

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК**

*Дальневосточное отделение*

**ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ  
НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА**

**А. П. Самар**

**ТРАДИЦИОННОЕ  
СОБАКОВОДСТВО  
В КУЛЬТУРЕ НАНАЙЦЕВ**

**Владивосток  
2010**

**Самар А.Л. Традиционное собаководство в культуре нанайцев.** Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. – Владивосток: Дальнаука, 2010. – 258 с.

Монография посвящена исследованию одной из самых малозученных проблем отечественной этнографии – традиционному собаководству нанайцев. В комплексе рассматривается собака в культуре: в промысловой деятельности, в ритуальной практике и шаманстве.

Издание представляет интерес для специалистов – этнографов, историков, культурологов и кинологов.

**Ключевые слова:** собаководство, транспорт, промыслы, ритуальная практика, шаманство.

**Samar A.P. Traditional Dog Breeding in the Nani Culture.** Institute of History, Archaeology and Ethnography of Peoples of the Far East, FEB RAS. – Vladivostok: «Dalnauka» Press, 2010 – 261 pp.

This monograph is devoted to one of the least investigated problems in domestic ethnography: time-honored practice of dog breeding as part of the Nani cultural heritage. Dog is considered in a broad cultural context including economic activities, ritual practices, and shamanism.

This book must be of interest to scholars specializing in ethnography, history, culture, and synology.

**Keywords:** dog breeding, transportation, crafts, rituals, shamanism.

Научный редактор Старцев А.Ф., д-р ист. наук  
Рецензент Фадеева Е.В., канд. ист. наук

## Введение

В традиционной культуре нанайцев собаководство – одна из важнейших отраслей хозяйства, его использование незаменимо в охотничьем и рыболовецком промысле, ведение домашнего хозяйства не обходится без применения собак. Охота на промысловых животных основывалась на широком использовании собаки – перемещение на промысел (охотничий и рыболовный), на торговые ярмарки осуществлялось на собачьих упряжках. В духовной культуре этноса образ собаки встречается в разнообразных её аспектах: в системе культов – как жертвенное животное, в шаманстве – как дух-помощник шамана и посредник между мирами.

В конце XIX – начале XX в. нанайцы населяли среднее течение р. Амура и его притоки – Кур, Горин, Анюй, Хунгари, Бикин, Уссури, Сунгари в районе г. Сансина (Китай) [33, с. 6]. Впоследствии под воздействием многих факторов современная территория расселения нанайцев существенно сократилась. Численность нанайцев в начале XX в. в разных источниках значительно варьируется: 3531 чел. [78, с. 18.]; 4920, в 1925 г. – 4159 чел. [33, с. 6]. Всего в 2002 г. в Российской Федерации проживало 12 160 нанайцев.

В настоящее время нанайцы подразделяются на четыре территориальные группы: амурскую, кур-урмийскую, горинскую и бикинскую. Наиболее многочисленная амурская включает в себя разнообразные по родовому составу группы нанайцев в бассейне Среднего Амура. По этнокультурным при-

знакам выделяются верховская и низовская группы. Кур-урмийские нанайцы отличаются от основной массы диалектными и хозяйственными особенностями. На р. Урми неизвестное количество нанайцев проживает в пос. Кукан [ПМА. 2004]. Бикинская группа сложилась в результате колонизационных и миграционных процессов с конца XIX в. по 1930-е гг. [64, с. 9].

С середины XVI в. до первой половины XX в. бассейн р. Горин населяла родоплеменная группа тунгусов-самагиров. Языковое и культурное родство с гольдами, широкий спектр этнокультурных взаимоотношений стали причиной включения в начале XX в. самагиров в состав нанайцев, в результате чего сложилась горинская группа.

Этноним *гольды* был закреплен за нанайцами в XIX в., хотя соседние народы использовали его и ранее. Ю.А. Сем не совсем обоснованно, на наш взгляд, обобщил термины «*голо*» (область, страна, народ) и *гольд*. Более точно к этимологии подошел О.П. Суник, по которому термин *гольд*, происходит от ульчского *голди ни* (бритоголовые люди) [72, с. 9]. Выбравшая передняя часть головы и заплетенные в косу волосы являлись одним из важных этнокультурных отличий нанайцев вплоть до XX в. [60, с. 128–143].

