

Научная статья

УДК 398.2(4); 140.8; 159.937 (955)

doi: 10.17223/19988613/76/17

Образы-понятия в восприятии водного пространства нанайского рыбака

Ольга Владимировна Мальцева

Институт археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск, Россия, olymals@gmail.com

Аннотация. Работа посвящена семантической наполняемости пространства носителя промысловой культуры. На примере восприятия и познания нанайским рыбаком своего окружения выводится целый ряд «образов-понятий», ставших культурными кодами нижнеамурских народов. Компонент водного пространства присутствует в природной, промысловой лексике, топонимике, представлениях о мире, системе ценностей; он стал основой формирования ярких фольклорных и сакральных образов (в качестве покровителей рыбных ресурсов и водной сферы).

Ключевые слова: нанайцы, рыболовство, образ-понятие, водное пространство

Благодарности: Исследование выполнено в рамках проекта НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2022-0001 «Этнокультурное многообразие и социальные процессы Сибири и Дальнего Востока XVII–XXI вв.».

Для цитирования: Мальцева О.В. Образы-понятия в восприятии водного пространства нанайского рыбака // Вестник Томского государственного университета. История. 2022. № 76. С. 142–150. doi: 10.17223/19988613/76/17

Original article

Images-concepts in the perception of the Nanay fisherman's water space

Olga V. Maltseva

Institute of archeology and ethnography SB RAS, Novosibirsk, Russian Federation, olymals@gmail.com

Abstract. The paper is purposed to reveal semantics of water space among the Lower Amur fishing people. The article considers a fisherman's figurative range through his perception of natural environment. In the article, a wide range of information sources were drawn upon, including Nanay lexical (fishery and nature, names of places), folklore and physical (sacred objects related to water sphere) materials. Use of different forms of Nanay people cultural heritage allows to derive information, cultural codes of their social and cultural space. They have appeared as a result of the fisherman's object-sensory perception of his habitat, and through economic and cultural borrowing from neighbors. The cornerstone of the fisherman's primary experience was his associative series based on comprehension of the earthly realities, for the most part presented by the local reservoirs, that was reflected in his vocabulary and names of places. The idea of "water", "fishing" has laid in a whole group of terms, and becomes central to the development of conceptual-figurative series of view of the world, combining a series of the visual images with mnemonic function. They have been fixed in the oral folk art and ritual complex. Some of the images-concepts contain an autochthonous cultural core. They are associated with mythical characters in the form of an old man, an old woman, a multifaceted nature *Temu*, acting as patrons of fish wealth, assistants in navigation and creators of the world. Over time, the composition of the aqueous patrons was supplemented by images of the water bear (*Mue-Duenteni*), entities of marine life, snake (*Simun*), dragon (*Puimur*). They were imported from Siberia, Okhotsk sea coast, South-East Asia. The complexity of ritual-ceremonial complex among the Amur fishermen demonstrates that their values have changed and social and cultural space have extended from the river to the sea basin. In the water pantheon of images-concepts, placing the river ichthyofauna and salmon fish at the bottom of the hierarchy, and the open sea inhabitants at the top shows that the Okhotsk sea and the Pacific became a legendary outskirts, which is typical for communities of peripheral natural and cultural zones.

Keywords: the Nanay people, fishing, image-concept, water space

Acknowledgments: This research has been made under the research project of IAET SB RAS No. FWZG-2022-0001 "Ethnocultural diversity and social processes of Siberia and the Far East, 17th–21st centuries".

For citation: Maltseva O.V. (2022) Images-concepts in the perception of the Nanay fisherman's water space. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 76. pp. 142–150. doi: 10.17223/19988613/76/17

В настоящее время изучение семантической наполненности пространства промысловых сообществ, в частности с рыболовецким укладом, позволяет постичь скрытые механизмы формирования их идентичности, восприятия мира и линии поведения, что может служить одной из отправных точек для современного человечества в изменении его планетарного сознания и налаживании конструктивного диалога с естественной средой. В обществе охотников, рыболовов и собирателей природное окружение обладает высшей ценностью и разумом, а также выступает устроителем человеческого миропорядка. Экологическая составляющая, пронизывающая всю ткань их общества, представленная в многообразии практик освоения природных ландшафтов, дала начало различным информационным кодам и мировоззренческим установкам, определившим формы их культурного наследия.

В данной работе речь идет о коренных народах Нижнего Приамурья, для которых амурская гидросистема, являющаяся частью тихоокеанского бассейна, стала олицетворением водного пространства, наполненного различными образами. Ассоциативный ряд потомственного амурского рыбака сложился в результате предметно-чувственного восприятия им своего природного окружения, а также стал производной эмпирической реальности, созданной многими поколениями. У коренного населения долины Амура на основе первичных ощущений и представлений выстроились корпус знаний о местных водоемах, навыки навигации и приемы рыбной ловли. Они и послужили опорой мировоззренческого каркаса жителей большой реки. Его наполнение, как отмечали многие ученые-антропологи, в какой-то мере обусловлено и стереотипными подходами, применяемыми человеком традиционной культуры в постижении его земных реалий. К. Леви-Стросс, Л. Леви-Брюль, Э. Эванс-Причард в изучении ментальности народов тропического, экваториального поясов подчеркивали, что их мир сконструирован с привлечением некоторых сил «сверхъестественного» порядка, которые выступают в качестве помощников и судей в повседневной жизни, оценивая человеческие мотивации и поступки. «Сверхъестественное» начало присутствует и в их восприятии окружающей реальности, системе оценок, характере поведения, что не соответствует когнитивным стандартам представителя технократического общества [1–4]. Эта взаимосвязь земного, тактильно-осязаемого мира и находящегося вне человеческой природы у представителя традиционной культуры проецируется во всех сферах человеческого бытия и находит воплощение в знаково-символьной форме.

