

Б. А. ВАСИЛЬЕВ

МЕДВЕЖИЙ ПРАЗДНИК

I

ВВЕДЕНИЕ

Под медвежьим праздником в широком смысле слова понимается комплекс обрядов, связанных с охотой на медведя, с свежеванием его туши, с едой его мяса, с «похоронами» его черепа и костей. Этот обрядовый комплекс осмысливается особым медвежьим мифом, менее устойчивым, чем самые обряды. В основе последних лежит представление о медведе как о священном звере, как о хозяине тайги. К числу таких же зверей-хозяев должны быть отнесены благородный олень в лесной полосе Западной Европы¹, тигр в Уссурийском крае, касатка (*Ogca gladiator* — хищное китообразное) на северном побережье Тихого океана и орел у целого ряда племен Сибири. Культ медведя имел наибольший ареал: он охватывал Скандинавию и Кольский полуостров, Северо-Восточную Европу, всю таежную Сибирь, Амурский край и таежную зону Северной Америки. Следы культа медведя были обнаружены в Швейцарии, а в античную эпоху также во Фракии, в различных странах Малой Азии и в Тавриде. Еще Бахофен отметил значение культа медведя в религиях древнего мира и показал, на основании свидетельств античных авторов, его широкое распространение. Он же впервые поставил вопрос о его глубокой древности и связал его с родовым охотничьим обществом эпохи матриархата². Факт глубокой древности медвежьего культа, его связь с древнейшей формой человеческого хозяйства — с хозяйством охотничьим и с наиболее архаичными формами социальной организации человеческого общества не может не привлечь к нему внимания историков культуры и, в частности, историков религий. Наибольшее количество материалов для суждения об идеологии и обряде медвежьего культа дают нам источники этнографические. Основная библиография медвежьего праздника северной Евразии включает в себе более 100 названий. Библиография по медвежьему празднику Северной Америки также велика³. Однако состояние наших этнографических источников весьма неудовлетворительно. Сведения о культе медведя по большей части фрагментарны, они освещают в лучшем случае лишь те стороны обрядов, которые больше всего обратили на себя внимание путешественников. Полных описаний праздника, начиная с момента сборов на охоту и кончая погребением костей и черепа, мы почти не имеем. Даже классические работы по медвежьему празднику у обских угров и у племен Амурского края имеют существенные дефекты

¹ J. G. McKay. The Deer-Cult and the Deer-Goddess Cult of the Ancient Caledonians, *Folk-Lore*, т. XLIII, 1932, стр. 144—173.

² J. J. Bachofen, *Der Baer in den Religionen des Altertums*, Basel, 1863.

³ A. Irving Hallowell, *Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere*, *American Anthropologist*, 28, No. 1, Библиография, стр. 163—175.

в описательной части⁴. Ввиду этого и принимая во внимание, что возможность собирания новых полевых материалов, хотя бы по воспоминаниям стариков, еще не полностью потеряна, следует эту возможность использовать. Необходимо иметь в виду, что в настоящее время медвежий праздник, как праздник, связанный с охотничьим культом, уже исчез в Амурском крае и в других районах Сибири, а у манси он изменил свое содержание и принял характер народного развлечения и театральные представления.

Настоящая работа ставит себе целью дать анализ обряда и мифологии медвежьего праздника. Для объяснения конкретных обрядов и мифологических сюжетов мы привлекали сравнительный материал только с тех территорий, которые были исторически связаны с интересующим нас ареалом медвежьего праздника. С методологической стороны мы считаем этот прием весьма важным, так как в нашей работе мы ставим себе целью все время придерживаться конкретно-исторических методов, не увлекаясь привлечением стадияльно близких материалов, относящихся к обществам, конкретная история которых протекала независимо (насколько это возможно на земном шаре) от истории избранной нами территории. Как я надеюсь показать, сходство обрядов, простирающееся даже до мелочей, у народностей, удаленных друг от друга на десятки тысяч километров, как например, у саамов (лопарей) и финнов, с одной стороны, у орочей и айнов — с другой, не может быть объяснено конвергенцией. Обряды медвежьего праздника на всей необъятной территории его распространения имеют органическое единство и могут быть объяснены только наличием древних этнических и культурных связей населения на первоначально более узкой территории; позднее, в связи с первичным заселением Севера после отступания великого ледника, а также в связи с позднейшим расселением самодийских, угорских, эвенкийских и так называемых «палеоазиатских» племен; а также заселением Северной Америки, обряды и мифология медвежьего праздника были разнесены по более широкой территории. С другой стороны, колонизационные потоки населения и культурные влияния, которые связывают Юго-Восточную Азию с северной частью Тихоокеанского побережья, в частности с Сахалином и побережьем Татарского пролива, обусловили своеобразие медвежьего праздника амурского (айнского) типа, с характерным для него воспитанием медведя в клетке, стрельбищем, на котором совершалось жертвоприношение медведя, и продолжающимся в течение нескольких дней праздником, несущим на себе влияние праздников Юго-Восточной Азии.

Исходным материалом для настоящей работы послужили те наблюдения над медвежьим праздником орочей, которые были сделаны автором в 1927 г.⁵ Автор имел возможность лично присутствовать при всех обрядах с начала и до конца и получить информацию от знатока старых орочских обычаев — ороча Сергея Сиучинко, который был почетным гостем на этом празднике. Данная работа первоначально была оформлена в виде развернутого комментария к орочскому ритуалу праздника и орочскому медвежьему мифу⁶. В настоящей статье мы сохраняем построение этой работы, но даем ее в сокращенном изложении. Поскольку содержание медвежьего праздника известно, мы в дальнейшем ограничиваемся по большей части лишь ссылками на соответ-

⁴ Н. Л. Гондатти, *Культ медведя у инородцев Северо-Западной Сибири. Труды Этнограф. отдела Общ. люб. естествозн., антр. и этн., кн. VIII, М., 1888; Л. Шренк, Об инородцах Амурского края, СПб., т. I, 1883, т. II, 1889, т. III, 1901.*

⁵ См. Е. М. Шиллинг, *Отчет о работе Центрального музея народоведения за 1928 г., Тунгусская экспедиция, «Этнография», 1929, № 2.*

⁶ Б. А. Васильев, *Медвежий праздник орочей. Опыт этнографического анализа обряда и мифологии. Диссертация, 1946, Архив Инст. этногр. АН СССР в Москве.*

ствующие источники. За недостатком места мы не можем здесь дать изложение медвежьих мифов и их анализ. Лучше всего записаны варианты ороцкого, нивхского (гиляцкого), айнского и мансийского (вогульского) мифов. Они значительно более архаичны, чем шаманские мифы и сказки, и несомненно древнее шаманских. Вообще, медвежьи мифы не связаны с шаманской мифологией, так же как и шаманский ритуал не связан с медвежьими обрядами. Шаманы не имели никакого отношения к медвежьему празднику и не принимали в нем участия. Это отнюдь не препятствует, однако, тому, что медведь занимает очень важное место в шаманском пантеоне амурских племен наряду с тигром и другими животными⁷. Имеющиеся в моем распоряжении материалы не подтверждают, таким образом, вывода о тесной связи медвежьего мифа с лунарной мифологией, «лунным предком» и шаманской идеологией — вывода, к которому пришли А. Gahs и F. Flor на основании изучения главным образом кетского и селькупского материала⁸.

II

СРАВНИТЕЛЬНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОБРЯДОВ, СОВЕРШАВШИХСЯ ПО СЛУЧАЮ УБИТОГО НА ОХОТЕ МЕДВЕДЯ

Названия и эпитеты медведя

Орочи называют медведя *мана*, что значит старик. Так обращаются в разговоре к уважаемым людям пожилого возраста. То же название мы имеем у нанаев (гольдов), у удэ и ороков — *мафа*.

Название «старик», «дед», «дедушка» в применении к медведю широко распространено в Сибири и Северной Америке. Так, например, дедушкой называли медведя манси, якуты, целый ряд тюркских народностей Сибири, северобайкальские эвенки, ненцы, некоторые племена индейцев-алгонкинов. Некоторые алгонкинские племена называют медведя *padangwas*, т. е. так же, как мужчин старшего поколения⁹. В Швеции медведя также называют «дедушка» и никогда прямо «медведь»¹⁰. В название «дед» вкладывается иногда смысл, указывающий на родственные отношения, что видно из других родственных названий, применяемых к медведю, например: «дед с отцовской стороны» — *посатай* (удмурты); «родной дед» — *асэ, эсэ* (якуты)¹¹. Кроме родового названия для медведя — *мапа, мафа, орочи, ороки* и верхнеангарские эвенки¹² имеют еще множество терминов для различия медведей по полу и возрасту. Если для орочей и других народностей Амурского края название «старик» — *мана* является родовым названием для медведя или, во всяком случае, словом, заменившим родовое название, то для ряда

⁷ Медвежьи мифы см. Б. Пилсудский, На медвежьем празднике айнов Сахалина, «Живая старина», XXIII, вып. 1—2, 1914, стр. 162; Н. И. Липская, Запись текста мифа на ороцком языке и перевод (Архив Инст. этногр., Ленинград); Л. Я. Штернберг, Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора, СПб., 1908, стр. 174—175; А. М. Золотарев, Родовой строй и религия ульчей, Хабаровск, 1939, стр. 177—186; Н. Л. Гондатти, Указ. соч., стр. 78; И. И. Авдеев, Песни медвежьего праздника у вогулов, Доклад на группе фольклора докласового общества Инст. антр. и этногр. (рукопись хранится в архиве Инст. этногр. АН СССР в Москве).

⁸ Fritz Flor, Haustierte und Hirtenkulturen, Wiener Beiträge, I, 1930, стр. 101—102.

⁹ Hallowell, Указ. соч., стр. 43.

¹⁰ W. Bonser, The mythology of the Kalevala, with notes on bear warship among Finns, Folk-Lore, 1928, т. 39, No. 4, стр. 354.

¹¹ Д. К. Зеленин, Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, ч. I, Сб. Музея антроп. и этногр., т. VIII, Л., 1929, стр. 106—107.

¹² Титов, Некоторые данные по культу медведя, «Сибирская живая старина», 1923.

сибирских и американских племен это название является «подставным», заменяющим родовое название медведя, главным образом во время охоты, т. е. является, в конце концов, термином особого охотничьего языка. Орочи, ороки и ульчи употребляют при охоте на медведя подставное название «зверь» — *боо*. То же название *боо* употребляется орочами при охоте и на других зверей: на нерпу и на сохатого (лося). Наименование охотничьих животных — лося, марала, нерпы, соболя во время охоты «зверем» известно не только у племен Амурского края, но и у многих других племен Сибири. Так, например, манси называют медведя «лесным» или «луговым зверем».

