

RU

Древние представления о тигре и леопарде у коренных народов Нижнего Амура и Сахалина как историко-этнографический источник

Подмаскин В. В.

Аннотация. Цель исследования - определить особенности межэтнического взаимодействия в системе традиционных представлений о тигре и леопарде на территории Нижнего Амура и Сахалина. Основное внимание уделяется выявлению общих и специфических элементов в структуре традиционных представлений о тигре и леопарде у нивхов и тунгусо-маньчжуров. **Научная новизна:** выявлены, описаны и введены в научный оборот неизвестные материалы и источники, содержащие сведения о тигре и леопарде у коренных народов Нижнего Амура и Сахалина. Впервые материалы обобщены и изложены в наиболее полном виде. **В результате** обосновывается мысль о том, что древние представления о тигре и леопарде стали фундаментом формирования религиозных воззрений и мифологии народов Азиатско-Тихоокеанского региона.

EN

Traditional Conceptions of Tiger and Leopard of the Indigenous Peoples of the Lower Amur Region and Sakhalin as Historical and Ethnographical Source

Podmaskin V. V.

Abstract. The article aims to reveal components of interethnic communication in traditional conceptions of tiger and leopard of Sakhalin and the Lower Amur region residents. The author focuses on identifying common and specific elements in the structure of the traditional Nivkh and Tungusic conceptions of tiger and leopard. Scientific originality of the study lies in the fact that the researcher introduces previously unpublished materials revealing traditional conceptions of tiger and leopard of the indigenous peoples of the Lower Amur region and Sakhalin into scientific circulation. For the first time, the paper provides a detailed survey of the available sources. The research findings are as follows: the author justifies the thesis that traditional conceptions of tiger and leopard became a basis for the Asian-Pacific peoples' religious beliefs and mythology formation.

Актуальность темы определяется сложностью проблем, исследование которых необходимо для научной реконструкции первобытного мировоззрения. Существенные достижения здесь возможны лишь в результате совместных усилий ряда наук, занятых изучением истории первобытного общества: этнографии, археологии, фольклористики и др. В данной работе мы пытаемся подойти к изучению этих вопросов с позиции этнографического материала.

Задачи: обобщить материал теоретически, для этого необходимо всесторонне исследовать материал исторически на базе конкретных этнографических обществ, по отдельным вопросам определить линию основной исторической связи, т.е. реконструировать действительный процесс развития в его различных фазах.

Анализ направлений развития элементов первобытной культуры потребовал использования разнообразных **методов исследования:** сравнительно-исторического (установлены взаимовлияния культур), структурного (выделены основные категории и элементы культа данных животных в религии).

Теоретической базой послужило учение о тотемизме – первобытном культе обожествляемых животных, считающихся предком рода. Представления ранних людей были предметны и конкретны. Они в единственной возможной для них тогда форме осознавали свою неразрывную, как бы родственную связь с непосредственным природным окружением. Важной вехой для исследования стала также теория Э. Б. Тайлора о первобытном анимизме (вера в души и духов) и его исторической эволюции [37, с. 16, 177-421].

Практическая значимость статьи состоит в том, что её материалы являются ценным источником для изучения вопросов истории первобытного мировоззрения.

В традиционной культуре аборигенных народов региона сохранились представления о генетической связи между человеком и животными (тигр и медведь). Многие исследователи писали об этом попутно на материалах отдельных народов (П. П. Шимкевич, Л. Я. Штернберг, В. А. Аврорин, А. М. Золотарёв, В. К. Арсеньев, А. Ф. Старцев, Н. Б. Киле, А. В. Смоляк, Ч. М. Таксами, М. М. Хасанова и др.), не делая их предметом специального комплексного анализа. Среди материалов выделяется работа С. В. Березницкого [6, с. 107-216]. Он впервые на тунгусо-маньчжурском и нивхском материалах затронул проблему выявления и особого изучения такого рода представлений.

Почитание тигра в Приморье и Приамурье известно с древних времен. На петроглифах нанайского села Сакачи-Алян в Хабаровском крае есть изображения, напоминающие это животное: тот же ромб на лбу, пламевидный узор на щеках, глаза – концентрические круги. Изображение зверя есть и на скалах р. Кии в Хабаровском крае. Петроглифы на реках Амур и Кия датируются II – началом I тыс. до н.э. [21, с. 88-89]. Не исключено, что в этих местах совершались древние обряды, включающие жертвоприношения.

