

Т.Ю. Сем

DOI: 10.25693/SVGV.2020.32.3.005
УДК 398.348(571.6)

Вещный мир дальневосточного шаманства как отражение центральноазиатских связей*

Посвящена семантическому анализу дальневосточного шаманства на примере удэгейских сакральных вещей в свете центрально-азиатских связей. Источниками послужили этнографические коллекции Российского этнографического музея. В качестве методов были использованы сравнительно-исторический, типологический, иконографический и семантический. Выявлены дальневосточно-центрально азиатские аналогии в шаманизме. Это прежде всего образы духов-покровителей Манги и Боко, шаманских ипостасей духа плодородия Эрхий мергена или Егда, связанных с древнетюркским образом злого духа Бук и персонажа пантеона божества земли-воды Йер-су, а также монгольского стрелка в Орион Эрхий мергена. Эрхий мерген тунгусо-маньчжуров имел различные зооморфные ипостаси, в том числе красного волка или огненной собаки, сопоставимых с тюрко-монгольскими образами. Сложный образ шаманского духа-помощника Тэунки сопоставим с китайским Дао-Дэ и центрально-азиатским Тенгри. Тенгризм соотносится с культом неба тунгусо-маньчжуров Боа и культом солнца Тылга, Дылача, Долдан. Охотничьи шаманские идолы удэгейцев аналогичны изображениям на петроглифах

*Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ № 18-09-00537 А.

Центральной Азии Карасукского периода. Результаты исследования характеризуют особенности дальневосточного шаманства на примере удэгейцев в свете центральноазиатских связей.

Ключевые слова: дальневосточный шаманизм, удэгейцы, вещный мир, центрально-азиатские связи, материалы Российского этнографического музея.

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера является одним из главных центров изучения центрально азиатского шаманства и иных традиционных верований. Их анализу уделяли внимание ведущие специалисты-этнографы конца XIX – начала XXI вв. К категории шаманологов Якутии относятся Г.В. Ксенофонтов, Н.А. Алексеев, А.И. Гоголев, Е.Н. Романова, В.Е. Васильев и др. В 1992 г. в Якутске прошел международный конгресс по шаманизму: «Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиция», на котором были выдвинуты головные идеи по центральноазиатскому шамановедению. В последующих конференциях, проводимых институтом, эта тема всегда оставалась одной из фундаментальных проблем этнографии. Центральноазиатский шаманизм привлекал внимание многих отечественных исследователей-классиков из Санкт-Петербурга, Казани, Иркутска, Улан-Удэ и других центров (В.Ф. Трошанский, Д. Банзаров, Н.А. Виташевский, Н. Припузов, Н. Хангалов, В.Л. Серошевский, В.М. Ионов, В.Н. Васильев, И.А. Худяков и др.). Было отмечено, что главной особенностью центральноазиатского шаманства является культ неба – тенгрианство.

Проблема влияния центральноазиатского шаманства на дальневосточный шаманизм была поставлена в XX в. в трудах крупных исследователей шаманства – С.М. Широкогорова, М. Элиаде, Э.В. Шавкунова. С.М. Широкогоров отмечал, что тунгусский психо-ментальный комплекс сформировался на основе древних анимистических верований и подвергся влиянию центральноазиатского буддизма [Shirokogoroff, 1935, с. 269–271]. М. Элиаде считал, что на тунгусо-маньчжурский шаманизм повлияли индоевропейские и тюрко-монгольские верования [Eliade, 1974, с. 4–5, 237, 495–496]. Э.В. Шавкунов писал о древнетюркском влиянии на чжурчжэньский шаманизм и также на тунгусо-маньчжурский [Шавкунов, 1990, с. 187]. Поэтому изучение конкретного материала на эту тему является актуальной и малоизу-

ченной проблемой шамановедения. Ряд исследователей отмечали связи тенгрианства и культа неба тунгусо-маньчжуров [Пан, 2006, с. 69; Сем, 2015, с. 226].

Настоящая статья посвящена исследованию дальневосточного шаманства в свете центральноазиатских аналогий на примере сакральных вещей удэгейцев из коллекций Российского этнографического музея.

Вещи в культуре этноса занимают особое место. Они определяют смыслы культуры, наполняют пространство повседневности и сакральный мир особым символизмом, характеризующем само бытие человека в мире. Наполненность пространства раскрывает содержание процесса жизнедеятельности человека в той или иной культуре, что проявляется через вещный мир. В этом мире вещей складываются определенные символические связи, раскрывающие отношения между людьми и вещами по поводу разных вещей и мира духов, определяющих их место в культуре. Как отмечал А.К. Байбурин, сакральные вещи обладают особым повышенным семиотическим статусом [Байбурин, 1995, с. 82]. Добавим: они раскрывают сюжетную взаимоотношений в мире и ритуале космических сфер Вселенной, Центра Вселенной, границы культуры, своего и чужого, мужского и женского, тела и души человека, цветовой и числовой символики и прочего.