Однако далеко не все эпитеты, употребляемые для медведя, можно считать «подставными» названиями и сводить их, таким образом, целиком к охотничьему языку¹³. Среди них имеется такая группа, которая ясно выделяется среди терминов охотничьего языка и подставных названий, употребляемых также и для других животных. Это эпитеты, выражающие представление о медведе как о человеке: «старик, одетый в шубу» (ханты), «лесная или горная женщина» (манси), а также эпитеты, указывающие на высокое «социальное» положение медведя среди духов тайги и гор: «господин» или «хозяин леса и гор», «владыка чащи», «князь зверей» (якуты), «сын горного бога» (айны), «горный человек» (нивхи), «царь скал» (тувинцы), «горный бог» (курильские айны), «царь-человек» (буряты), «священный зверь» (ханты и манси), «вещий лесной зверь», «священный зверь», «мудрый священный зверь» (манси), «дорогое божественное существо» (айны) и т. п. Особый характер указанных выше эпитетов дает нам основание выделять их в отдельную группу, характерную на интересующей нас территории только для медведя и отличную от терминов охотничьего языка. Манси, медвежий ритуал которых отличался особой архаичностью, считали медведя сыном или дочерью бога Нуми-Торыма, причем сам Нуми-Торым, верхний дух, является антропоморфизированным медведем и имеет эпитеты «зубастый», «с когтями на руках» и т. п.¹⁴ Сына его или дочь спускаются им с неба в колыбели. В «утренней» медвежьей песне, которая пелась манси на празднике перед головой и шкурой медведя, говорится:

Сидишь ты как великий Торым...
Почитают тебя великим Пупыхом,
Почитают тебя великим Торымом¹⁵.

Согласно магическим финским песням *Loitsu-runoja*, медведь-отсо родился на небе¹⁶. Штернберг сообщал, что амурские племена называют медведя «божественным сородичем хозяина гор», «существом высшего порядка», «священным зверем»; по представлениям нивхов (гиляков), «медведь сам божество, хотя и маленькое». Штернберг возражал тем, кто склонен недооценивать «религиозное значение» медвежьего праздника. Но вместе с тем мы находим у него и другие цитаты, например: «совершенно неосновательно мнение, что праздник медведя носит религиозный характер или что медведь считается гиляками божественным или духом»; «медведь для него (ороча) не бог и не посланник бога»¹⁷. Аналогичные кажущиеся «противоречия» мы на-

¹³ См., например, Д. К. Зеленин, Указ. соч., гл. 6, стр. 88.

¹⁴ В. Н. Чернецов, Медвежий праздник обских угров (доклад на кафедре этнографии МГУ, 1940, рукопись).

¹⁵ И. И. Авдеев, Указ. рукопись.

¹⁶ W. Bonser. Указ. раб., стр. 346. Магические песни финнов имеются в переводе на англ. язык.

¹⁷ Л. Я. Штернберг, Гиляки, гольды, орочи, негидальцы, айны, Хабаровск, 1933.

ходим и у Б. Пилсудского. Они лежат, однако, в самом существе вопроса: сам мифологический образ медведя антиномичен. При детальном ознакомлении с медвежьей мифологией Сибири не остается сомнения в том, что сущность мифологических воззрений на медведя именно и заключалась в признании того, что медведь одновременно является и зверем, и существом высшего порядка. Именно это внутренне противоречивое, антиномическое воззрение лежит в основе медвежьего мифа и осмысляет также всю обрядовую сторону медвежьего праздника.

Сборы на охоту и танцы-пантомимы

Сборы на охоту у орочей сопровождалась некоторой таинственностью и соблюдением ряда запретов. Говорить о предстоящей охоте много не полагалось, тем более называть медведя его родовым именем. Выслушав сообщение о том, что найден след медведя, охотники ограничивались краткой формулой: «Надо зверя выслеживать». Те же обычаи соблюдали ульчи и целый ряд других племен Сибири при охоте не только на медведя, но и на других животных. Нет необходимости приводить примеры из этой области охотничьих обычаев, поскольку они обстоятельно освещены Д. К. Зелениным¹⁸.



Рис. 1. Представление в масках на мансийском медвежьем празднике. На заднем плане шкура с головой медведицы. Березовский район, сел. Ломбовож-Паул на р. Ляпине (приток р. Сев. Сосьва), 1936 г. Фото Д. М. Вязлинского

Сборы на медвежью охоту были в прошлом связаны с исполнением танцев-пантомим. У племен Амурского края этих плясок не сохранилось. Однако у стадиально более архаичных манси они были хорошо известны. В течение нескольких дней особые певцы исполняли по вечерам медвежьи песни. Каждый вечер пели семь песен, после которых исполняли медвежий танец, изображающий, как медведь разрывает в клочок человека, нарушившего присягу. На р. Конде танцор надевал на себя шкуру медведя¹⁹. У салымских хантов песни об охоте на медведя также сопровождалась мимическими действиями²⁰. Танцы в шкуре медведя имелись у чукчей и коряков²¹. На празднике манси, кроме медвежьих песен, исполняются небольшие примитивные театральные сценки. Часть этих сценок генетически связана с древними охотничьими магическими обрядами, направленными на получение благоприятных результатов охоты. Есть сцены, изображающие охоту на медведя или

¹⁸ Д. К. Зеленин, Указ. соч., гл. 5, стр. 77.

¹⁹ В. Н. Чернецов, Указ. рукопись.

²⁰ Шульц, Салымские остяки, Записки Тюмен. о-ва научн. изучения местного края, 1, Тюмень, 1924.

²¹ В. Г. Богораз, Чукчи, II, Религия, 1939, стр. 81, 83.

на других зверей²². Пантомимы, разыгрываемые перед головой и шкурой медведя, по представлению манси, получают свою действенность только через его посредство, так как именно медведь посылает удачу в промысле и влияет на размножение зверей²³.

Медвежьи танцы, имеющие целью благоприятный результат охоты, известны также у некоторых племен Северной Америки. Кетлин (1848) описывает танцы в медвежьих шкурах и масках у сиуксов²⁴. Таким



Рис. 2. Манси (вогулы). Медведица во время праздника на столе в юрте. На шее — женский платок, на когтях — кольца, на носу — металлический кружок, на глазах — монеты. Перед мордой медведицы — изображения различных охотничьих животных, кусок хлеба, кусок сахара и конфеты. Березовский район, сел. Ломбовож-Паул на р. Ляпине, 1936 г. Фото Д. М. Вяжлинского

образом, имеются все основания генетически сближать медвежьи танцы манси с охотничьими танцами и обрядами, имеющими целью привлечение промысловых животных (например, лося, северного оленя, моржа, тюленя, кита бизона)²⁵. Необходимо только учесть, что эти обряды у манси проделали сложный путь развития в направлении к примитивной культовой драме, в основе которой лежит развитой медвежий миф, связывающий медведя с верховным божеством мансийского пантеона.

Данные археологии говорят о вероятности генезиса уже в эпоху верхнего палеолита целого ряда обрядов охотничьей магии, позднее включившихся в обряд медвежьего праздника. Что касается датированных мустьерской эпохой находок черепов и костей пещерного медведя, то я полностью согласен с П. П. Ефименко, что в эпоху нижнего палеолита мы имеем дело с полным отсутствием культового отношения к медведю;

²² Н. Л. Гондатти, Указ. соч., стр. 80, вторая сцена; см. также П. С. Паллас, Путешествия по разным провинциям Российского государства, ч. III, 1738, стр. 85.

²³ И. И. Авдеев, Указ. рукопись.

²⁴ G. Catlin, Die Indianer Nord-Amerikas, 1848; см. текст и цветные таблицы.

²⁵ См., например, В. Г. Богораз, Указ. соч., стр. 91 и 99 — привлечение морского зверя: магические рисунки и пляски; П. Крашенинников, Описание земли Камчатки, т. II, СПб., 1786, стр. 95; J. Fraser, Totemism and Exogamy, т. III, стр. 137—138 — пантомимы, изображающие охоту на бизонов.

это вытекает из фактов раскалывания костей при еде и возможного использования этих костей в качестве орудий труда²⁶.

Обращение к медведю с речью в тайге

Обращение к живому или убитому медведю с речью было характерно для очень многих племен Сибири и Северной Америки. К живому медведю обращались с речью либо при встрече с ним в лесу, либо во время выманивания его из берлоги, либо на медвежьем празднике, перед тем как пустить в него смертельную стрелу. Орочи, убив медведя, обнимали его и говорили: «Пришел, здравствуй, спасибо». Сведения о наличии обряда обращения с речью к живому медведю у большинства племен Сибири у нас имеются в достаточном количестве. «Подняв медведя из берлоги,— сообщает о кетах В. И. Анучин,— ему говорят: «ты не сердись, дедушка! Пойдем к нам в гости!» и убивают»²⁷. Долгане, сообщал А. А. Попов, будят медведя, лежащего в берлоге, криками и при этом говорят: «Удержи свой гнев». Убив медведя, охотники водили вокруг него хоровод, говоря: «Не мы тебя убили, сам умер, черед придя, указанный богом день подожда. Плохо не думай и впоследствии наших детей не трогай»²⁸. Эвенки киндигирского рода, найдя зимой берлогу, говорили: «Не тунгус пришел к тебе, а якут заблудящийся! Помаленьку вылезай, отец»²⁹. Пространный текст обращения к медведю охотских эвенков того же приблизительно содержания сообщает Пекарский³⁰.

Обряды над убитым медведем в тайге

Тотчас же после того, как медведь убит, над его тушей совершался ряд обрядов с произнесением тех или иных речей и молитв или с пением соответствующих обрядовых песен. Содержание этих обрядов окрашено благожелательностью к убитому зверю; обряд имеет целью умиловить его, доставить ему удовольствие и обеспечить себе удачу и безопасность на охоте. Hallowell'у удалось показать, что этот комплекс обрядов имел сплошное распространение по всей территории северной Евразии и Северной Америки. Ороцкий обряд складывается из следующих элементов: 1) обнимание головы и приветствие, 2) привязывание медведя за шею ремнем к елочке с *инао* (стружками), 3) воскурение перед медведем хвой, 4) обрядовое снятие шкуры, 5) вынимание глаз. Заслуживает самого пристального внимания тот факт, что отдельные элементы этого и других обрядов медвежьего праздника совпадают, часто до полного тождества, даже на крайних противоположных концах рассматриваемой территории, например у хантов и айнов. После того как медведь убит, ороч обнимает его голову, прижимает ее к себе и говорит приветствие, в котором выражается та мысль, что медведь добровольно пришел к охотнику и умер только из чувства расположения к нему. То же наблюдалось у нивхов. «Если медведь достается в добычу гиляку,— пишет Штернберг,— то это только потому, что медведь этого сам хочет. В борьбе с человеком медведь сам дает хорошее место для смертельного удара». По воззре-

²⁶ П. П. Ефименко, Первобытное общество, 1938, стр. 272—277, 533. С работой Abel и Koppers, Palaeobiologica, V, в которой доказывается наличие культа медведя в ориньякскую и мадленскую эпоху, мне не удалось познакомиться (рец. см. «Anthropos», Bd. 29, N. 1—2, 1934, § 217).