Ю.А. Сем подробно рассмотрел этимологию некоторых других этнонимов – *натки*, *натканы*, *ньгатки*, которыми нанайцев называли эвенки, якуты и негидальцы; айны и нивхи – *анты*; у японских исследователей встречается термин *санта*, *сьянта*; этноним *ачаны* стал известен из материалов Е.П. Харбова за 1652 г. он связывается с названием территориальной группы *акхани*, жившей на р. Амуре от устья р. Сунгари до с. Сакачи-Алян и по р. Уссури [62, с. 5].

Одним из самоназваний бикинской группы нанайцев считается *монай*, *мунэй* или *мона найни* – *мунэ найни*. Л.И. Сем связывает этот термин с этнонимом тунгусоязычных *мохэ* [64,

с. 12]. В литературе распространён также термин *хэчжэ*, *хэйцзинь*, *хэчжэ жэнь*, который произошёл от нанайских слов *хэдиэ* (сторона, которая ниже нас по реке), и *хэдени* – нанайцы (живущие в нижнем течении реки) [62, с. 5].

В целом большинство нанайских эндоэтнонимов происходит от гидронимов, географических названий местности, стойбищ, родовых названий. Например, *болонкан* – житель побережья оз. Болонь, *мангункан* – житель Амура, *гэринкэн* – житель р. Горин, *найхинкан* – житель Найхина и т.д.

Таким образом, на протяжении своей этнической истории нанайцы сменили целый ряд этнонимов. В современной этнографической науке закрепилось название «нанайцы», которое происходит от самоназвания *нанай*, *нани* – человек этой местности, земли. Нужно отметить, что таким же этнонимом называют себя практически все тунгусо-маньчжуры Нижнего Амура, что является отражением древнего универсального мировоззрения. Кроме естественных трансформационных процессов в традиционной культуре, нанайцы испытывали влияние целого ряда этносов: китайцев, маньчжуров, корейцев, японцев [25, с. 15, 18], эвенков, эвенов, якутов, славян, что стало причиной изменений не только в хозяйстве, но и в мировоззрении.

Географические, климатические, биологические и исторические условия Приамурского региона послужили причиной возникновения амуро-сахалинского типа сабаководства. Амур и его притоки являются естественными транспортными магистральями, а разнообразие рыбных запасов – существенными ресурсами. Эти и другие обстоятельства способствовали процессу доместикиции собаки в этом регионе и последующего возникновения одного из крупных центров развития сабаководства. Не случайно в средневековых маньчжурских и китайских хрониках Приамурье называлось страной сабаководов, а сами народы именовались обобщающими терминами

ми *юй-пи-да-цзы* – рыбокожие туземцы и *ши-цюань-бу* – люди, пользующиеся собаками [24, с. 98; 61, с. 6]. Таким образом, в прошлом собаководство являлось одним из этноидентифицирующих факторов нанайского и других этносов.

Этноним «люди, пользующиеся собаками» подчеркивает одну из важных отраслей традиционного хозяйства нанайцев – собаководство. У некоторых групп эвенков зафиксировано самоназвание *хундышал* (хозяева собак). Так называются пешие охотники с собакой, тем самым отличая себя от эвенков-оленьеводов [10, с. 10, 13]. Для нанайцев традиционное собаководство является важной частью культуры, которая относится к амуро-сахалинскому типу. Особенности накладываются в пограничных районах у представителей разных групп в конструкции нарты, упряжи, терминологии, охотничьих приёмах с собакой, способах дрессировки и т.д.

По классификации Л.Я. Штернберга в XIX в. нанайцы были оседлыми рыболовами-охотниками [88, Д. 47. Л. 3], для которых основным транспортным животным служила собака. В традиционной культуре нанайцев роль собаки в хозяйственной деятельности имела особую значимость. Наибольший пик хозяйственного использования собак приходился на зимний период, когда они выполняли охотничьи и ездовые функции, летом их привлекали к буксированию лодок. У нивхов и айнов собака использовалась как ездовое и охотничье животное, а мясо входило не только в ритуальный, но и в обыденный рацион.