В.А. Аврорин, Н.Б. Киле, Е.П. Лебедева, А.А. Попов, В.Я. Пропп, исследователи фольклора дальневосточных и сибирских народов, в их смысловом пространстве выделили категорию «образ-понятие», которая как раз применима в отношении народов с бесписьменными традициями [5–9]. Согласно мировосприятию общностей с устными традициями, созданные фантазией образы материальны и могут воздействовать на людей. Таковую особенность мышления А.А. Попов подметил у долган и нганасан, он назвал ее «вторым видением».

У них существовала практика во время обряда камлания завязывать глаза шаману, этим якобы активизируя его способность видеть невидимое «вторым зрением». В процессе экстаза возникавшие в его голове образы-понятия воспринимались как зрительные образы [10. С. 89–90]. Подобный обычай был распространен у многих народов Севера, и яркой иллюстрацией образного мышления, как считал В.Я. Пропп, являются волшебные сказки [9]. Возникший в среде нанайцев повествовательный жанр *нингма* включает произведения, появившиеся при помощи «второго видения». В эту группу входят легенды о небесных героях *мэргэнах* («небесных богатырях») и *пудин* («небесных невестах»), о создании мира, сказания о животных. Само слово «нингма» в языках тунгусо-маньчжурских народов означает «закрывать, зажмуривать глаза» [5. С. 14–15; 11]. Всех персонажей этого устного творчества можно соотнести с образами-понятиями, обладающими магическими функциями. Отсюда и берет начало искусство сказительства. А. Чаадаева, общаясь с хранителями нанайского фольклора, отмечала, что рассказчик не просто повествует о событиях, старается выстроить сюжетную линию, он мысленно представляет героев, которые говорят своими голосами. При описании картины он использует различные выразительные средства – звукоподражание, пантомиму [12. С. 129–141].

Подобная манера устного изложения указывает на изначальную магическую связь между образом и словом. К. Леви-Стросс, длительное время занимаясь лингвистическим анализом терминов народов тропического пояса, пришел к заключению, что за их образованием стоят когнитивные процессы, типичные для всех первобытных народов. Параметры постижения окружающей реальности соответствуют миру ребенка, когда он еще не может количественно сопоставить характеристики. На раннем этапе становления человека окружающие его предметы и объекты не представлены в упорядоченной взаимосвязи [2. С. 113–327; 3. С. 143–485]. Швейцарский психолог, философ Ж. Пиаже этот вид познания относил к «дооперациональным представлениям» и связывал с началом открытия мира. На этой стадии человек видит последствия своих действий, посредством сенсорно-моторных действий он укрепляет связь с внешним окружением. У него формируется комплекс представлений, или символический ряд, когда один символ может выражаться в разных сущностях [13]. К. Леви-Стросс появление символов видел в контексте мифологического мышления и помещал их между конкретно-чувственными образами и абстрактными понятиями [2, 3]. Э. Гуссерль внес свои коррективы в теорию познания. Согласно его феноменологическому подходу, первичный опыт трактуется не как эмпирический предмет изучения психологии, а как «трансцендентальное» или «чистое смыслообразование». Этот подход позволяет трактовать восприятие пространства представителем промысловой культуры как «переживание пространства» [14]. То есть рыбак, охотник или собиратель в ходе освоения территории выделяет в природном окружении участки, отвечающие его практическим задачам, и вписывает их в свой комплекс представлений о мире, распределяет

их по своей шкале ценностей. В изначальной маркировке заметна градация (или противопоставление) значимых, жизненно важных мест и представляющих опасность. Отношения к ним запечатлеваются в долговременной памяти в форме легенд, преданий, воспроизводимых на протяжении многих поколений. Природная составляющая в них обретает образную форму. Согласно концепциям российских этнологов и этнографов, появление образов-понятий вписывается в коллективную модель познания и коррелирует в соответствии с наработками предшествующих поколений [15. С. 75–76].

У нижнеамурских народов знания, аккумулировавшиеся в коллективном опыте, получили выражение в лексических формах. В их языке выделяется целый корпус терминов, которые можно отнести к производным от понятий «вода», «рыболовство», образованных вследствие визуальных, аудиальных представлений и тактильных ощущений, и в первую очередь они связаны с витальными потребностями как отдельного человека, так и группы людей. На примере лексики нанайцев можно увидеть, что критериями их реальности стали емкость водоемов и наличие рыбных ресурсов. Вокруг познания водной среды выстроилась их трудовая деятельность. Анализ промысловой терминологии и обозначений природного ландшафта показывает детализацию именно водного пространства и, в свою очередь выделение, значимых для рыбака мест. В языке нанайцев амурская гидросистема подразделяется на реки (*мангбо*), речки (*мангбокан*), ручьи (*биран*), проливы (*дяор*), озера (*нярон*), болота (*суку*) [16]. Но, помимо этой общепринятой классификации водоемов, учитывались характер местности, состояние водосборника (во время наводнения, засухи), направление течения. Все эти оттенки, подчеркивающие изменение, природный фон, рельеф, местонахождение относительно какого-то объекта (локативные отношения), закрепились в лексике. Так, отдельными терминами обозначаются исток реки – *дэрэн*, устье реки – *да*, старое русло реки, покрытое наносной землей, песком – *холгосо*, горная река – *они*, порог, пережат на горной реке – *угбэн*, разливаться часто (о реке при наводнении) – *далачи*, тогда как просто наводнение выражается словом *далан* и т.д. В названиях населенных пунктов нанайцев также отразились особенности их рыболовецкой деятельности, в них запечатлена актуализация пространства с учетом повседневной практики. Это заметно в расшифровке наименований селений Нижние Халбы (*халбо* – «место, где притоняют» или «место, где скапливается рыба»), Синда («выход из проруби», «неширокая протока»), Даерга (Даирга) («большая тонь»), Найхин («человек и река»), Тэйсин («место обработки рыбы») [7. Л. 52–54; 17; 18. С. 77].