²⁷ В. И. Анучин, Предварительный отчет о поездке к енисейским осякам в 1905 г., стр. 13.

²⁸ А. А. Попов, Охота и рыболовство у долган, «Памяти В. Г. Богораза», Сб. статей, АН СССР, Инст. антр. и этногр., 1937, стр. 202.

²⁹ Титов, Указ. соч., стр. 95.

³⁰ Пекарский и Цветков, Очерк быта приайнских тунгусов, Сб. Музея антр. и этногр., т. II. 1, 1913, стр. 59—60.

ниям манси, смерть от руки охотника для медведя — одно удовольствие, награда за весь его «праведный путь»³¹. В медвежьей песне поется: «Если человек найдет дверь дома твоего с дверями, то ты опустишься ему навстречу (т. е. дай себя убить) с добрым настроением тихого ветерка. Будешь перенесен в угол дома, обильного пищей, в угол дома, обильного питьем»³². Аналогичным обрядам индейцев посвящена в книге Фрезера глава «Умилостивление убитых медведей североамериканскими индейцами»³³. Иногда смерть медведя приписывается каким-нибудь животным. Так, нивхи обвиняют в смерти медведя жабу, изображение которой делается на празднике; орочи, эвенки и якуты делают вид, что глаза медведя выклевали птицы. Обряд надевания петли на шею и привязывания убитого медведя практиковался, кроме орочей, также и нивхами³⁴. В связи с другими совпадениями в медвежьем празднике обских хантов (остяков) и племен Амура заслуживают упоминания сообщения Гондатти, что ханты, после того как убьют медведя в берлоге, «вытаскивают (его) оттуда и закидывают обязательно аркан на шею»³⁵. Окуривание медвежьей туши практиковалось также у манси. «Когда убитый медведь прибывает в поселок, женщины, обычно старухи, обходят вокруг него с тлеющей березовой чагой в руках. То же самое ежедневно несколько раз делается и в период празднества».

Выбегают навстречу
Многочисленные тетушки города,
Обходят вокруг меня четыре раза
С душистой березовой чагой в руках³⁶.

Обряд снятия шкуры с медведя в тайге

Обряд снятия медвежьей шкуры, исполнявшийся орочами, буквально совпадал с обрядом хантов и манси как по мелким своим деталям, так и по осмыслению, которое давалось ему его исполнителями. «Когда остяки, — пишет Гондатти, — приступают уже к снятию шкуры, то предварительно на грудь и брюхо медведя кладут пять или четыре (если убитая — самка) поперечные палочки, означающие застёжки ягушки. Разрезав эти палочки, как бы развязав застёжки, снимают кожу со всего тела, за исключением головы и передних лап»³⁷. Манси рассматривали снятие шкуры с медведя тоже как снятие с него одежды. «На брюхо медведя кладутся четыре или пять веток. Разламывание их означает расстегивание пуговиц на его одежде (шкурке)».

Старуха же Ропаска
Расстегивает четыре пуговицы лесного зверя,
Пять пуговиц лугового зверя,
Снимает с него священную малицу³⁸.

Мотив расстегивания застёжки на шкуре медведя отмечен Пилсудским также у айнов: «Начали с того, что разрезали кожу во всю длину

³¹ И. И. Авдеев, Указ. рукопись, стр. 16.

³² Запись Мункачи, цит. по Авдееву, Указ. рукопись, стр. 16—17.

³³ J. Fraser, The golden bough, ч. V. т. II, стр. 225 и сл.

³⁴ Л. Шренк, Указ. соч., т. III, стр. 79 и рис. на стр. 78.

³⁵ Н. Л. Гондатти, Указ. соч., стр. 74.

³⁶ И. И. Авдеев, Песни народа манси, Омск. 1936, стр. 125 и 91. Березовая чага — наросты на березе, издающие при сжигании приятный запах.

³⁷ Н. Л. Гондатти, Указ. соч., стр. 74.

³⁸ И. И. Авдеев, Песни народа манси, стр. 124 и 77.

живота... Впрочем, посредине этой линии оставили цельною непрерывную небольшую полоску. Ее порвать надо пальцем и называют это *нума туе* (застежку порвать)». Сравнение медвежьей шкуры с женской одеждой идет у орочей, как мы видели, еще дальше: «Расстегнув халат, они находят под ним нагрудник тунгусского типа с оловянными украшениями и медными бляхами». Тот же мотив мы находим у гольдов, ульчей и у других племен Амурского края³⁹. Аналогичный мотив записал Ионов у якутов: «Медведь был когда-то женщиной, и в этом



Рис. 3. Свежераспяленная для просушки шкура медведя. Голова и лапы обрезаны. Рядом со шкурой ороч, убивший медведя. Река Тумнин, стойб. Хуту-Дота, 1927 г. Фото автора

легко убедиться, если снять с него шкуру и положить на спину. Он тогда имеет вид женщины. Кроме того, на теле видны женские украшения»⁴⁰. Хвостов и Давыдов записали этот мифологический мотив в несколько измененном виде на Аляске⁴¹. Он имеется также у коми-зырян. Отрезание головы вместе с покрывающей ее шкурой от туловища медведя — обычай, широко распространенный в Сибири и в Америке. Вариация этого обычая заключается лишь в том, что при голове иногда оставлялась также и шкура с туловища, от которой она отрезалась позднее. От шкуры обязательно отрезались лапы с когтями. Этим объясняется то, что, пока нормы медвежьего культа в Сибири еще соблюдались, невозможно было приобрести полную медвежью шкуру с головой и когтями. Таким образом, описанные выше обряды представляют собою фрагменты когда-то единого и органически связанного комплекса обрядов, распространенных на

громадной территории Евразии и Северной Америки.

Обряд вынимания глаз

Вынимание у медведя глаз, удаление половых частей, отрезание ушей, языка или частей языка и сохранение этих частей были характерны не только для орочей, но и для ряда других племен Сибири. Айны завертывали глаза в стружки и относили по окончании праздника в лес, вместе с ушами, носом, черепом и другими костями медведя⁴². Ороки завертывали выпутые глаза в ухо медведя и подвешивали их к

³⁹ Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Статьи и материалы под ред. Я. П. Алькор. Хабаровск, 1933. Отдельные материалы по этнографии гольдов, стр. 503; А. М. Золотарев, Указ. соч., стр. 123.

⁴⁰ В. М. Ионов, Медведь по воззрениям якутов, «Живая старина», вып. III, Приложение, 1915.

⁴¹ «Двукратное путешествие морских офицеров Хвостова и Давыдова в Америку», часть II, СПб., 1812, стр. 53.

⁴² Б. Пилсудский, Указ. соч., стр. 138.

елочке (туруа). Орочи клали их в зарубку на коре дерева в лесу. Ламуты и северобайкальские эвенки⁴³ перед варкой головы медведя вынимали глаза, причем эвенки присоединяли их к связке других частей медвежьей туши и подвешивали на дерево. Забегая вперед, скажу, что в основе этого обряда лежит представление о «возрождении» животных, для осуществления которого необходимо сохранять в целостности череп, скелет, глаза, половые части, иногда язык и другие части туши. Обряд подражания крику птицы при вынимании глаз или при еде медвежьего мяса, описанный выше у орочей, мы находим еще у манси, эвенков, якутов, долган, сагайцев, кетов. Особенностью обряда этих двух племен является то, что глаза проглатывались на медвежьем пире охотником, убившим медведя.

Обряд с половыми частями медведя

Сохранение половых частей медведя практиковалось, кроме орочей, еще у нивхов, ороков, удэ и кетов. Последние клали penis медведя на время праздника в особый домик вместе с глазами, носом и губами. В этот же домик помещалось изображение медведя, нарисованное на бересте⁴⁴. Орочи сохраняли в связке реликвий от медвежьего пира ossa penis, а также половые части медведицы. То же делали удэ. Косточки ossa penis «собираются мужчинами и отдаются ими на хранение женщинам»⁴⁵. «Эти амулеты передаются (наследуются) по женской линии, исцеляют женщин от бесплодия и облегчают роды»⁴⁶. Такие же косточки полового органа медведя, просверленные аналогично удэским, найдены мной на известном Пижемском (костеносном) городище Кировской области. Мясо медвежьего члена на празднике у орочей ели старики. Соответствующие обряды исполняли также по отношению к половым частям медведицы. Нивхи и ороки надевали кожу половых частей медведицы на деревянные фигурные ложки *иво*, которые вырезались ими по случаю всякой убитой медведицы; надевали ее также и на ножи, которыми режут медвежье мясо на празднике. Эти священные ложки, ковши и ножи хранились затем ороками, айнами, нивхами и ульчами в особых медвежьих амбарах в тайге.

Эти обряды с половыми частями медведя, бытовавшие у амурских племен, представляют собой реликт древних фаллических обрядов, связанных отнюдь не только с медведем и имеющих различный исторический возраст и различное осмысление. Отметим употребление обскими уграми деревянного фаллуса во время танцев на медвежьем празднике⁴⁷, наличие в медвежьем праздничном ритуале манси мимов грубо эротического характера, в которых действующими лицами являются как люди, так и животные⁴⁸, фаллического обряда, совершавшегося над убитым медведем у долган, и соответствующих обрядов у шорцев⁴⁹.

⁴³ М. Г. Левин, Эвенки Северного Прибайкалья, «Сов. этнография», 1936, № 2.

⁴⁴ Kai Donner, Ethnological notes about the Jenisej-ostjak, Helsinki, 1933.

⁴⁵ Легенда В. К. Арсеньева к цилиндрическому сосуду удэ, обвешанному косточками медвежьего члена. Экспонат хранится в Музее народов СССР (Москва).

⁴⁶ С. В. Иванов, Медведь в искусстве народностей Амура, «Памяти В. Г. Богораза», Сб. статей, 1937, стр. 8.

⁴⁷ Patkanov, Die Irtisch-Ostjaken und ihre Volkspoesie, 1897, I, стр. 129; В. Н. Чернецов, Указ. рукопись.

⁴⁸ В. Н. Харузина, Примитивные формы драматического искусства, «Этнография», 1927, № 1.

⁴⁹ А. А. Попов, Охота и рыболовство у долган, стр. 202; Dugenkova, Bear worship among the Turkish Tribes of Siberia, XXIII Internat. Congress of Americanists, N. Y., 1930, стр. 437.

Это были магические обряды размножения животных; аналогии к ним мы можем указать у индейских племен дакота. У последних мужчины, переодетые бизонами, употребляли на весеннем празднике-игрище размножения животных искусственный фаллус для осеменения самок бизонов⁵⁰. В социально более развитых обществах медведь сохраняет значение животного символа плодородия и материнства⁵¹. Повидимому, в этом плане должны быть истолкованы древнекитайские медвежьи мифы и медвежьи танцы в масках⁵² и сохранявшийся еще в античной Греции культ Артемиды Бравронской — медведицы, с сопровождавшими его медвежьими танцами афинских девушек⁵³.