Шаманские атрибуты как особо значимые сакральные вещи отмечают ценностные смыслы сакральной культуры и раскрывают архетипическое значение символов культуры. В этом заключается их особо важная значимость в культуре. Шаманизм – явление древнее и яркое, характеризующее взаимоотношение человека и природы, Космоса. Через образ Всеобъемлющего Неба и света солнца и огня, символических образов животных и растений в традиционной культуре тунгусо-маньчжуров шаманизм проявлял главные концепты культуры. Осознавая себя частью природы, связанной с ее жизненными началами в образе растений и животных, человек шаманской культуры в то же время находил

ся в центре мироздания и очеловечивал окружающий мир. Эти представления нашли свое отражение в сакральных вещах.

Удэгейцы как малочисленный тунгусоязычный этнос юга Дальнего Востока в конце XIX – начале XX вв. исповедовал шаманизм родового типа. Атрибуты удэгейских шаманов (амулеты, изображения шаманских духов болезни и лечебные и промысловые идолы, собственно шаманские изображения духов, изготавливаемые шаманами для себя) отличались богатством оформления, высоким символизмом изображений.

Проблемой изучения шаманской атрибутики дальневосточных этносов, в том числе удэгейцев, занимались многие ученые-сибиреведы. В книге «Материалы по изобразительному искусству народов Сибири», написанной С.В. Ивановым в 1954 г., впервые публикуются отдельные сведения о шаманской атрибутике – некоторые предметы одежды с орнаментом, футляры для шаманских бубнов, украшенные символическими изображениями, рисунки ритуальных предметов [Иванов, 1954, с. 334–383]. В 1991 г. в книге «Духовная культура удэгейцев» В.В. Подмаскин кратко охарактеризовал одежду удэгейского шамана и некоторые атрибуты [Подмаскин, 1991, с. 41–42]. С.В. Березницкий провел первичную типологическую классификацию ритуальной скульптуры народов Амуро-Сахалинского региона [Березницкий, 2003а, с. 190–220]. В своей монографии он более детально рассмотрел отдельную атрибутику удэгейского шаманизма, наряду с другими народами Амуро-Сахалинского региона [Березницкий, 2003б]. А.Ф. Старцев проанализировал материалы В.К. Арсеньева по шаманизму удэгейцев, в том числе и по атрибутике [Старцев, 2017]. Несмотря на известное освещение темы, данная проблематика проанализирована недостаточно полно. Нет целостного анализа материала. Символика и семантика шаманских вещей удэгейцев осталась не рассмотренной.

Источниковедческой базой для написания настоящей статьи послужило обширное собрание шаманской атрибутики удэгейцев, хранящейся в Российском этнографическом музее. Среди собирателей коллекций по шаманизму удэгейцев такие известные ученые, как В.К. Арсеньев 1911 г. (РЭМ кол. 1870), Д.К. Соловьев 1910 г. (РЭМ кол. 1995), Б.А. Васильев, участник

Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг. (МН 8761, 8762), Е.Р. Шнейдер 1931 г. (РЭМ кол. 5656), а также М.А. Каплан 1957 г. (РЭМ кол. 7003), Ю.А. Сем и Л.И. Сем 1965, 1975 гг. (РЭМ кол. 11430). Кроме того, источником материалов послужила коллекция рисунков предметов шаманского культа из фондов Хабаровского краевого музея, сделанная в 1931 г. (РЭМ кол. 4985, 4987), Шаманские вещи были привезены с территорий рр. Бикина, Имана, Хора, Кусуна Уссурийского края Дальнего Востока. Ценность этих коллекций состоит в том, что они в своей целостности составляют основу традиционного мировоззрения и ритуальной практики удэгейцев и не были ранее проанализированы. Это собрание шаманских вещей является репрезентативным материалом, позволяющим характеризовать шаманскую атрибутику удэгейцев во всем ее многообразии. В 2006 г. вышла книга-альбом Российского этнографического музея «На грани миров. Шаманизм народов Сибири» [2006], где были опубликованы иллюстрации отдельных предметов шаманства из фондов РЭМ с аннотациями, которые составляла к ним автор данной статьи Т.Ю. Сем.

Настоящая статья посвящена изучению символики и семантики шаманской атрибутики удэгейцев в свете центрально-азиатских аналогий на основе коллекционных собраний РЭМ, основная часть которых публикуется и анализируется впервые. Таким образом, вводится новый обширный материал по шаманской атрибутике удэгейцев, раскрывающий проблему с разных сторон. В работе использовано несколько методологических подходов анализа этнографической вещи системный (вещь в системе культуры), герменевтический (вещь как историко-этнографический текст) и семантический (отмечается смысловое значение символов и знаков вещи). Музееведческий подход в изучении вещи, и в особенности сакральной вещи, предполагает использование комплекса методов исследования: сравнительно-исторического, типологического (особый обобщенный вид классификации ритуальных предметов с общим основанием), иконографического (изучение изобразительного облика предмета), семантического (определение смыслового значения),

Среди шаманских идолов, изображающих шаманских духов-покровителей и помощников,

из собрания Российского этнографического музея у удэгейских шаманов выделяются пять главных типов идолов *сэвохи*, а также изображения лечебных и промысловых духов. К категории главных *сэвохи* относятся образ предка Манги, образ горбуна посредника Бохо, духа-покровителя Тэунки (в образе тигра), Сэвохи Мафа (в образе медведя) и ясновидящего помощника Севохи Егда (в образе птице-человека). В известной степени удэгейские шаманские идолы имеют определенную общность с шаманскими комплексами нанайцев и ульчей, а также орочей и негидальцев.

