И к небу прежде всего обращали свои мольбы о ниспослании удачной охоты негидальцы, когда они собирались на родовые мольбища.

Каждый род негидальцев устраивал невдалеке от селения в тайге свое отдельное мольбище — *алачинки*¹⁴ (верховск. *таучинки*).

Мольбище, изображенное на рис. 1, принадлежало представителям рода Нясихагиль, проживавшим в селении Им на Амгуни. К лиственнице — *тойо* — прислонены три шеста, также носивших это название. На один из шестов насажена *быгды* — дощечка с вделанными в нее двумя плоскими деревянными изображениями, одно из которых представляет духа-хозяина солища, называемого *тыйгани*, а второе — духа-хозяина луны *омнанкан*. На двух других шестах имеются *дыгыллин* — лица (три продольных затеси, изображающие глаза и рот).¹⁵ Кроме этих *тойо*, к дереву были прислонены более короткие и толстые шесты *дойомй*; одни из них, с тупым концом («головой»), изображают мужчин, а другие, с остроконечной верхушкой, — женщин; у последних имеется поперечная зарубина, изображающая рот, и две выемки пониже рта — шея. К основанию лиственницы прислонены два чурбана *маси* — изображение

¹³ О семантике слова *буза* см.: А. Н. Улитин. Гольдский (нанайский) язык в свете нового учения о языке. Язык и мышление, 1933, № 1; Г. М. Василевич. Ранние представления о мире у эвенков. ТИЭ, нов. сер., 1959, т. 51, стр. 160—162.

¹⁴ Существительное *алачинки* — мольбище — представляется производным именем места действия от глагольной основы *алачи-*, которая по смыслу близка словосочетанию *жэсигэ гэлэ* — молить, просить счастья. По-видимому, негидальское *алачи-* одного корня с маньчжурским *ала-* — сказывать, объявлять, извещать, возглашать; ср. *аламэ вэчэ* — приносить жертву небу и предкам по случаю радостного события, например победы, как бы в знак донесения небу об этом (И. Захаров. Полный маньчжурско-русский словарь. СПб., 1875, стр. 32).

¹⁵ Л. Я. Штернберг в своей статье «Культе орла у сибирских народов» (СМАЭ, 1925, V, вып. 2) подробно останавливается на термине *горо*, *гуру* (негидальск. *тойо*) в связи с рассмотрением вопроса о «шаманском дереве». Там же он отмечает, что у всех амурских тунгусов перед сезоном охоты избирается особое дерево в лесу, на котором вырезывается изображение божества и по которому восходят молитвы охотника к хозяину неба. Такое дерево тоже называется *горо*. Очень интересные и довольно полные описания жертвоприношений перед началом промысла имеются в статьях Л. Я. Штернберга «Гольды» и «Негидальцы» (в кн.: Л. Я. Штернберг. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933, стр. 496—498, 533—535), а также в статье Н. П. Козьминского «Отчет об исследовании материальной культуры и верований гаринских гольдов» (в кн.: Гарино-амгунская экспедиция 1926 г. Л., 1929).

мужчины (с тупой верхушкой) и женщины (с остроконечной). Это хозяин алачинки и его жена. Все изображения лицом обращены на юг. (По данным Л. Я. Штернберга, у подножья лиственницы ставили пару *сангиту*, рис. 2, а другая такая же пара помещалась на дощечке наверху. Сангиту «передавали» распоряжения дойоми и маси и считались помощниками неба — *боа*).

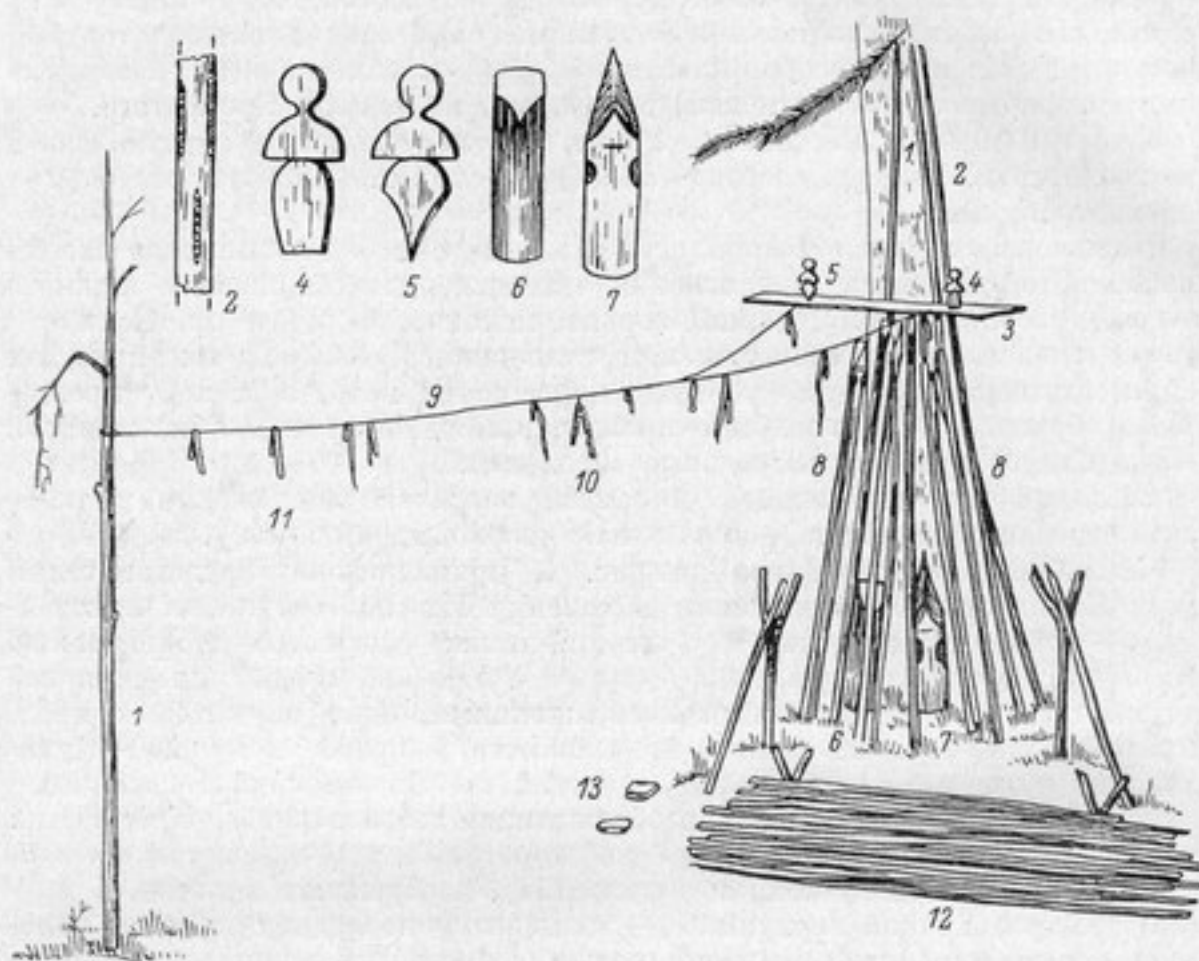


Рис. 1. Мольбище (алачинки) рода Нясихагиль. МАЭ, колл. № И-1958-1.

1 — лиственница (*тойо*); 2 — шесты (*тойо*); 3 — дощечка (*бэгдэ*); 4 — дух-хозяин солнца (*туйган*); 5 — дух-хозяин луны (*омнанкан*); 6 — изображение мужчины (*маси*); 7 — изображение женщины (*маси*); 8 — короткие шесты (*дойом*) с изображением мужчин и женщин; 9 — мотоузина — жертвенная нить (*сийан*); 10 — жертвенные подвески (*совкоптын*) из перьев орла; 11 — жертвенные подвески (*совкоптын*) из тряпочек; 12 — помост жертвенного лабаз, упавший на землю; 13 — берестяные чумашки.

Перед лиственницей устраивался небольшой лабаз на четырех ножках — *бэгды* — в виде вбитых в землю коротких палок с развилинами наверху, в каждую пару которых вложены поперечные палки, на них настлан еще ряд палок, образующих настил (на рисунке лабаз разломан ходившим по тайге скотом). Перед лабазом находился *хайан* — место, где разводили костер для варки жертвы.

От краев дощечки с фигурками, изображающими духа солнца и духа луны, отходят две мотоузины — *сийан*, — на некотором расстоянии от начала соединяющиеся в одну нить, протянутую через все мольбище над лабазом и местом для костра и привязанную к стоящей напротив тонкой высокой лиственнице, которая также носит название *тойо*. На мотоузине навешены жертвоприношения охотников — *совкоптын* — в виде связанных попарно и перекинутых через мотоузину тряпочек или перьев орла.

Изображения хозяина солнца и хозяина луны считались весьма важными, так как они передавали небу просьбы охотников и их жертвы.

Хотя негидальцы уверяли, что изображений хозяина неба они не делали, можно предполагать, что маси — духи предков, духи хозяев дома — одновременно считались и хозяевами неба. В подтверждение этого можно привести фигуру маси (рис. 3), сделанную по указанию шамана Григория Федотова для Василия Тойомкона взамен утерянной. На голове у нее вырезаны девять духов-помощников: пять сангиту с остроконечной головой (центральный сломан дочкой хозяина) и четыре дойомы. Вокруг шеи маси обвязан *сектама гесадаи* — тальниковой стружкой. Фигура раскололась в двух местах. Стояла она обычно в углу у задней стены жилища. Когда ходили на мольбище, маси брали с собой. Изредка его «кормили» сырым мясом сохатого или дикого оленя, головой ленка, тайменя, кеты или целой сырой рыбой. На маси висел *эдехэ*, дух-покровитель охотника, который считался хозяином маси и которого Василий надевал на себя, уходя на долгое время на охоту.

Один или два раза в год (в низовьях Амгуни обычно в период, носивший название *сиглаа*, т. е. в промежутке между ходом летней и осенней кеты, примерно падавшем на июль-август) все мужчины

рода, проживавшие в одном селении, отправлялись на свое родовое мольбище. Женщинам ходить на мольбище было нельзя, тогда как мужчины шли все, а маленьких мальчиков несли на руках. Выходили часов в 10 утра, когда солнце стояло уже высоко — *сивун тыйгача*. Обычно на мольбище ходили, когда удавалось убить взрослого лося (или дикого оленя) — самца лет пяти-шести, — и тогда впереди всей процессии один из мужчин нес в берестяном чумане голову с языком и сердце убитого зверя. Несли также водку, вареную буду (просяную кашу), вареную юколу. Придя на мольбище, голову варили в котле на костре, а тем временем каждый делал себе чумашку из бересты. Когда голова была готова, ее вынимали и клали в тот же чуман, в котором принесли, затем ставили на лабаз, где уже находилась остальная принесенная с собой еда и водка. Голова, пока она не остывала, стояла на лабазе в качестве *сугдыча* — жертвы, пар от нее вкушали духи. Затем старейший из членов рода разрезал голову и язык на кусочки так, чтобы всем досталось. Но ели и произносили слова молитвы только лица, достигшие половой зрелости, лет с пятнадцати, мальчики же присутствовали молча.