Буквально «речная» идея заложена в маркировке и зонировании пространства рыбака. Ориентирование на местности, разделение своего сообщества на группы, восприятие соседей выстроены относительно течения реки, видов водоемов. Ряд исследователей Нижнего Приамурья отмечали в среде нанайцев эту особенность социальной дифференциации и познания пространства, закреплённую в терминах. Так, восприятие верха

и низа оформилось в образах-понятиях «против течения» и «по течению». Жители селений непосредственно долины Амура соседское окружение разделяли на проживающих вниз и вверх по течению с применением к ним понятий *гольды*, *солонай* («живущие выше») и *хэдзэни*, *хэдиэнкэн* – («живущие ниже») [19. С. 50]. Очень своеобразное употребление термина *акани* у разных групп нанайцев. Жители селений, расположенных в низовьях (в районе Комсомольска, Хунгари, Экони), этим названием обозначали поселенцев, проживающих выше по течению, в селах Найхин, Муха, Сикачи-Алян, тогда как жители Сикачи-Аляна данный этноним применяли к нанайцам р. Тунгуска. Проживающие в долине Тунгуски словом *акани* называли жителей р. Сунгари [Там же]. В ареале нанайцев социальное пространство в основном маркировалось относительно большой реки и ее притоков. Население непосредственно долины Амура в обозначении обитателей Тунгуски и Сунгари использовало не только термин *акани*, но и *бирани* («речные»), этим обособляя себя от окружения, рассредоточенного по малым рекам и в предгорьях Баджалского, Буреинского и Сихотэ-Алинского хребтов [Там же. С. 50, 51].

В.А. Аврорин и О.П. Суник, занимавшиеся нанайской диалектологией, попытались выявить основные принципы разделения нанайского языка на диалекты. Они классифицировали речевые особенности, беря во внимание самоназвания жителей [20–22]. В их этимологии также заложены локативные отношения относительно реки, показывающие позицию, – выше, ниже, внутри, вне. Кур-урмийская группа нанайцев, освоившая берега р. Тунгуски и ее притоков Кур и Урми, причисляла себя к *биранкан* («речным людям», «людям реки», «жителям реки»), тогда как своих соплеменников на Амуре она назвала *манмункан* («амурцы», «народ нижнего течения реки»). Другое устоявшееся название по отношению к жителям Амура – *солби гуру* («народ верхнего течения реки»). В их родовых этнонимах, являвшихся прежде территориальными названиями, а в начале XX в. перешедших в категорию фамилий, также получило отражение речное пространство. Члены рода Донкан позиционировали себя как «жители среднего, внутреннего пространства, местности, течения реки». Представители старшего поколения рода Удинкан в название своей группы вкладывали смысл «жители верхнего, наружного пространства, местности, течения реки» [22. С. 13–14].

Хозяйственная специализация нанайцев, сложившаяся из практики освоения амурского водного пространства, получила отражение не только в топонимических названиях, гидронимах, промысловых терминах, взаимоназваниях и самоназваниях, – ассоциативный ряд рыбака воплотился в поэтической образности. Разбор лексического, фольклорного материала и ритуально-обрядового комплекса нанайцев указывает, что их образный мир и понятийный аппарат являются далеко не эндогенными образованиями. Понятия-образы, связанные с амурской водной системой, содержат черты, характерные для сибирского региона и Восточной Азии. Культурный синкретизм выстраивался на основе привнесения культурных стереотипов из других при-

родно-климатических зон. Растиражированные пришлыми группами населения, они стали исполнять роль фасада, за которым скрывается автохтонный культурный стержень. К примеру, олицетворение реки Амур и ее притоков с драконом *Пуймуром* имеет южные корни. Также представления о покровителях озер в виде старика или змея *Симун* (*Симин*) можно отнести к привнесенному из Юго-Восточной Азии пласту (ПМА, с. Джунен, Хабаровский край, инф. И.В. Гаер, запись 23.06.2016) [23]. В средней части Нижнего Приамурья, на участке между современными нанайскими селами Найхин и Сикачи-Алян, есть природно-культурные памятники, связанные с образами старика и старухи (*Мана* и *Мама*) как покровителями рыбных богатств и помощниками в навигации на Амуре [24. С. 79–85; 25].