Фигура Манги (РЭМ кол. 6807-25) была привезена в музей собирателем Е.Р. Шнейдером. Предмет представляет собой изображение духа предка шамана, вырезанного из дерева в виде антропоморфной фигуры с круглой головой, слегка согнутыми руками и закругленными ладонями, обращенными друг к другу на уровне груди в вотивном жесте. Глаза идола из красных бусин – символ силы, брови, усы и борода из черной шкуры медведя как сильного покровителя и предка. Вся голова, кроме лица, окрашена в черный цвет, что также связано с хтонической ролью образа и связью с категорией медведя-предка. На ногах, ниже колен, вырезаны антропоморфные личины по одной на каждом колене, символ сакральной силы шамана. Манги одет в распашной халат из цветной х/б ткани и узкий длинный нагрудник трапециевидной формы из ровдуги с подвесками цветных лоскутков. Одежда типично тунгусского покроя, сохранившая древнюю символику. На нагруднике нарисованы цветными красками два дракона, две ящерицы и горбун карлик Бохо в центре. Эти образы связаны с шаманской силой и ясновидением. На спине фигуры предка накидка из шкуры лося, закрепленная на талии замшевым пояском, окрашенным в красный и черный цвет. Это свидетельствует о том, что Манги мог иметь звериный облик не только медведя, но и лося как главных символов тунгусской культуры, связанных с космосом. Идолу ранее, судя по фото, также принадлежал головной убор из ткани с железной короной в основании и бахромой из цветных лоскутков ткани. На поясе идола надет кожаный круглый обруч с подвесками в виде конических труб из жести – имитация шаманского пояса с подвесками. Таким образом, фигу-

ра предка шамана Манги имела человеческий облик и в то же время могла принимать звериные черты (медведя и лося).

Интересно, что подобная символика шаманского духа-покровителя Манги у разных тунгусо-маньчжурских народов имела ассоциативную связь с тигром или медведем, например, у негидальцев. Но у них фигурка идола изображалась в виде условной зооморфной фигуры без рук и ног со штырями на голове, символами рогов оленя. Таким образом, рогатый тигр или медведь являлся одним из двух главных покровителей шамана. Этот образ известен также в ритуальной пластике древнего Китая эпохи Шань-Инь и древней Кореи [Никитина, 2001, с. 220, 229–240]. На шаманском бубне негидальцев и по представлениям карты неба орочей на лунной поверхности различались две половины – медведя и тигра как сильных покровителей шамана, отвечающих один за души зверей, второй за души людей [Иванов, 1954, с. 213].

В руках предок шамана удэгейцев Манги держал особый предмет силы (РЭМ кол. 6807-18), вырезанный из дерева в виде двух животных – дракона и тигра, в пасти которых также виднеются аналогичные животные, раскрашенные в зеленый и красный цвет. К фигуре тигра привязаны цветные лоскутки ткани синего, красного, черного и белого цвета – символы двух миров – мира людей и мира духов и предков. Подобные образы были широко распространены в китайских представлениях. Дракон у них был связан с мужским началом, тигрица – с женским и соответственно с разными сезонами года – зимним и летним, что затрагивало главные представления о верхе и низе мироздания, тепле и холоде, мужском и женском начале природы, сочетании Инь и Ян.

Предок шамана Манги также имел помощника – тигра Тэунки, который считался символом его животного духа-двойника, что согласуется с материалами по шаманству негидальцев и орочей, приведенными выше. Согласно данным собирателя, шаман хранил изображение предка и его других сопутствующих предметов в специальном свайном домике на священном месте рядом с селением, что было запечатлено на фото (РЭМ фотокол. 5654-206а). Важно отметить, что предка шамана Манги также рисовали на шаманской одежде с саблями или змеями в обоих

руках, что свидетельствовало о его принадлежности к божеству громовержцу [На грани миров, 2006, с. 183, 185].

Другим главным шаманским духом-покровителем удэгейцев являлся горбун Бохо или Бохосо, Бодо. Его изображение вырезали из дерева в виде идола либо рисовали на шаманской одежде. Деревянная фигура Бохосо представлялась в виде профильной одноногой и однорукой с горбом за спиной антропоморфной скульптурой, руки его были сложены на уровне груди в вотивном жесте (РЭМ кол. 11430-3). Этот идол относился ко второй половине XX в. и принадлежал Большой удэгейской шаманке из с. Красный Яр на р. Бикин Екатерины Сю, и был приобретен собирателями Ю.А. Семом и Л.И. Сем. Бохосо, судя по ритуальной практике, считался проводником в нижний мир и использовался во время ритуала Больших поминок. Аналогичный идол Бохо был привезен Е.Р. Шнейдером в 1931 г. от удэгейцев Некрасовского района Хабаровского края (РЭМ кол. 5656-164 аб), и он устанавливался на высокий шест из лиственницы, рядом с изображением птицы Коори (5656-165). Все сооружение находилось у зимника умершего шамана.