Култ этого зверя имел распространение по всему Китаю, Японии, Монголии, Маньчжурии и в Корею. Его изображения, наравне с драконом, присутствуют в декоративно-прикладном искусстве, на алтарях божниц и кумирен. Китайцы верили, что его изображение – лучшее средство против демонов, поэтому на лбу у детей рисовали знак *вань*, который соответствовал узору на лбу этого хищника. Ребенка, отмеченного таким знаком, демоны должны были принять за тигра [8, с. 132].

Китайцы полагали также, что в этого зверя воплощается душа известного правителя или знатного человека. Тигр являлся носителем колдовства и зла, но, кроме того, олицетворял мудрость старца. Подобные представления имелись и у корейцев: животное воспринималось ими как «святой горный дух», которому необходимо поклоняться. Во многих кумирнях помещали изображение старика с белыми бровями, бородой и желто-белым лицом; одной рукой он обнимал тигра, который, изогнувшись, смотрел ему в глаза. Считалось, что это его лошадь, на ней он объезжал свою гору [12, с. 182]. По воззрениям корейцев, тигр мог принимать образ женщины, исцеляющей больных и помогающей деньгами беднякам. Потом она снова превращается в зверя и уходит в горы [14, с. 189-192].

Понятие о человеке-тигре основано на идее того факта, что некоторые хищные звери проявляют особую враждебность к человеку. Поэтому человек превращается в тигра с целью отомстить врагам, пригнать промысловых животных, отогнать болезни и т.д. [37, с. 144-145].

Вместе с тем существовало мнение, что если тигр нападает на людей, то, вероятно, они были грешны и должны пройти стадии очищения, начиная с желудка «духа-хозяина гор». У удэгейцев охота на тигра была под запретом. Иногда тигр убивал человека, тогда полагалась месть, обычно хищника-убийцу преследовали родственники погибшего. Если зверя не удавалось настичь, то изготовляли чучело из травы и протыкали её копьём, этим ритуалом месть завершалась [35, с. 119]. Если зверь был особенно дерзок и умерщвлял людей, шаманский обычай предписывал принести в жертву человека. Обреченного привязывали к дереву у тигровой тропы; если это был ребенок, его пеленали. После того как зверь принимал жертву и съедал ее, дерево считалось священным. Охотники, проходя мимо, вешали на сучьях и ветвях лоскутки своей одежды [5, с. 16-17].

Изображение тигра обнаружено на саркофаге-колоде у алтайцев скифского времени [31, с. 47], у древних китайцев на погребальных рельефах II в. до н.э. – II в. н.э. (эпоха Хань), выступавших хранителями могил [46, с. 44], на корейских гробницах периода Когурё (37 г. до н.э. – 668 н.э.). В декоративном искусстве чжурчженей встречаются железные сбруйные пряжки в виде стилизованных голов тигра с маленькими круглыми ушками. Эти изделия использовались не только по своему прямому назначению, но одновременно и в качестве своеобразных амулетов [41, с. 135].

Данное животное пользовалось особым уважением, почиталось как царь зверей. Его коготь носили в качестве амулета, по поверью, он предохранял от дурного глаза. Считалось, что кости тигровых пальцев передней лапы приносили удачу во всяком деле, а засушенный глаз помогал видеть то, что скрыто от взора человека. Амулет из свернутых в кольцо волос тигра давал мужчине неограниченную власть над женщинами. Многие нанайцы старшего поколения ещё до сих не утратили веру в силу амулетов. Амулетами служили когти, лапы, зубы хищных зверей, миниатюрные скульптуры в виде двух тигров. По представлениям нанайцев, они предохраняли человека от разных болезней, а также охраняли охотника от нападений, ранений и укусов хищников [13, с. 197; 43, с. 513]. У ороков амулет от чумы *нэчэ* состоял из мелкой пластики человечка, тигра и когтя птицы; миниатюрная скульптура в виде тигра (пантеры) *ырхы* служила оберегом от разных болезней [7]. Китайская традиционная медицина приписывает различным частям тела тигра чудодейственную силу [5, с. 15-16].