Несмотря на многочисленные этнографические исследования XIX–XX вв., проблема изучения собаководства нанайцев оставалась за пределами научных интересов. Комплексный анализ нанайского собаководства необходим для того, чтобы полнее понять специфику функционирования институтов традиционной культуры нанайцев, особенностей использования ими собак в хозяйстве, подсобных промыслах и в духов-

ной культуре. Актуальность проблемы связана также с возросшей в последние десятилетия скоростью протекания этнокультурных процессов у коренных народов Нижнего Амура. Присходящая в настоящее время трансформация в культуре нанайцев привела к исчезновению отдельных её аспектов. Это означает, что в текущий период многие элементы традиционного собаководства могут быть зафиксированы в последний раз, а оставшиеся сферы культуры претерпевают сложные изменения, которые сами по себе представляют интересный и перспективный объект исследования. В связи с этим актуальной проблемой является анализ трансформации и модернизации традиционных видов хозяйства и представлений нанайского этноса, касающихся в целом образа и роли собаки.

В качестве обоснования актуальности исследования следует назвать процесс возрождения прежних культурных элементов собаководства, прежде всего его практического применения и внедрение в современный комплекс Северного спортивного многоборья на собачьих упряжках. Весьма перспективным видится развитие в регионе зимнего экологического и спортивного этнотуризма. Комплекс мер по возрождению традиционного собаководства может дать возможность изменить катастрофическую ситуацию с занятостью у современных нанайцев, что напрямую связано с общероссийскими экономическими и политическими тенденциями.

Исследование состоит из комплекса полевых материалов автора, собранных в этнографических экспедициях 1993–2004 гг., корпуса архивных и музейных материалов. В его основе – сведения о собаководстве нанайцев, для полноты анализа которых привлекается сравнительный материал тунгусо-маньчжурских и других этносов. Ценные архивные материалы по собаководству региона, в том числе и нанайскому, оставили многие исследователи. В конце XIX в. К.Н. Дадешкелеани подробно описал охоту кур-урмийских нанайцев на соболя с соба-



кой, осветил вопрос взаимоотношения культа тигра с образом собаки, отметил некоторые аспекты ездового собаководства [86. Д. 104, Л. 10, 15–16, 18]. В отчетах Приамурского генерал-губернатора за 1893–1895 гг. сохранились сведения о денежных затратах за аренду собачьих нарт [86. Д. 218, Л. 247–276], отчеты Приамурского генерал-губернатора Духовского 1896–1897 гг. о количестве ездовых собак в хозяйстве коренных народов, отражаются проблемы массовых заболеваний ездовых собак [86. Д. 258, Л. 41, 82]. Подобные сведения о собаководстве представил в 1898–1900 гг. генерал-губернатор Чичагов [86. Д. 305, Л. 29].

Советские исследователи А.Н. и Н.А. Липские собрали уникальный полевой материал, в котором отразили различные аспекты нанайского собаководства: охотничьи обряды, верования о лунных затмениях, связанных с образом мифической собаки, использование собак в отпращивании нанайской свадьбы, названия собачьего корма и т.п. [87. Д. 51, Л. 143; Д. 17, Л. 403]. Предание о роде Пассар, где персонажем является «Железная сучка» также имеет важное значение [87. Д. 12, Л. 314]. А.Н. Липским был описан охотничий ритуал, связанный с добычей соболя, зафиксированы запреты по отношению к собачьей нарте, в том числе порядок укладки нарт, и т.п. [87. Д. 68, Л. 219]. Особое отношение к собаке у орочей отмечено Б.А. Васильевым. На медвежьем празднике, отправляя погребальный обряд, они принесли её в жертву духам хозяевам. Традиция предписывала класть в гроб покойного собачью шкуру и изделия из нее. Кроме того, шаманы использовали собачий мех для отделки своих атрибутов, во время обрядов в благодарность за помощь духов угощали кровью собаки [87. Д. 12, Л. 4].