Перед тем как разрезать голову, старейший кричал: «*мунэвэ гудехэ, божа, тыйгани, омнанкан, алачинки!*» — «Нам помогай, небо, солнце, луна,

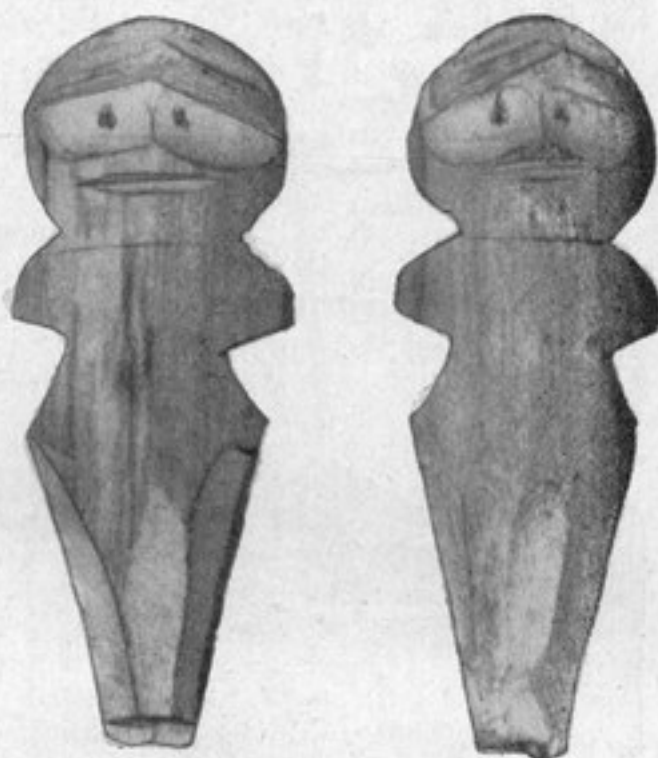


Рис. 2. Модели *сангиту*. МАЭ, coll. № 1763-107, 108.

мольбище!». Кроме того, каждый из мужчин, перед тем как приступить к еде, должен был «небо кормить», говоря: *«Айахива омкал, улэвэ деп-кэл!»* — «Водку пей, мясо ешь!». При этом, обмакнув кончики большого и указательного пальцев, он брызгал — *чоктыйча* — влагой вверх и подбрасывал кусочки мяса. Вслед за тем подбрасывали вверх чумашку

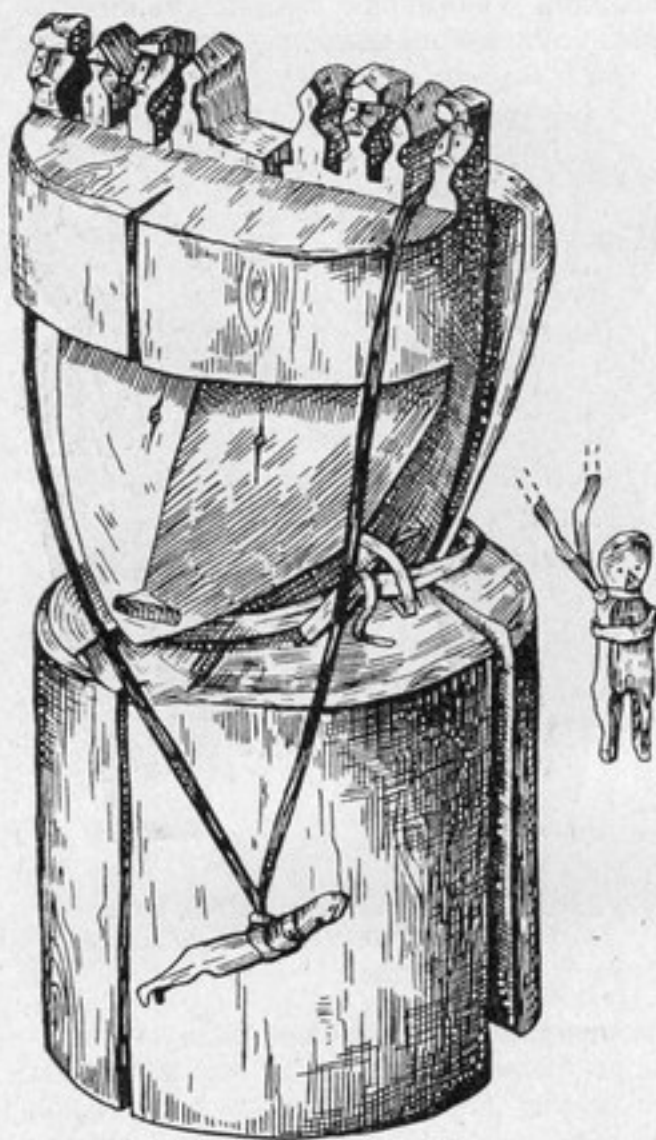


Рис. 3. Изображение духа-хозяина дома (*маси*) с надетой на него фигуркой духа-покровителя охотника (*эдехэ*). Сел. Каменка. МАЭ, колл. № И-1958-4.

с едой, причем говорили: *«Боба, гудехэл, минэвэ айади бивкэхэл, эхэл энумканэ, бэйиңэвэ вэвкэхэл!»* — «Небо, помогай, мне (далее) хорошо жить дай, не давай хворать, зверя дай убить!». Если чумашка падала вниз дном, это считалось хорошим предзнаменованием, если же она падала вверх дном — плохой признак. В этом случае опять надо было наложить еды, опять «кормить небо» и подбрасывать чумашку — и так, при неудаче, до трех раз.¹⁶

Если перед посещением мольбища охотникам не удавалось убить лося или дикого оленя, то приводили и убивали собаку — кобеля белой или рыжей («красной» — *сеңайин*) масти (серой или черной не разрешалось). Убивали собаку дубинкой. Сердце вырезали и, разрезав, собирали кровь в чумашку, а затем, обмакнув пальцы, брызгали кровью, подобно водке, вверх. Мяса же собачьего не ели, оставляя его на мольбище. Собаку вместо лося или дикого оленя приносили в жертву в низовьях Амгуни роды Аюмкан, Няхахагиль и Удан.¹⁷ Негидальский род Тапкал, по выражению самих негидальцев, «молил чушкой», т. е. приносил в жертву свинью. Свинья как жертвенное живот-

ное известна также нанайцам и удэгейцам, не говоря уже о маньчжурах. Низовские негидальцы убивали собаку и на могиле умершего. Собаку тре-

¹⁶ Если какой-нибудь человек прибывал в селение, где в это время совершали моление на алачинки, то это был *ачин кэсилэ бэйэ*, т. е. «нефартовый человек», так как он отдает свой *кэси* — фарт молящимся. Напротив, если человек появлялся в селении, где кто-либо умер, он считался *кэсилкэн бэйэ* — фартовым, удачливым. У Шимкевича (Некоторые моменты из жизни гольдов..., стр. 20) среди примет, приносящих несчастье, имеется сходный пример.

¹⁷ Мольбище прежде было родовым, но так как представители одного и того же рода жили даже в старину в различных местах, то имелось разделение по старинным селениям. Например, няхахагили Инмокчанкан (выходцы из старинного по-

бовал себе и шаман, если кто-нибудь тяжело заболел, чтобы «ехать на небо на собаке», так как «душу — *ханян* — больного забрала небесная старуха». Собачьей кровью, взятой из-под когтей, мазали *сэвэхи* — изображение духов; собака эта носила название *сэксэ* — кровь. Она нередко вскоре подыхала. Иногда же собака, будучи посвященной небесной старухе, оставалась жить у самого захворавшего; ее нельзя было бить, потому что хозяин мог снова заболеть; в случае необходимости ее можно было запрягать в нарту и брать с собой на охоту, но обращаться с ней надо было ласково. Собаку выбирали — по указанию шамана — с какими-нибудь особенностями, например разноглазую (с одним глазом голубым, другим — карим) и т. п.

К небесной старухе, к небу при тяжелой болезни обращались как к крайнему средству и давали собаку в обмен на душу. Так поступали в низовьях Амгуни.

В верховьях же пришлось наблюдать несколько иной обычай. Там одна негидальская семья держала 15—20 домашних оленей, которых принесла в приданое эвенкийка — жена негидальца. На этих оленях только изредка зимой привозили продукты из русского селения, тогда как весну и лето олени бродили на свободе. С этим небольшим стадом ходил и олень одного эвенка, женатого на негидалке и жившего с негидальцами. Среди стада было несколько оленей, посвященных «небесной старухе», которую негидальцы называли *майин сэвэ* или *убу боа атыкаккан*.¹⁸

Позади зимников хозяев этих посвященных оленей имелись *курй* — загородки из лиственничных жердей, которыми было огорожено пространство примерно в два квадратных метра, где стояло три сухих лиственницы. На одной из них висело вырезанное из бересты изображение домашнего оленя, посвященного небесной старухе. Его «таскал» к ней шаман в связи с тяжелым заболеванием кого-то из членов семьи. Самого камлания мне видеть не приходилось, но по рассказам оно сводилось к следующему: шаману надевали на шею повешенное на мотузину берестяное изображение оленя — так, чтобы оно приходилось на спину, — и шаман доставлял оленя небесной старухе. Шаман должен был пройти восемь *тамнакса* — туманов, прежде чем добирался до *майин сэвэ*, обитающей на *тамнаксаду* — девятом тумане. Во время своего путешествия на девятое небо-туман шаман восемь раз отдыхал на восьми туманах — *дяпкун тамнаксаду дэйимжийен*, — т. е. в процессе камлания восемь раз садился на специально приготовленный чурбан, изображавший туман. На девятый раз шаман уже сидел и «разговаривал с небесной старухой, предлагая ей оленя взамен души больного». Одного оленя из имевшихся в стаде посвящали старухе, причем к кончикам обоих ушей пришивали *чуйокто* — красную тряпочку и полоску рысей шкуры или лоскуток шкуры выдры. Такой посвященный олень носил название *сэвэ*.¹⁹ Этого оленя нельзя было убивать, и он жил, пока не издыхал сам; на нем нельзя было работать — ездить верхом, запрягать в нарту; нельзя было его бить, так как от этого мог заболеть человек, в обмен на душу которого олень был отдан небесной старухе. Если этот посвященный олень был важенкой и от нее приплод был какой-нибудь

селения Инмокчан) довольно резко отграничивали себя от няхагилей Сеханкан (выходцев из селения Сеха), хотя те и другие жили в селении Усть-Амгунь, и лишь за малочисленностью стали совершать родовые моления вместе.

¹⁸ Ср.: Г. М. Василевич. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков.

¹⁹ Там же.

особенный, например пятнистые оленята, их тоже надо было беречь, нельзя было убивать и т. д., но если эти оленята ничем не выделялись, на них можно было работать, их можно было убивать. Если человек сильно заболел, а шамана поблизости не было, загородки не делали, но просто выбирали оленя, которому пришивали к ушам чуйокто, полагая, что «все равно небесная старуха его найдет».