На то, что мы имеем дело с архетипом, возникшим, вероятно, еще в эпоху неолита, указывает его многоликость и переход его в образ-понятие. В бытовавшей у многих групп нанайцев легенде о духе *Хаддо* и трех солнцах есть персонаж *Мямелди*, выступающий женой духа *Хаддо*, убившего, согласно легенде, лишних два солнца, *Мямелди* не просто дублирует старуху *Мама*, она является создательницей мира. Ее образ представлен в шаманской иконографии. В легендах о появлении нанайских родов она также фигурирует в качестве праматери [26. С. 132–134; 27]. Подобное перевоплощение носит социально ориентированный характер, когда покровитель рыбных богатств стоит у основания общества, рода в статусе прародителя. Социальная дифференциация нашла отражение в маркировке водного пространства, что наиболее ярко проявляется в мифологической картине мира. У нанайцев *Тэму* (*Тэмучин*) покровительствует водной сфере. Слово «Тэму» переводится как «плот», но в описании носителей нанайских традиций он предстает в качестве силы или многоликой сущности (в образе кита или ластоногого) [28. С. 55–56; 29. С. 263]. Еще одна версия *Тэму* имеет воплощение «водного медведя» – *Муэ Дуэнтэни*. В систематизированной картине мира он выступает духом-покровителем водной сферы, являясь братом «таежного медведя» – *На Дуэнтэни* (управляющего таежным миром). Эта бинарная оппозиция, выражающаяся в противопоставлении таежного и водного медведя / земного и водного миров, является символическим отражением хозяйственного и гендерного разделения в человеческом обществе, поскольку каждый из этих медведей (*Дуэнтэни*) покровительствует определенным сферам человеческой деятельности. *Муэ Дуэнтэни* занял нишу, отвечающую за рыбные богатства, женский труд и за лечение женских болезней [30. С. 13–24; 31]. Передача эстафеты контроля над речными рыбными ресурсами от фигур *Мама* и *Мана* к таежному хищнику осуществлялась в период тунгусской экспансии на Амуре. Именно с притоком тунгусского населения в амурскую пойму и произошло наложение образа медведя на прежних покровителей водной стихии. Район Нижнего Приамурья находился под сибирским культурным влиянием с древности вплоть до начала XX в. Сформированные до этого образы-понятия утратили прежний смысл и культурную значимость [29].

Изменения заметны в восприятии и отношении к лососю, являющемуся главным элементом жизнеобеспечения амурских народов. У нанайцев лексика, относящаяся к кете (*дава*), разнообразна. К примеру, отдельными терминами обозначаются самец (*омина*) и самка (*онина*), при разделке рыбы на юколу каждая часть имеет свое название (1-й слой со шкурой – *налама*, 2-й слой без шкуры – *макори*, 3-й слой – *огосан*, брюшко – *хуйкэ*, голова и носовой хрящ – *кимбо*) (ПМА, с. Верхний Нерген, Хабаровский край, инф. О.А. Заксор, запись 10.09.2011). Однако этот компонент амурского бассейна не вошел в разряд почитаемых. Одна из причин может быть связана с этическими воззрениями на природу, типичными для большинства народов, живущих за счет потребления даров леса, рек и морей. В одной нанайской *нингма* («О боге рыб»), в которой герой отправляется к краю моря в логово Старика, владеющего речными и морскими богатствами. Мотивом обращения к нему является человеческая алчность, приведшая к оскудению рыбных запасов в реке. Он обращается с просьбой вернуть богатый улов. Переговоры с водным божеством заканчиваются успешно, что показывает возвращение рыбы в реку Амур [32. С. 419–421]. Длинное путешествие героя олицетворяет путь, который проделывают кета, горбуша из моря в большую реку, но в самой сказке проходная рыба не имеет какого-либо художественного образа.

В отличие от народов Амура, у североамериканских индейцев отдельный вид рыбы – лосось – удостоился внимания и получил сакральный статус. Множество легенд и мифов посвящено людям-лососям, обладающим разумом и эмоциями (*The theft of light, The greedy father, Origin of the Gnawing beaver, Waklash and the first totem pole*) [33. Р. 169–171, 320–321, 392–395, 423–426]. Почти у всего американского населения тихоокеанского побережья был распространен обряд «Первой пойманной рыбы», «Первых четырех лососей» [34].

У нанайцев все разнообразие местной ихтиофауны (включающей проходную рыбу), играющей столь важную роль в их жизни, не выделялось из окружения и оказалось отеснено на задний план в картине мира. В нанайском фольклоре мир природы больше представлен таежными животными. Каноническое искусство нанайцев также вместило не все образы окружающей среды, но его идейная основа содержит элементы, типичные для рыболовецких народов. Особенно это выражено в женском декоративно-прикладном творчестве, в орнаментации одежды из рыбьей кожи, где выработались каноны в выборе мотива и построения композиции. В деталях криволинейного орнамента, покрывающего спинку халата из рыбьей кожи *амири*, прочитывается образ рыбы (рис. 1). Предельная стилизация указывает на архаический стержень мотива и символичность объекта природы, за которыми скрыта мифологическая основа. В устных традициях в течение многих поколений она была утеряна или трансформирована, но фигурки рыб служат напоминанием, что они были составляющими этой мировоззренческой системы. В данном ключе орнаментика содержит зашифрованную информацию, и ее можно интер-

претировать как мнемоническое средство, когда каждая деталь узора несет образно-понятийную функцию.

Такую же сложную информационную систему представляет культовая скульптура нанайцев, выполняющая не только мнемоническую, но и магическую роль. В ритуале кормления воды, который обычно проводился накануне большой рыбалки, кетовой путины, использовали деревянные фигурки, схематично изображающие рыб, водоплавающих птиц. В ритуально-обрядовый комплекс попали изображения осетра (калуги), сома и карпа. П.П. Шимкевич приводит сведения, что бурханы (термин Шимкевича) с очертаниями калуги *аджи* / осетра *даджифу* (рис. 2) приобретали целенаправленную магическую силу в связке с другими бурханами, имеющими антропоморфный вид. Он упоминает *Чалли-ага* (изображает безрукого человека) и *Калгаму* (фигура с длинными нижними конеч-

ностями и вытянутой зауженной сверху головой). Эти *сэвэны* (современный термин, обозначающий культовую скульптуру нанайцев) помогали в рыбном промысле. В случае неудачного улова шаман клал изображение *даджифу* в сосуд с водой и раскачивал его, приводя в движение фигуру, этим имитируя плавание осетра в реке. Если этот прием не помогал, *Чалли-ага* или *Калгаму* оказывались бездейственными, изготавливали *сэвэна Тоома-дуэнтэни* (*Муэ-дуэнтэни*). Его выносили на берег реки и ставили лицевой стороной к воде. После церемонии с подношениями и подготовки ритуальной площадки с воткнутыми палками со стружками на верхних концах рядом с *дуэнтэни* размещали две фигуры большого сома *мукка-хафони* (рис. 3). Состав этого комплекта и его размещение были направлены на привлечение рыбы к снастям и обеспечение хорошего улова [35. С. 51–52].