Обряд отрезания кожи с носа

Отрезание кожи с носа у медведя было широко распространенным обычаем. Он был известен у саамов, хантов, тувинцев, кетов, якутов, чукчей, ороков, нивхов и айнов и применялся в Сибири не только к медведю, но также к соболу, волку, лисе и другим зверям. Часто нос медведя или волка служит маской. Например, у кетов исполняется медвежий танец, причем охотник надевает себе на лоб медвежий нос с двумя верхними губами⁵⁴. Чукчи употребляют аналогичные маски из носа и губ волка на празднике волка⁵⁵. У саамов «безволосая кожа с носа медведя срезается в первую очередь, после чего охотник прижимает ее к своему лицу и глазам и лишь затем продолжает свою работу»⁵⁶. Финны также снимали шкуру с головы, отрезали уши и нос медведя, вынимали глаза. Эти реликвии в общей связке хранились так же, как их хранили орочи. Совпадение обряда в деталях поразительное.

Вот беру я нос у Отсо.
К прежде взятому в придаток,
Вот беру у Отсо ухо,
К прежде взятому в придаток
Вот беру я глаз,... лоб и т. д.
Не беру для посрамленья
И беру не только это...⁵⁷

Ханты почитали нос медведя наиболее священной частью зверя. Гондатти сообщает, что «на нос медведя надевается берестяной кружок... потому что женщины недостойны... целовать его в губы, что проделывается мужчинами»⁵⁸. Л. П. Потапов сообщает, что алтайские тюрки местом обитания души зверя считают нос⁵⁹. Возможно, что этим воззрением отчасти объясняется хранение охотниками носов вместе с губами различных животных (лисиц, соболей и др.). Этот обычай отме-

⁵⁰ J. Fraser, Totemism and Exogamy, т. III, стр. 139; G. Catlin, Letters and Notes on the manners, customs and conditions of North American Indians, Лондон, 4 изд., т. I, 1844, стр. 83, 127—129.

⁵¹ J. J. Bachofen, Указ. работа, стр. 8 и др.

⁵² Karl Hentze, Mythes et Symboles lunaires (Chine ancienne, civilisations anciennes de l'Asie, peuples limitrophes du Pacifique), Anvers, 1932, стр. 6—17.

⁵³ J. J. Bachofen, Указ. соч., стр. 26.

⁵⁴ Н. К. Каргер, Полевые неопубликованные материалы, сообщенные мне автором в письме.

⁵⁵ Этнографические коллекции и легенды к ним б. Центрального антирелигиозного музея в Москве; коллекции собраны на Чукотке художником И. П. Лавровым.

⁵⁶ Hallowell, Указ. соч., стр. 104, по материалам Scheffer'a 1673 года.

⁵⁷ «Калевала», руна 46.

⁵⁸ Н. Л. Гондатти, Указ. соч., стр. 75.

⁵⁹ См. Д. К. Зеленин. Указ. соч., стр. 57.

чен для хантов, алтайских тюркоязычных племен, орочей и др. Орочи хранили эти носы вместе с жуком-бронзовиком, который принимался за душу зверя, в частности лося⁶⁰.

Ритуал варки мяса

Еда медвежьего мяса была действием полностью обрядовым. Мы рассмотрим следующие элементы этого обряда: 1) варка головы и внутренностей в особом «чистом» месте вдали от жилища, 2) обрядовое расчленение туши зверя, 3) употребление особой (подставной) терминологии для органов медведя, 4) возрастные и половые запреты в отношении разных частей медвежьей туши, 5) употребление священной утвари.

Орочи варили священное (запретное для женщин) мясо в лесу, в месте, недоступном для собак. В приготовлении мяса принимали участие исключительно мужчины. Ороки строили для праздника еды медвежьей головы особый конический шалаш большого размера, который употреблялся только один раз; мясо варили мужчины. У айнов женщинам не позволялось жарить и варить те части медвежьей туши, которые им запрещено есть. Допускалось, однако, участие женщин в варке не запрещенного для них мяса. Сваренное мужчинами мясо относилось в жилище не через дверь, а «через слуховое окно»⁶¹. Таковы обряды на крайней восточной границе ареала медвежьего праздника в Азии. То же мы находим на крайней западной границе, у саамов. Шеффер сообщает, что «мужчины-лопари варят медвежье мясо в специально построенной хижине, куда женщины не допускаются. Мужчины остаются в этой хижине 3 дня». «Разрешенные для женщин части мяса передаются мужчинами через особых посланцев, причем мясо вносится в дом не через дверь, а передается через какое-либо другое отверстие, часто дымовое»⁶². У хантов в последнюю ночь праздника «шкуру выносят в поле, но женщины в поле не выходят... (они) начинают варить себе медвежий зад, предоставляемый им в их распоряжение; мужчины же в поле готовят себе голову, сердце и лапы; остальное же мясо съедается раньше во время представлений»⁶³. Совпадение этих обрядов у хантов с ороческими и айнскими, как видим, полное, даже в деталях. Расчленение медвежьей туши происходило у орочей по строго соблюдаемому ритуалу, который переходил преемственно от одного поколения к другому. Аналогичный ритуал (подробностей которого мы, однако, не знаем) существовал у айнов, нивхов и, несомненно, также у других племен Амурского края. Саамы также имели очень разработанный ритуал, который даже в частности совпадает с ороческим. Следует отметить, что орочи варили голову после того, как все остальное мясо было сварено. Ульчи варили голову на 15-й день праздника. Ороки устраивали праздник съедания головы через значительный промежуток времени после того, как менее важные части туши уже съедены.

Общезвестным фактом медвежьих обрядов всего северного полушария является запрет ломать или разрубать медвежьи кости. Повидимому, в древности запрещалось нарушать также целостность черепа, поэтому и мозг оставался несъеденным. Южные айны и ламуты Охотского побережья мозга медведя не ели. Манегры («конные» тунгусы Амурского края) «голову медведя приносят в жертву своим богам, она должна быть без повреждений. Ее завертывают в бересту и подве-

⁶⁰ Б. А. Васильев, Старинные способы охоты у орочей, «Сов. этнография», Сб. статей, III, 1940, стр. 170.

⁶¹ Б. Пилсудский, Указ. соч., стр. 134.

⁶² Hallowell, Указ. соч., стр. 103—105.

⁶³ Н. Л. Гондатт, Указ. соч., стр. 77.

шивают на дерево»⁶⁴. Что касается нивхов, то еще во время Л. Шренка чужеземец не должен был быть свидетелем доставания мозга из черепа, а извлечение мозга было сугубо сакральным делом. Нивхи и северные айны пробивали череп в точно фиксированном месте особым топориком. Если медведь был самцом, отверстие делали в левой теменной кости, если самкой — в правой⁶⁵. Орочи, удэ, ороки и нанайцы также делали на одной из теменных костей небольшое круглое отверстие. Замечательно, что такие же круглые отверстия и в тех же местах имеются на черепах медведей с «костеносных городищ» течения р. Вятки⁶⁶.

Ограничения для женщин в еде медвежьего мяса

В отношении женщин существовали в пределах всего ареала медвежьих обычаев ограничения, которые касались как еды определенных частей медвежьей туши, так и участия женщин в некоторых обрядовых действиях. Женщины не варили запрещенное для них мясо и не присутствовали при этой варке, не смели касаться священной утвари, ограничивались в участии в медвежьем пире, не целовали медведя в нос, закрывали перед ним лицо, не участвовали в его погребении и т. д. Надо особо подчеркнуть запрет для женщин принимать участие в варке и еде медвежьей головы, внутренностей и передней части медведя. Эти ограничения были строже для женщин своего рода и менее строги для женщин, взятых из других родов. Так, согласно ороческому медвежьему мифу, передние ноги предписывается есть жене хозяина медведя, в то время как для «сестер», т. е. для женщин своего рода, вся передняя часть медвежьей туши была запретным мясом. Эти запреты для женщин подчеркивают ритуальный характер медвежьих обрядов, так как женщины у племен Амурского края не принимали участия в жертвоприношении «небу», «морю» и других религиозных актах, кроме шаманских. Однако в древности, в эпоху материнского рода, положение, повидимому, было другое. Достаточно указать, что в ороческом мифе учредительницей всего ритуала медвежьего праздника является женщина. В основном священном айском мифе рассказ ведется от лица горной женщины. В медвежьих песнях манси обращает на себя внимание песня о старой женщине Ропаске — «могучей хозяйке поселка». Ропаска в лесу во время сбора ягод убивает медведя, снимает с него шкуру — священную малицу и приготовляет дом для праздника. Первыми за еду медвежьего мяса у манси садились женщины.

Голова медведя как центральный объект праздника

Обряды, связанные с головой медведя, начинались тотчас же после того, как медведь убит. Первым жертвоприношением медведю у

⁶⁴ T. W. Atkinson, *Travels in the regions of the Upper and Lower Amoor*, London, 1860, стр. 463. Неудачное выражение Аткинсона «приносят в жертву» ввело в заблуждение Gahs'a, который видит здесь обряд жертвоприношения голов верховному существу (подробнее см. об этом ниже). Что же касается осмотренных мной черепов белых медведей, привезенных Б. М. Житковым с жертвенного места ненцев на «Дровяном берегу» с Ямала, то действительно все 10 черепов (инв. №№ 2101, 1467, 2100, 2213, 1466 и др. Зоолог. музея Моск. ун-та) не имели никаких повреждений теменных костей и, следовательно (если мы в данном случае действительно имеем дело с жертвоприношением), они были принесены в жертву вместе с мозгом.

⁶⁵ Л. Шренк, *Указ. соч.*, т. III, стр. 96 и табл. 51, рис. 5; то же сообщает Пилсудский о северных айнах.

⁶⁶ См. археологические коллекции с Буйского и Пижемского городищ в Кировском краевом музее (датируются около 700—200 гг. до н. э.) из раскопок А. В. Збруевой и моих сборов из культурного слоя.