При сравнении роли посвященного оленя с ролью собаки у низовских негидальцев совершенно очевидным становится сходство обрядов, в которых одно домашнее животное заменялось другим, тогда как смысл посвящения был по существу один и тот же. Представления негидальцев о небесной старухе сходны с теми, которые К. М. Рычков отметил у илимпийских эвенков.²⁰

Таким образом, небесная старуха, по представлениям негидальцев, давала «всякий фарт» на пушного зверя, т. е. посылала сингконы,²¹ а также имела отношение к здоровью людей.

Но на небе обитает не одна «небесная старуха». Кроме нее, там есть еще самые главные старик со старухой, «пробратся» к которым решался только очень большой шаман. И вообще небо населено различными *бога бэйэнин* — «небесными людьми», обычно стариками. У негидальцев есть предания о том, как неудачливому охотнику небесный старик дает соболей за то, что тот носит ему дрова в землянку, и т. д. «Небо» не должно было допускать, чтобы человек умер от бедности, от того, что он неудачлив в промысле.

Роль горы *уйэ*. Медведь является *уйэ бэйэнин* — горным человеком, хозяином горы, поэтому и сингкон его «с горы». Про медведя говорят, что если он умирает от старости, он обращается в камень — *амаха сагдыми дёлосигийен*.

Отношение негидальцев к трем стихиям — небу, горе и воде (с точки зрения экономики) — отчетливо рисуется в поверье о сингконе, каким будто бы является трут — *силтыхсэ* на ольхе — *дюддан*.²² «Если найдешь ольху с трутом, надо ее приметить, в полночь идти к ней и караулить, ждать. Сначала послышится всплеск калуги — *адин* у устья реки — *бейа даптулан*, затем будет слышно, как шум этот подымается, приближается к ольхе и, дойдя до трута, делается огнем — *тозо одан*; огонь в трут войдет. Затем послышатся шаги медведя в верховьях реки — *бейа дэйндулэн*; этот шум, также огнем став, в трут войдет. Затем сверху, с неба — *бофадуккой* огонь упадет, в трут войдет. Тогда надо скорее трут топором отрубить и, завернув, нести домой. Дальше слушать и смотреть уже нельзя, потому что вслед за этими тремя огнями начнут входить огни-черти — *амбан*, и тогда человек, взявший трут, захворает. Однажды один человек, найдя такой трут и исполнив все, как следует, принес его домой. И видит во сне, будто говорит ему какой-то человек: „Ты этот трут на три части разруби, отдельно каждую часть храни. Когда на медведя пойдешь, возьми кусок трута, в который вошел огонь, появившийся

²⁰ К. Рычков. Енисейские тунгусы, гл. XX, стр. 86; S. Shirokogoroff. Psychomental complex of tungus. London, 1960; Г. М. Василевич. Эвенки. Л., 1968.

²¹ Совершенно очевидно, что талисманы-сингконы — нос зверя, его шерсть и т. п. — считалисьместилищем «души» животного. Выше уже отмечалось, что на небо «летает» сингкон лося, дикого оленя и всякого пушного зверя, тогда как сингкон медведя «подымается на гору». Запрет стучать вблизи невысохшей шкуры, содранной со зверя, мотивируется именно тем, что сингкон улетает лишь на третий день.

²² Предание было записано К. М. Мыльниковой от старика Алексея Гурки рода Нясихагиль в сел. Усть-Амгунь.

с горы, и с помощью его костер разведи — медведя убьешь; если рыбу поймешь ловить, разведи огонь тем трутом, в который с воды огонь вошел, — калугу убьешь; если же разведешь огонь тем трутом, в который с неба упавший огонь вошел, — соболя убьешь²³. И разбогател тот человек, потому что одна часть трута, с небесным огнем, была сингкон на пушного зверя, другая, с огнем с воды, — на рыбу, а третья, с горным огнем, — на медведя».

В верховьях Амгуни от негидальца Семена Сидоровича Семенова, из рода Чукчагиль, 44 лет, мною было записано предание, где также сингкон имел тройкую силу или значение, но вместо трех огней в этом предании выступали три нити — *сийан*, три пути — *одя*, которые во сне показал одному бедняку, нефартовому охотнику, небесный человек. Одна дорога была на крупного зверя, другая — на мелкого пушного, третья — шаманская. Со времени этого сна бедный человек с каждым днем все больше и больше зверя стал добывать.

По мнению негидальцев, сны очень часто сопутствовали приобретению сингкона. Так, выше говорилось о сингконе — сучке с сохатиной шерстью на одном конце и медвежьей на другом, — который был найден одним охотником из рода Чукчагиль. Однажды этот человек забыл свой сингкон в оморочке, которую оставил, по обыкновению перевернув вверх дном, на берегу. Ночью ему снилось, будто зовет его с улицы человек; он вышел и видит — на дерево медведь лезет; он спрашивает звавшего его человека: «Что делать?». Тот отвечает: «Крикни!». Крикнул — медведь в воду упал. Когда же на утро этот чукчагиль встал, оказалось, что вода в реке за ночь прибыла и затопила оморочку и сингкон в ней. Так этот человек чуть свой талисман в воду не упустил.

Участие огня в приводившемся предании о сингконе отнюдь не случайность. Огонь вообще играл видную роль в промысловой деятельности негидальцев — не только по своему прямому назначению, но и по связанным с ним представлениям.

Когда негидальцы охотились в тайге, то хозяину огня — *подя* (рис. 4) — перед уходом на охоту и вечером, при возвращении к месту почевки, обязательно бросали в пламя жертву (кусочек мяса, сала и т. п.), говоря при этом: «*Под'а! бэйицэвэ минэвэ вāвкāхал*» — «Хозяин огня! зверя мне дай убить!» (или перед рыбной ловлей: «*Под'а! олово минэвэ вāвкāхал!*» — «Хозяин огня! рыбу мне дай убить!»). При этом «кормить» огонь должен был каждый охотник, сколько бы их ни было, так как у каждого охотника — свой *подя*. Негидальцы представляли его себе в виде маленького человечка с остроконечной головой; если он показывался людям, то обычно вылезал из костра по пояс, почему и изображения *подя* не имеют ног. *Подя* идет впереди охотника, и если он поймает тень — душу зверя, то зверь, потеряв свою тень, будто бы глухим становится и от охотника уже не уйдет, обязательно охотник его убьет, хотя бы на следующий день. И чем лучше человек обращался с *подя*, чем лучше кормил его, тем удачнее бывала охота. Вечером *подя* идет к месту почевки впереди охотника (у домашнего очага — свой *подя*).²³

Подя знает, будет ли охота удачной. Поэтому, собираясь на охоту, примечают: если в огне раздается треск, похожий на выстрел, значит

²³ У нивхов «хозяин огня считался посредником между человеком и всеми божествами. Поэтому, когда охотник приносил жертву огню, он считал, что этим самым приобретал милость и хозяина леса, обеспечив себе счастливую охоту» (Л. Я. Штернберг. Материалы по изучению гилацкого языка и фольклора. СПб., 1908, т. I, стр. 225, примеч. 2 к тексту № 38).

охота будет удачной; если же треск его напоминает крик, то лучше на охоту в этот день совсем не ходить, все равно ничего не убьешь.²⁴

Представления о хозяине огня у негидальцев были вполне реалистичные. Ранее уже говорилось, что огонь надо было хорошо «кормить». По этому поводу негидальцы рассказывали будто имевший место случай. Однажды один эвенк охотился в компании с якутом. Эвенк каждый раз

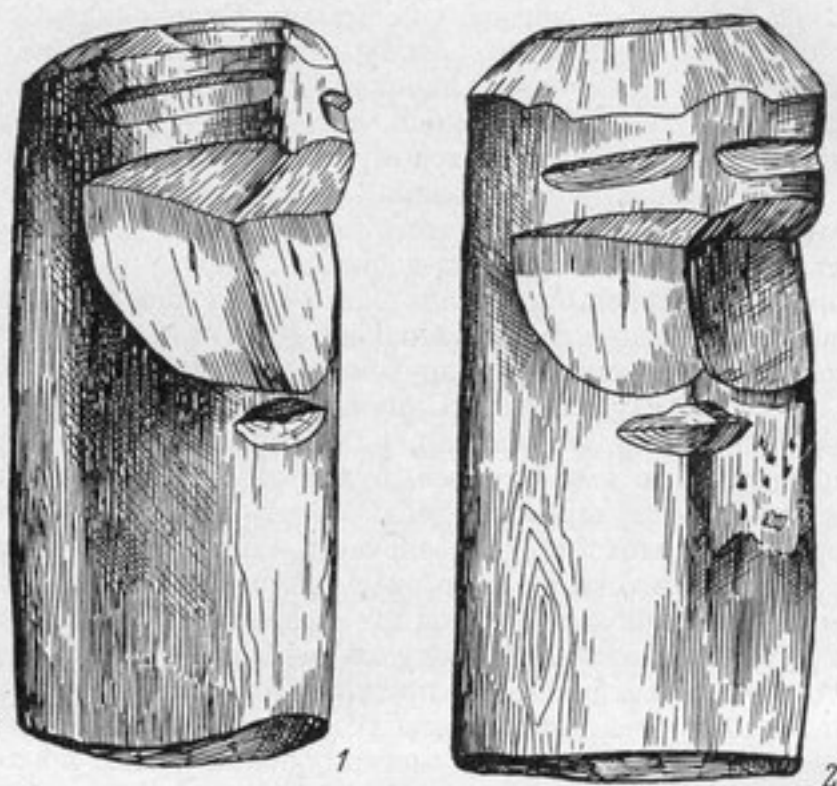


Рис. 4. Изображение духа-хозяина огня (*подя*). Сел. Каменка. МАЭ, колл. № И-1958-5а, 56.

1 — мужчина (*нейази*); 2 — его жена (*асинин*).

хорошо «кормил» свой огонь, а якут относился к нему небрежно. Эвенк много зверя убил, а якут — ничего. Когда, собираясь домой, в последний раз развели огонь, — смотрят, из костра эвенка вылез толстый парнишка, жирный, а из костра якута — сухой, тощий.

Но следовало не только хорошо кормить огонь, но и обращаться с ним осторожно. Нельзя, например, было тыкать в огонь нож или копье, так как можно поранить хозяина огня или членов его семьи. В сел. Им рассказывали, что какой-то мальчик взял кусок сала и стал его поджа-

²⁴ Огонь предсказывает не только удачу или неудачу на охоте. Например, если выскочит из огня уголек, то говорят, что гость будет. В селении Им рассказывали, как такой уголек однажды женщина бросила в чуман с водой, не обратив внимания на слова мужа, который сказал: «Однако гость будет». Оказалось, что в гости к этой женщине ехал на лодке ее отец, но с ним случилось несчастье, он утонул в тот же день, потому что женщина сама утопила уголек — своего гостя. Если кто-либо видел в горящем огне уголек продолговатой формы, стоящий вертикально и напоминающий по очертаниям человека, надо было обязательно взять палку, поддеть на кончик золу и посыпать на «макушку» уголька со словами: «На возьми, ешь», — а затем осторожно повалить уголек на бок. Если этого не сделать, первый пришедший гость заболел. Аналогичные воззрения на огонь как на существо, обладающее свойством предсказывать, присущи также, например, енисейским эвенкам (К. Рычков. Енисейские тунгусы, гл. VI, стр. 38).