Рис. 1. Деталь халата из рыбьей кожи *амири* с изображением рыб. Музей с. Верхний Нерген, Хабаровский край



Рис. 2. Ритуальная скульптура осетра *даджифу*. Музей истории и культуры народов Сибири и Дальнего Востока Института археологии и этнографии СО РАН (МИНКС). № 2028

В другом обряде кормления воды, совершаемом два раза в год – весной и осенью, задействовали *сэвэнов карпани* (возможно, название, производное от русского слова «каarp» появилось в позднее время). Их использовали в качестве ритуальной посуды, имеющей форму рыбы с овальным или прямоугольным углублением на одной стороне, куда клали жертвен-

ную пищу (кашу, сухую черемшу). Эти фигурки бросали в воду [30. С. 88–91]. Данная группа *сэвэнов* лишь условно передает очертания видов рыб, включенных в пантеон сакральных существ. Особое место в наборе образных передач амурской ихтиофауны занимает комплект *Адо адилтани* («рыбьи отходы»), вмещающий конкретные образы речных видов рыб (рис. 4).



Рис. 3. Ритуальная скульптура сома мукка-хафони. МИНКС. № 2034

Рис. 4. Фигурки комплекта *адо адилтани* «рыбы отходы». МИНКС. № 1864, 1867)

Название имеет двоякую интерпретацию: указывает на принадлежность к комплексу *Адо сэвэни* (объединенная группа «таежного» и «водного медведя»), а также положение в иерархии «водных» *сэвэнов*. В шаманской картине мира нанайцев «рыбы отходы» занимают самую низшую ступень в составе подчиненных *Муэ-дуэнтэни* («водного медведя»). Оттеснение представителей местных водоемов на периферию сакрального мира показывает ценностные установки в восприятии водного пространства рыбаками Амура. Привычная среда и распространенные практики, связанные с повседневными нуждами, оформились в визуальные образы нижнего порядка как легко достижимые [28. С. 29–30; 30. С. 3–4].

В этой связи привлекает внимание другая категория образов, также вошедших в «свиту» *Муэ-дуэнтэни*. Под ними скрываются морские млекопитающие – обитатели Охотского моря, Тихого океана. Фигуры *сэвэнов*, олицетворяющих кита *калима*, морскую косатку *наму качактани*, морскую акулу *наму кумдуни* и моржа *кэн-ги*, заняли места приближенных «водного медведя» [28. С. 40–41; 36]. В ульчском и нанайском фольклоре они являются отдельными персонажами, иногда принимающими человеческий облик.

Проникновение реалий народов, занимающихся звероморским промыслом, в жизнь обитателей речно-

го пространства служит подтверждением глубокой хозяйственной и культурной интеграции народов побережья амурского района. Так в нивхском и нанайском языках можно провести параллели в обозначении морских животных. У нивхов, проживающих в устьевой части Амура, Амурском Лимане и на Сахалине, представители морской фауны стали частью их повседневной жизни. На добыче лахтакта, нерпы, тюленя построен их уклад жизни. Несмотря на существенные культурные и языковые различия двух народов, освоивших берега Амура, некоторые общие термины указывают на соприкосновения их в хозяйственной сфере. Стоит обратить внимание на образы кита и моржа в качестве элементов алгоритма познания мира. У нивхов они включены в ассоциативный ряд окружающей действительности. У нанайцев эти образы не являются составляющими хозяйственного опыта, они были транслированы в их комплекс представлений из соседского окружения, трансформировавшись в сакральной сфере в образы-понятия. Сравнительный анализ терминов в обозначении этих животных показывает метаморфозу. В нивхском словаре кит называется *кен*, небольшой по величине кит имеет название *жалм*, морж – «*чугңи*» [37. С. 108]. В нанайском языке названия реальных животных перекочевали в терминологию устройства мира. Кит получил название *ка-*

лима, морж – *кэнги* [16. С. 238]. В словообразовании у нивхов можно отметить одну особенность: некоторые слова с разным значением содержат корень *кен*, что указывает на глубокую смысловую связь между ними. Возможно, созвучные солнце (*к'ең*) и кит (*кең*) имеют единый мифологический стержень [37. С. 108, 130]. Нанайское *кэнги* (морж) также восходит к этой

основе. Визуальный образ *кэнги*, закрепленный в культовой скульптуре, не имеет ничего общего с реальным зверем и выдержан в соответствии с канонами нанайского пластического искусства. Переданный в фигуре образ, сочетающий черты медведя и лаконога, содержит закодированную информацию, предназначенную для существ духовного мира (рис. 5).



Рис. 5. Ритуальная скульптура моржа *кэнги*. МИНКС. № 409

По тем же правилам изготовлена другая часть свиты водного медведя. Выбор определенных признаков, присущих обитателям водной стихии, послужил фундаментом конструкции Вселенной, рассматриваемой в качестве антипода земному существованию. В этом мифическом мироздании легендарная периферия ассоциировалась с водами открытых морей, место которых заняли Охотское море и Тихий океан; соответственно, все их представители также были удостоены сакрального статуса. Аналитический разбор культовой скульптуры и терминологии нанайцев, связанной с водной материей, позволяет разглядеть специфику восприятия рыбаком своего природного и социального окружения.

