

**А. В. Смоляк**

## **К ВОПРОСУ О МАСКАХ В КУЛЬТАХ НАНАЙЦЕВ И УДЭГЕЙЦЕВ**

Значение масок в культурах народов Сибири неоднократно привлекало внимание ученых. Именно поэтому работа А. Н. Липского «Некоторые вопросы таштыкской культуры (II в. до н. э.—IV в. н. э.) в свете сибирской этнографии»<sup>1</sup>, содержащая материалы о поминальных масках нанайцев, вызвала значительный интерес у этнографов и археологов. А. Н. Липский затрагивает серьезные исторические проблемы, проводит параллели между культурами древних жителей Южной Сибири и нанайцев — жителей Нижнего Амура начала XX в. Его материалы широко используются другими исследователями<sup>2</sup>.

А. Н. Липский работал среди нанайцев в 1920—1930-х годах; он собрал и опубликовал в своей книге новые этнографические данные, в частности описал нанайский поминальный культ и такую его деталь, как берестяные маски, сходные, по его мнению, по своим функциям с таштыкскими масками, найденными в погребениях Хакассии.

Нанайский обряд больших поминок («каса́») в общих чертах описан в этнографической литературе<sup>3</sup>, однако А. Н. Липский дополняет его чрезвычайно важными деталями. Суть этого обряда состоит в следующем: через несколько лет после смерти человека нанайцы устраивали ему последние, большие поминки — каса́, длившиеся иногда до 5—7 дней, во время которых родственники окончательно прощались с душой умершего (считалось, что до больших поминок душа умершего «жила» среди близких, все время заботившихся о ней). Для свершения этого обряда собирались обычно многочисленные родственники и друзья умершего, приглашали и так называемого «каساتэй» («большого») шамана. Изготавлилась «мугдэ́» — кукла из дерева (на Амуре) или из сухой травы (на р. Тунгуске) размером от метра до полного человеческого роста. Ее одевали в нарядные одежды, обувь, шапку. Кукле, изображавшей женщину, надевали серьги и другие украшения. Касатэй-шаман «вселял» в эту куклу душу умершего. В конце обряда шаман сажал куклу на нарту, запряженную собаками или оленями. Вместе с куклой, изображавшей умершего, шаман отправлялся по сложной и опасной дороге в загробный мир «буни», где, по представлениям нанайцев, находились души всех ранее умерших сородичей<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Хакасский областной музей краеведения, «Краеведческий сборник», № 1, Абакан, 1956.

<sup>2</sup> А. П. Окладников, Петроглифы Нижнего Амура, Л., 1971, стр. 105—122.

<sup>3</sup> П. Шимкевич, Материалы для изучения шаманства у гольдов, «Записки Приамурского отд. Русского географического общества», т. II, вып. I, 1896; И. Лопатин, Гольды, Владивосток, 1922; Л. Я. Штернберг, Гиляки, гольды, орочи, негидальцы, айны, Хабаровск, 1933.

<sup>4</sup> Согласно старинным представлениям нанайцев, сохранившимся до наших дней в памяти представителей старшего поколения, на 7-й день после похорон во время специального обряда шаман «помещал» душу умершего в небольшую (величиной 12—14 см) «куколку» (дощечка на подставке, у которой вырезали сверху нечто вроде

А. Н. Липский впервые в этнографической литературе сообщает, что на кукол мугдэ нанайцы надевали берестяные маски, имевшие, по его мнению, важнейшее значение: «Являясь вместилищем души покойного до и во время обряда доставления ее в царство мертвых, маска защищала душу от возможного похищения ее чужеродцами. Обеспечивая водворение души в селение мертвых своего рода, она, в силу представления о повторном рождении, должна была обеспечить воспроизводство умершего в пределах своего же рода». Мугдэ и маска «являлись вместилищем души умершего, условием доставления ее, в бунн — загробный мир своего рода». «Только с помощью маски можно было обеспечить водворение души в селение мертвых своего рода и опознание ее находившимися в загробном мире старшими родственниками». Но нанайцы заботились не только о вторичном рождении души. «Портретное ее сходство с покойным было необходимо для того, чтобы душа попала в бунн своего рода, чтобы «имущество своего рода, отправленное с покойником, осталось в своем роде и не досталось бы чужеродцам»<sup>5</sup>.