Древние охотники заметили, что все звери обладают «разумными повадками и навыками труда» и наделены своеобразной «речью» (звуковыми сигналами). А некоторые, такие как тигр, леопард, медведь, даже превосходили его в ловкости, силе и порой были более удачливыми в охоте. Сохранился мифологический рассказ о том, как часть негедальского рода Насихагил породнилась с тигром для помощи при добыче зверей. Дух-хозяин тайги, по мнению охотников, добывал зверей и оставлял их на своих следах для людей-родственников [39, с. 162]. Нанайцы рода Актенка и некоторые подразделения родов Бельды, Киле и орочи Ёминка считали тигра своим предком [13, с. 196; 33, с. 152]. В подтверждение этой информации приводился тот факт, что только члены рода Ёминка имели право поедать убитых им животных [20, с. 851]. В наши дни

такие представления можно рассматривать и как устную память о родстве с животными соответствующих подразделений этноса. В честь тигра нанайцы словосочетанием Пурэн амбани называли третий год в двенадцатилетнем животном цикле (год Тигра по китайскому календарю).

Нанайцы заметили, когда на ночном небе появлялась звезда Амба осикта (Звезда тигра), хищники выходили на охоту. Человек и тигр ужинают в одно и то же время. Из примера следует, что, вероятно, в древности у человека возникла идея необходимости упорядочения земного и небесного мира на основе сопоставления земных явлений [28, с. 425].

Тигру и медведю приписывалась способность «всё видеть и слышать», поэтому нельзя сказать «убью» или «иду на охоту». Эвфемистические обозначения тигра характерны для всех народов Нижнего Амура. Негидальцы называли его *битта аминты* (наш отец) или *эти гэдбивэ* (неназываемый) [39, с. 160]. Удэгейцы именовали этого хищника *одо мафани* (старик), *кути мафа* (тигр-старик), орочи – *амимпи* (наш общий отец). Видовое название зверя у тумнинских орочей – *амба*, самку они называли *ася*, самца – *одё*, тигренка – *сита*. Нанайцы называли этого зверя *амба* (злой дух) или *пурэн амбани* (злой дух тайги) [22, с. 36], *сагди най* (старый человек), *морген мафа* (богатый старик). Они верили, что, если тигра назвать настоящим именем, он может прийти к человеку в гости.

У орочей, ульчей и ороков этот хищник обозначается термином *дусэ* [34, с. 226]. Это слово не поддается этимологическому анализу на основе тунгусо-маньчжурских языков. Оно и было, вероятно, первым наименованием зверя как представителя животного царства Приморья и Приамурья. Нанайцы до настоящего времени так называют фетиши в виде тигра.

Тигр у удэгейцев – *кути*. По мнению ученых, слово *кут* (душа) образовалось в древнетюркских диалектах и распространилось на соседние языки, ибо именно в тюркских можно найти наиболее древние исходные фонетические варианты. Например, алтайское *кут* – душа, кетское *кут* – дух-помощник шамана, якутское *буор-кут* – дух, душа земли [4, с. 36]. У нанайцев *кутикан* – тигренок, сосунок. Выявляется сходство с хеттским *кати*, *кади* – кошка [19, с. 88].

У нанайцев зафиксированы такие наименования тигра, как *мари*, *аламарс*, *алапарс*, *албарс*, что соотносится с алтайско-шорским мифологическим образом кошачьих, изображавшихся на рукоятке шаманского бубна [4, с. 16]. У монголов слова *бар*, *барс*, *барун*, *барин*, *албарс* (тигр, барс) обозначают сказочное существо. На р. Сунгари тигра именовали *ноёнъ*, т.е. господин, и не только боялись, но боготворили и говорили о нем с особым уважением [16, с. 102, 135]. Солоны называли хищника *тасах*, *талган*, чжурчжэни – *тахсихах*, японцы – *тора* (хотя известно, что в Японии этот зверь не водится), айны – *иваясарусе*. В маньчжурском языке число наименований тигра доходит до восьми: *бэду*, *мухан*, *мусха*, *тасха*, *тарфу*, *шусха*, *уту*, *ярха*. При этом имеет место выделение лексическими средствами возрастных категорий: *тарган* (годовалый тигренок), *шурган* (трехлетний тигренок) [45, с. 160].

У нанайцев (как у маньчжуров и китайцев) хозяин тигров мог выступать в образе седого старика в богатой одежде [15, с. 297]. У орочей хозяева тигров *Дусэ* эзени описывались как антропоморфные божества: старик и старуха, обитающие на тигровой половине лунной земли. Эта чета представлялась хозяевами всех зверей, кроме медведей; в их распоряжении находились души животных, которые по мере надобности сбрасывались на землю. Согласно ороцким воззрениям, старик *буа* – тигр, принявший человеческий облик. От него целиком зависело, будут ли попадаться звери в ловушки охотника. *Дусэ* эзени служил духом-помощником шамана. На небесной земле находилось тигриное море *дусэн амуни* [1, с. 32-35].