Известный российский путешественник и исследователь В.К. Арсеньев оставил богатейший полевой материал, который на протяжении нескольких десятилетий служит досто-

верным источником для целого ряда исследователей: по терминологии собаководства нанайцев разных территориальных групп, шаманству, мифологии, способах передвижения на собачьих нартах, охотничьим промыслам, торговле и т.п. [84. Д. 27, Л. 16, 25, 27, 37–39, 45–46, 241–247; Д. 39, Л. 23, 27; Д. 10, Л. 2, 5]. Разнообразные сведения о собаководстве нанайцев, нивхов и других народов Приамурья зафиксированы Л.Я. Штернбергом [88. Ф. 282. Оп. 1. Д. 4, Л. 47, 56].

Н.Б. Киле и Е.А. Гаер собрали фольклорные материалы, в которых зафиксирован образ собаки в мифологических воззрениях различных групп нанайцев [90. Киле, 1971, 1973; 90. Гаер, 1972, 1973, 1975]. Определённый материал по теме исследования у коренных народов Нижнего Амура, Сахалина и Приморья находим у С.В. Березницкого [85. Д. 416].

Собранные в 1993–2004 гг. экспедиционные материалы автора позволили дополнить и ввести в научный оборот основные термины по упряжи, нартам, названиям собак, их клички и т.д. [85. Д. 446, 526]. В них отражены современные аспекты нанайского собаководства, прослеживаются отдельные этнокультурные особенности этой сферы быта и мировоззрения, а также механизмы трансформации традиционных приёмов охоты и транспорта.

В разделе источников представлены лингвистические и фольклорные материалы. Так, в фундаментальном своде нанайского фольклора часто встречается образ собаки, показана её роль в мифологических представлениях нанайцев [39]. Словарь С.Н. Оненко наполнен кличками и полвозрастными названиями собак [43]. В фольклорных текстах и словаре О.П. Суника встречается терминология собаководства ульчей [72], фольклорные материалы В.И. Цинциус [74], В.А. Аврорина [2] и А. Чадаевой [75] также насыщены сведениями по традиционному собаководству негидальцев и нанайцев, а также терминологией, связанной с различными аспектами амурско-

го собаководства. Фольклорные материалы оказывают неоценимую помощь в этнографических исследованиях, помогая произвести реконструкцию того или иного элемента традиционной культуры.

По теме исследования использовались обширные материалы, хранящиеся в коллекциях, экспозициях и фондах ряда музеев: МАЭ РАН и РЭМ Санкт-Петербурга, Владивостока, Хабаровска, Комсомольска, Николаевска-на-Амуре и др. Важный источник представляют коллекции МАЭ РАН, иллюстрирующие традиционное собаководство нанайцев: упряжь, вертлюги, деревянные, металлоческие культовые изображения собак и т.п. (№ 4424, 5447, 5747, 5821, 313 и др.).

В качестве сравнительного материала привлекались нивхские коллекции МАЭ № 4362, 4563 (череп собаки для подшивания над входом, обувь для собак, вертлюги); сахалинских айнов № 202, 700, 1052 (череп собаки, полотенце из рыбьих кож для обертывания вещей при езде на нарте, собачьи хомуты и бубенчики, налобник); музейные материалы по ездому собаководству чукчей и эскимосов (типы нарт, упряжь и т.п.).

Анализ разработанности темы в опубликованных работах показал, что специальных исследований, освещающих все поставленные проблемы в отечественной и зарубежной историографии, нет. Первые сведения по проблеме собаководства нанайцев можно найти в документах русских землепроходцев XVIII в., освещающих пушной промысел нанайцев, которые были зафиксированы современными учёными [62, с. 7]. В сфере научной разработанности проблемы можно выделить два основных этапа.