На основании приведенных этнографических параллелей А. Н. Липский предполагает, что назначение таштыкских погребальных масок было аналогичным назначению нанайских погребальных берестяных масок. Он polemизирует с С. В. Киселевым, считавшим, что погребальные маски, надевавшиеся древними «таштыкцами» на лица умерших, должны были, во-первых, изолировать умерших от живых и, во-вторых, сохранить для родственников образы предков (есть предположение, что существовали копии масок)<sup>6</sup>.

Мы стремились установить некоторые детали обряда, связанные с употреблением масок, а также выяснить термины, которыми нанайцы их называют. Зимой 1971—1972 г. в Нанайском, Хабаровском, Амурском и Комсомольском районах нами было собрано много фактических данных по этим вопросам (цель исследований была более широкой — изучить верования и обряды нанайцев). Естественно, что работа велась преимущественно среди представителей старшего поколения.

Необходимо отметить, что у нанайцев обряд «больших» поминок по существу носил характер родового праздника; на него съезжались родственники и знакомые, не видевшиеся по нескольку лет. Порой собиралось до 100 и более человек; других столь многолюдных «собраний» у нанайцев не было; даже свадьба проводилась значительно более скромно.

В течение нескольких дней (обычно обряд проводился после завершения основного промысла — добычи осенней кеты) собравшиеся обменивались новостями, слушали сказителей, молодежь устраивала спортивные игры где-нибудь за селом. Собственно шаманский обряд кася избивал многими интересными деталями, своеобразными «игровыми» моментами. Некоторые шаманы проводили его весьма эффектно. Этот обряд хорошо помнят не только старики, но и представители среднего поколения, ибо он выполнялся со всеми деталями во многих селениях еще в 1930-х годах<sup>7</sup>.

«головки»). «Куколку» ставили на место, где всегда спал умерший, ее кормили во время общих трапез. Раз в месяц устраивали малые поминки, когда душу потчевали особенно обильно. Во время обряда «больших» поминок шаман «переселял» душу из маленькой куклы — в большую — мугдэ, которую он и отвозил в загробный мир.

<sup>5</sup> А. Н. Липский, Указ. раб., стр. 68, 78, 79.

<sup>6</sup> С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири, М.—Л., 1949, 252, 254.

<sup>7</sup> Зимой 1971—1972 гг. нам сообщили данные следующие информаторы: Киле Полокто 84 лет, его жена Онгака (Вера) по отцу Пассар 75 лет, Киле Гэюкэ (по отцу Бельды) 76 лет, М. Н. Бельды 70 лет, его жена Сибя (по отцу Пассар) 70 лет, Оненка Акену 74 лет, Ф. К. Онинка 71 года (все они из сел. Найхин), Моло Онинка 62 лет (из сел. Дада), Бельды Колбо 83 лет, его жена Давсянка 70 лет, Бельды Чипика 70 лет, его жена Нада (жившая ранее в сел. Хунгари), Бельды Петр Отович 74 лет, его жена Канда 68 лет (из сел. Джари), Заксор Далю 70 лет; М. А. Онинка 70 лет и его жена Наталья 69 лет, Онинка Иван 78 лет (из сел. Хунгари), Заксор Емельян

В первом же селении (Найхин), где мы начали работать в декабре 1971 г., обнаружилось, что нанайцы (местные жители) решительно отрицают употребление в прошлом во время обряда каса масок на куклах мугдэ.

Известный знаток старинного быта нанайцев Киле Полокто и его жена, которые также отрицали бытование масок, сказали мне: «Помнится, А. Н. Липский расспрашивал нас об этом и говорил, что нашел маски на р. Хунгари. Это может быть, ведь наши обычаи сильно отличаются от обычаев низовских». Характерно, что А. Н. Липского хорошо помнят очень многие нанайцы-старики.

Затем работа последовательно проводилась в селениях Дада, Джари Синда (Нанайский р-н), Хунгари, Диппы (Амурский р-н), Хумми, Верхняя Эконь (Комсомольский р-н), Сикачи-Алян (Хабаровский р-н). Все опрошенные информаторы решительно отрицали употребление во время обряда каса масок, подобных тем, которые были описаны А. Н. Липским.

Столкнувшись с такими противоречивыми сведениями и помня разговор с Киле Полокто и его женой, мы ожидали найти подтверждение данных А. Н. Липского о масках на р. Хунгари, тем более что и в его книге рассказано, как он наблюдал обряд каса на р. Хунгари (стр. 50). В сел. Хунгари (в устье этой реки) и в сел. Диппы (4 км от сел. Хунгари) в феврале 1972 г. мы опросили всех стариков (см. список выше), многократно наблюдавших обряд каса, однако все они также решительно отрицали употребление масок на мугдэ.