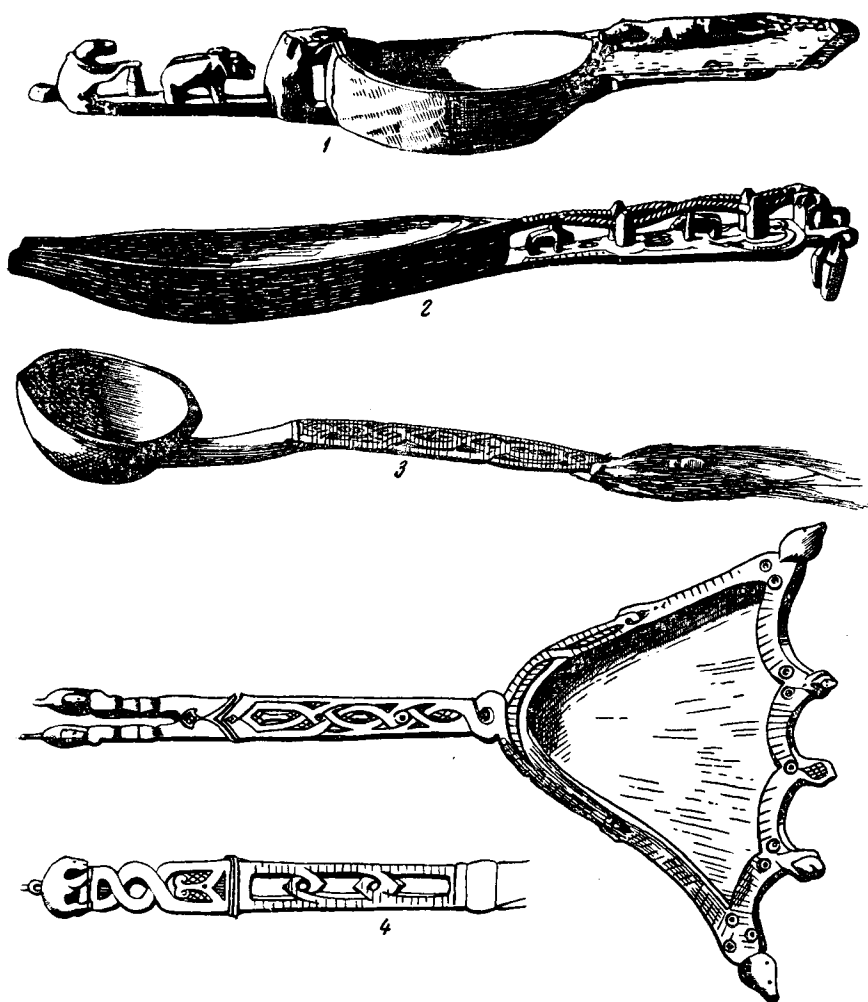


Рис. 4. Ритуальная посуда для медвежьего мяса и наваря: 1, 2, 3 — из „медвежьего“ амбара ороков Сев. Сахалина; 4 — нивхи Амурского лимана. Музей народов СССР, Москва

орочей являлся ароматный дым хвойных веток, положенных на огонь перед головой медведя. Тожественный обряд существовал также у ороков. По сообщению Л. Шренка, нивхи жгли иглы на огне, посвященном медведю, в надежде, что дым и запах вызовут благорасположение к ним убитого медведя. В дальнейшем течении праздника по всей Сибири центром всех обрядов становится голова медведя. «Когда (гиляки. — Б. В.) привозят в деревню голову и шкуру убитого ими в тайге медведя, — пишет Штернберг, — устраивается триумфальная встреча с музыкой и торжественным церемониалом. Голова помещается на священном помосте, ее кормят, одаряют такими же жертвоприношениями, как и при убиении домашнего медведя». О встрече медведя «как желанного гостя» сообщает также Л. Шренк⁶⁷. Тожественный обычай существовал у айнов. Жертвоприношение в форме принесения *инао* начиналось еще в лесу, на месте, где был убит медведь. Затем шкуру с головой медведя приносили в стойбище, вносили

⁶⁷ Л. Шренк, Указ. раб., стр. 82. Тот же мотив встречи животного как желанного гостя отмечен у коряков и камчадалов.

в жилище через слуховое окно и клали на почетное место в доме. Голову обращали к внутренней части, так как медведь должен был участвовать в общем пиршестве. Кругом морды ставили яства и посуду с *sake* (рисовой водкой), а также трубку и кисет с табаком. Предполагалось, что медведь ест, пьет, курит. Хозяин и присутствующие по его приглашению отпивали *sake* из посуды, стоящей перед медведем, и курили из его трубки⁶⁸. Ороки также оказывали почет голове медведя, окуривали ее дымом хвойных деревьев, угощали рисом и другими кушаньями.

Обращаясь к Западной Сибири, мы замечаем, что праздники хантов и манси также протекали перед головой медведя, положенной на почетном месте в доме⁶⁹. У кетов праздник протекал перед медвежьим черепом, для которого делался особый домик из трех кедровых досок⁷⁰. Праздники оленных и береговых коряков, чукчей и азиатских эскимосов выделяются тем, что здесь медведь не является исключительным и единственным объектом ритуала. Эти праздники, часто близкие до тождества с праздником медведя, имеют своими центральными объектами также и других животных: китов, моржей, тюленей, диких оленьих быков, лосей, волков, росомах, лис. Для других племен Сибири мы не имеем сведений о таких праздниках. Но на тихоокеанском побережье мы их снова встречаем у айнов, которые наряду с медвежьим праздником устраивали праздники лисы, виверровой собаки (енота), филина, орла, ястреба. Центральным объектом всех указанных праздников были головы животных, занимавших исключительное место в их ритуале. Богораз прямо называет праздники оленных и приморских чукчей, а также эскимосов «праздниками голов».

Приведенные материалы позволяют сказать, что хотя обряды, относящиеся к голове убитого зверя, составляли центральный пункт медвежьего праздника по всей территории Сибири, однако наиболее ярко эти обряды были развиты на тихоокеанском берегу, что заставляет нас вспомнить об обрядах охотников за человеческими головами на Формозе, Филиппинских островах, в Индонезии и Индо-Китае.

Обряд сохранения черепа и костей медведя в связи с мифологическим представлением о возрождении убитого зверя

После того как медвежий пир был окончен и мясо медведя съедено, соблюдались еще некоторые обряды в отношении костей и черепа медведя. Практика сохранения костей медведя была распространена на всей громадной территории Северного полушария — от саамов на западе до алгонкинских племен индейцев на востоке. Эти обряды часто толковались путешественниками как жертвоприношения⁷¹, но в большинстве случаев они должны быть поняты, во-первых, как погребальный и, во-вторых, как магический обряд оживления костей и воскресения убитых животных. Имеется возможность путем сравнения и сопоставления отдельных фрагментов некогда органического комплекса этих обрядов восстановить их смысл у разных племен, в позднейшее время ими часто не осознававшийся. Ороки относили кости и череп медведя в тайгу, в недостижимое для собак место и либо укрепляли череп, повязанный стружками *инао*, на дереве с обрубленной вершиной (иначе говоря, на высоких пнях), либо вешали его на елочки, поставлен-

⁶⁸ Б. Пилсудский, Указ. раб., стр. 127; Batchelor, The Ainu and their Folk-Lore, стр. 472.

⁶⁹ Н. Л. Гондатти, Указ. соч., стр. 75.

⁷⁰ Н. К. Каргер, Из полевых неопубликованных материалов, личное сообщение в письме к автору.

⁷¹ В последнее время А. Gahs в своей работе «Kopf, Schädel und Langknochenopfer» (см. «W. Schmidt Festschrift», 1928) еще раз пытается обосновать ту же теорию.

ные по углам сруба с захороненными костями. Ороки, нанайцы, ульчи, самагиры, нивхи, эвенки, ламуты, ительмены, якуты, ханты вешали черепа убитых медведей на деревья. То же делали многие племена североамериканских индейцев, сведения о практике которых собраны Hallowell. Айны, по сообщению Пилсудского, торжественно переносят черепа и кости медведя на священное место в лесу, где привязывают их к жердям, повязанным *инао*. Пилсудский был свидетелем процес-

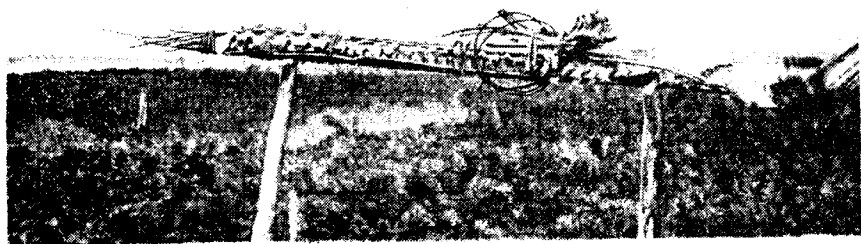


Рис. 5. Скелет медведя, собранный в анатомическом порядке и укрепленный на двух шестах в зарослях кедрового сланника близ орокского стойбища на восточном берегу Сахалина, 1928 г. Фото автора

сии, в которой айны несли на священное место не только череп, но также «глаза медведя, обернутые в стружки, уши, нос, два позвонка, нижнюю губу, лапы и пищевод, потом кости в рогоже, окровавленные еловые ветки и стружки»⁷². Другой элемент медвежьего похоронного обряда, обряд чернения черепа сажей, существовал у орочей, ороков, у «пеших» тунгусов и у многих племен американских индейцев. Смысл его объясняется из эвенкийского и ламутского обряда, описанного М. Г. Левиным. «Ламуты не чернят черепа, но обтягивают его шкурой, ранее снятой с головы медведя, вставляют глаза, вкладывают язык, приделывают уши, привешивают сережки, сделанные из прутика. Реставрированную таким образом голову вешают на дерево и обращают ее на восток»⁷³. То же делали эвенки северного Прибайкалья⁷⁴. Существовавший у эвенков и эвенов обряд объясняет, таким образом, не только чернение черепа, но также сохранение орочами, айнами и другими племенами Сибири языка, глаз, ушей, полового аппарата и других органов медведя. По их воззрениям, все эти органы нужны, чтобы возможно полнее реставрировать съеденного медведя и обеспечить ему возможность возрождения. Ороки чернили не только череп, но даже все кости медведя. Зачерненные позвонки нанизывали на прут из

⁷² Б. Пилсудский, Указ. соч., стр. 138.

⁷³ М. Г. Левин, Полевые материалы по ламутам Охотского побережья, 1930—1932 гг.

⁷⁴ М. Г. Левин, Эвенки северного Прибайкалья, «Сов. этнография», 1936, № 2, стр. 75. Этот обряд можно отметить также у эвенков на Шантарских о-вах. Разрубленный пополам череп с медвежьего кладбища на о-ве Большой Шантар хранится в музее зоологии МГУ под № 34933.

тальника в анатомическом порядке, прикрепляли голову, ключицы, лопатки, ребра, конечности и составляли, таким образом, скелет медведя, который укладывали на 2—3 дня на свайный помост близ жилища. По истечении этого срока скелет медведя уносили в тайгу и привязывали к дереву. Обряд покраски или чернения черепов медведя и подвешивания их в лесу описан Hallovell'ом для ряда североамериканских индейских племен. В 46-й руне «Калевалы» описывается аналогичное погребение черепа и костей медведя у финнов. Сохранение всех костей медведя строжайшим образом предписывалось также обычаями юкагиров. Они верили, что, если собрать воедино все кости съеденного животного, оно сызнова оживет⁷⁵. По сообщению Георги (XVIII в.), саамы складывали на «святом месте» кости животных, отчего на таких местах «превеликие скоплялись груды костей и рогов... мяса не приносят они никогда в жертву, будучи крепко уверены, что боги не преминут покрыть кости оным»⁷⁶. Трудно найти более яркое свидетельство, формулирующее столь точно древнее верование племен Сибири и Северной Америки в возрождение убитых и съеденных зверей.