Изображение Бохо, Бохосо рисовали на шаманской одежде в разных видах. Практически всегда это было профильное изображение горбуна на одной ноге с одной рукой, на голове которого имелась птица-кукушка – символ ясновидения и красноречия, а вдоль спины иногда изображалась змея, ползущая вверх от крестца к голове, – символ инициации и перехода в измененное состояние сознания. На одном рисунке Бохо изображен верхом на драконе, сзади которого сидит кукушка. Нередко оба символа птицы и змея были изображены на одной фигуре Бохосо, что означало способность общения и видения в мире духов. В руках Бохосо часто держит круг с перекрестьем – символ бубна, дающий способность переноситься в пространстве космоса. В нанайском и ороческом шаманизме также имеется образ горбуна Боко, Бучу, Боучо с крыльями птицы и кривой одной ногой в образе змеи, обтянутого шкурой изюбря или косули. Он таким образом символизировал не только птице-змея, но и парнокопытное животное, что в мифологии связывало его с духом огненного подземного ветра и хозяина стихий. Он

был способен перемещаться в пространстве трех миров, являлся проводником шамана по мирам, поэтому часто использовался в ритуалах Больших поминок.

В Тунгусской экспедиции 1927–28 гг. на Амур и в Приморье Б.А. Васильев собрал у орочей изображения главных духов-покровителей шамана орочей Боучо и Манги, изображения которых представляли собой деревянные цилиндрические цветные фигурки с выделенными головами: Бучу с остrokонечной головой и Манги с прямоугольной (РЭМ кол. 8761-9763, 9764).

Образ шаманского покровителя тунгусо-маньчжурского шаманства удэгейцев и орочей Боко, Бучу имеет аналогии с названием злого духа тюркских народов Бук [Шавкунов, 1990, с. 165].

Севохи Егда (РЭМ кол. 1870-46) был привезен собирателем В.К. Арсеньевым от уссурийских удэгейцев. Он представлял собой идола в образе птице-человека. Антропоморфная фигура с головой и крыльями птицы филина имела человеческий торс и конечности лося. Согласно описи, идол считался духом ясновидения, покровителем шамана в приобретении видения духов иного мира. Конечности лося свидетельствовали о зооморфной сущности птице-человека, способного быстро переноситься в пространстве космоса.

Все три персонажа шаманской мифологии – Манги, Бохосо и Егда являлись ипостасями шаманского божества неба, хозяина плодородия и погоды, леса, известного у нанайцев под именем Ерха мерген, у ульчей – Мерген, у орочей – Егда, как и у удэгейцев. Он являлся шаманским духом-покровителем, мужем или сыном богини хозяйки дерева жизни. Этот персонаж может быть сопоставлен с монгольским Ерхий мергеном и древнетюркским божеством земли-воды Йер-су.

Кроме этих трех персонажей, фактически относящихся к одному божеству в составе главных шаманских духов-помощников, удэгейского шамана были хищные животные или всадники на них – медведь, тигр, барс и волк, так же, как и у нанайцев и орочей. Среди них Тэунки и Мафа Сэвохи.

Тэунки – изображение духа-покровителя шамана высшего посвящения в образе тигра. Это изображение было привезено собирателем В.К. Арсеньевым в 1910 г. от удэгейцев (РЭМ

кол. 1870-47). Деревянная фигура тигра была разрисована черными поперечными полосами, имитирующими шкуру тигра. На голове между ушами была вырезана зооморфная голова – символ хозяина двойника тигра и шамана. Глаза тигра и зооморфной головы выполнены из синих бусин, в пасти тигра – язык из красной ткани. По бокам изображения вырезаны диски с отверстием в центре, окрашенные в черный цвет – знаки шаманских зеркал, отражающих стрелы злых духов, считалось что они защищали жизнь самого шамана через его животного двойника. Вдоль хребта тигра имелось изображение двух змей – символов шаманской магической силы и его пути. Тигр Тэунки как зооморфный двойник шамана был связан с его душой и духовной жизнью, оберегал шамана. Он являлся проводником шамана по мирам вселенной и был способен мгновенно переносить его в любую точку вселенной [На грани миров, 2006, с. 184]. В Тэунки заключалась особая магическая сила шамана. Согласно архивным записям и иллюстрации В.К. Арсеньева, красной нитью он был связан с пупом шамана, а серебряная нить тянулась от головы темени шамана к птице – его душе, связывающей его с верховным божеством [Сем, 2015, с. 378]. Считалось, если Тэунки жив, то и шаман не может погибнуть. Цветовая символика Тэунки была многозначной. Тигр считался символом огня, энергии, был связан с жизнью и смертью, переходом между мирами. В верованиях нанайцев тигр был связан с созвездием, которое называлось тигровое око. Оно считалось шаманским символом силы. Огненный тигр являлся шаманским духом-покровителем. У нанайцев персонаж шаманского духа-покровителя Ерха мерген – бог плодородия, растительности и погоды – изображался верхом на разных хищных зверях, в том числе чаще всего на тигре, что было запечатлено в орнаменте и на бронзовой подвеске в виде антропоморфной головы божества с хищной тигровой пастью.