А. Н. Липский писал, что и на р. Тунгуске, где он наблюдал обряд каса, на мугдэ надевались маски, но и это сведение не подтвердилось. Екатерина Онинка 71 года, родившаяся на р. Урми, притоке Тунгуски, живет в настоящее время в сел. Сикачи-Алян; на Тунгуске жили ее родственники; она с детства наблюдала обряды каса в селениях на р. Урми и на Тунгуске; масок она никогда не видела и даже не слыхала о них. Леонтий Актанка, житель Сикачи-Аляна, посещавший в молодости родственников на р. Тунгуска и многократно наблюдавший тамошние обряды, также отрицал, что на мугдэ надевались маски (не было их и в Сикачи-Аляне).

Очень важным был разговор с жительницей Сикачи-Аляна 94-летней Марией Актанка, состоявшийся в марте 1972 г. Мария в молодости долго жила на Тунгуске, обряды каса она видела много раз. Мы расспрашивали ее о масках и даже высказали сомнение, не забыла ли она об их употреблении именно на Тунгуске. Она ответила: «Ведь на Тунгуске жили и орочны (удэгейцы.— А. С.), может быть, они так делали, но я никогда не видела этого у нанайцев — ни на Тунгуске, ни на Амуре».

Не верить столь многочисленным информаторам старикам нанайцам, хорошо знающим свои обычаи, невозможно. Их единодушие в данном вопросе весьма показательно.

Напомним также, что все исследователи — предшественники А. Н. Липского, наблюдавшие обряд каса у нанайцев, ни разу не упомянули о существовании масок на мугдэ. П. Шимкевич, работавший, кстати говоря, среди нанайцев именно на р. Тунгуска, описывал обряды каса, на которых он присутствовал, — масок на мугдэ он не встречал.

И. Лопатин, исследовавший быт нанайцев в различных районах их расселения, детально описывает обряд «больших» поминков, но о масках не говорит ни слова. Л. Я. Штернберг в 1910 г. в амурском селении Дада наблюдал тот же обряд; он видел, как нанайцы одевали поминальную

---

Васильевич 84 лет (из сел. Диппы), Банден Самар 77 лет, Сайгор Семен Семенович 77 лет (из сел. Верхняя Эконь), Сайгор Семен Павлович 74 лет, его жена 65 лет (из сел. Хумми), Леонтий Актанка 82 лет; Мария Антанка 94 лет (долго жившая на р. Тунгуска), Екатерина Онинка 71 года (родившаяся на р. Урми, притоке Тунгуски) (из сел. Сикачи-Алян).

куклу мугдэ, как рисовали на ее деревянном лице глаза и брови с помощью угля, однако о масках он также не упоминает<sup>8</sup>.

Из всех этих материалов ясно, что ученые не видели масок на мугдэ.

Имеется и иной источник — фотографии различных исследователей, собирателей, зафиксировавшие нанайский обряд каса. На этих фотографиях изображены поминальные куклы нанайцев — мугдэ — также без берестяных масок (хранятся в МАЭ): 1945—7, 9, 13, И-1539 — 75, 76, 77, 78.

Несколько подробнее остановимся на наших полевых работах в районе устья р. Хунгари. Здесь мы встретили одного информатора, сообщения которого противоречили всем материалам, собранным в других районах и селениях. Речь идет о 70-летнем Павле Яковлевиче Онинка, живущем в сел. Диппы, в 4 км от сел. Хунгари (мы беседовали с ним в февралю 1972 г.). На вопрос, не надевали ли нанайцы маски на мугдэ, он ответил: «Да». Поскольку это противоречило всем собранным ранее материалам, мы решили расспросить Павла Яковлевича подробнее. Согласно его сообщению, в 1917 г. во время обряда каса в сел. Диппы, проводившегося родом Заксор, на мугдэ была надета маска.

Мы разыскали нескольких человек, присутствовавших на этом обряде: Емельяна Васильевича Заксор 84 лет, стариков из сел. Хунгари Заксора Далю 70 лет, Онинка Ивана 78 лет. Все они заявили, что о масках на мугдэ они никогда не слышали.

Все названные лица — соседи и хорошие знакомые П. Я. Онинка. Мы рассказали ему о полученных сведениях и спросили: «Вы, наверное, ошиблись, Павел Яковлевич?». Он молчал. Он действительно ошибся. Об этом свидетельствуют как сообщения многочисленных информаторов, так и все имеющиеся в литературе описания обычая каса.