Удэгейцы причисляли тигра к пантеону «горных духов» с хозяевами зверей – *Куты азани* и *Тагу мама* (она же хозяйка огня). Вероятно, представление о горных жителях основано на точном наблюдении, связанном с привычкой хищника выводить потомство и умирать в определенных районах горного хребта Сихотэ-Алиня [2, с. 216]. Подтверждением данного факта может служить и ульчское предание о проживании тигра в священных горных пещерах [6, с. 210]. Согласно записям Б. О. Пилсудского, у ороков хозяин всех зверей – «горный человек» *Мыргыды* (от *марха* – барс) – представлен в образе тигра. Хозяин тигров *Дуссы* одновременно считался хозяином медведей – богом высоких гор [27, с. 14]. Подобные легенды известны нанайцам и орочам.

Тигр и леопард выполняли одну из ключевых ролей в культовой скульптуре нивхских, удэгейских, нанайских, ороцких и орокских шаманов [33, с. 155]. Часто ритуальными предметами служили скульптурки мужчин, сидящих на тигре или леопарде. Встречаются фетиши хищных зверей без всадника. В культовой практике ороков отмечен тигр с рогами, у удэгейцев, ульчей и нивхов – с крыльями [30, с. 42-43]. Крылатый тигр – символ на знаменах и значках корейских войск. Одаренный необыкновенной силой, он летал и метал молнии из пасти [12, с. 181].

Дух тигра или леопарда во время камлания вселялся в шамана и летал, как птица, плавал, как рыба. У эвенков-орочонов шаманский дух-помощник также выступал в образе тигра, помогал при исцелении людей [18, с. 69]. Изображение крылатого тигра нивхи применяли в лечебной магии. Присутствие изображений тигра или барса в доме, в непосредственной близости от больного, якобы «вынуждало» духов болезней покинуть тело человека и избавить его от недуга. Изображения тигра удэгейцы и нанайцы применяли в лечебной практике. У нанайцев, орочей и якутов фетиши тигра наделялись божественной силой, способной оказать помощь на охоте и в излечивании людей [10, с. 12-14]. Тигр считался полезным хищником – «хозяином» тайги, загонявшим промысловых животных в район охоты.

С древними представлениями о тигре связано много мифологических сюжетов. Они, как считал Л. Я. Штернберг, наиболее разработанные и богатые деталями у тунгусо-маньчжуров, могут считаться общим

достоянием этносов Приамурского края. Мифологические рассказы о тигре, распространенные у нанайцев и орочей, были заимствованы нивхами. Последние относят тигров *клунд* к особой породе людей, называют их «люди-тигры» или «лесные люди» [44, с. 201-215]. Согласно нивхским мифам, их женщины и юноши вступали в брак с тигром и другими зверями, выступавшими в образе лесных людей. У них каждый зверь – настоящее человекоподобное существо, так же как и человек, одаренное разумом и силой [38, с. 214, 216].

Нивхи отмечали два вида хищников. Первый – *чхорамланд* – благодетельное существо, хозяин гор, посылающий человеку в добычу лесных зверей. Он никогда не нападает на людей и, наоборот, всячески им покровительствует, за что ему поклоняются. По облику и образу жизни он настоящий человек, облакающийся временами в шкуру тигра.

Другой вид – *милк нга* – причисляли к разряду самых страшных *милков* (демонов, злых духов), весьма губительных для людей. По размерам он будто бы меньше кошки, ходит то на трех, то на двух, то на одном пальце, может убить на расстоянии. Чаще всего представители этого вида передвигаются стаями. Они грызли корни дерева, если на нем спасался человек. Чтобы сохранить жизнь, он вскрывал ножом вены, и кровь заставляла зверей драться насмерть [44, с. 205]. Удэгейцы называли подобных хищников *загу* (красные волки) и считали, что они обладали огромной силой. Схватив сохатого за ляжку, маленький зверек мог затащить его на дерево. Ороки также упоминали о столкновении с животными, которых называли *залгури* – красные волки. Эти кровожадные звери охотились большими стаями; если они начинали лаять, то человек мгновенно терял сознание [25, с. 130]. Возможно, здесь упоминается вымершее животное Приморья и Приамурья. Общее представление удэгейцев и ороков о «красных волках» характеризует древние историко-культурные связи этих народов.