В рамки этого воззрения укладывается также обычай, известный для орочей, ороков, юкагиров и айнов, класть внутрь черепа медведя при его погребении кашу мось, ягоды или стружки. Ороки клали в пробитую в черепе дыру мось (студень, приготовленный из рыбьих шкур). Айны «черепа медведя начиняют клюквой, сараной и еще чем-нибудь из съедобного»⁷⁷. Эти обычаи объясняются из юкагирских материалов: юкагиры, набивая череп стружками, говорили: «мы вкладываем тебе теперь твой мозг»⁷⁸. Медведю символически возвращается, таким образом, съеденный орган. Тот же смысл имеют и описанные выше для эвенков и ламутов обряды собирания воедино всех главнейших органов медведя.

III

СРАВНИТЕЛЬНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОБРЯДОВ МЕДВЕЖЬЕГО ПРАЗДНИКА АЙНСКОГО ТИПА

Воспитание медведя в клетке

Выращивание пойманного в лесу медвежонка в клетке близ дома и ритуальное убийство медведя на особом стрельбище составляют характерную особенность айнского медвежьего праздника. Те же обычаи имелись у ближайших северных соседей айнов, а именно: у нивхов как сахалинских, так и материковых, у ороков, ульчей и орочей. Остальные племена Амурского края, как-то: удэ, гольды, негидальцы, самагиры, так же как и амурские эвенки (орочоны и др.), этого комплекса обычаев не имели. Выращивание медведей в клетках заимствовано племенами Амурского края от айнов. Нивхи и ороки Сахалина, кроме медведей, воспитывали также и лисиц. Кроме указанных выше прибрежных амурских племен, мы нигде в Сибири не встречаем содержания животных при доме в клетках. Что касается айнов, то они воспитывали в своих селениях не только медведей, но и других зверей и птиц, а именно: лису, енота, орла, филина, ястреба. Больше того, еще недавно они устраивали на Сахалине праздники лисы и енота, аналогичные медвежьим⁷⁹. Таким образом, несомненно, что именно на айн-

⁷⁵ W. Jocheison, The Jukaghir and the Jukaghirized Tungus, N. Y., 1924, стр. 148.

⁷⁶ Георги, Описание всех в Российском государстве обитающих народов, ч. 1, СПб., 1776—1777, стр. 13 (Разрядка моя.— Б. В.).

⁷⁷ Ф. Де-Прерадович. Этнографический очерк Южного Сахалина. Сб. историко-стат. свед. о Сибири, т. II, вып. 1, СПб., 1875, стр. 39.

⁷⁸ W. Jocheison, Указ. соч., стр. 148.

⁷⁹ См. Известия Комитета для изучения Средней и Восточной Азии, СПб., 1905, № 5, стр. 25 (Письмо командированного на о. Сахалин Б. О. Пилсудского).

ской территории, которая была связана культурными отношениями с Амурским краем, находился центр развитого культа животных, воспитываемых в клетке. Мы имеем возможность проследить этот культ еще южнее, а именно находим его на о-ве Формозе. Еще Штернберг указал на тот факт, что малайские племена на Формозе содержали в клетках ящеров. К этим животным можно прибавить леопардов, змей и обезьян. «Каждый род или каждая деревня имеет свое



Рис. 6. Воспитание медвежат у орочей. Медвежонка достали из клетки и прогуливают на цепи по стойбищу, 1927 г. Фото автора

животное и считает себя под особым его покровительством. Они держат в клетках и выкармливают, например, змею, леопарда и тому подобных животных»⁸⁰. Доказательством южного происхождения обычая содержания священных животных в клетках, служит, во-первых, факт постепенного ослабления этого обычая в направлении к северу. Так, северные айны на Курильских островах медвежьего праздника описанного типа совсем не имели. Во-вторых, полное совпадение весьма своеобразной конструкции медвежьего сруба у айнов, с одной стороны, ороков, орочей и нивхов, с другой. Верхние венцы этих срубов придавливались сверху двумя брусками с двумя просверленными в них отверстиями по концам. Через эти отверстия вбивали в землю колья по четырем углам сруба и ставили елочки *коболокто* с привязанными к ним священными стружками *инао*. Кроме того обряд кормления медведя через оконце в клетке при помощи особой ложки на длинной ручке, обряд вывода его на прогулку и другие подробности содержания медведей в клетках тождественны у айнов и указанных выше племен Амурского края. К этим доказательствам мы ниже прибавим совпадения в устройстве стрельбища и в обрядах ритуального убийства медведя. В связи с вопросом о южном происхождении медвежьего праздника амурского типа следует отметить еще два старых обычая айнов и отчасти нивхов. Я имею в виду выкармливание медвежат женской грудью⁸¹ и подпиливание и чернение зубов у мед-

⁸⁰ W. Joest, Beiträge zur Kenntnis der Eingeborenen der Insel Formosa und Ceram, стр. 61.

⁸¹ MacRitchie, The Ainos, Internationales Archiv für Ethnographie, IV, Supplément, 1892.

ведей. В связи с первым обычаем следует сказать, что у некоторых племен Индо-Китая отмечено выкармливание поросят грудью. Вторым обычай, заключающийся в том, что медвежатам подпиливали верхние клыки, а оставшуюся часть зубов намазывали углем, следует связать со специфической косметикой, характерной для населения Формозы, Филиппин и Индо-Китая, среди которого подпиливание и чернение зубов широко практиковалось. Перенесение этого косметического приема из практики людей на «маленькое драгоценное божественное существо» с точки зрения айнов вполне оправдано.



Рис. 7. Медвежьи клетки в ороческом летнем стойбище на р. Тумнине. Девочка кормит медвежонка в окошко с помощью длинного совка. Клетки украшены *инао* и елочками, 1927 г. Фото Б. А. Куфтина

Обряд вождения медведя по домам

Перед тем как убить священное животное — медведя на стрельбище вне селения, орочи, ульчи, нивхи и айны торжественно водили его из дома в дом по всему селению. «Шествие с медведями», как назвал этот важный отдел праздника Л. Шренк, представляет собой драматизацию медвежьего мифа. Это — религиозная драма, в которой шаг за шагом медведь и его спутники изображают в действиях отдельные эпизоды медвежьего мифа. Смысл этой части праздника был впервые вскрыт А. М. Золотаревым. «Целый ряд эпизодов медвежьего праздника просто символизирует и изображает ту дорогу, которую (согласно медвежьему мифу. — Б. В.) медведь должен проделать, отправляясь к своим родителям»⁸². Тот факт, что вождение медведя по стойбищу сопровождается безудержным веселием и шутками, отнюдь не противоречит выказанному положению. Священных зверей в каждом доме встречают, как пишет Л. Шренк о нивхах, «как желанных гостей и всюду угощают в знак почета *мосью* из длинных ложек». Шествие с медведем является, таким образом, драматизацией мифа.

Посещение священным зверем жилища членов данного рода, ко-

⁸² А. М. Золотарев, Указ. соч., стр. 127.

торый участвовал в его кормлении в течение ряда лет, должно было принести благополучие и удачу данной семье⁸³.

Символика стрельбища, на котором убивают медведя

Характерной особенностью медвежьих праздников амурского типа является наличие специальной площадки — стрельбища, расположенного недалеко от дома в чистом месте, на котором происходило своеобразное жертвоприношение медведя. Устройство этого стрельбища даже в деталях совпадает у орочей, ороков, ульчей, нивхов и айнов. Всюду мы имеем прямоугольную площадку, обставленную по трем сторонам прямоугольника молодыми зелеными елочками с ветками, обрезанными по всему стволу, за исключением самой верхушки (по-орочски *коболокто*). Длина этой площадки определялась расстоянием полета стрелы. Важнейшей частью стрельбища была ограда в виде плетня или стены из цыновок, которая образовывала одну из коротких сторон прямоугольника. Около этой ограды привязывался медведь к двум столбам, которые были повязаны *инао* особого типа. Высокий виллообразно раздваивающийся столб (по-айнски *тугуси*) с прикрепленными к концам развилин специальными *инао* составлял главную по своему символическому значению дегаль стрельбища айнов, нивхов, ороков и орочей⁸⁴. Это так называемый «столб для отсылания медведя» у айнов. Душа медведя, согласно мифологическим представлениям айнов и нивхов, отсюда начинает свою дорогу к хозяину гор. Один ствол этого раздвоенного дерева служит путем для «отсылаемого» медведя текущего года, другой — путем, которым «возвращается» к людям медвежонок нового года. Превращение похищаемой горным человеком айнской и нивхской женщины в медведицу происходит, согласно айнской и нивхской мифо-



Рис. 8. Столбы с развилкой на заброшенном стрельбище на восточном берегу Сахалина. Главный по своему символическому значению предмет медвежьего стрельбища. Ороки, 1928 г. Фото автора

⁸³ Обряд вождения медведей еще в средние века переживает в качестве народной забавы на Руси и в других европейских странах. Против поводырей медведей высказывались Трулльский собор и Стоглав. Однако на Русь эти поздние переживания культа медведя попадают не из Сибири, а как наследство доэллинской культуры. Отсюда же идет и вышеупомянутое ряжение медведем на святки и масленицу.

⁸⁴ С. Леонтович, Природа и население бассейна р. Тумнин (Приморской обл.), Землеведение, кн. 3—4, 1897, стр. 56. См. негативы Пилсудского в Гос. музее антр. и этногр. в Москве, а также мои статьи «Орочи» и «Ороки» в Архиве Инст. этногр. в Москве.

логии, также через посредство этого раздвоенного дерева. В нивхском мифе похититель, горный человек (медведь), обнимает женщину около этого раздвоенного дерева за шею, и, «когда она на ту развилину дерева вместе с ним повалилась», они превратились в медведей и исчезли из виду. Это превращение во всех медвежьих мифах происходит всегда через посредство полового акта между принявшим человеческий вид медведем и женщиной — героиней мифа. Этот мотив особенно выпукло выражен в айнском мифе: «Однажды до места, где береза с елью срослись, мы дошли. Находясь в этом промежутке между двух деревьев, мой муж мне сказал: «здесь, моя жена, дай мне свои лапки. Поэтому мы занялись совокуплением...» Женщина превратилась в результате в медведицу, а плодом этой связи явился медвежонок, пойманный затем для медвежьего праздника айнами. Таким образом, эти вилообразные столбы не только составляли необходимую принадлежность стрельбища на медвежьих праздниках «айнского» типа, но и теснейшим образом связаны с основным медвежьим мифом, осмысляющим весь ритуал праздника. В каком направлении следует искать им аналогии, показывает наличие подобных вилообразных жердей-памятников у племен Gago, Naga, Kuki-Tschin — Katschin и Wa в Индо-Китае, на которых охотники за головами вешали отрезанные головы своих убитых жертв, а позднее головы медведей, пантер и других диких зверей⁸⁵. Дальнейшие работы Heine-Geldern выяснили, что вилообразно разветвляющиеся столбы воздвигались также для привязывания священного рогатого скота (буйвола, гаяла) при его жертвоприношении, которое совершалось, во-первых, на больших поминках и, во-вторых, на праздниках аграрного типа (для обеспечения урожая риса), устраиваемых богатыми туземцами. Череп и рога быков являлись объектом культа, переплетавшегося с культом человеческих голов⁸⁶.