Персонаж удэгейского шаманизма тигр Тэунки – сложный образ: с одной стороны, он может быть сопоставлен с китайским и тибетским понятием пути Дао-Дэ, с другой – с центрально-азиатским понятием неба Тенгри. Отметим, что тенгрианство имеет аналогии в культе неба Боа и солнца Дылга, Долдан, Дылача тунгусо-маньчжуров [Сем, 2015, с. 226].

Образ тигра в удэгейском шаманизме был связан не только с небом, но и землей как охотничий дух и подземельем. В представлениях удэгейцев тигр считался охранителем хода в нижний мир, и в фольклоре герой Мерген, когда шел туда, то видел сначала огонь, затем тигра. Наряду с описанным идолом среди рисунков из коллекции Е.Р. Шнейдера копий из собрания идолов Хабаровского музея имеется изображение шаманского идола Дым Яго Тэенку (РЭМ кол. 4985-4, Хабаровский Музей № 2382) в виде крылатого зооморфного идола с зеркалом с фигурой дракона на спине и головой бога моря модули, с двумя небольшими змеями на щеках, на хвосте – человеческая голова. Идол был вырезан из дерева, а когти на ногах сделаны из жести. Раскрашен тигр полосами красного и черного цвета и кружочками с точками в центре, что одновременно изображало шкуру тигра и барса. Считалось, что тигр может летать, как птица, и плавать, как рыба. Яга – самый странный тигр, как сообщал собиратель, единственный на небе и земле. Сделан для шамана по его указанию. Дух тигра вмещается в шамана при камлании. Опишем еще один рисунок идола из коллекции Хабаровского музея в виде всадника на хищном звере Яга (РЭМ кол. 4985-4). В описи он назван тигром, но раскрашен, как барс, а голова волка. На согнутой фигуре молодца Мергена изображены ящерицы и змеи, на теле волка также изображены змеи, придающие образу шаманскую магическую силу и способность к перемещению в мире духов. Персонаж Ерхий мерген у нанайцев также имел зооморфные ипостаси, в том числе часто назывался собака мерген, красный волк мерген, что связывает его с тюрко-монгольскими верованиями [Сем, 2015, с. 352].

Считалось, что каждое пресмыкающееся в руках мергена Ерга превращается в стрелу, бьющую без промаха. Это дух, которому служит шаман и который помогает шаману. Идол был сделан специально для шамана по его указанию. Всадник на волке – типичное изображение первопретка шаманского духа-покровителя, бога плодородия Ерха мергена у нанайцев. Очевидно, этот же образ был характерен и для удэгейцев.

В числе главных духов-помощников шамана удэгейцев, как и всех амурских тунгусо-маньчжуров, были идола группы тигра и группы

медведя. В коллекции В.К. Арсеньева, привезенной из Уссурийского края в 1910 г., имелись два шаманских идола, изображающих тигров. Первая фигура тигра (РЭМ кол. 6807-16) была обернута в шкуру колонка. Открытая часть головы и тело из дерева окрашены полосами красного и черного цвета, имитирующими шкуру зверя. К спине прикреплено железное кольцо и шнур, за который шаман держал идола и совершал движения назад и вперед во время ритуала. Такой идол был сделан специально для шамана. Второй шаманский идол из этой коллекции (РЭМ кол. 6807-17) в виде тигра был раскрашен красной, черной и белой краской полосами, также имитирующей шкуру зверя. На голове между ушами изображена голова духа-помощника. Глаза сделаны из темно-бордовых бусин, во рту красной тряпкой обозначен язык. Вдоль спинки имеется 4 фигуры змей, на боках изображены круги черного цвета, имитирующие бронзовые зеркала толи. Около шеи изображены лягушки черного цвета с белыми точками – символ жизненности и шаманской силы и рядом ящерицы черного цвета – символ передвижения по мирам. Этот идол имел сходство с Тэунки, описанным выше и, вероятно, представлял его копию с аналогичной символикой.

Наряду с образом тигра, пантеры, волка у удэгейцев важное значение имел, как описывалось выше, образ медведя. Он считался одним из главных духов-помощников шамана. Судя по коллекции В.К. Арсеньева, Севохи мафа – медведь был сделан из дерева в виде крупной фигуры зверя, морда и лапы окрашены в черный цвет, тело оклеено черной медвежьей шкурой. Этот идол был привезен из с. Мухтуха на р. Самарге (РЭМ кол. 1870-45).

Еще один идол, изображающий шаманских духов-помощников из коллекции Хабаровского музея № 5373, зарисованный Е.Р. Шнейдером и хранящийся в РЭМ в кол. № 4985-3, изображал деревянную фигуру орла на шесте, устанавливаемую у дома шамана или на мольбище. Верхом на орле изображены четыре скульптурные изображения шаманских духов-помощников духа Ды-ни – это идол горбун, одноногий с медвежьей головой и три антропоморфных идола, два с головными уборами китайского типа в виде плетеных шапок с помпоном и без, и четвертый идол – антропоморфная фигура с личи-

ной помощника на груди. Вероятно, фигура горбуна с медвежьей головой вмещает в себя два образа главных духов-покровителей шамана – Манги в образе медведя и горбуна Бучу в образе птице-змея.