ривать на кончике ножа. Сало соскользнуло в огонь, мальчик хотел достать его и ткнул ножом в огонь. Вдруг оттуда показался по пояс человек, у которого по лицу текла кровь. «Зачем же ты ранил меня?» — сказал он и скрылся опять. Вскоре мальчик умер.

Другой рассказ представляет собой общеамурский вариант о человеке, оскорбившем хозяина огня.²⁵ Однажды два человека пошли на охоту. И вот один из них убил много соболей, а другой ничего не поймал. Тогда он, в отсутствие своего товарища, наготовил угощения — сварил буды, юколы — и разложил его по краю своего костра, обратившись к огню со словами: «Под'а, йухэл, би тэйэңчэви!» — «Хозяин огня, выходи, я приготовил угощение!». Сам же держал наготове топор. Как только из огня показался человек, охотник ударил его топором и разрубил пополам. Вечером вернулся второй охотник, смотрит, вокруг костра товарища разложено угощение, а сам он мертв. Тогда стал вернувшийся охотник думать, что же ему делать, — в деревне решат, что он убил своего товарища. Лег спать и в забытьи видит, что из огня выглянул человек, взглянул сначала на мертвого, потом на спящего, и говорит последнему: «Отправляйся скорее домой и родственникам умершего скажи: „Ваш товарищ наготовил угощения, позвал хозяина огня и убил его сыновей“. Когда ты придешь домой и это расскажешь, тоже умрешь». Проснулся спавший, смотрит — никого нет. На другой день отправился домой и рассказал обо всем. Только кончил рассказывать — замертво упал.

Роль воды — мў. Отношение негидальцев к хозяину воды (низовск. таамун, верховск. гал, описательно мў бэйэнин — водяной человек, человек воды) носило несколько иной характер. В основе здесь также прослеживаются экономические мотивы — с помощью жертвы и молитвы испросить у хозяина воды хороший улов рыбы. Но, как правило, просили об этом или через хозяина



Рис. 5. Прорубь (tudé) рода Аюмкан. Сел. Усть-Амгунь. МАЭ, колл. № И-1958-9.

1 — воткнутые стебли зонтичного растения (оп-кохин); 2 — тальниковые прутья со стружкой (геса-дан); 3 — жертвенные ягоды, буда, листья табака.

²⁵ К. М. Мыльникова и В. И. Цинциус. Материалы по исследованию негидальского языка, стр. 195—197.

огня, или же перед ловом рыбы бросали в воду жертву (табак, буду и пр.). Если в роду был утопленник, обращения к хозяину воды носили более торжественный характер. Представители такого рода (только мужчины) каждый год — осенью, когда река только что замерзала, и весной, когда трогался лед, — шли вечером на реку. Осенью во льду делали небольшую, полуметровую в диаметре, прорубь *туде* (обычная прорубь называется *сефин*), около которой с двух сторон втыкали *опкохин* — растение из семейства зонтичных — и тальниковые прутья со



Рис. 6. Столик с жертвенной пищей и связки *адехэ* (на стене).

стружкой (рис. 5). К проруби несли из дома в специально изготовлявшихся для этого случая посудилах *охомо*, изображающих рыб, морских млекопитающих или водяных птиц, жертвенные кушанья (бруснику, *мось* — студень, из рыбьей кожи, вареную буду), табак, кремь, трут (рис. 6—8). Посуду ставили полукругом у проруби со стороны, ближайшей к берегу, головами животных к проруби, люди также становились полукругом. Затем бросали жертву в воду (молитвы нам записать не удалось). Сети, поставленные для ловли рыбы, на это время должны были сниматься, потому что хозяин воды не пойдет на то место, где стоит сеть.

Обычай моления у проруби соблюдался в низовьях Амгуни, как уже отмечалось, теми родами, где был утопленник. Душа утонувшего человека становилась, по словам низовских негидальцев, рыбой — помощником хозяина воды. Утонувшего называли *уйлабу*, род же утонувшего носил название *гал*. У верховских негидальцев последнее наименование относилось к самому хозяину воды.²⁶ Пока утонувшего не похоронят, его род не смел есть рыбу; пойманную рыбу выбрасывали из сетей обратно в воду, «будь то хоть осетр». Утонувшего хоро-

нили в стороне от селения, около реки, положив на живот (обычно покойника клали на спину) и головой к воде, так как утонувший «становился рыбой»; хоронили в срубе. После похорон первый улов рыбы мелко рубили и бросали в воду, а второй делили между всеми сородичами. Женщинам в течение целого года нельзя было ходить по берегу между

²⁶ Термин *гал*, вероятно, имеет общий корень со словом *гала* (верховск., ~ *малга* низовск.) — плохой признак, действие или явление, предвещающее несчастье, болезнь, смерть. Например, *гала* (малга), если человек во сне скрежещет зубами — *кеккан иктэйи*, — кто-нибудь из родни его скоро умрет; *гала* (малга), если два охотника, ушедшие в одно время, но в разные стороны, на охоту, вернутся домой в один день, — один из них вскоре умрет, и т. д. *Галигда* называют человека, который побывал в лапах медведя, но остался жив; от такого человека не берут ничего, чтобы не навлечь на себя несчастья, потому что медведь может задрать. Наконец, *галинин*, *галчанин* означает «затеси» медведя, т. е. покусы, которые он делает на деревьях и которые никто не трогает, чтобы не быть им задраным. Все эти наименования служат для обозначения предметов или явлений, от которых как бы исходит вредное влияние и которые, по выражению негидальцев, «несут заразу».

головой покойника и водой, а также ездить вблизи по воде. Род утонувшего в течение года не мог есть ничего жареного, только вареное; нельзя было также есть горького, например лука, черемши. Представителям других родов в течение года нельзя было брать у сородичей утонувшего «огня» — кремня, кресала, трута или спичек; «шерсти» и «крови» — различных мехов или животных; ничего «острого» — ножей, копей, а также одежды или ниток; рыбу можно было брать только без головы; если же этого не исполнять, можно было навлечь подобное же несчастье и на свой род.

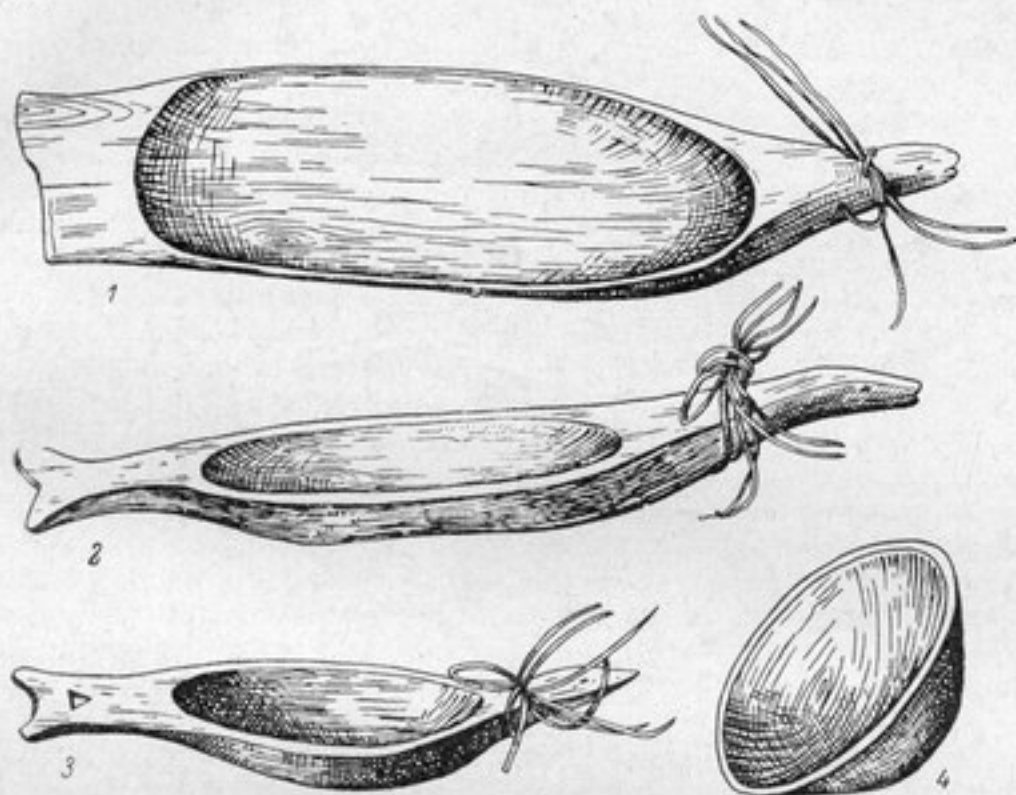


Рис. 7. Посуда, принадлежащая роду Аюмкан. МАЭ, колл. № И-1958-10.

1, 2, 3 — гагара (ухази); 4 — миска (отохон).

В верховьях Амгуни в старину, по-видимому, существовал аналогичный обычай принесения жертв утопленникам. Негидальцы помнили, что прежде, если за последний год умер кто-нибудь из членов рода, весной, загородив заездок перед началом ловли рыбы, делали *отыптын*: брали *уктэ* — березовую гнилушку длиной 20—25 см и привязывали к ней *елакса* — лыко тальника длиной в гнилушку, причем привязывали куском рыбьей кожи шириной в три пальца, взятой непременно от пошенной одежды или наколенников. Такие отыптыны делали по числу умерших. Затем каждый человек из рода умершего отрезал ножом кусочек лыка и подпихивал под рыбью кожу. Если род умершего бывал многочислен, то, чтобы всем хватило лыка, привязывали на гнилушку по три елаксы; если кто-либо из членов рода в это время отсутствовал, брали его одежду и, захватив рукавом ее нож, отрезали лыко за отсутствовавшего. Затем отыптын бросали и тогда только начинали есть пойманную рыбу из нового улова. Если же род, в котором был умерший, не делал отыптын, рыба у него ловилась переставала, хотя на заездках, расположенных выше или ниже по той же реке, рыба ловилась хорошо. Так исполняли этот обряд на р. Ольчуган (Олдякан), соединяющей

Чукчагирское озеро с Амгунью. К сожалению, смысл этого обряда был полузабыт, и верховские негидальцы уверяли, что так поступали при умерших от любой причины.