Мы придаем весьма большое значение всему комплексу обрядов, связанных с содержанием крупного рогатого скота в качестве жертвенных животных, с жертвоприношением буйвола, постановкой особых жертвенных столбов-памятников и проведением особого типа праздников аграрного характера, связанных с культом предков, так как видим в них прототип айнского типа медвежьего праздника. Буйвол, принесение которого в жертву составляет центральный акт этих праздников в Юго-Восточной Азии, является священным жертвенным животным. Надо иметь в виду, что культ быка-коровы имеет большой и сплошной ареал. Он был характерен не только для Индо-Китае, Индии и Кавказа в недалеком прошлом, но также для Ирана, Кавказа, Передней Азии, южных полуостровов Европы и Египта в древности. Значение этого культа в истории культуры и всеобщей истории религий трудно переоценить. Культ быка существовал у древних народов Передней Азии и на Крите. Античная Греция знает Зевсовы афинские буффонии и близкий к ним праздник жертвоприношения быка, совершавшийся в Магнесии⁸⁷. В XIX в. описаны очень хорошо сохранившийся в Сванетии, еще живой культ быка-коровы, праздник жертвоприношения священного быка — «висхва», бои священных быков и игрища-состязания с быками. В. Бардавелидзе отмечает архаичный характер этих праздников, имеющих более архаичные формы, чем античные греческие буф-

⁸⁵ R. Heine-Geldern, Kopfjagd und Menschenopfer in Assam und Birma, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. 47, 1917, стр. 15, 65.

⁸⁶ R. Heine-Geldern, Südostasien. In: G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde, Bd. II, I, 1923, стр. 911, Abl. 565, стр. 946—947; J. P. Mills, The Lhota-Nagas, London, 1922, стр. 141, 144.

⁸⁷ Е. Кагаров, Культ фетишей, растений и животных в древней Греции, СПб., 1913, стр. 256.

фонии, и связывает их с культурой народов Древнего Востока⁸⁸. Яркие пережитки этого культа сохранялись также у ираноязычных осетин, талышей и у некоторых других народов Кавказа. К востоку от Индии мы встречаем священных буйволов и праздники жертвоприношения буйволов в горах Индо-Китая. Отсюда эти праздники распространились, с одной стороны, в Индонезии, а с другой — на Филиппинах. Так, у игоротов на о-ве Лузон мы находим жертвоприношение буйвола и

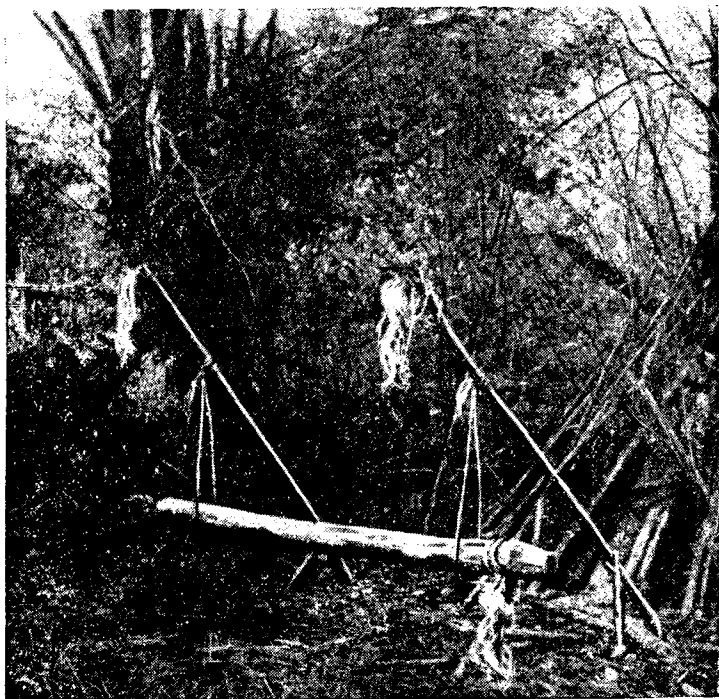


Рис. 9. Музыкальное бревно нивхов. На одном его конце грубая скульптура головы медведя. Его шея повязана *инао*. Женщины играли на этом бревне, ударяя по нему палками.
Фото Музея антропологии и этнографии АН СССР

весь комплекс обрядов, связанных с аграрной магией и охотой за головами⁸⁹, а также характерную деталь — вилообразные столбы, к которым привязывались жертвенные животные, столбы, напоминающие обязательную деталь стрельбищ медвежьего праздника.

Музыкальное бревно-барабан

Во время жертвоприношения медведя, так же как и во время хождения с ним по стойбищу, а также при встрече головы и шкуры медведя, играли на особом музыкальном инструменте — барабане. Под тем же названием, как и у орочей, это «музыкальное бревно» бытовало у ульчей и описано Шренком и Штернбергом у нивхов и айнов. На бытование этого инструмента на Филиппинских островах указал также Штернберг⁹⁰. Наличие этого инструмента у инхов, орочей и ульчей является

⁸⁸ В. Бардавелидзе, Очерки по этнографии грузин, гл. Идеология (рукопись, хранящаяся в архиве Ин-та этнографии, М.), стр. 299—307.

⁸⁹ R. Heine-Geldern, Der Megalithkomplex auf der Philippinen Insel Luzon, «Anthropos», Bd. 24, H. 1—2, 1929, стр. 317—321.

⁹⁰ Штернберг, Айнская проблема, стр. 581 (фотоснимок этого инструмента).

одним из наиболее ярких примеров проникновения южных элементов в культуру народов Амурского края. Игра на музыкальных инструментах, в частности на барабане, сделанном из ствола дерева, является обязательной составной частью церемониала удачной охоты за головами у целого ряда племен Индо-Китая, практикующих этот обычай, а также церемониала человеческих жертвоприношений.

Похороны медведя

К погребальному обряду должно быть отнесено надевание на медведя двух плетеных поясов и погребение его костей на свайном помосте. Назначение этих поясов в ороческом медвежьем обряде неясно, но находит свое объяснение в айнском обряде и в обрядах коряков на празднике медведя и кита. Айны, сообщает Пилсудский, надевают на медведя перед тем, как вести его на стрельбище, два (т. е. столько же, сколько и орочи) плетенных из травы пояса, к которым привязывают «дорожное продовольствие» и другие «дорожные предметы», необходимые душе медведя при путешествии его к хозяину гор. К поясу привязываются маленькие мешочки, в которые кладут листовой табак, съедобные корни и связки клубней сараны, бруснику и другие ягоды. Кроме пояса, айны надевают медведю «сделанные из скрюченных стружек наушники, похожие на те, что носят зимой гиляки»⁹¹. Собранные мной материалы по погребальному ритуалу орочей не оставляют сомнения в том, что в только что описанном айнском обряде надевания пояса мы имеем дело с применением к медведю ритуала погребения человека. Орочи надевали на своих покойников пояс, к которому привязывали миниатюрные мешочки с различными съедобными запасами: клубнями сараны, сушеным мясом лося, рисом и т. п. К тому же поясу привязывалась заменяющая чулки трава, так как, по представлениям орочей, душа покойника на пути в загробный мир — *буни* меняет траву в обуви. Покойника снаряжали так, как снаряжается охотник перед отправкой на промысел. Наушники составляли необходимую принадлежность похоронного обряда, лыжи и посохи — неотъемлемую принадлежность погребального инвентаря. Часть подлинных вещей, так же как в описанном случае у айнов, заменялась моделями. В точности тот же обряд имел место у приморских коряков⁹². Таким образом, высказанное нами соображение, что мы в этом случае имеем перенесение на медведя собственно похоронного обряда, приведенными ороческими и корякскими материалами достаточно убедительно подтверждается. Способ погребения костей медведя у ороков, юкагиров и ламутов на Колыме на свайном помосте, т. е. по тому же обряду, каким погребаются мертвецы у ороков, служит другим подтверждением того же соображения⁹³.

С похоронным обрядом, применяемым к костям медведя, связано также представление о собаке как провожатом и проводнике души медведя в загробный мир. На медвежьем празднике убивали собак путем удушения. «Шкуру, голову и кости (убитой) собаки кладут возле *lezing* (маленького свайного амбарчика, в котором выставляют на стрельбище голову и шкуру убитого медведя.— Б. В.) в сруб и туда

⁹¹ Б. Пилсудский, На медвежьем празднике айнов Сахалина, «Живая старина», XXIII, вып. 1—2, 1914, стр. 85, 73, 87.

⁹² W. Jochelson, The Koryak, ч. I, стр. 76, 89, рис. 33.

⁹³ Б. А. Васильев, Основные черты этнографии ороков, «Этнография», 1929, № 1, стр. 19; Йохельсон, Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, СПб., 1900, стр. 124; В. Г. Богораз, Ламуты, Землеведение, 1900, кн. 1, стр. 65.

же кладут и кости медведя»⁹⁴. Айны также душили собаку как раз в тот момент, когда медведь испускал последнее дыхание⁹⁵. Орочи кровью убитой собаки мазали закопченный в дыму горячей бересты череп медведя перед его погребением. По воззрениям орочей, души убитых на медвежьем празднике собак направляются в медвежий загробный мир — *бун*, который расположен недалеко от загробного мира людей. К нему имеется особый поворот с той дороги, по которой идут души умерших людей. Следует заметить, что и этот обряд медвежьего праздника — жертвоприношение собаки — связан с погребальным ритуалом амурских племен. При погребении своих покойников нивхи и береговые коряки убивали собак. Жертвоприношение собак широко практиковалось орочами. Собака играла роль проводника души в загробный мир в древнем Китае и у племен Индо-Китая — миао-цзе, нага, гаро. Наличие связи погребального обряда с жертвоприношением собаки, а также с мифологическими представлениями о собаке как о проводнике души в загробный мир достаточно хорошо выяснено в литературе по Юго-Восточной Азии.

Погребальные обряды, аналогичные таковым у амурских племен (погребение на помостах, жертвоприношение собаки), а также, вероятно, плетеные погребальные пояса были характерны и для Юго-Восточной Азии, что является, с нашей точки зрения, еще одним примером древних культурно-этнических связей Юго-Восточной Азии с северной частью тихоокеанского побережья.