Первый (вторая половина XIX в. – середина XX в.) – накопление данных по теме, анализ эмпирического материала. Определенный вклад в изучение традиционного собаководства нанайцев внесли путешественники и служащие различных ведомств; учёные этнографы и специалисты, создавшие

блок кинологической литературы. В публикациях по духовной культуре авторы иногда в описательном плане затрагивают образ собаки как жертвенного животного, опускают детали, что не даёт глубокого представления о ритуалах, связанных с собакой. Это работы А. Миддендорфа, П.П. Шимкевича, И.А. Лопатина, А.Н. Липского, И.И. Козьминского, Н.А. Байкова, Л. Я. Штернберга, К.Г. Абрамова и др.

С начала 1960-х гг. продолжается второй этап исследования данной проблемы. Труды этого периода написаны на качественно новом уровне, что объясняется рядом причин – организацией планового исследования хозяйства и культуры нанайцев учёными центральных и дальневосточного научных центров, изменением методологии исследования, отходом от устаревших оценок традиционной культуры. Это работы В.В. Антроповой, М. Г. Левина, Г. М. Василевич, Ю. А. Сема, А. В. Смоляк, В. В. Подмаскина, А.Ф. Старцева, С.В. Березницкого, а также «История и культура нанайцев» и др. Однако и в этом списке нет этнографического исследования по традиционному собаководству нанайцев, которое рассматривается лишь в разделах, посвящённых средствам передвижения и охоте; кратко освещаются аспекты, связанные с функцией собаки в сфере верований и ритуалов.

Из работ, опубликованных в XIX в., можно выделить лишь несколько изданий, в которых упоминается собаководство самагиров [38, с. 711, 725], подчёркиваются отличия в хозяйстве территориальных групп нанайцев, кратко описываются их упряжное собаководство, переход уссурийских нанайцев к использованию лошадей [21, с. 21], показывается функция собак в ритуалах жизненного цикла и шаманстве [77, с. 17, 18, 20, 138, 144].

В 1913 г. этнограф И.А. Лопатин опубликовал книгу по результатам этнографической экспедиции к нанайцам, в которой упомянул тему собак [34, с. 21, 24]. В капитальном труде

1922 г., посвящённом изучению этнографии трёх основных групп нанайцев, он провёл анализ по количеству собак в их хозяйстве, исследовал способы охоты с собаками и виды передвижения на них, подчеркнул важность собаководства как отрасли традиционного хозяйства, цены на ездовых собак, осветил вопрос об особом отношении нанайцев к собакам как жертвенным животным, показал их значение в погребальных ритуалах [35, с. 120]. Эта работа является единственным монографическим исследованием первого историографического этапа нанайского собаководства, в котором представлены подробные сведения по интересующей проблеме. В 1925 г. И.А. Лопатин описал орочское упряжное собаководство [36, с. 14–15].

А.Н. Липский осветил различные аспекты духовной культуры нанайцев, связанные с образом собаки [32, с. 40, 97]. Н.А. Липская описала важный процесс укладки нанайской собачьей охотничьей нарты [31, с. 5].

Определенный вклад в изучение собаководства горинских нанайцев внёс И.И. Козьминский [20, с.12, 45]. Из его публикации можно узнать об использовании горинскими нанайцами собак двух пород – тунгусской и амурской. Собак амурской породы обычно использовали для перевозки грузов и охоты, тунгусской только для охоты. Автор отметил зависимость количества собак в упряжке от уровня благосостояния семьи, осветил вопрос об использовании нанайцами собак при охоте на лис, описал собачьи нарты двух типов – амурского и чукотско-корякского (восточно-сибирского) [20, с. 29, 40]. По мнению исследователя, второй тип нарт появился в результате заимствования его нанайцами у коренного населения побережья Охотского моря. Важной является собранная И.И. Козьминским информация о том, что в традиционных погребальных ритуалах шаманы увозили в загробный мир души умерших амурских нанайцев на собаках, а души горинских – на

оленьях [20, с. 17]. Отсюда вывод о разных пластах этногенеза народа.

В 1927 г. Н.А Байков на обширном географическом материале рассмотрел биологические черты и основные аспекты собаководства у нанайцев, китайцев, корейцев, маньчжуров, орочонов и др. Отметил, что сунгарийские нанайцы отбирали и ценили собак белого окраса [5, с. 22]. Его работа важна при исследовании проблем селекции, типологии пород дальневосточных охотничьих собак, приёмов охоты и т.п.