Известно, согласно описи, что орел изображал черта Окво и потому всегда укреплялся на священное дерево головой к востоку. Раньше птица делалась из железа. Она может быть сопоставлена с железной птицей Коори нанайцев и ульчей.

Образ орла в шаманизме бурят и якутов выполнял важную роль: он считался духом-покровителем шаманов, который на дереве воспитывал души будущих шаманов [Ксенофонов, 1992, с. 41–42, 52, 60–62, 91–92].

Промысловые шаманские идола удэгейцев делятся на два вида: антропоморфные в образе охотника с атрибутами и зооморфные в образе тигра или всадника на тигре. Наибольший интерес представляют антропоморфные охотничьи идола удэгейцев с охотничьими атрибутами. Их в коллекции В.К. Арсеньева два. (РЭМ кол. 1870–55, 56). Первая фигура изображает духа-покровителя охоты Сэвохи дялипанку, приобретен в 1910 г. в с. Тормасун на р. Анюй (РЭМ кол. 1870–55). Идол вырезан из дерева в виде одноногой горбатой фигуры человека с крыльями птицы, руки сложены на груди в вотивной позе. Лицо и вся фигура выкрашены в красный цвет, что связывает образ с солнцем. Лицо плоское с прямым длинным носом, глаза из синих бусин – символ принадлежности к небесным духам. На голову и спину накинута шкура изюбря. Живот и грудь покрыты ровдужным нагрудником, украшенным черной полосой ткани внизу, разделенной строчкой белым оленьим волосом на три продольные полосы – символ трех миров вселенной. На ровдуге имеется рисунок ящерицы. Сзади к спине подвешены охотничьи принадлежности: лук со стрелой, ремень, нож и кувалда. Судя по иконографии, этот идол связан с образом духа-покровителя шамана горбуном Боко, но по типу похож на аналогичный образ нанайского и ороцкого Бучу, который также горбун, крылатый и одноногий (нога в образе извивающейся змеи), отсюда образ птице-змея, и покрыт шкурой изюбря. Одновременно как образ охотника-стрелка он имеет прямое отношение к изображению мифического первопред-

ка, культурного героя, божества плодородия Егда, сопоставляемого с нанайским Ерге мергеном. Известно, что он мог обращаться в разных животных, в том числе в тигра, дракона и изюбря, оленя. Согласно легенде, спасая человечество от гибели, он выстрелил в два лишних из трех солнц, одновременно взошедших однажды во времена первотворения над землей. Фотография этого предмета опубликована в альбоме РЭМ «На грани миров. Шаманизм народов Сибири» [На грани миров, 2006, с. 45].

Второй антропоморфный охотничий идол аналогичного типа, но оформлен в более полихромных тонах коричневого цвета (РЭМ кол. 1870-56). Этот идол был привезен В.К. Арсеньевым из с. Юлу на р. Хунгари, он называется Сэвохи дакпанку. Это идол для удачной охоты в виде фигуры одноногого крылатого человечка с руками, сложенными на груди в вотивном жесте. На спинке и голове прикреплена шкура лося, на голове имеется деревянная кукушка коку. Спереди на груди и животе передник из ровдуги, сшитой из шкуры лося. За спиной привязаны две связки ремней. Как видим, второй охотничий идол отличается цветовым оформлением и наличием кукушки на голове. Вспомним рисунки Боко на шаманской одежде. Горбун имел птицу на голове и змею вдоль спины.

Интересно сравнить две охотничьи скульптуры орочей аналогичного типа, но оформленных сложнее. Идол Сэвохи (РЭМ кол. 1870-111) представляет собой антропоморфную деревянную фигуру безрукого человечка на согнутых ногах. Голова и ноги окрашены в черный цвет, что придает образу хтонический характер. Но глаза из голубых бусинок, что связано с небесной сферой. На голове имеется черный мех медведя, духа леса и земли, на спине рыжий мех косули, символ огненной ипостаси. Вместо рук к плечам прикреплены две фигуры тигра с птицей на спине. На коленях идола резные изображения тигровых морд-духов помощников. На животе имеется два выреза, закрытых деревяшками, над которыми видны верхняя часть двух железных человечков (изображение головы и рук, поднятых вверх), сверху все фигурки закрыты кожаными нагрудником. По бокам имеется два выреза, в которых помещены изображения человечков без рук, а на спине тоже два вы-

реза, в которые вставлены медные изображения ящериц – символ быстрого передвижения. К Сэвохи за спиной привязаны ремень, нож, палица и медное изображение фантастического животного. К шее спереди прикреплены за ремень лук и стрела. К Сэвохи также относится маленькая фигурка тигра с птицей на спине и отдельно стоящая птица, располагающиеся по бокам от идола как его духи-помощники. Как видим, при общем схожем оформлении фигуры отличаются большим количеством всевозможных мелких предметов, изображающих духов-помощников.