Нельзя не учитывать, что П. Я. Онинка в начале 20-х годов в течение нескольких полевых сезонов работал в качестве информатора с Н. А. Липской, которая в то время занималась изучением языка нанайцев и составлением словаря. Мы полагаем, что именно от него и была получена ошибочная информация о надевании масок на мугдэ.

Занимаясь вопросом о масках, мы, естественно, должны были предположить возможность их употребления шаманами. Поэтому со всеми информаторами обсуждался и этот вопрос.

Имеются описания шаманских камланий у нанайцев (особенно много их наблюдал И. Лопатин). Ни один из исследователей не пишет об употреблении нанайскими шаманами масок. Ни один из наших стариков информаторов также не помнит, чтобы шаманы надевали маски во время камланий. Многие говорили: «Мы не только не видели, но и никогда не слышали от стариков о масках». Такие же сведения мы получили и от лиц более молодого возраста, которые в детстве неоднократно наблюдали камлания.

Обратимся к другому народу Приамурья — удэгейцам. Не надевали ли они на поминальные куклы мугдэ маски? Обряд больших поминок им был известен. Этот маленький народ (1,5 тыс. чел.) разбросан небольшими группами, живущими на огромных расстояниях друг от друга; культура его отдельных групп была далеко не одинаковой.

Как уже отмечалось выше, А. Н. Липский в 1921 г. наблюдал обряд больших поминок у удэгейцев (кякар) на р. Хунгари, в сел. Кэвур-Датани, и, по его словам, видел у них маски на мугдэ. Наши информаторы из сел. Хунгари, нанайцы М. А. Онинка и его жена Наталья, а также Киле Кирилл Иванович из сел. Диппы, тесно общались с удэгейцами р. Хунгари; по их словам, масок они не видели ни на обряде больших поминок, ни у шаманов во время камланий.

<sup>8</sup> Л. Я. Штернберг, Указ. раб., стр. 486, 489. Мне старики нанайцы говорили, что нанесение на лицо мугдэ углем глаз и бровей считалось очень важным моментом обряда, это дело доверяли не каждому.

Среди нанайцев Амура в Нанайском районе имеются лица, тесно общавшиеся с удэгейцами р. Анюй. В 20-х годах здесь несколько лет жили Киле Полокто с женой, тесно общались с этим народом и наши информаторы Петр Отович Бельды, Онинка Моло. Все они утверждают, что никаких масок на мугдэ у удэгейцев не было. Масок не надевали также и удэгейские шаманы на Анюе.

В январе 1972 г. на фольклорном празднике в Хабаровске сказительница Забини Кялундзюга 68 лет из удэгейского селения Гвасюги на р. Хор на наш вопрос о масках на мугдэ у удэгейцев также ответила отрицательно. Собственно, у хорских удэгейцев и не было мугдэ такого типа, как у нанайцев.

Но может быть, маски употребляли удэгейские шаманы? Ведь в литературе имеется такое сообщение<sup>9</sup>. На наш вопрос об этом старики информаторы ответили отрицательно. Забини Кялундзюга утверждала, что она много раз присутствовала на камланиях шаманов также на р. Бикин, но масок она не видела никогда и даже не слышала о них.

Мы спросили двух удэгеек: «А что такое хамбаба?» Они ответили: «Черт», но этот термин не вызвал у них никаких ассоциаций с масками. А между тем в Хабаровском краеведческом музее имеется деревянная маска (№ 1608), о которой в описаниях говорится: «Маска удэгейского шамана, хамбаба». Эта маска поступила от В. К. Арсеньева в 1911 г. К сожалению, в описи не указано, откуда она привезена.

В. К. Арсеньев указывает, где была найдена подобная маска в своих сочинениях: он увидел ее на стене в жилище старика шамана на р. Кусун (впадает в Татарский пролив примерно на 46° с. ш.). По словам Владимира Клавдиевича, «шаман надевает ее во время камлания, чтобы страшным видом пугать злых духов»<sup>10</sup>. Однако камлания шамана в этой маске он не видел, поэтому мы полагаем, что цитированное выше высказывание — лишь предположение В. К. Арсеньева и что такая маска, возможно, предназначалась для иных целей.

На шаманских камланиях удэгейцев р. Анюй В. К. Арсеньев присутствовал несколько раз в 1908, 1909 и 1926 гг. и подробно описал их<sup>11</sup>. Никаких масок шаманы не использовали (что подтверждается и приведенными нами выше сообщениями, полученными от информаторов-нанайцев).