4. Тотемистические представления. Уже отмечалось, что в концепции трех стихий особое место занимает уйэ — гора и что «хозяином горы», «горным человеком» является медведь. Вместе с тем весь комплекс воззрений на медведя у негидальцев носил характер культа с тотемистической окраской, что и побуждает особо выделить имеющиеся в нашем

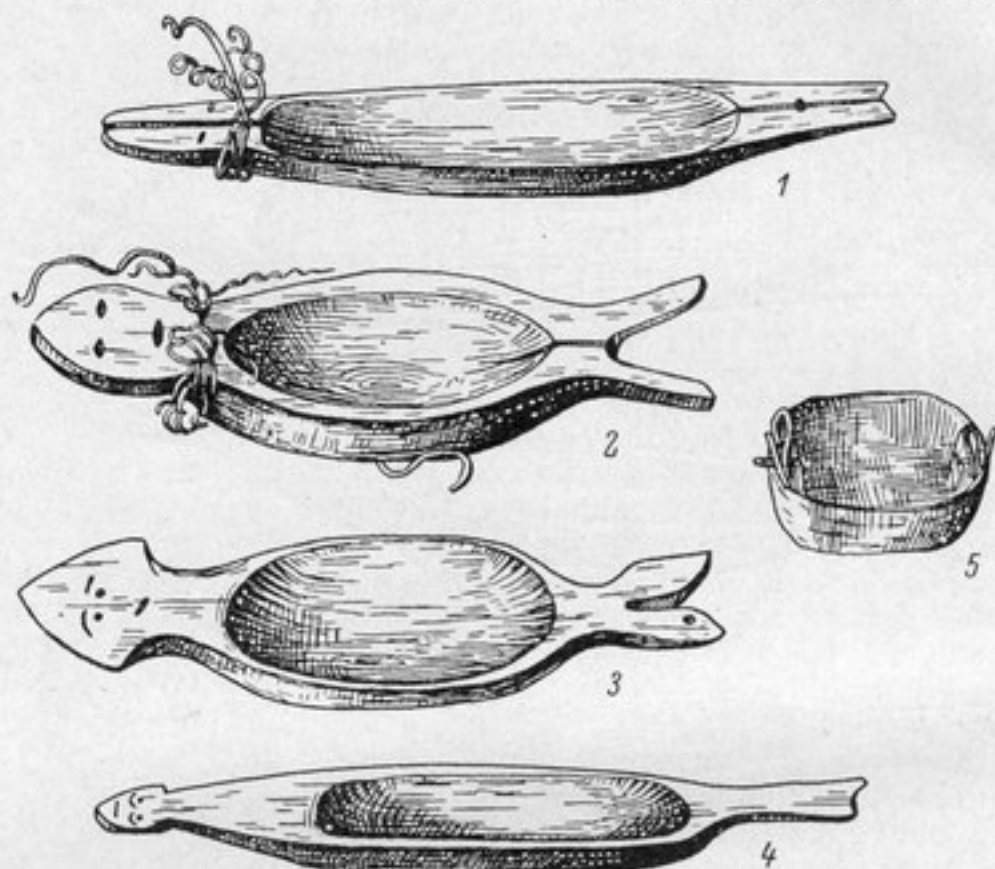


Рис. 8. Посуда, принадлежащая отдельным семьям рода Нясихагиль. МАЭ, колл. № И-1958—7.

1 — дельфин (малта) негидальца Старина; 2 — касатка (обан) негидальца Кумтана; 3, 4 — посуда негидальца Артема; 5 — берестяная чумашка.

распоряжении данные негидальского варианта представлений о медведе как об умирающем и воскресающем звере.²⁷

Физические особенности медведя. Негидальцы говорят, что медведь похож на человека, одетого в толстую шубу: когда с убитого зверя сдерут шкуру, он «чистый человек», т. е. имеет вид настоящего человека, только голова у медведя другая и отсутствует большой палец. В связи с последним обстоятельством приводилось следующее объяснение: медведь просил у неба пять пальцев, но небо (божество) сказало: довольно тебе четырех, а не то ты будешь сильнее всех зверей, всех убивать будешь. Так и остался медведь без большого пальца.²⁸

²⁷ В. Г. Богораз. Миф об умирающем и воскресающем звере. Художественный фольклор, 1926, № 1.

²⁸ Это объяснение совершенно совпадает с тем, что в свое время записал Г. Н. Потанин: «Медведь просил у бога дать ему большой палец; бог отказал. Кабы ему дать большой палец, то человеку нужно бы крылья, а собаке ружье. У него 12 конских сил» (Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии,

Медведь — обращенный человек. У стариков негидальцев можно было услышать обрывки предания о том, что медведь раньше был человеком, который по каким-то причинам обратился в медведя.²⁹ В память о человеческом происхождении он велел называть части своего тела иначе, чем у других зверей; с тех пор и стали называть части тела медведя особыми, отличными от названий частей тела других животных (и человека) условными наименованиями. Табу распространяется также во время охоты на медведя на рогатину и различные термины, связанные с разделкой туши. О подставных названиях для самого медведя уже говорилось.

Способность медведя «слышать» и «знать». Медведю больше чем кому-либо из других зверей приписывалась способность «слышать». Говорить о медведе плохое, смеяться над ним или грозить, что убьешь его, не следовало, так как медведь мог «узнать» об этом и в отместку задрать человека.³⁰ У верховских негидальцев существовало поверье, что все плохое передавала медведю маленькая птичка *амаха тузанин* «родственница ему по женской линии». Эта же беленькая птичка с черненькой головкой, издающая крик «ча-ча», доводила до сведения медведя об измене его супруги (как правило, медведица якобы хранит верность своему избраннику). Проведав об этом, оскорбленный супруг идет драться с соперником и убивает его и изменившую медведицу или сам убивает себя.³¹

Запреты в отношении задранных медведем. Если какой-либо человек побывал в лапах медведя, про него говорили *амаха сингийеча* — медведь обидел и называли *галигда* — несущий несчастье, меченый: от такого человека лучше было не брать ничего, чтобы не накликать беду и на себя. Не рекомендовалось, в частности, брать нож, кресало, кремь, трут или спички, смолу, а также тряпки, ремень. В связи с табу на вещи галигда представляет интерес рассказ, записанный мною в селении Им на Амгуни.

Как-то в старину был сильный голод. Тогда решили послать к несущему несчастье человека, который сказал: «Меня к тебе послали за

стр. 754, примечание). Ср. также: «Собака и медведь прежде были на небе; когда нуми их спустил и хотел собаке дать лук со стрелами, чтобы она лучше могла помогать человеку при его охоте, то медведь запросил себе пятый палец, при помощи которого он мог бы спастись от вооруженной таким образом собаки; тогда нуми решил их оставить по-прежнему» (Н. Л. Гондатти. Следы языческих верований у маньчжур. ТОЛЕАЭ, 1888, кн. VIII, стр. 72, № 25).

²⁹ Л. Я. Штернберг записал у орочей легенду о том, как обратился в медведя подстреленный братом возлюбленный его сестры, а затем, когда брат нечаянно убил своего зятя-медведя, сестра его, ставшая женой этого медведя, также должна была со своими двумя детьми превратиться в медведицу с двумя медвежатами (Л. Я. Штернберг. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны, стр. 438). В некоторых нанайских преданиях в медведя обращается обиженный на своего отца или брата (там же, стр. 502—503). О медведе как об обращенном человеке см. также: Л. П. Потанов. Пережитки культа медведя у алтайских турок; Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, стр. 167—168, 753—758.

³⁰ Ср.: Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, стр. 755; Л. П. Потанов. Пережитки культа медведя у алтайских турок, стр. 17.

³¹ Аналогичные рассказы записаны у нанайцев: «Чувство ревности, присущее человеку, последний приписывает и животным. Так, о медведе гольд говорит, что, имея жену, он строго следит за ее верностью. Обычно медведи бродят одиночками, но в пору любви сходятся парами, и всякий раз, из года в год, пары эти все одни и те же. Если в наступившее время спарки медведь находит свою половину с другим (с другой), изменник будет убит. Старики гольды рассказывают множество случаев подобных убийств» (А. Н. Липский. Элементы религиозно-психологических представлений гольдов, стр. 58).

тряпкой, чтобы мы могли взять ее с собой и пойти на гору под названием Тэфси (где водилось много медведей)». Галигда дал тряпку, и тогда семь лучших охотников с рогатинами отправились на гору Тэфси. Поднявшись на нее, стали подкарауливать медведя. Наконец увидели его на дальнем хребте. Тогда стали сговариваться: «Вот этой вещью ободранного медведем человека давайте махать». Как только взмахнули, медведь подпрыгнул и быстро, как пуля, помчался. Чуть-чуть не дойдя до охотников, начал поворачивать обратно. Затем снова, во второй раз прыгнул и опять стал поворачивать обратно. В третий раз прыгнул — на этот раз дошел до людей (в таких случаях медведь только на третий раз идет на человека). Когда дошел, его убили.

Только крайняя нужда, голод могли заставить решиться взять от галигда вещь (чтобы приманить медведя), да и пошли на медведя при этом лучшие охотники, хотя негидальцы отличались бесстрашием и нередко вступали в единоборство с медведем.

Мстительность медведя. Не следовало не только брать что-либо у человека, которого ранил медведь, нельзя было даже ломать ветки от того дерева, где имелись медвежьи надкусы — *гали*, *галча*. Негидальцы уверяли, что медведь любит «играть»: встанет у дерева на задние лапы, спиной к дереву, и через плечо кусает дерево, а потом приходит другой медведь и делает надкусы повыше, и затем они меряются силами, дерутся. Однажды потягаться с медведем захотелось одному человеку, он взял и сделал топором зарубку над медвежьим надкусом на дереве. Медведь вторично, повыше, куснул. Человек еще выше зарубку сделал. Тогда медведь осерчал, куснул в третий раз и остался у корня дерева караулить дерзкого человека. Когда тот пришел, стали они бороться, и человек погиб. С тех пор никто не отваживался трогать деревья с медвежьими надкусами.³²

Приведу еще один рассказ, где медведь рисуется свирепым и мстительным, если ему дают повод для этого. По поверьям верховских негидальцев, у медведя есть смертельный враг *донго* — «морской медведь» — черный громадный зверь, который любит греться на солнце, лежа на скалах. Этот донго вечно подкарауливает сухопутного медведя, а если не может дожидаться его, то переваливает через хребет и, если там не найдет врага, со злости проглатывает два камня. Ни один негидалец не стал бы носить одежды из кожи донго, так как обычный медведь задрал бы человека, одетого в шкуру его врага.

Легенда о медведе-спасителе. Но вообще, по представлениям негидальцев, медведь — существо не злое и даже добродетельное. В селении Им на Амгуни мною было записано предание о том, как в берлоге вместе с медведем проспал всю зиму заблудившийся охотник. «Один человек осенью пошел белковать. Когда он отправился, начался буран, и он заблудился. Семь дней плутал, провизия у него кончилась, вот-вот умрет, трут у него подмок, огня зажечь не может. Присел он на корточки у корня ели и уснул. И видит сон, будто пришел какой-то старик и будто тот старик говорит, — такой сон видит: „Завтра тут вот пойдешь; пойдешь — медведя берлогу найдешь, туда войди. Когда войдешь,

³² Р. Маак, отмечая, что в вилуйских лесах ему неоднократно приходилось встречать царапины от когтей медведя и следы его зубов на деревьях, указывает, что звенк, не желая встречи с медведем, ставит свой знак ниже медвежьего (Р. Маак. Вилуйский округ Якутской области. Ч. III. СПб., 1887, стр. 109). Г. Н. Потанин, напротив, пишет, что в подобном соревновании человек вышел победителем и убил медведя (Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, стр. 754).