В коллекции Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг., привезенной от орочей Б.А. Куфтиным и Б.А. Васильевым, имеется охотничий идол в виде антропоморфной фигуры с головой зверька, руки сложены в вотивном жесте, морда и тело окрашены в черный цвет (РЭМ кол. 8761-18455). На голову и туловище накинута шкурка колонка рыжего цвета, причем на голове расположена мордочка с глазницами и с носом зверька. Известно, что в носу животных содержится их душа. То есть данный идол охоты был одухотворен. В руках идола находился свернутый в несколько раз ремень охотника. Очевидно, что данный идол относился к категории Севохи и использовался для удачной охоты на пушного зверя.

Согласно архивным материалам В.К. Арсеньева, у удэгейцев имелось три разновидности промысловых духов и идолов группы Севохи, которые изготавливались по совету шамана: Сэвохи Ниенку, Сэвохи Гахали и Сэвохи Кусальянку. Сэвохи Ниенку изображали в виде антропоморфной фигуры в одежде из медвежьей шкуры, иногда с медвежьей головой и лапами. В руках он держал трехзубое копье. На спине его висело 7 змей-помощников, на груди – две ящерицы. Он имел атрибуты охотника – копье, ремень, нож, молоток, в руках стрелы. Как сообщает В.К. Арсеньев, обычно такие изображения держали на стене юрты. Сэвохи Ниенку делал шаман, и он использовался только для охоты. Его посылали вперед, чтобы он прогнал черта и послал к охотнику зверя. Перед его изображением камлали, просили пригнать зверя с какой-нибудь отметиной и кормили идола кровью, сердцем, салом, кончиком носа, ухом убитого зверя [Арсеньев В.К. Архив ОИАК

(ПФРГО) ф. 1, оп.11, д.27, с. 435,737–738; д. 28, с. 1164; Сем, 2015, с. 489].

Среди идолов Севохи Ниенку для удачной охоты удэгейцев имеется очень интересный экземпляр, привезенный Д.К. Соловьевым в 1910 г. из д. Вахумбе на р. Иман (РЭМ кол. 1995-1). Он представлен антропоморфной фигурой охотника, голова и туловище которого обклеены медвежьей шкурой, а на голову надета конусовидная шапочка с широкими полями черного цвета и символическими фигурами животных – по бокам две змеи, в центре лягушка с двумя стрелами по бокам и спереди два паука, сделанные из ровдуги в виде объемных фигур. Лягушка придавала жизнь идолу, два паука были связаны с поисками в паутину зверей, змеи переносили идола в пространстве. Отметим, что данная фигура идола отличалась от предыдущих наличием конусовидной шапки с символическими помощниками. В дальнейшем мы вернемся к данному головному убору на голове охотничьего идола.

Согласно нашим полевым материалам экспедиции РГПУ им А.И. Герцена 1991 г., в музее школы п. Гвасюги у хорских удэгейцев хранятся коллекции идолов, принадлежащих Большому шаману Миону Кимонко и его отцу. Среди них пять антропоморфных шаманских идолов: остроголовый типа Боко, и четыре Сэвохи – охотничьих идола. Один из них наиболее крупного размера – примерно в два раза выше остальных (80 см высотой) с конической шляпой на голове, в шкуре медведя на теле, накинутой в виде покрывала или кафтана и нагрудника, руки сложены в вотивном жесте. На коленях вырезаны антропоморфные личины духов-помощников. Второй идол обернут в шкуру медведя и держит в руке копьё. Третий идол обернут в шкуру изюбря, ноги в коленях состоят из двух частей, низ прикреплен за звено цепи к бедрам. Четвертый идол Сэвохи, собственно шаманский, одет в медвежью шкуру, на голове ровдужная шапочка с бахромой, руки в вотивной позе на груди. Фото идолов опубликовано в книге Т.Ю. Сем «Картина мира тунгусов: пантеон» [Сем, 2015, с. 48]. Можно предположить, что идолы в медвежьей шкуре относятся к категории Севохи Ниенку, которые использовались на охоте, но изготовлялись по велению шамана.

Рассмотренная категория охотничьих идолов, изображающих духов-помощников шама-

нов удэгейцев и орочей, удивительным образом схожа с рисунками на петроглифах Центральной Азии Карасукского периода II тыс. до н.э. Это изображения стрелков и охотников с атрибутами: с чеканом за поясом, с луком и стрелами, кувалдой, в широкополых грибовидных шляпах [Новгородова, 1989, с. 167–168]. Некоторые исследователи связывают эти изображения воинов и охотников с шаманскими духами-покровителями [Дэвлет, 2009, с. 139–150], что подтверждается удэгейским материалом.

Таким образом, исследованная шаманская атрибутика удэгейцев из коллекций РЭМ характеризует особенности дальневосточного шаманства и его связи с центральноазиатскими верованиями. Это нашло проявление в представлении о духах-покровителях шамана в лице духа Боко, Бохосо, Бучу и его ипостаси в верховном пантеоне в виде божества плодородия Ерхий мергена или Егда. Этот персонаж имеет связь с древнетюркским названием злого духа Бук и божеством земли-воды Йер-су, а также монгольским мифологическим персонажем Ерхий мергеном, стрелком в Орион. Образ духа-помощника Тэунки был связан с образом китайского и тибетского пути Дао-Дэ и одновременно с образом центральноазиатского Тенгри верховного бога неба. В свою очередь центральноазиатское тенгрианство сопоставимо с культом неба Боа и солнца Тылга тунгусо-маньчжурских народов. Изображения охотничьих шаманских идолов удэгейцев и орочей аналогичны изображениям стрелков воинов, интерпретируемых исследователями как шаманских духов на петроглифах Центральной Азии. Опыт сопоставления шаманской атрибутики дальневосточных этносов, в том числе удэгейцев, позволяет сделать вывод о центральноазиатском влиянии на тунгусо-маньчжурский шаманизм.