Дяргули (родственное *залгури*) – еще одно наименование зловредных духов, о которых запрещалось говорить в темное время суток, ибо это станет сигналом для их массового появления. Спаситься от них можно только за водной преградой или на высоком помосте. А. М. Певнов проанализировал сходство чжурчженского *чжа-лу-у*, означающего «шакал» или «красный волк», и тунгусо-маньчжурских *дяггу*, *дяргул*, *дяргули* и пришел к выводу, что термин попал к тунгусо-маньчжурам из древнеиндийского языка [24, с. 134-144].

В нивхском эпосе есть заимствованные от тунгусо-маньчжурских соседей рассказы о браке человека и тигра [44, с. 203-204]. У удэгейцев отмечено повествование о мальчике, женившемся на тигрице [3, с. 174]. У нанайцев в результате союза с тигром у девушки рождается сын, невестой которого становится девушка из рода Заксор. От их брака родилось девять мальчиков [30, с. 156-157]. Во время сожительства ороческой женщины из рода (по мужу) Ёминка с тигром родился слепой тигроподобный ребенок [23, с. 219]. Л. Я. Штернберг кратко излагает два варианта мифа о союзе нанайской женщины с тигром, от которого произошел нанайский род Бельды [43, с. 501]. Существовало представление, что тигр в любое время может превратиться в человека. Также он является в виде птицы или другого животного. Древним корейцам известны мифы о тигре и медведице, мечтающих стать людьми [9, с. 9]. Китайская богиня Си Ван Му, повелительница Запада, плодовитости и бессмертия, наделялась тигроморфными чертами.

Тигр у тунгусо-маньчжуров и нивхов считался священным животным, запрещалось даже говорить о нем, поскольку люди верили, что он понимает их речь. Признавая превосходство зверя в силе и хитрости, охотники возвели его в ранг сверхъестественного существа, одаренного мудростью и другими человеческими и божественными качествами. Под влиянием страха и суеверий они создали культ тигра.

Для большинства тунгусо-маньчжуров он не являлся объектом охоты, но, по данным Н. М. Пржевальского, нанайцы и удэгейцы Южно-Уссурийского края для укрепления храброго духа иногда ели его мясо [29, с. 235]. Однако это было скорее исключение из общего правила. Считалось грехом не только убивать тигра, но и топтать его след. Ороч, наткнувшись на такой след, чтобы избавиться себя от неприятностей, бросал на него огниво и трут. Удэгеец, обнаружив в тайге отпечатки лап хищника, отсчитывал семь его следов, становился на колени и просил зверя послать к охотнику промысловое животное [28, с. 123]. Многие китайцы и маньчжуры также боялись следов тигра и, когда случайно обнаруживали их, кланялись им, клали на тропинку умиловительную жертву в виде обрывка одежды, мелкой монеты или хлебных зерен [5, с. 16].

По словам ороческих охотников, кто убьет тигра, того съест другой тигр. Однако можно было убить хищника, угрожавшего жизни человека. В этом случае, по представлениям удэгейцев, «страшный зверь самовольно ушел от своего хозяина... он не подчиняется ему и потому убий его не ляжет тяжким грехом на них» [2, с. 230-231]. Тигра хоронили как человека, не допускали над ним кощунства. Его клали в сруб и рядом ставили знак в виде двух колец со стружками, свидетельствующий, что это место для охотника запрещено.

По обычаю орочей, если тигр задрал собаку и напал на охотника, его убивали; считалось, что это не настоящий зверь, а сумасшедший, брошенный своим хозяином. Хоронили тигра в одежде. На него надевали халат, штаны, обувь, рукавицы, шапку. Делали амбар на сваях, туда клали тушу зверя. Ежегодно ороч, убивший тигра, приходил туда перед сезоном охоты, молился, просил удачного промысла. Там же он убивал собаку в дар тигру. Это место называлось *хумо* – могила тигра [6, с. 212]. Орочи верили, что душа мертвого тигра уходила в загробный мир *дусэ дуэнтэни* по особой тигровой тропе [23, с. 123].