В совместной публикации В.К. Арсеньева и Е.И. Титова отмечены различные аспекты истории и культуры коренных народов Дальнего Востока, уделено определённое внимание изучению охотничьего промысла нанайцев с использованием собак [4, с. 40].

Один из основателей российской этнографической науки Л.Я. Штернберг, исследуя нанайское шаманство, отметил, что у духа-покровителя шамана, было пять духов-помощников, в том числе и собака [81, с. 11]. В своей монографии он уделил большое внимание нанайской терминологии, связанной с собаководством, образу собаки в шаманстве, различных ритуалах, запретах, приметах и т.п. [82, с. 480, 490–491, 498–499 и др.]. Л.Я. Штернберг также осветил собаководство нивхов: роль собаки на медвежьем празднике, её функцию в жертвенной обрядности и т.п. [83, с. 3–4, 8, 12].

В.Б. Бооль в этнографической работе о нанайцах р. Тунгуски описал экстерьер охотничьих собак, отметил бездействие упряжных собак летом и др. [9, с. 25]. С.В. Иванов рассмотрел некоторые аспекты погребальных ритуалов нанайцев и отметил влияние культуры китайцев [17, с. 64, 76]. Д. К. Зеленин отметил наличие у охотничьих этносов культовых изображений собак, её использование в лечебных целях, роль в охотничьей магии нанайцев [14, с. 3, 20, 45, 46].

К.Г. Абрамов по материалам кинологического исследования на территории Приамурья опубликовал работу, в которой отметил аспекты, связанные с биологическими, охотничьими и другими характеристиками амурской лайки [1, с. 39]. Ученый осветил хозяйство горинских нанайцев, способы охоты с собакой, особенности ездового собаководства.

Таким образом, анализ работ первого этапа показывает практическое отсутствие комплексного аналитического исследования указанной проблемы в культуре нанайцев. Эти труды содержат определенное количество информации о собаководстве, роли собаки в культуре нанайцев и отдельные ценные замечания некоторых авторов.

Второй этап историографии нанайского собаководства отмечен публикацией в 1961 г. мемуарного труда коллегтива московских и ленинградских этнографов, посвященного типологии многих аспектов материальной и духовной культуры народов Сибири и Дальнего Востока. Раздел «Упряжное собаководство» содержит ценную информацию о собаководстве многих народов Сибири [3, с. 55–77]. Авторы проанализировали типологию упряжного собаководства, упряжи, нарт и показали единый тип амуро-сахалинского упряжного собаководства Амура и Сахалина. До настоящего времени сохраняется актуальность сделанных этими учеными выводов.

Отдельные магические приёмы нанайцев для защиты детей от злых духов амулетами с изображением собаки описаны в своей статье (1962 г.) А. В. Смоляк [65, с. 44]. В 1973 г. Ю.А. Сем опубликовал монографию по материальной культуре, хозяйству разных территориальных групп нанайцев, хотя и не ставил целью специально исследовать традиционное собаководство. Он классифицировал его, выделил тягловое, ездовое и охотничье [63, с. 164–72], подчеркнул неотъемлемые изменения, которые произошли в результате новой социально-экономической политики государства, появления

лошадей, заменивших собак. У отдельных групп нанайцев бассейна р. Сунгари и Усури собаководство под влиянием китайцев и маньчжуров стало исчезать с середины XIX в., в Приамурье подобные процессы начали проявляться в начале XX в. под влиянием славянских переселенцев.

Оценивая вклад Ю.А. Сема в исследование проблемы, можно отметить и некоторые спорные вопросы его работы. Так, он ошибочно называет оглоблю *яноло* термином малой наирты *онгчо*. Вслед за К.Г. Абрамовым Ю.А. Сем повторяет ошибку, говоря о существовании типа универсальной собаки для транспортных и охотничьих целей, объединяя районы Горина и Амура [63, с. 166]. Однако, по мнению И.И. Козьминского, нанайцы на притоках Амура (Усури и Горин) использовали местную породу собак в качестве ездовой, а тунгусскую – только на охоте [20, с. С.12–45]. Это мнение И.И. Козьминского подтверждается и нашими полевыми исследованиями.