Литература

Арсеньев В.К. Путевой дневник 1914–1927 // Архив ОИАК (ПФ РГО). Ф. 1. Оп. 11. Д. 27. Д. 28.

Байбурун А.К. Семантический статус вещей и мифология // К у н с т к а м е р а М А Э им. Петра Великого РАН. Избранные статьи. – СПб.: Европейский дом, 1995. – С. 80–93.

Березницкий С.В. Классификация культурной атрибутики коренных народов Дальнего Востока // Типология культуры коренных народов Дальнего

Востока России (материалы к историко-этнографическому атласу): Сб. науч. тр. – Владивосток: Дальнаука, 2003а. – С. 190–220.

Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. – Владивосток: Дальнаука, 2003б. – 486 с.

Дэвлет М.А. Об изображении человечков в грибовидных головных уборах в наскальном искусстве Центральной Азии // Центральная Азия и Южная Сибирь. Альманах. 1. – М., 2009. – С. 139–150

Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX вв. // ТИЭ, н.с., т. 81. – М.–Л.: АН СССР, 1954. – 838 с.

Ксенофонов Г.В. Шаманизм. Избранные труды. (Публикации 1928–1929 гг.). – Якутск: Творческо-производственная фирма «Север-Юг», 1992. – 318 с.

На грани миров. Шаманизм народов Сибири (Из собрания Российского этнографического музея. СПб.). – М.: Художник и книга, 2006. – 296 с.

Никитина М.И. Миф о Женщине-Солнце и ее родителях и его «спутники» в ритуальной традиции древней Кореи и соседних стран. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. – 682 с.

Новгородова Э.А. Древняя Монголия (некоторые проблемы хронологии и этнокультурной истории). – М.: Наука, 1989. – 382 с.

Пан Т.А. Маньчжурские письменные памятники по истории и культуре империи Цин XVII–XVIII вв. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. – 228 с.

Подмаскин В.В. Духовная культура удэгейцев XIX–XX вв. Историко-этнографические очерки. – Владивосток: ДВГУ, 1991. – 160 с.

Сем Т.Ю. Картина мира тунгусов: пантеон (семантика образов и этнокультурные связи). Историко-этнографические связи. – СПб.: Филфак СПбГУ, 2015. – 640 с.

Старцев А.Ф. Этнические представления тунгусо-маньчжуров о природе и обществе. – Владивосток: Дальнаука, 2017. – 232 с.

Шавкунов Э.В. Культура чжурчжэней-удигэ XII–XIII вв. и проблема происхождения тунгусских народов Дальнего Востока. – М.: Наука, 1990. – 282 с.

Шимкевич П.П. Материалы по изучению шаманства гольдов // Зап. ПО ИРГО. Т.2. Вып. 1. – Хабаровск, 1896. – 133 с.

Eliade M. Shamanism: Archaic techniques of ecstasy. – Princeton: Princeton University Press, 1974. – 610 p.

Shirokogoroff S.M. Psychomental complex of the tungus. – Peking: Catholic University Press, 1935. – 469 p.

T.Yu. Sem

The Things World of Far Eastern Shamanism as a Reflection of the Central Asian Relations

The article is devoted to the semantic analysis of Far Eastern shamanism on the example of Udege sacred things in the light of Central Asian relations. The sources are the ethnographic collections of the Russian Ethnographic Museum. Comparative-historical, typological, iconographic, and semantic methods were used. As a result of the research, Far Eastern – Central Asian analogies in shamanism were identified. These are primarily images of the patron spirits of Manga and Boko, shamanic hypostases of the fertility spirit Erhiy Mergen or Egda, associated with the ancient Turkic image of the evil spirit Buk and the Pantheon character of the earth-water deity Yer-su, as well as the Mongolian arrow in the Orion Erhiy Mergen. The Erhiy Mergen of the Tungus-Manchus had various zoomorphic hypostases, including a red wolf or a fire dog, comparable to the Turkic-Mongol images. A complex image of the shaman's spirit-helper Teunki comparable to the Chinese Dao-De and Central Asian Tengri. Tengrizm correlates with the cult of the sky Tungus-Manchu Boa and the cult of the sun Tylga, Dylacha, Doldan. Hunting shaman idols of the Udege people are similar to images on petroglyphs of Central Asia of the Karasuk period. The conclusions given in this article characterize the features of Far Eastern shamanism on the example of the Udege people in the light of Central Asian relations.

Keywords: Far Eastern shamanism, Udege people, material world, Central Asian relations, materials of the Russian Ethnographic Museum.