Самаргинским удэгейцам запрещалось употреблять в пищу мясо этого зверя и снимать с него шкуру – обычно тушу расчленили и сжигали. Если не соблюдались обычаи и обряды, душа умершего предка – *каксампа* – могла являться в виде тигра и приносить людям зло. В этом случае она была подвластна только шаману [28, с. 123]. Ульчи, обнаружив убитого хищника, опускались перед ним на колени и оплакивали как близкого родственника. Нанаец, случайно убивший тигра, должен был принести жертву в присутствии рода, ведущего свое

происхождение от этого зверя [6, с. 211-212]. Негидальцы называли тигра *аминти* – отец наш. Когда их охотники находили убитое тигром животное, его мясо не ели. Шкуру и кости хоронили в специальном срубе. Для женщины существовал запрет наступать на след тигра, в противном случае она могла умереть [40, с. 121].

У нанайцев имел хождение миф об осиротевших тигрятах, выращенных человеком. Впоследствии они помогают охотнику добывать много дичи и становятся покровителями семьи. В нанайском, негедальском, ульчском и ороцком фольклоре распространены сюжеты о помощи людей тигру, есть они также у эвенков и кетов [39, с. 163]. Нивхам известен рассказ о том, как однажды к жилищу охотника с занозой в лапе пришёл этот зверь. Человек вынул занозу, смазал рану древесной смолой. Благодарный хищник одарил его богатой добычей [44, с. 205].

В ульчской мифологии творцом тайги является тигр, воды – прародительница-рыба. Их потомство маркирует сферу неба и земли: солнце – тигр, небо – дракон-змея, гора – барс [11, с. 170]. Таким образом, барс/леопард представлен как прямой потомок тигра.

У нанайцев и удэгейцев сохранилась разнообразная информация о дальневосточном леопарде. Известно, что леопард распространен в южной половине Азии и на большей части Африканского континента. Ареал его дальневосточного подвида занимает обширные районы Северо-Восточного Китая, Корейского полуострова и южных районов Приморья. Существует леопард на указанной территории со времен верхнего плейстоцена. Некоторые исследователи предполагают, что ареал дальневосточного подвида леопарда в Китае, возможно, в прошлом доходил на юге до Пекина [26, с. 32]. По рассказам коренных жителей Нижнего Амура, этот хищник раньше встречался вдоль течения р. Амур до побережья Японского и Охотского морей и далее – на о-ве Сахалин [16, с. 208]. По данным удэгейской топонимики, леопард обитал в бассейне р. Самарги. На ее притоке – *Ягаму* – он выводил свое потомство в пещере.

Нанайцы заметили, что леопард слабее тигра, но хитрее. Обычно во время борьбы он остается победителем. Тигр на него не нападает, старается обойти стороной. Человека леопард не трогает. Н. М. Пржевальский предполагал, что, возможно, удэгейцы и нанайцы почитали этого зверя, как и тигра [29, с. 241], однако Л. Я. Штернберг отметил, что культ леопарда не получил у них такого развития, как культ тигра [43, с. 502].

В удэгейском языке леопард обозначается словом *яага/яга*, в нанайском – *ярга*, в маньчжурском – *ярга/ярха*. Еще Р. К. Маак у уссурийских нанайцев отметил название барса *тырга* [17, с. 112]. Возможно, эти слова имеют этимологическую связь с термином *ягуар*, которым обозначается группа крупных кошек в фауне Северной и Южной Америки. В религиозных практиках индейцев доколумбовой Америки могущественный ягуар являлся объектом поклонения и почитания. На человеческих лицах были обнаружены татуировки масок ягуара. На ольмекском саркофаге найдены серьги в виде его зубов. На поверхности главного алтаря в городе Ла-Ванте (Перу) обнаружена вытесанная из камня шкура ягуара. На одной из каменных скульптур изображен половой акт женщины с этим зверем. Именно от такого контакта человека с божественным животным, согласно культовым представлениям, родились полулюди-полубоги, древнеамериканские герои-ольмеки. Все это дало основание чешскому американисту Милославу Стинглу называть ольмеков «люди-ягуары» [36, с. 34]. Алтайцам скифского времени леопард был также хорошо известен – изделия из его меха найдены в Пазырыкских курганах [31, с. 194].