В 1976 г. А.В. Смоляк описала жертвоприношение крови собак в обряде почитания медведя [66, с. 141, 149], в сравнительном плане выявила значение собаки в воззрениях нанайцев, ульчей и нивхов [67, с. 227–235]. В 1984 г. выходит одна из значимых работ А.В. Смоляк по материальной культуре и хозяйству народов Нижнего Амура и Сахалина [68, 244 с.], где представлена информация о средствах передвижения и охоте, способах приёма и использования собак. В 1991 г. А.В. Смоляк опубликовала фундаментальную монографию о шаманстве нанайцев, ульчей и других коренных народов Нижнего Амура, в ней представлены материалы об использовании образа собаки в шаманской деятельности [69, с. 39, 49, 50, 53].

Монография Е.А. Гаер посвящена обрядности нанайцев, в том числе и использованию собак в ритуальной практике [12, с. 143]. Значение собаки в мифологических представлениях удэгейцев осветил В.В. Подмаскин [46, с. 41, 49], а также описал разнообразие аспекты собаководства удэгейцев: спосо-

бы дрессуры, охоты, использование в качестве транспорта и т.п. [47, с. 77–79].

В работе А.Ф. Старцева есть ценные сведения по терминологии нарты, ездового собаководства разных территориальных групп удэгейцев [70, с. 140–141], описана роль собаки в разных аспектах культуры удэгейцев [71, с. 33, 79]. Эти данные имеют важное значение для сравнительного анализа амурского собаководства.

В.Р. Чепелев и М.М. Прокофьев рассмотрели уникальный вид хозяйственного использования собак народами Амура и Сахалина (буксирование лодок при помощи собак) [76, с. 190–206]. С.В. Березницкий осветил некоторые аспекты духовной культуры коренных народов Нижнего Амура и Сахалина, связанные с образом собаки: ритуалы жизненного цикла и промысловые, шаманство [6, с. 38–39, 64, 103–104, 135–136; 7, с. 82, 93, 101; 8, с. 80, 84, 89, 94]. Коллективная монография «История и культура нанайцев» (2003) осветила средства передвижения [18, с.138–140], известные по другим источникам.

Автор (А. Самар) проанализировал традиционное и современное собаководство нанайцев и других народов Амура, собобы и приёмы охоты и езды на собаках и т.п. [51, с.42–43; 52, с. 40; 54, с. 52–55; 54, с. 67–68; 57, с. 42–48; 58, с. 49–56]. Определённое значение имеют материалы о собаководстве, которые содержатся в научно-популярных и художественных изданиях, например обряды и отношение нанайцев-самагиров к собакам в книге Е.В. Самара [50].

Итак, анализ архивных материалов и опубликованных трудов показывает, что большинство исследователей придавали значение лишь транспортной функции собак и оставляли за пределами своих интересов важные аспекты образа собаки в духовной культуре этноса. Также выявляется недостаточность информации по традиционному собаководству нанайцев, скудные сведения об использовании собак в погребаль-

ной обрядности и ритуалах жизненного цикла, фрагментарны сведения о состязаниях нанайцев на собачьих упряжках. Этнографические исследования в прошлом ограничивались лишь фиксацией отдельных аспектов использования собаки в хозяйственной деятельности, охоте и рыболовстве, в ритуалах. Однако фольклорный материал показал высокую степень значимости образа собаки в народном эпосе. В мифологических повествованиях она имеет статус положительного персонажа, во всем помогающего главному герою, подчас принося себя в жертву. Итак, в работах второго этапа историографии нанайского собаководства следует отметить ведущую роль дальневосточных этнографов.

Таким образом, анализ литературы позволил отметить отсутствие специальных исследований, посвящённых этнокультурным особенностям собаководства нанайцев, и недостаточное освещение темы в этнографических трудах обобщающего плана.