Как видно, для коренного жителя долины Амура, многими поколениями связанного с водной стихией, она оказалось базовым компонентом в его мироустройстве. В топонимике и промысловой терминологии, фольклоре, предметном мире, социальной дифференциации и самоидентификации отчетливо проступает идея реки или водного пространства. Стоит отметить, что на основе восприятия как внешних, так и внутренних водоемов создан многоплановый образный ряд, с течением времени приобретший понятийный смысл.

На примере изучения культурного наследия нанайцев мы можем увидеть трансформацию серии образов, имеющих отношение к водной сфере, что указывает на изменения в восприятии мира вследствие поступательного социального развития или инокультурного влияния. Так, первичные ощущения и характер трудовой деятельности получили отражение в природной и промысловой лексике, топонимике, где акцентируются детали местности, важные с точки зрения рыбака. Другой корпус образов-понятий представлен в устном народном творчестве, культовой скульптуре, декоративно-прикладном творчестве. Он имеет мировоззренческий аспект, социально ориентированный характер и показывает эволюцию взглядов на водный мир. Он связан с покровителями водной сферы в виде многоликой сущности *Тэму* (в образе кита или лаконога) или покровительницей (покровителем) рыбных богатств – с образами старухи (старика). С течением времени, с тунгусским и пришедшим из Восточной Азии культурным влиянием архетипы, совмещавшие функции прародителей рода и владык рыбных ресурсов, оказались замещены образами водного медведя (*Муэ-Дуэнтэни*), змея (*Симун*), дракона (*Пуймур*). В ряде случаев они стали мифологическими персона-

жами или произошла стилизация образов. В ритуальной сфере водный медведь (сохраняющий второе название *Тэму*) мог иметь черты ластоного и свиту, состоящую из представителей морской фауны. В этом комплексе представлений самый важный ресурс для рыболовов Амура – лососевые и речная ихтиофауна – заняли самую низшую ступень. Это демонстрирует сложившуюся иерархию ценностей и позиционирова-

ние рыбака в его окружении, что типично для сообществ периферийных природно-культурных зон. Выстроенное рыболовецким сообществом социальное и культурное пространство оказалось разделено относительно течения реки (с выделением верха – «против течения», низа – «по течению», внутри, вне) с включением легендарной окраины в виде Охотского моря и Тихого океана.

Список источников

1. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М. : Педагогика-пресс, 1999. 608 с.
2. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М. : Республика, 1994. 384 с.
3. Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М. : Академический проект, 2008. 520 с.
4. Эванс-Причард Э.Э. Нуэры: описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М. : Наука, 1985. 236 с.
5. Аврорин В.А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л. : Наука, 1986. 255 с.
6. Киле Н.Б. Образные слова нанайского языка. Л. : Наука, 1973. 189 с.
7. Киле Н.Б. Образные слова в тунгусо-маньчжурских языках (отчет). 1977. 87 л. // Архив Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока. Ф. 6. Оп. 1. Д. 14.
8. Лебедева Е.П. О фольклоре нанайцев // Аврорин В.А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л. : Наука, 1986. С. 3–21.
9. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М. : Лабиринт, 2000. 336 с.
10. Попов А.А. Пережитки древних дореволюционных воззрений долган на природу // Советская этнография. 1958. № 2. С. 77–99.
11. Киле Н.Б., Фетисова Л.Е. Фольклор нанайцев // Нанайский фольклор. Нингман, сиюхор, тэлунгу. Новосибирск : Наука, 1996. С. 10–31.
12. Чаадаева А.Я. Древний свет : сказки, легенды, предания народов Хабаровского края. Хабаровск : Кн. изд-во, 1990. 240 с.
13. Пиаже Ж. Схемы действия и усвоение языка // Семиотика / ред. Ю.С. Степанов. М. : Радуга, 1983. С. 133–136
14. Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В.И. Молчанова. М. : Академический проект, 2010. 229 с.
15. Гиренко Н.М. Социология племени. Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. СПб. : Carillon, 2004. 512 с.
16. Оненко С.Н. Нанайско-русский словарь. М. : Русский язык, 1980. 552 с.
17. Бельды К.М. Водоворот. Тайны древнего Амура. Хабаровск : Хабаровский краевой краеведческий музей, 2005. 134 с.
18. Лопатин И.А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. Владивосток, 1922. 371 с.
19. Смоляк А.В. Этнические процессы у народов Нижнего Амура и Сахалина. М. : Наука, 1975. 232 с.
20. Аврорин В. А. Грамматика нанайского языка. М. ; Л. : Изд-во АН СССР. Т. 1. 1959. 283 с.
21. Аврорин В. А. Грамматика нанайского языка. М. ; Л. : Изд-во АН СССР. Т. 2. 1961. 296 с.
22. Суник О.П. Кур-урмийский диалект : исследования по нанайскому языку. Л. : Госучпедиз Минпроса РСФСР, 1958. 207 с.
23. Переверзева О.В. Центрированное и линейное освоение этнокультурного ландшафта (сравнительный анализ случаев Русского Поморья и Нижнего Амура) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий : материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН 2004 г. Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2004. Т. X, ч. 2. С. 111–116.
24. Бельды Р.А. Памятные места и этнокультурные памятники нанайцев // Записки Гродековского музея. Хабаровск : Хабаровский краевой краеведческий музей, 2000. Вып. 1. С. 76–91.
25. Мальцева О.В. Контуры современного сакрального пространства амурских нанайцев // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий : материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН 2015 г. Новосибирск : Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2015. С. 523–526
26. Смоляк А.В. Представления нанайцев о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л. : Наука, 1976. С. 129–160.
27. Шаньшина Е.В. Традиционные представления о происхождении земли и человека у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Владивосток, 1998. 28 с.
28. Самар Е.Д. Под сенью родового древа. Хабаровск : Хабаровское кн. изд-во, 2003. 211 с.
29. Смоляк А.В. Соотношение аборигенного и тунгусского компонентов в хозяйстве народов Нижнего Амура // Народы и языки Сибири. Новосибирск : Наука, 1980. С. 260–266.
30. Ритуальная скульптура нанайцев / сост. Т.А. Кубанова. Комсомольск-на-Амуре : Тип. АПО им. Гагарина, 1992. 187 с.
31. Тимохин В. А. Старое и новое в жизни нанайцев // Известия СО АН СССР. Сер. общественных наук. Новосибирск : Наука, 1966. Вып. 3. С. 126–133.
32. Нанайский фольклор. Нингман, сиюхор, тэлунгу / сост. Н.Б. Киле. Новосибирск : Наука, 1996. 478 с.
33. Erdoes R., Ortiz A. American Indian myths and legends. New York : Pantheon books, 1984. xv, 527 p.
34. Гаврилова Е.А., Табарев А.В. Молнии, плывущие друг за другом. Новосибирск : Изд-во Новосиб. гос. пед. ун-та, 2006. 124 с.
35. Шимкевич П.П. Материалы для изучения шаманства у гольдов. Хабаровск : Тип. канцелярии Приамурского генерал-губернатора, 1896. 133 с. (Записки Приамурского отдела Императорского Русского географического общества; т. II, вып. 1).
36. Мальцева О.В. Образ медведя в культовой скульптуре нанайцев // Записки Гродековского музея. Хабаровск : Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродекова, 2010. Вып. 22. С. 13–19.
37. Савельева В.Н., Таксами Ч.М. Нивхско-русский словарь. М. : Сов. энциклопедия, 1970. 536 с.