Леопард – постоянный спутник тигра. Он пожирает остатки его добычи. Деревянные культовые скульптуры барса предназначались для вселения в них духов болезней. П. П. Шимкевич отметил, что нанайцы по просьбе шамана изготавливали для больных при сильном жаре, простуде, болях в пояснице, суставах и брюшном тифе скульптуру пантеры (черного леопарда) *ярга* [42, с. 40]. У ороков тигр и пантера – *ырхы* – служили оберегами от разных заболеваний. Удэгейцы вырезали фигурки барса на шаманских столбах *ту*. Манегры (одно из подразделений эвенкийского этноса) помощником шамана считали духа грома *агди*, которого по ассоциации связывали с тигром или барсом [32, с. 107].

Выводы. Таким образом, древние представления о тигре и леопарде у тунгусо-маньчжуров и нивхов содержат обширный исторический и этнографический материал, характеризующий развитие раннего тотемизма и анимизма, связанного с мифологией. Тигр и леопард вошли в пантеон божеств. Одновременно они стали оберегами. У аборигенов в прошлом тигр – обычная родовая фигура. В его образе соединились не только реальные признаки, но и характеристики других животных, отличающихся агрессивностью и раздражительностью: змей, крокодилов, а также, возможно, доисторических зверей. По-видимому, мы наблюдаем контаминацию черт различных животных, восходящих к общему древнему архетипу. Нельзя не учитывать и того обстоятельства, что представления о дальневосточных «больших кошках» дополнены данными «неместной» традиции.

Список источников

1. Аврорин В. А., Лебедева Е. П. Ороцкие тексты и словарь. Л.: Наука, 1978. 264 с.
2. Арсеньев В. К. Сочинения: в 6-ти т. Владивосток: Примиздат, 1947. Т. 3. 283 с.
3. Арсеньев В. К. Сочинения: в 6-ти т. Владивосток: Примиздат, 1948. Т. 5. 220 с.
4. Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1981. 144 с.
5. Байков Н. А. Маньчжурский тигр // Вестник Маньчжурии. 1925. № 1-2. С. 1-17.
6. Березницкий С. В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 486 с.