Что касается тех оленеводческих племен Западной и Восточной Сибири, которые на похоронах своих соплеменников убивали оленей, то они, как, например, манси, применяли тот же ритуал и к медведю.

Кормление черепа медведя и прощальная речь

Прежде чем поставить череп на предназначенное ему в тайге место, орочи приносили ему жертву или, что то же, «кормили» его. R. J. Busch сообщает, что виденные им у нивхов свежепохороненные медвежьи черепки имели на себе следы угощения табаком, ягодами, корнеплодами и другими яствами⁹⁶. Об аналогичном угощении черепа водкой саке у айнов сообщает Пилсудский. Орочи, нивхи и айны говорили, кроме того, медведю прощальные речи. Эти речи произносились, во-первых, на стрельбище перед тем, как убить животное, во-вторых, по окончании медвежьего праздника, причем обращались к черепу, и, в-третьих, при установке черепа на «медвежьем кладбище». Аналогичные обычаи соблюдали древние ительмены. Однако последние не только угощали таким способом черепа медведей и других животных, но совершали аналогичные обряды и по отношению к головам убитых русских казаков (!) и своих соплеменников — представителей враждебных родов. «В прежние времена, — пишет Стеллер, — ительмены также украшали головы убитых казаков и врагов из своего же племени венками из трав и вешали их (т. е. головы. — Б. В.) на дерево в честь бога Кутки»⁹⁷. Обряды древних ительменов над головами убитых казаков и своих соплеменников, а также айнские, нивхские и орочские обычаи с медвежьими черепами генетически связаны не только между собой, но и с обрядами над человеческими черепами в Индо-Китае и на южных островах азиатского побережья Тихого океана — Формозе, Филиппинских и Больших Зондских. Этот тезис становится убедительным при

⁹⁴ Л. Я. Штернберг, Указ. соч., Материалы по этнографии амурских гилаков, стр. 296.

⁹⁵ Б. Пилсудский, Указ. соч., стр. 122.

⁹⁶ R. J. Busch, Reindeer, dogs and Snow-Schoes, N. Y., 1871.

⁹⁷ Стеллер, Из Камчатки в Америку, Перевод с немецкого, изд. Сойкина, 1927, стр. 39.

учете всего комплекса тех индокитайско-индонезийских элементов, которые могут быть вскрыты в культуре ительменов и береговых племен Амурского края.

Связь медвежьего праздника с поминками

О связи медвежьего праздника с поминками у нивхов, орочей и ульчей мы имеем сведения от Л. Я. Штернберга и А. М. Золотарева. Тесную связь с поминками у айнов установил Б. Пилсудский. И все же

эта сторона медвежьего праздника выяснена еще далеко не достаточно. О связи медвежьего праздника с поминками у нивхов нам известно, что «смерть сородича, т. е. факт из ряда вон выходящего покушения злого духа, заставляет немедленно же изловить или купить во что бы то ни стало медвежонка». У амурских нивхов после окончания поминок «покупают медведя, кормят его два года и потом устраивают медвежий праздник. Если родственник покойного не покупает медведя, его презируют, ругают: «Ты какой же человек?» Связь медвежьего праздника с поминками у айнов выражена очень ярко. У них медвежий праздник представляет собой грандиозные поминки. Именно такого рода поминками по шести утонувшим рыбакам был тот конкретный праздник, который описан Б. Пилсудским.



Рис. 10. Закопченный в черный цвет череп медведя, украшенный свежими стружками *инао*. Заснят тотчас же после его установления на высоком свежесрубленном пне. Хуту-Дота, 1927 г. Фото автора

Мы уже указали выше на общие черты в обряде жертвоприношения медведя у племен Амурского края с праздниками плодородия Юго-Восточной Азии, центральным обрядом которых было жертвоприношение буйвола. Несомненна также

органическая связь аграрных обрядов и в том числе охоты за головами с культом мертвых и похоронным обрядом. Отсылая по этому вопросу к работам Mills и Hutton⁹⁸, я укажу только, что на более близкой к Амурскому краю территории, а именно на о-ве Формозе, установлена связь культа предков с человеческими жертвоприношениями и заменяющими их жертвоприношениями обезьян. Привязанную к столбу обезьяну, подобно медведю у айнов, убивали стрелами. Обезьяна служила заменой пленного неприятеля. Такого рода праздник существовал у племен Atanal, пуюма и тцализен на Формозе⁹⁹.

Таким образом, показанная нами связь жертвоприношения медведя

⁹⁸ Mills, Certain Aspects of Naga-Culture, Journal of the Anthropol. Inst., т. LVI, 1926, стр. 30. Наиболее архаичные Konyaks-Naga привязывают к отрезанным человеческим головам пару рогов буйвола, что связано с магией плодородия и земледельческими магическими обрядами; см. также J. H. Hutton, The significance of head-hunting in Assam, Journ. of the Anthropol. Inst., т. LVIII, 1928.

⁹⁹ Об этих праздниках сообщают Г. Бушан и А. Мольтрехт.— См. Мольтрехт, Четыре месяца зоологической и этнографической работы среди диких центральной и южной Формозы, Петроград, 1916, стр. 15.

с поминками у айнов и амурских племен является еще одним веским аргументом, свидетельствующим вместе с другими о влиянии на медвежий праздник айнского типа праздников мотыжных земледельцев Юго-Восточной Азии.

Заслуживает также внимания наличие в Индо-Китае праздников переходного типа между охотничьими и земледельческими. Они сложились в результате слияния чисто охотничьих праздников с праздниками земледельческими, что хорошо видно на примере нага Манипура¹⁰⁰. Этот еще не вполне закончившийся у нага процесс имеет большой методологический интерес для нашей темы.

IV

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы приходим к заключению, что медвежий праздник на рассмотренной нами территории Евразии и Америки заключал в себе два хронологически неоднородных пласта. К первому, древнейшему — евразийско-американскому — относится вышеописанный комплекс обрядов, связанный с охотой на медведя; этот пласт захватывает север трех частей света. К нему должны быть отнесены следующие обрядовые элементы: словесные запреты и подставные названия, обряды сборов на охоту, медвежьи танцы-пантомимы, имеющие целью как благоприятный исход охоты, так и размножение зверей, извинительные речи, обряды с тушей медведя в тайге — обрядовое снятие шкуры, вынимание глаз, отрезание когтей, половых частей, ушей, носа и т. д.; фаллические обряды, ритуальная варка и еда медвежьего мяса, сохранение в целости всех костей скелета и черепа медведя и их ритуальное захоронение, идея возрождения убитых медведей и основной сюжет медвежьего мифа, согласно которому медведь является сородичем, превращенным человеком (женщиной), хозяином тайги и гор или стоит в каком-то близком отношении к такого рода антропоморфным хозяевам.

Ко второму, хронологически более позднему пласту, датировка которого зависит от датировки времени проникновения на Японские острова индокитайско-индонезийских элементов культуры¹⁰¹, относятся те элементы праздника, которые могут быть названы условно «айнскими» и которые мы находим только у прибрежных племен тихоокеанского побережья: в Амурском крае и отчасти у береговых чукчей и коряков и древних ительменов. К этому «айнскому» пласту относятся такие особенности медвежьего ритуала, как: содержание медведей наподобие домашних животных при селении в особых клетках; обряд вождения медведя по домам; подпиливание медведям зубов, чернение зубов и выкармливание медвежат женской грудью; широкое употребление инао в медвежьем культе; наличие стрельбища с целым рядом конкретных деталей его устройства (вилообразных столбов и др.), жертвоприношение медведя путем его удушения; сопровождающий это жертвоприношение многодневный праздник с различными состязаниями, употребление ритуальной посуды; некоторые части специфического ритуала обращения с головой медведя — ритуала, находящегося в кругу представлений охотников за головами Юго-Восточной Азии; детали похоронного обряда, применяемого к медведю, особенность праздника, имеющего характер грандиозных поминок по сородичам и одновременно магического обряда для получения удачи, изобилия, благополучия. Новейшие антропологические, археологические, лингвистические и этнографические мате-

¹⁰⁰ Hodson, *The Naga-tribes of Manipur*, London, 1911, стр. 120—153.

¹⁰¹ R. Heine-Geldern, *Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier*, «*Anthropos*», XXVII, Н. 3—4, 1932; его же, *Ein Beitrag zur Chronologie des Neolithikums in Südostasien*, «*W. Schmidt Festschrift*», 1928, стр. 809—813.

риалы согласно свидетельствуют о наличии древних этнических связей и культурных потоков между Юго-Восточной Азией, в частности Индо-Китаем, и островами и побережьем северо-западной части Тихого океана. Это дает нам уверенность в реальности тех связей, которые выше были отмечены, между праздниками, с одной стороны, племен Индо-Китая, о-ва Луцона и Формозы, где главным жертвенным животным является буйвол, и, с другой стороны, медвежьим праздником айнского-амурского типа. Мы приходим к выводу, что своеобразие «айнского» типа праздника является результатом контакта между праздниками мотыжных земледельцев и древним чисто охотничьим «медвежьим праздником охотничьих племен северной тайги.

Медвежий праздник обских угров, подобно празднику айнского типа, имеет также ярко выраженные черты региональной специфики. Сохраняя целый ряд весьма архаичных элементов, он сложился, несомненно, не без влияния того цикла религиозных представлений, который связан с культом священного коня. Этот культ, в основном культ плодородия, более поздний по своему происхождению, чем культ быка, был характерен для степной полосы Западной Сибири, Юго-Западной Азии и Южной Европы. Мы находим его у арийцев древней Индии по данным Яджур-Веды, у массагетов Геродота и западных гуннов. Он сохранялся вплоть до XX в. у ряда алтайских племен и у манси. Весь ритуал жертвоприношения коня в целом, а также его эротический аспект связывают ритуал Алтая, Оби и Урала с древними ритуалами Индии и Индо-Китая¹⁰².

Таким образом, подобно тому, как и в Амурском крае, на Алтае и на Оби древний охотничий тип медвежьего праздника столкнулся и долгое время сосуществовал на одной территории с праздником получения изобилия более высокоразвитых скотоводческих и земледельческих обществ, только здесь жертвенным и священным животным был не буйвол, а конь.

¹⁰² D. E. Dumont, *L'Asvamedha. Description du sacrifice solennel du cheval, dans le culte védique d'après les textes du Jajurveda blanc*, Paris, 1927. Конь живой символ Prajapati — владыки тварей, источника плодородия. Сам Prajapati в образе коня оплодотворяет жену царя. См. также R. H. van Gulik, *Hayagriva. The mantarayhik aspect of horse-cult on China and Japan*, Leiden, 1935, Intern. Archiv für Ethnographie, Suppl. zu Bd. XXXIII. Hayagriva — божество северного буддизма, символ плодородия, часто изображалось с головой коня. Идентифицируется с Вишну.