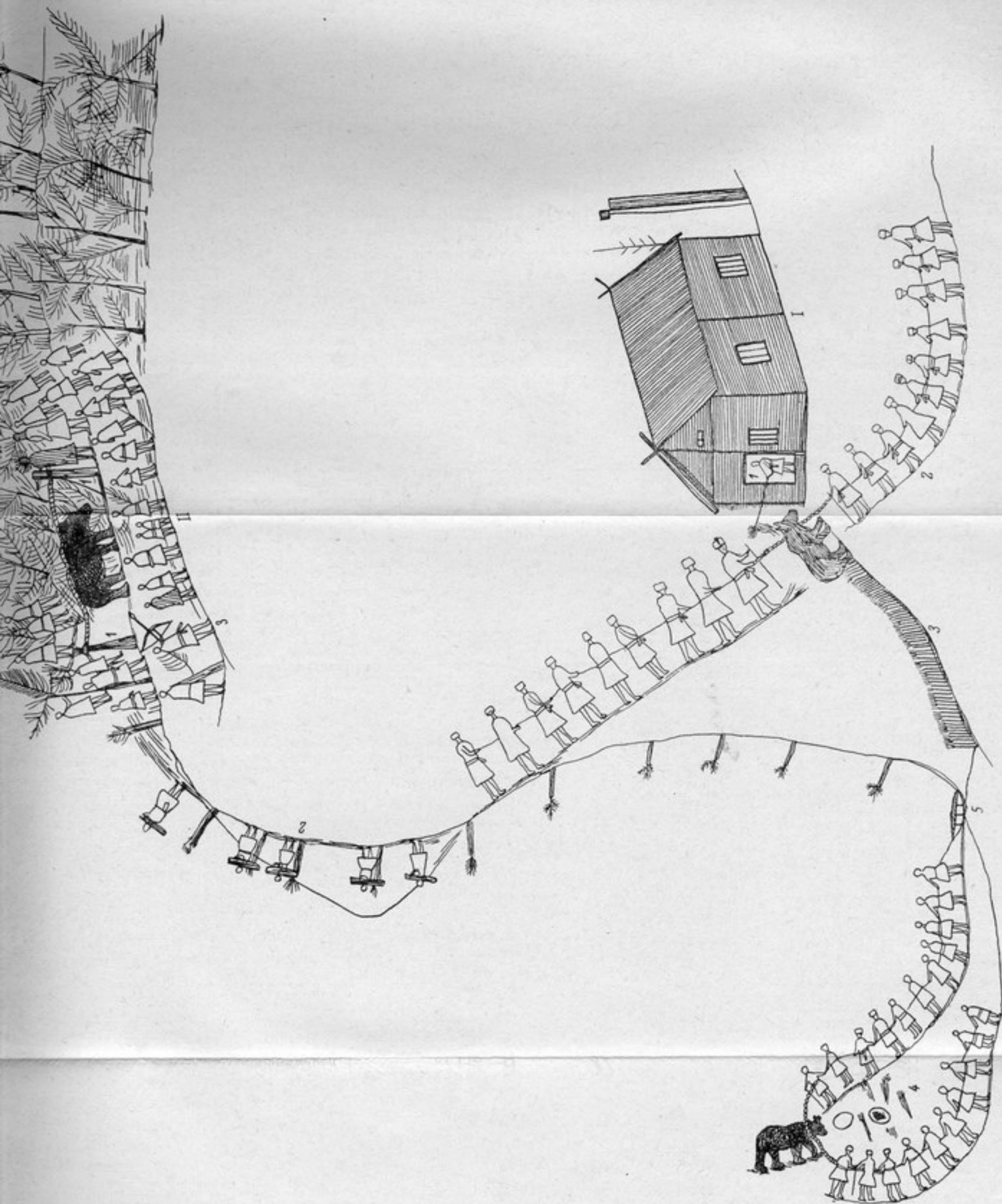


Рис. 10. Медвежий праздник. Рисунок негидальца. МАЭ, coll. № И-1958-13.

1 — прощание старейшего в роде с медведем; 2 — старейший с словой медведю прощается с медведем; 3 — мужчины ведут медведя, держась за цепи; 4 — накатник из бревен; 5 — прорубь, вокруг которой обходят медведя; 6 — парта с жертвоприношениями. II — убийство медведя; 1 — столы, к которым привязан медведь; 2 — мужчины, ведущие медведя; 3 — зять хозяина медведя, стреляющий в зверя из лука.

медведь тебя возьмет и через себя перебросит в глубь берлоги. Не пугайся". Проснулся — ничего нет. Когда рассвело, пошел, как во сне было сказано. Недалеко отошел и дошел до медвежьей берлоги. Стал входить, головой вперед. В это время навстречу ему выскочил медведь, схватил человека, вглубь к себе тянет, положил позади себя, сам у входа уселся. Тот человек не знает, долго ли он там пробыл. Однажды снится ему, что медведь говорит: „Весна наступает, скоро отсюда пойдешь. Как выйдешь, пойдешь по направлению к восходу солнца, спустишься с горы и найдешь свой дом. С этих пор впредь на меня не охотиться и мяса моего не есть, даже если другие убьют“. Проснулся. Медведя его нет. Тот человек вышел наружу, видит — весна наступила, взглянул на снег — снег растаял. Пошел по направлению к восходу солнца; недолго шел, как раз к дому спустился. Родители его, увидев снова своего сына, заплакали, мертвым считали. Тот человек все рассказал. Затем впредь на медведя не стал охотиться, если люди убьют, плачет, мяса его не ест. Этот же человек рассказал, что медведь, лежа в берлоге, когда есть захочет, зеленый листочек понюхает, насытится, будто поел; когда пить захочет, красный листочек понюхает, жажду утолит, будто попил.

Мало отличается от только что приведенного вариант предания, записанный в верховьях Амгуни. «Осенью заблудился один человек, нашел новую берлогу медвежьей, медведя там не было. Человек забрался туда и лег. Вскоре пришел медведь и лег рядом. И так этот человек проспал всю зиму, и во сне ему чудились сначала приятные запахи, а потом запах гари. Однажды он проснулся, смотрит — медведя нет. Вышел наружу — весна. Каким-то образом дорогу нашел и до своих добрался. А дома по нему поминки уже справили, и те запахи, что чудились ему во сне, он слышал именно оттого, что сначала варили для поминок всякую хорошую еду, а потом жгли ее в огне».³³

Отношение к убитому медведю. Хотя негидальцы и не выказывали трусости в отношении медведя, весь существовавший у них ритуал убийства, свежевания, поедания мяса и захоронения костей медведя свидетельствовал об исключительном отношении к этому зверю. Мне удалось записать весь ритуал со слов самих участников охоты на медведя и, в некоторых частях, наблюдать самой у верховских негидальцев (доставку убитого медведя домой, «кормление», варку мяса, угощение, захоронение). Во время охоты на медведя, при выходе его из берлоги, старейший охотник первым «тыкал посохом», т. е. колол зверя рогатиной. Если старейшему не удавалось убить медведя сразу наповал, то при вторичном появлении медведя кололи все вместе. Пока медведь «засыпал» (издыхал),³⁴ надо было кричать: «Амай, гуд'анасе-е!» — «Отец наш, пожалел! (навел на след, дал себя убить)».³⁵ Затем все при-

³³ В свое время Л. Я. Штернберг писал: «Сказка о медведе-спасителе — одна из самых популярных у всех инородцев Амурского края. В основе ее лежит коренное воззрение на медведя, как на благодетельное человеку существо, — воззрение, имеющее свое основание в действительной кротости и миролюбии северного медведя» (Л. Я. Штернберг. Материалы по изучению гилацкого языка и фольклора, стр. 199, примеч. 1 к тексту № 29; ср. вариант № 30 о благодетельном медведе).

³⁴ Как уже упоминалось, при охоте на медведя употреблялись условные названия: *тийэвундэйэн* — тыкал посохом вместо *гедалайан* — колол рогатиной-копьем; *йсинчэ* — уснул вместо *бучэ* — умер, издох. Если медведь подыхал от старости, говорили: *сагданчэ* — состарился.

³⁵ Приаянские тунгусы, вызывая медведя из берлоги, также обращались к нему со словами: «Отец наш! Мы тебя почитаем, не бойся нас! Страшный, пожалей! Страшный, смягчись! Мы жалкие, несчастные люди. Уха (увы)! Бедный человек! Смирись и т. д.» (Э. К. Пекарский и В. Н. Цветков. Очерки быта приаян-

нимались выкрикивать: «Ку-ку-ку-ку!».³⁶ Крича таким образом, рубили жерди, по числу присутствующих охотников. Конец жердей расщепляли на четыре части, крест-накрест. Зацепив расщепленными концами за шерсть, вытаскивали убитого зверя из берлоги (руками вытаскивать медведя запрещалось).³⁷ Вытащив и повернув его на спину, приступали к церемонии *сѳналла* — перевязывания морды медведя особым образом: в пасть вкладывали палочку в малую четверть длиной, на обоих концах которой было вырезано изображение головы медведя — *данга дэлгачинин*; к одному из концов этой палочки привязывали *сѳна* — ремешок или кусок тальникового лыка, который затем протягивали под нижней челюстью, заматывали на другом конце, перекидывали через нос, снова заматывали за первый конец и пропускали между клыками. Потом водружали перед медведем срубленную молодую лиственницу — *туд'он*, — к которой и привязывали оставшийся свободный конец ремня. Лишь после этого отдыхали, курили и принимались *качакала* — щекотать, т. е. сдирать шкуру.³⁸

Начав делать надрез от подбородка, в грудной ямке и в двух местах на брюхе оставляют непрорезанные перетяжки шкуры, которые назывались *имэнэ* — завязки и которые «развязывали», разрывая руками,³⁹ затем снимали с убитого медведя его *конго* — «шубу».⁴⁰ Подрезая ушные хрящи, дважды свистели в каждое ухо, говоря при этом: «Амай, мѳ хискэлдинин» — «Отец, это скрип дерева, трущегося о другое дерево»; или же: «Амай, киректэ кинасинин» — «Отец, это дятел прокричал». Подрезав уши, вынимали глаза, заворачивали их в траву и, став спиной к дереву с зарубками с двух сторон, обеими руками через плечо клали в эти зарубки.⁴¹

Свежевание медведя. Опуская подробное описание свежевания медвежьей туши, отмечу, что мясо медведя делилось на две части: *абголи* — переднюю часть, предназначавшуюся для мужчин и запретную для женщин, и *асакси* — заднюю, которую разрешалось употреблять в пищу женщинам. К *абголи* относилась вся голова, с мозгами и языком, внутренности — легкие, сердце, печень, кишки, желудок, большие кро-

ских тунгусов, стр. 60). Эвены, называя медведя «дедушкой», также просили не пугать их и, окружив берлогу, пели песню (В. Г. Богораза. Миф об умирающем и воскресающем звере, стр. 69). Полный текст этой песни см.: В. Г. Богораза. Материалы по ламутскому языку, стр. 64—65).

³⁶ Этими звуками негидальцы подражали крику ворона, чтобы ввести медведя в заблуждение относительно того, кто убил его. См. об этом также в упомянутых работах В. Г. Богораза, Е. И. Титова и Г. М. Василевич.

³⁷ У обских остяков убитого медведя вытаскивали из берлоги с помощью аркана (Н. Л. Гондатти. Культ медведя у западно-сибирских инородцев. ТОЛЕАЭ, 1888, кн. VIII, стр. 74).