В очерке, посвященном шаманству у удэгейцев<sup>12</sup>, В. К. Арсеньев пишет, что шаманские обряды анюйских и приморских удэгейцев различались существенными чертами, причем у анюйских удэгейцев не сохранилось специфики в культе ввиду влияния нанайцев, которые в свою очередь подверглись влиянию русских.

На наш же взгляд, традиционные верования нанайцев — явление глубокое; нанайцы отказывались от них не так-то легко. Различия в шаманском культе удэгейцев р. Анюй и приморской группы объяснялись большой разницей в культуре территориальных групп удэгейцев, происхождением этих групп и многими другими факторами. Но этот сложный вопрос мы не можем здесь рассматривать.

Из литературы по удэгейцам мы знаем, что в конце XIX в. на р. Иман камлание удэгейского шамана наблюдал Пель-Горский, но никаких масок он там не видел<sup>13</sup>. В первом монографическом описании культуры

<sup>9</sup> В. Г. Ларькин, Материальная культура удэгейцев, «Труды Дальневосточного филиала АН СССР, серия историческая», т. V, 1963.

<sup>10</sup> В. К. Арсеньев, Соч., т. II, Владивосток, 1947, стр. 179. Это была деревянная маска, отороченная по краям медвежьим мехом. По-видимому, маска этого типа находится и в музее.

<sup>11</sup> В. К. Арсеньев, Соч., т. III, стр. 40—42; т. IV, стр. 101—106, 121; т. V, стр. 182—185.

<sup>12</sup> Там же, т. V, стр. 178.

<sup>13</sup> Пель-Горский, Инородческое население по притокам Уссури — Бикину, Иману и Ваку, «Труды Приамурского отд. РГО за 1895 г.», Хабаровск, 1896.

удэгейцев С. Браиловского, объездившего в 90-х годах все удэгейские группы, приводится много материалов по шаманству; автор бывал на многих обрядах, в том числе и у приморских (самаргинских) удэгейцев, — масок на камланиях он также не видел<sup>14</sup>. Таким образом, единственный факт — наличие маски у удэгейского шамана на р. Кусун<sup>15</sup> — не дает оснований говорить о бытовании шаманских масок у всех приморских удэгейцев, а тем более у удэгейцев в целом: по свидетельству различных авторов (Пель-Горский, С. Браиловский), маски отсутствовали у приморских удэгейцев, у жителей р. Иман; наши полевые материалы говорят, что масок не было на реках Хунгари, Анюй, Бикин, Хор.

Сообщения о применении масок шаманами у народов Нижнего Амура ошибочны<sup>16</sup>, шаманские маски неизвестны нанайцам, ульчам и другим коренным народам, живущим здесь.

Следует отметить, что нанайцы знали маски, но те не имели культового назначения. По единодушному свидетельству стариков, маски делались очень редко, очень немногими и употреблялись для того, чтобы отбить у детей охоту купаться в быстром и глубоком Амуре (бывали случаи, когда дети тонули). Если запреты и наказания не помогали, кто-нибудь из мужчин надевал вывернутую наизнанку меховую шубу, берестяную маску, брал в руки таз и палку, подкрадывался по тайге к месту купания детей и с шумом выбегал на берег, выкрикивая угрозы. Дети в страхе разбегались, а «черт» преследовал их. Некоторые старики и сейчас вспоминают, как они маленькими детьми дрожали, когда «черт» заходил в дом, выволакивал спрятавшихся ребятишек, крича: «Будешь еще купаться?»

Согласно рассказам, чаще всего «черт» вымазывал лицо сажей, но иногда изготовлялись маски, вымазанные сажей или черной краской.

В литературе о нанайцах этот обычай не нашел отражения, так как он соблюдался только в узкой бытовой сфере.

<sup>14</sup> С. Браиловский, Тазы или удихэ, «Живая старина», 1901, вып. II—III, стр. 396, 400, 401.

<sup>15</sup> Можно предположить, что маску на р. Кусун шаманы могли употреблять как своеобразное «средство лечения»: один старик нанаец (сел. Верхняя Эконь) в молодости сам наблюдал, как приезжавший на Амур удэгейский шаман «лечил» тяжело больную женщину с психическим расстройством: при камланиях употреблялась деревянная фигура — изображение духа болезни — «города», на которую шаман то надевал, то снимал берестяную маску, «трансформируя» вид злого духа.

<sup>16</sup> В. Г. Ларькин, Указ. раб.: В. К. Арсеньев, Этнологические проблемы на востоке Сибири, «Вестник Азии», II—III, Харбин, 1916.