7. Вязовская В. В. Научный каталог этнографических коллекций Сахалинского краеведческого музея (поступления 1960-1973 гг.). Южно-Сахалинск, 1975. 55 с.
8. Грубе В. Духовная культура Китая: литература, религия, культура. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1912. 237 с.
9. Джарылгашинова Р. Ш. Этногенез и этническая история корейцев: по данным эпиграфики («стела квангэтхо-вана»). М.: Наука, 1979. 182 с.
10. Зеленин Д. К. Культ онгонов в Сибири: пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. М. - Л.: Изд-во Акад. наук СССР; Коминтерн, 1936. 436 с.
11. Золотарёв А. М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск: Дальгиз, 1939. 202 с.
12. Ионова Ю. В. Религиозные воззрения корейцев // Культура народов зарубежной Азии и Океании: сб. статей / отв. ред. Р. Ф. Итс. Л.: Наука, 1969. С. 158-187.
13. Киле Н. Б. Лексика, связанная с религиозными представлениями нанайцев // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX - начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 189-203.
14. Корейские предания и легенды из средневековых книг / пер. с ханмуна; сост. и коммент. Л. Концевича. М.: Худож. лит., 1980. 286 с.
15. Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские: опыт этнографического исследования. Владивосток, 1922. 370 с.
16. Маак Р. К. Путешествие на Амур, совершенное по распоряжению Сибирского отдела Императорского Русского географического общества в 1855 году. СПб., 1859. 212 с.
17. Маак Р. К. Путешествие по долине реки Уссури: в 2-х т. СПб., 1861. Т. 1. 280 с.
18. Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов (конец XIX - начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.
19. Маковский М. М. Язык - миф - культура: символы жизни и жизнь символов. М.: Русские словари, 1996. 330 с.
20. Народы Сибири / под ред. М. Г. Левина, Л. П. Потапова. М. - Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 1084 с.
21. Окладников А. П. Петроглифы Нижнего Амура. Л.: Наука, 1971. 335 с.
22. Оненко С. Н. Нанайско-русский словарь. М.: Русский язык, 1980. 552 с.
23. Ороческие сказки и мифы / сост. В. А. Аврорин, Е. П. Лебедева. Новосибирск: Наука, 1966. 235 с.
24. Певнов А. М. К реконструкции чжурчжэньского языка (конечные согласные) // Вопросы археологии ДВ СССР: сб. науч. тр. Владивосток: ДВО АН СССР, 1987. С. 134-144.
25. Петрова Т. И. Язык ороков (ульта). Л.: Наука, 1967. 156 с.
26. Пикунов Д. Г., Коркишко В. Г. Леопард Дальнего Востока. М.: Наука, 1992. 192 с.
27. Пилсудский Б. О. Из поездки к орокам о. Сахалина в 1904 г. Южно-Сахалинск: ИМГиГ, 1989. 76 с.
28. Подмаскин В. В. Народные знания тунгусо-маньчжуров и нивхов: проблемы этногенеза и этнической истории. Владивосток: Дальнаука, 2006. 539 с.
29. Пржевальский Н. М. Путешествие в Уссурийском крае, 1867-1869 гг. СПб., 1870. 345 с.
30. Ритуальная скульптура нанайцев (из собрания Музея советского изобразительного искусства г. Комсомольска-на-Амуре): каталог / сост. Т. А. Кубанова. Комсомольск-на-Амуре, 1992. 178 с.
31. Руденко С. И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время / Ин-т археологии АН СССР. М. - Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 359 с.
32. Сем Т. Ю. Традиционный этнографический комплекс манегров (конец XIX - начало XX в.) // Субэтносы в СССР. Л.: ГМЭ, 1986. С. 92-109.
33. Смоляк А. В. Представления нанайцев о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX - начало XX в.) / отв. ред. И. С. Вдовин. Л.: Наука, 1976. С. 129-161.
34. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: материалы к этимологическому словарю: в 2-х т. Л.: Наука, 1975. Т. 1. 672 с.
35. Старцев А. Ф. Погребальная обрядность удэгейцев // Культура Дальнего Востока XIX-XX вв.: сб. научных трудов / отв. ред. Л. Е. Фетисова. Владивосток: Дальнаука, 1992. С. 113-122.
36. Стингл М. Поклоняющиеся звёздам: по следам исчезнувших перуанских государств / пер. с чешского В. А. Каменской, О. М. Малевича. М.: Прогресс, 1983. 554 с.
37. Тайлор Э. Б. Первобытная культура / пер. с англ. М.: Политиздат, 1989. 573 с.
38. Таксами Ч. М. Представления о природе и человеке у нивхов // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX - начало XX в.) / отв. ред. И. С. Вдовин. Л.: Наука, 1976. С. 203-216.
39. Хасанова М., Певнов А. Мифы и сказки негидальцев: исследование по тунгусоведению. Киото, 2003. 297 с.
40. Цинциус В. И. Негидальский язык: исследования и материалы. Л.: Наука, 1982. 311 с.
41. Шавкунов Э. В., Гусева Л. Н. О семантике орнамента на сбруйных пряжках чжурчжэней // Археологические материалы по древней истории Дальнего Востока СССР / ИИАЭНДВ ДВНЦ АН СССР. Владивосток: ДВНЦ АН СССР, 1978. С. 132-137.
42. Шимкевич П. П. Материалы для изучения шаманства у гольдов. Хабаровск: Типография канцелярии Приамурского Генерал-губернатора, 1896. 134 с.
43. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны: статьи и материалы / под ред. и с предисл. Я. П. Алькор (Кошкина). Хабаровск: Дальгиз, 1933. 740 с.

44. Штернберг Л. Я. Материалы по изучению гилацского языка и фольклора, собранные и обработанные Л. Я. Штернбергом. СПб., 1908. Т. 1. Ч. 1. 232 с.
45. Щербак А. М. Названия домашних и диких животных в тюркских языках // Материалы развития лексики тюркских языков / Ин-т языкознания АН СССР. М.: АН СССР, 1961. С. 3-161.
46. Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М.: Наука, 1984. 248 с.

Информация об авторах | Author information

RU

Подмаскин Владимир Викторович¹, д. ист. н., проф.

¹ Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока
Дальневосточного отделения Российской академии наук, г. Владивосток

EN

Podmaskin Vladimir Viktorovich¹, Dr

¹ Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East
of the Far-Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences, Vladivostok

¹ podmaskin@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 16.10.2020; опубликовано (published): 30.12.2020.

Ключевые слова (keywords): тунгусо-маньчжуры и нивхи; тигр и леопард; древние представления; этнокультурные связи; Нижний Амур и Сахалин; the Tungusic peoples and the Nivkh people; tiger and leopard; traditional conceptions; ethno-cultural relations; the Lower Amur region and Sakhalin.