References

1. Levy-Bruhl, L. (1999) *Sverkh"estestvennoe v pervobytnom myshlenii* [Supernatural in primitive thinking]. Translated from French. Moscow: Pedagogika-press.
2. Levi-Strauss, C. (1994) *Pervobytnoe myshlenie* [Primitive thinking]. Translated from French. Moscow: Respublika.
3. Levi-Strauss, C. (2008) *Totemizm segodnya. Nepriuchennaya mysl'* [Totemism today. An untamed thought]. Moscow: Akademicheskii projekt.
4. Evans-Pritchard, E.E. (1985) *Nuery: opisanie sposobov zhizneobespecheniya i politicheskikh institutov odnogo iz nilotских народов* [The Nuer: a description of the livelihoods and political institutions of one of the Nilotic peoples]. Translated from English. Moscow: Nauka.
5. Avrorin, V.A. (1986) *Materialy po nanayskom yazyku i fol'kloru* [Materials on the Nanai language and folklore]. Leningrad: Nauka.
6. Kile, N.B. (1973) *Obraznye slova nanayskogo yazyka* [Figurative words of the Nanai language]. Leningrad: Nauka.

7. Kile, N.B. (1977) *Obraznye slova v tunguso-man'chzhurskikh yazykakh (otchet)* [Figurative words in the Tungus-Manchu languages (report)]. The Archive of the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East. Fund 6. List 1. File 14.
8. Lebedeva, E.P. (1986) O fol'klore nanaytsev [On the folklore of the Nanais]. In: Avrorin, V.A. *Materialy po nanayskom yazyku i fol'kloru* [Materials on the Nanai language and folklore]. Leningrad: Nauka. pp. 3–21.
9. Propp, V.Ya. (2000) *Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [The historical roots of fairy tales]. Moscow: Labirint.
10. Popov, A.A. (1958) Perezhitki drevnikh doreligioznykh vozzreniy dolgan na prirodu [Remnants of the ancient pre-religious views of the Dolgans on nature]. *Sovetskaya etnografiya*. 2. pp. 77–99.
11. Kile, N.B. & Fetisova, L.E. (1996) Fol'klor nanaytsev [Folklore of the Nanais]. In: Kile, N.B. (ed.) *Nanayskiy fol'klor. Ningman, siokhor, telungu* [Nanai folklore. Ningman, Siokhor, Telungu]. Novosibirsk: Nauka. pp. 10–31.
12. Chaadaeva, A.Ya. (1990) *Drevniy svet: skazki, legendy, predaniya narodov Khabarovskogo kraya* [Ancient light: fairy tales, legends, legends of the peoples of the Khabarovsk Territory]. Khabarovsk: Kn. izd-vo.
13. Piaget, J. (1983) Skhemy deystviya i usvoenie yazyka [Schemes of action and language acquisition]. In: Stepanov, Yu.S. (1983) *Semiotika* [Semiotics]. Moscow: Raduga. pp. 133–136.
14. Husserl, E. (2010) *Kartezijskie meditatsii* [Cartesian meditations]. Translated from German by V.I. Molchanov. Moscow: Akademicheskii proekt.
15. Girenko, N.M. (2004) *Sotsiologiya plemeni. Stanovlenie sotsiologicheskoy teorii i osnovnye komponenty sotsial'noy dinamiki* [Tribal Sociology. The formation of sociological theory and the main components of social dynamics]. St. Petersburg: Carillon.
16. Onenko, S.N. (1980) *Nanysko-russkiy slovar'* [Nanai-Russian Dictionary]. Moscow: Russkiy yazyk.
17. Beldy, K.M. (2005) *Vodovorot. Tayny drevnego Amura* [The Whirlpool. Secrets of the Ancient Amur]. Khabarovsk: Khabarovsk Regional Museum of Local Lore.
18. Lopatin, I.A. (1922) *Gol'dy amurskie, ussuriyskie i sungariyskie* [Amur, Ussuri and Sungari golds]. Vladivostok: [s.n.].
19. Smolyak, A.V. (1975) *Etnicheskie protsessy u narodov Nizhnego Amura i Sakhalina* [Ethnic processes among the peoples of the Lower Amur and Sakhalin]. Moscow: Nauka.
20. Avrorin, V.A. (1959) *Grammatika nanayskogo yazyka* [Grammar of the Nanai language]. Vol. 1. Moscow; Leningrad: USSR AS.
21. Avrorin, V.A. (1961) *Grammatika nanayskogo yazyka* [Grammar of the Nanai language]. Vol. 2. Moscow; Leningrad: USSR AS.
22. Sunik, O.P. (1958) *Kur-urmiyskiy dialekt: issledovaniya po nanayskomu yazyku* [Kur-Urmi dialect: studies on the Nanai language]. Leningrad: Gosuchpediz Minprosa RSFSR.