³⁸ У эвенков вместо обычного *хиз-и-м* — сдираю шкуру в отношении медведя говорили *гэмиктэ-м* — щупаю (Е. И. Титов. Тунгусско-русский словарь).

³⁹ У обских хантов (остяков), перед тем как приступить к вспарыванию шкуры, на брюхо медведя клали семь сухих сучков; начиная пороть, снимали первый сучок и, ломая его, говорили медведю: «Вот, смотри, это первую у тебя пуговицу расстегиваем», — и при этом стреляли из ружья в воздух (Н. М. Ядринцев. О культе медведя. ЭО, 1890, № 13, стр. 102; Н. Л. Гондатти. Культ медведя у западно-сибирских инородцев, стр. 74).

⁴⁰ Кажется, у всех эвенков шкура медведя называлась шубой (Е. И. Титов. Некоторые данные по культу медведя у нижнеангарских тунгусов Киндигирского рода).

⁴¹ В низовьях Амгуни у рода Нясихагиль голову медведя приносили, не вынимая глаз. Но дома из глаз вырезали радужную оболочку, причем женщины должны были в это время выходить на улицу и бить в *тумкэвун* — «музыкальное бревно». Вырезанные части глаз заворачивали в тальниковую стружку и клали на лабаз у головы, а потом уносили с головой в тайгу.

веносные сосуды, три верхних шейных позвонка, ключицы, один спинной позвонок, грудина, три нижних ребра, передние лапы и некоторые другие куски мяса из различных частей туши. Из внутренностей разрешилось женщинам есть почки.

Если разделка туши затягивалась до вечера, охотники оставались ночевать, потому что возвращаться с убитым медведем можно было только до заката солнца. На другой день отправлялись домой, неся куски мяса на понягах — заплочных досках (или, летом, грузили в берестянку-оморочку). Пускаясь в путь, кричали: «Ку-ку-ку-ку». Двигаясь дальше, после каждого отдыха, опять надо было кричать. Подходя к дому, снова издавали этот крик; и все домашние, услышав его, выходили навстречу и кричали так же. Голову медведя вносили в дом и клали на почетном месте: на нарах у задней стены — *малу*. Затем перед головой ставили посудины с едой, причем соседи тоже приносили, кто что мог. Потом голову «кормили», взяв кусочек из каждой посудины, смазывали клыки и бросали за голову. Кончив «кормить», прикрывали голову куском бересты.

Поедание медведя. Прежде чем приступить к варке головы, все соседи снова приносили угощение и «кормили» голову. Затем делили ее на части: сначала отнимали нижнюю челюсть, затем клали череп на два полена и, сделав ножом «пробор», т. е. проведя полоску, ставили на него острие топора, по которому ударяли сверху поленом. Разрубив таким образом кость, вынимали ложкой мозги. В то время как одни разрубали голову, другие варили на улице (что было обязательным) предназначенную для мужчин часть медвежьего мяса. Затем варили голову. Далее в один котел крошили внутренности, а в другой — легкие, которые смешивали с мозгами. Вареную голову опять клали на то место, где она находилась раньше, и накрывали шкурой. Перед головой снова ставили посуду с едой. Затем приступали к еде, причем присутствовали только мужчины и одна-две женщины — хозяйки дома. Каждую половинку головы клали отдельно на кусок бересты, на третий кусок клали нижнюю челюсть, на четвертый — грудину. Потом два человека брали бересту с половинками головы и начинали обходить гостей, двигаясь против солнца. Этот обряд называли *дуйзэ⁴²кэнэ* — «заставляют (медведя) идти ночью по берегу реки»;⁴² после него ставили половинки головы перед двумя старыми людьми, чтобы те приступили к разрезанию их. Затем голову убирали на место и начинали есть мозги, смешанные с легкими, после них — внутренности. Под конец раздавались оставшиеся кости и кусочки мяса, нацепленные на палочки.

Отвар, в котором варилось медвежье мясо, обычно не употребляли в пищу, а выливали в реку, чтобы его не съели собаки. Если же, по недосмотру, собака съела кусок мяса и полакала отвар, ей надрезали ухо и кровью смазывали нос медведя, когда голову относили в тайгу. Варили и ели все части медвежьего мяса без соли, иначе медведь был бы *говки* — очень сердитый. Вынимать мясо из котла ножом или ложкой было *од'ови* — табу, для этой цели служили палки (*селавун* у верховских негидальцев или *сопкувун* у низовских), причем еще на сырых кусках мяса для этой цели делали прорез. Когда ели мясо, нельзя было отрезать куски ножом у рта, захватив один конец зубами, как это делалось обычно, а резали обязательно на столке. Если кусочки мяса застревали в зубах, их нельзя было выковыривать палочкой, а только руками или

⁴² Глагол *дуйзэ-в⁴²кэнэ* является формой побудительного залога от глагола *дуйзэ-н* — «(медведь) ходит ночью по берегу реки».

не трогать совсем. Нельзя было также пить чай, когда ешь медвежье мясо.

Сохранение черепа и костей медведя. Кости собирали в одно место. Обе половинки головы, нижнюю челюсть и первый и второй шейные позвонки скрепляли вместе, причем позвонки нацеплялись на рожек — палку, которую одним концом втыкали в спинномозговое отверстие черепа; надетые же на другой конец позвонки обвязывали сверху тонкими прутьями тальника — делали «туловище» убитого медведя. Далее голову «с туловищем» коптили — «одевали шерстью» — и шли совершать ту часть обряда, которая называлась *гулинэйз*, т. е. «идут водружать голову на ствол». Недалеко от берега, свалив дерево, расщепляли конец ствола и на него надевали череп, носом к воде; позади ставился второй кол, в расщеп которого защемлялось тальниковое «туловище». Остальные кости складывали в сруб, а обе лопатки, продырявив их, вешали поблизости на вершинки двух молодых лиственниц. Такова была церемония захоронения медведя у верховских негидальцев рода Чукчагиль.

В низовьях Амгуни мне удалось записать от имских ниясхагилей вариант описанного обряда, отличающийся в некоторых деталях. Убитому медведю также вкладывали между зубами *тэци'апун* — палочку, но ремень обматывали вокруг шеи, а не привязывали свободным концом к дереву. Точно так же оставляли при вспарывании шкуры в трех-четырех местах перетяжки — «завязки» или «пуговицы», которые разрывали потом руками. Отправляясь домой с убитым и освежеванным на месте охоты медведем, трижды произносили «о-о-о», домашние же встречали их криком «ко-ко-ко». Прежде чем войти, трижды обходили дом, неся голову на плече и идя против солнца, причем на каждом углу кричали «о». Несший голову шел впереди и первый произносил «о», а следовавшие за ним гурьбой мужчины и мальчики повторяли этот возглас. Женщины же должны были стоять в стороне и только наблюдать. Если убита была медведица, то голову обносили вокруг дома четыре раза.⁴³ Затем голову вносили в дом, где клали ее на специально сделанный для этой цели лабаз из тальниковых стволов и прутьев.⁴⁴ Перед головой также ставили пищу и «кормили» голову, смазывая пищей нос. Женщины варили предназначенную для них часть мяса, мужчины — свою часть. При этом все абголи варилось вместе, за исключением головы. Жир с навара от абголи снимали «для молодых (мужчин)». Низовские негидальцы голову варили целиком, отделив от нее нижнюю челюсть, череп же не разрубали.

Когда начинали варить голову, отодвигали ранее зажженный огонь в сторону и особым кресалом, с помощью серы, разводили новый огонь. Камни, которые ставили под котел с головой, хранились особо и употреблялись специально для этого случая. Прежде чем опустить голову в котел, связывали обруч — *койголи* — из тальниковых прутьев. Голову перед варкой обертывали берестой и обвязывали лыком, чтобы держалась нижняя челюсть. Жир с навара от головы снимали в особую посуду «для стариков». Когда голова сварится, начинали крошить мясо: для стариков легкие, для молодых мясо от грудины, для подростков заднюю ногу. Затем собирались гости. Два человека, когда все рассаживались,

⁴³ Эти числовые различия — явное нивхское влияние, где для мужского пола во всех возможных случаях полагалось число, кратное трем, а для женского — двум (Л. Я. Штернберг. Материалы по изучению гилацкого языка и фольклора, стр. 176, примеч. 8 к тексту № 21).

⁴⁴ В старину шкуру от головы не отрезали.

обходили присутствующих, двигаясь против солнца. Они держали за края наколенники из рыбьей кожи *гайин*, на один из которых была положена голова, а на другой нижняя челюсть медведя. Перед каждым гостем они слегка покачивали свою ношу (голова при этом должна была быть повернута носом к гостю). Этот обход, как и у верховских негидальцев, назывался *дуйэв⁴⁵кэнэ* и исполнялся для того, чтобы у охотников была удача — «фарт» на охоте: когда поедет человек ночью на оморочке, то медведь сам пойдет на человека — *дуйэми бэйэлэ дуйэйэн*. Наколенники, на которые была положена голова, потом можно было надевать, но нельзя было в них ловить рыбу, так как рыба *майайан* — пугается и

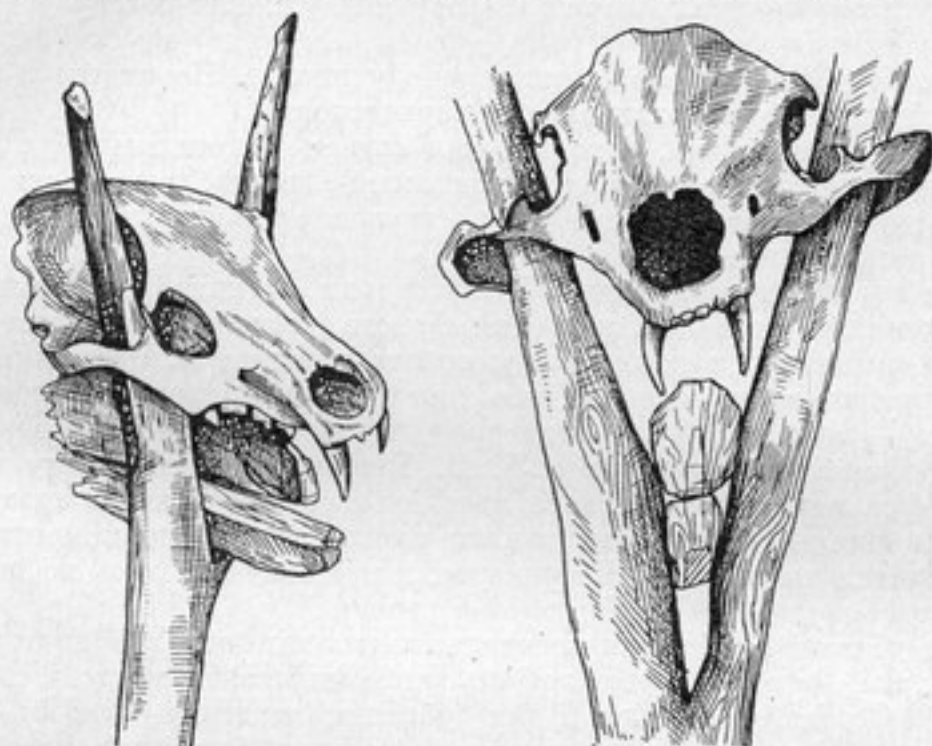


Рис. 11. Череп медведя, вставленный в расщепленный ствол дерева. МАЭ, колл. № И-1958-2,3.

ловиться не стала бы. Совершив обход, голову и челюсть ставили перед стариками-чужеродцами, чтобы те отрезали по кусочку («начали резать»), после чего голову ставили на место и начинали разносить мясо. Куски мяса подавали на палке *сопкувун* — пожилым чужеродцам куски с костями, молодым же без кости. Каждый гость, съев мясо, должен был привязать к кости или палке, на которой был нацеплен кусок мяса, стрелу, ремень или пулю, т. е. отблагодарить — *довгийэ*.⁴⁵ Затем доставали из черепа мозги: с этой целью хозяин камнем проламывал дырку в нёбе, мозги вынимали ложкой и смешивали с легкими. Когда мозги были съедены, приступали к угощению вареной будой, мосью и т. п. Остатки угощения хозяйка делила, чтобы досталось в каждый дом селения.

Перед тем как совершить обряд отнесения в тайгу, голову, как и в верховьях Амгуни, обвязывали тальниковыми прутьями (на это шло девять прутьев) и коптили с помощью зажженной бересты, говоря при этом: «*Гулэ, гулэ, эйэктэйэс эйэктэлбуйэне-е, сунэсе-е сулбуйэне-е!*» —

⁴⁵ Глагол *довгийэ* означал, что при отдаче чего-либо взятого в долг или на время возвращающий что-нибудь прибавит, отблагодарит.

«Поставим, поставим, кожу тебе даем, одежду тебе надеваем!». В специальной посуде *чааби* одновременно с головой несли немножко каждого кушанья. Голову, как в верховьях Амгуни, ставили на расщепленный ствол носом к воде, чтобы медведь поскорее *звигдэн* — обратно спустился (рис. 11). Вместе с костями на сруб клали сердце, так как только человек, убивший более десяти медведей, мог есть медвежье сердце. Зола от огня, на котором варилась голова, камни-подставки *таву*, тальниковые прутья от лабаза — все уносили в тайгу, за дома, где и складывали в одно место.

Следует отметить, что у низовских негидальцев во время совершения того или иного обряда, — например когда вносили голову медведя в дом, вырезали глаза, начинали варить голову или уносили голову в тайгу, — женщины должны были бить в «музыкальное бревно» из сухой лиственницы, что безусловно было заимствовано у нивхов. Но вместе с тем низовский обряд мало чем отличался от верховского.

Таким образом обряд, который был связан у негидальцев с почитанием медведя, как и у других народностей Сибири, распадался на ряд моментов: убийство зверя, его умиловивление, причастную трапезу и, наконец, воскрешение зверя.⁴⁶

Медвежий праздник. У низовских негидальцев, помимо обряда, связанного с добычей медведя на охоте, устраивались также особые медвежьи праздники в память об умершем сородиче. «„Медвежий праздник“ заимствован от гиляков, ибо как кочевой народ может медведя держать?» — такими словами сами негидальцы выразили свое отношение к этому обычаю в разговоре с Л. Я. Штернбергом, которому принадлежит и фрагментарное описание негидальского медвежьего праздника.⁴⁷ Так как в имеющейся у меня записи нашли отражение моменты, которые не приведены у Л. Я. Штернберга, я привожу их здесь по рисункам негидальца (рис. 9 и 10) и по полевой записи.

Перед убиванием медведя негидальцы, как и нивхи, обводили медведя вокруг дома, вокруг сруба *койган*, где содержался медведь, и вокруг проруби. Особая площадка для убийства медведя — *лед'ан* — также устраивалась в тайге. Устраивались и собачьи бега, для чего делали особую дорожку. Когда старейший прощался с медведем, он гладил его елкой и говорил по-негидальски: «*Айакканд'и цунухэл, айакканд'и туктудгихэл, осавас гивгими, туйгэнд'и звигдэйи!*» — «Благополучно иди назад, благополучно подымайся обратно, все плохое свое стряхнув, поскорее спустись (с горы) опять!». Но когда медведю везли на площадку угощение, ему кричали по-нивхски: «*Хойморо кенкулу, хойморо кенкулу!*».

Убивали медведя чужеродцы, обычно зять хозяина, стреляя из лука. При этом у представителей различных родов наблюдалась разница в деталях. У родов Аюмкан и Нясихагиль стрелявший в медведя становился близко к нему, и как только зверь был ранен смертельно и падал на бок, сделавший выстрел убегал, а человека три-четыре из рода хозяина догоняли его и принимались бить, приговаривая: «*Амахану ёда вās?*» — «Зачем ты убил моего медведя?». У родов же Удан и Чомохогиль стрелявший в медведя становился довольно далеко, а между ним и зверем становились вплотную друг к другу два человека, чтобы медведь не видел, кто его убьет. Чтобы дать возможность пустить стрелу, эти два человека слегка отодвигались один от другого. Если медведь не был убит сразу, наповал, тогда загораживающие отходили в сторону, а стрелявший

⁴⁶ Ср.: В. Г. Богораз. Миф об умирающем и воскресающем звере, стр. 73.

⁴⁷ Л. Я. Штернберг. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны, стр. 536.

подходил ближе и убивал медведя. Следует отметить, что само название медвежьего праздника у негидальцев — *н'асха* или, по Л. Я. Штернбергу, *н'аскун*, — так же как и название посуды *нихари*, нивхского происхождения (рис. 12, 13).

Месть медведю за задранного насмерть человека. Если случилось, что медведь задирает человека насмерть, то медведю

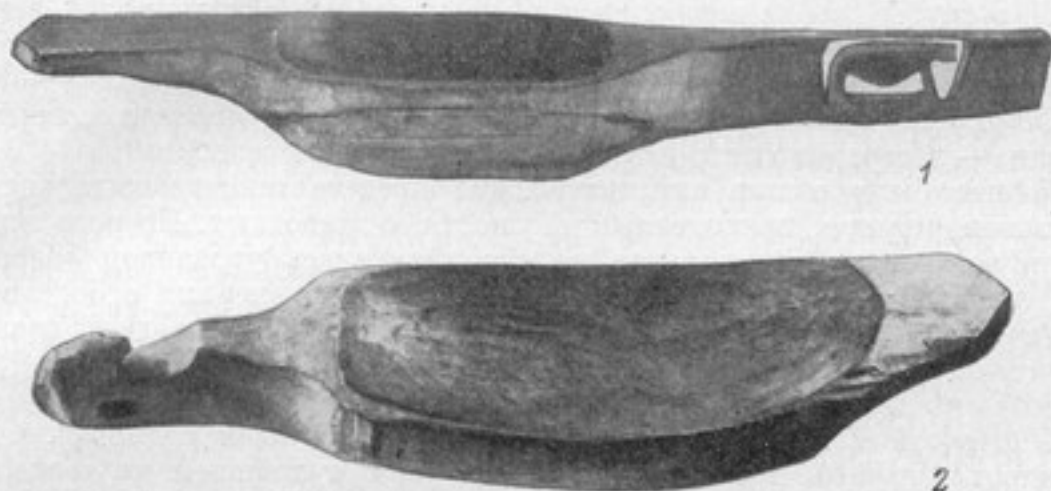


Рис. 12. Деревянная посуда (*нихари*) для медвежьего праздника с изображением медведя на рукоятке.

1 — МАЭ, колл. № 1763-62; 2 — МАЭ, колл. № 1763-38.

мстили, и ни о какой почтительности и предосторожности уже не было речи. Такого медведя называли амбан — черт.⁴⁸ Его разыскивали и убивали. Кроме того, убивали еще двух медведей, так как в таком случае полагалось убить трех медведей. Всех убитых медведей, даже не снимая



Рис. 13. Большая деревянная ложка (*ишкан*) для медвежьего праздника с резным орнаментом и изображением медведя. МАЭ, колл. № 1763-52.

с них шкуры, без всяких почестей складывали в один сруб, который ставили рядом с тем срубом, где был захоронен задранный медведем человек. В 1927 г. мне рассказывали, что 30—40 лет назад в сел. Усть-Амгунь произошел такой несчастный случай с одним негидальцем из рода Аюмкан. Среди его потомков еще свежо было воспоминание об этом событии. Когда узнали, что охотника задрал медведь, собрались вместе со всей деревни 29 человек из своего и других родов и отправились искать медведя. Этого «черта» убили — охотник из рода Аюмкан

⁴⁸ «В тех редких случаях, когда гиляк на охоте погибает в борьбе с медведем, это приписывается из ряда вон выходящим обстоятельствам: или тому, что это был не медведь, а черт в образе медведя, или тому, что это была медведица, полюбившая гиляка и пожелавшая переселить его душу к себе» (Л. Я. Штернберг. Гиляки. ЭО, 1905, кн. 60, 61, 63, стр. 46).

застрелил медведя наповал из ружья, за что сородичи его ругали, говоря: «Копьем (рогатиной) убить мы не могли бы, что ли? И рогатины ему мало было бы!». Затем старейший распорол медведю брюхо, вытащил сердце и тут же съел сырым. Медведя и задранного им человека донесли до противоположной от деревни стороны реки и там оставили. В деревне в то время представители рода Аюмкан выкармливали для медвежьего праздника медведя. И этого медведя сами аюмканы закололи прямо в срубе, где он содержался. Затем погибшего и медведей захоронили рядом в срубах. Задранный медведем аюмкан стал называться *чевабу*, у него аюмканы *кэсивэ гэлэгчэл, д'угани долиндун омнэ човуйа, боло, д'уху имцунчэлэн, н'ан човуйа* — счастье-фарту просили, совершали моление — в середине лета и осенью, когда лед замерзал.⁴⁹

Таковы были общие анимистические представления негидальцев об окружающем мире, природе и, в частности, о животных. Но роль животных в воззрениях негидальцев не ограничивалась указанной областью. Они играли значительную роль и в их представлениях о болезнях и в шаманстве. Болезни, по словам негидальцев, также исходили главным образом от животных и опять-таки «от воды, горы и неба».⁵⁰

Поэтому сэвэхи, — т. е. идола, которые делались по указаниям шамана при той или иной болезни, — очень часто были зооморфные или зооантропоморфные, например голова зверя с туловищем человека, или антропоморфные, но с птицей на голове и т. п. Были, правда, и чисто антропоморфные изображения, например маси — хозяин дома, подя — хозяин огня и др.

Наконец, животные играют видную роль в фольклоре, в сказках, где им свойственны превращения; ворон или коршун оказываются в конце концов богатырями-охотниками; женщины, надев шкуры, превращаются в волков, и т. д.

⁴⁹ Интересно, что в старину заяц у негидальцев считался «наравне с медведем»: петлями зайца тогда не ловили и с солью не ели. Заяц считался *тубан* — двоюродным братом медведя (по женской линии), потому что он якобы похож на медведя: у него такой же куцый хвост.

⁵⁰ Концепция трех стихий — неба, горы и воды — была прослежена также А. М. Золотаревым у ульчей в 1934 и 1936 гг. и изложена им под названием «Куль неба, воды и тайги» (А. М. Золотарев. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск, 1939, стр. 85—103).