23. Pereverzeva, O.V. (2004) Tsentrirovannoe i lineynoe osvoenie etnokul'turnogo landshafta (sравnitel'nyy analiz sluchaev Russkogo Pomor'ya i Nizhnego Amura) [Centered and linear development of the ethnocultural landscape (comparative analysis of the cases of the Russian Pomerania and the Lower Amur)]. In: Derevyanko, A.P. (ed.) *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territoriy* [Problems of archeology, ethnography, anthropology of Siberia and adjacent territories]. Vol. 10(2). Novosibirsk: SB RAS. pp. 111–116.
24. Beldy, R.A. (2000) Pamyatnye mesta i etnokul'turnye pamyatniki nanaytsev [Memorable places and ethnocultural monuments of the Nanais]. *Zapiski Grodekovskogo muzeya*. 1. pp. 76–91.
25. Maltseva, O.V. (2015) Kontury sovremennogo sakral'nogo prostranstva amurskikh nanaytsev [The contours of the modern sacred space of the Amur Nanais]. In: Derevyanko, A.P. (ed.) *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territoriy* [Problems of archeology, ethnography, anthropology of Siberia and adjacent territories]. Vol. 22. Novosibirsk: SB RAS. pp. 523–526.
26. Smolyak, A.V. (1976) Predstavleniya nanaytsev o mire [Representations of the Nanais about the world]. In: *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.)* [Nature and man in the religious ideas of the peoples of Siberia and the North (the second half of the 19th – early 20th centuries)]. Leningrad: Nauka. pp. 129–160.
27. Shanshina, E.V. (1998) *Traditsionnye predstavleniya o proiskhozhdenii zemli i cheloveka u tungusoyazychnykh narodov yuga Dal'nego Vostoka* [Traditional ideas about the origin of the Earth and Man among the Tungus-speaking peoples of the south of the Far East]. Abstract of History Cand. Diss. Vladivostok.
28. Samar, E.D. (2003) *Pod sen'yu rodovogo drevya* [Under the shade of a family tree]. Khabarovsk: Khabarovskoe kn. izd-vo.
29. Smolyak, A.V. (1980) Sootnoshenie aborigennogo i tungusskogo komponentov v khozyaystve narodov Nizhnego Amura [The ratio of aboriginal and Tungus components in the economy of the peoples of the Lower Amur]. In: *Narody i yazyki Sibiri* [Peoples and Languages of Siberia]. Novosibirsk: Nauka. pp. 260–266.
30. Kubanova, T.A. (ed.) (1992) *Ritual'naya skul'ptura nanaytsev* [The Nanais Ritual Sculpture]. Komsomolsk-na-Amure: Tip. APO im. Gagarina.
31. Timokhin, V.A. (1966) Staroe i novoe v zhizni nanaytsev [Old and new in the life of the Nanais]. *Izvestiya SO AN SSSR. Ser. obshchestvennykh nauk*. 3. pp. 126–133.
32. Kile, N.B.(ed.) (1996) *Nanayskiy fol'klor. Ningman, siokhor, telungu* [Nanai folklore. Ningman, Siokhor, Telungu]. Novosibirsk: Nauka.
33. Erdoes, R. & Ortiz, A. (1984) *American Indian myths and legends*. New York: Pantheon books.
34. Gavrilova, E.A. & Tabarev, A.V. (2006) *Molnii, plyvushchie drug za drugom* [Lightning floating one after another]. Novosibirsk: Novosibirsk State Pedagogical University.
35. Shimkevich, P.P. (1896) *Materialy dlya izucheniya shamanstva u gol'dov* [Materials for the study of shamanism among the Golds]. Khabarovsk: Office of the Amur Governor-General.
36. Maltseva, O.V. (2010) Obraz medvedya v kul'tovoy skul'pture nanaytsev [The image of a bear in the cult sculpture of the Nanais]. *Zapiski Grodekovskogo muzeya*. 22. pp. 13–19.
37. Saveliyeva, V.N. & Taksami, Ch.M. (1970) *Nivkhsko-russkiy slovar'* [Nivkh-Russian Dictionary]. Moscow: Sov. Entsiklopediya.

Сведения об авторе:

Мальцева Ольга В. – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии Института археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск, Россия). E-mail: olymals@gmail.com

Information about the author:

Maltseva Olga V. – Ph.D. of Historical Sciences, Senior researcher, Department of Ethnography, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russian Federation). E-mail: olymals@gmail.com

Статья поступила в редакцию 24.07.2018; принята к публикации 22.02.2022

The article was submitted 24.07.2018; accepted for publication 22.02.2022