Специфика хозяйственной деятельности нанайцев в сфере собаководства основана на природных особенностях приамурского региона, развития хозяйства и материальной культуры. Адаптационный опыт нанайского этноса по отношению к окружающей природе основан на различных хозяйственных и мировоззренческих факторах, показывающих этнокультурные особенности разных этнотерриториальных групп. Хозяйственно-культурный тип в целом не отрицает возможности существования локальных региональных вариантов развития. При этом учитываются исторические, этнокультурные и другие аспекты, трансформирующие комплекс собаководства нанайцев, важной составляющей части системы жизнеобеспечения и культуры этноса.

Для этнической общности нанайцев (на момент знакомства их с европейцами) был характерен хозяйственно-культурный тип рыболовов, охотников и собирателей. Однако у отдель-

ных территориальных групп существовали различия в способах ведения хозяйства. Так, для нанайцев Кура, Горина, Уссури и Бикина охота доминировала над рыболовным промыслом, являясь основным источником дохода. У нанайцев Амура преобладал рыболовный промысел. Во время рунного хода лососа каждая семья заготавливала годовой запас пищи для себя и многочисленных собак.

Собаководство рассматривается как важная составная часть материальной и духовной культуры нанайского этноса с момента появления собаки как домашнего животного у нанайцев, использование её в транспорте, охоте, рыболовстве; образ собаки представлен в мифологии, верованиях, космогонических и космологических представлениях, показана её роль в разнообразных ритуалах и культах. Территориальные рамки исследования – амуро-сахалинская историко-этнографическая область, куда входит территория бассейнов Амура, Уссури, Амурского лимана и о-ва Сахалин. Это обобщается широким спектром расселения отдельных территориальных групп нанайского этноса.

Хронологические рамки исследования охватывают период со второй половины XIX в. до конца XX в. Выбор хронологического периода определяется двумя основными причинами. С середины XIX в. начинается сбор этнографического материала по собаководству нанайцев, который фиксируется в трудах исследователей, одновременно отмечается продолжающееся и в настоящее время мощное влияние славянской культуры на хозяйство, быт и культуру нанайцев. Славянское воздействие оказало наибольший трансформирующий эффект по сравнению с этнокультурным влиянием китайцев, маньчжуров и других этносов. Полученные сведения могут помочь оптимизации межкультурного диалога, в том числе при определении социальной и культурной политики в отношении изучаемого этноса и других типологически близких этнических групп.

## **Глава I. Собаки в хозяйственной деятельности нанайцев**

### **1. Возникновение видов ездового и тяглового собаководства**

Одним из древнейших центров domestikации и разведения собак принято считать обширный регион Восточной Сибири и Дальнего Востока. Собаководство коренных народов региона своими корнями уходит в каменный век [40, с. 50]. Для человека той эпохи предок собаки был одним из промысловых животных. В последующем собака прошла длительный процесс domestikации, в ходе которого она стала помощником на охоте. Следующей стадией вовлечения собаки в различные сферы деятельности человека – её использование в качестве транспортного животного.

Транспортное собаководство нанайцев делится на два самостоятельных вида – ездовое и тягловое. У них одно происхождение, хотя тягловое первично, ездовое собаководство со временем переросло в самостоятельный вид, сменилось и его функциональное применение. Упряжное собаководство предполагает наличие ездовых собак, которых специально тренируют и используют только для определенных типов работ и упряжи [3, с. 55]. Однако необходимо обозначить наличие условий для развития и становления ездового собаководства. Его основные очаги в Сибири – это бассейны крупных нерестовых рек, моря Ледовитого и Тихого океанов, богатые рыбой и морским зверем. Нерестовые реки неразрывно связаны с собаководством, так как огромные запасы рыбы обеспечивали коренное население достаточным количеством собачьего корма. Упряжное собаководство сопутствует такому хозяйственно-культурным типам, как охотники на морского зверя и пешие охотники, рыболовы и собиратели таежной зоны. Большое значение для нанайцев имеет рыболовство в бассейне р. Амура, где в летний и осенний периоды начинается

ся нерестовый ход лосося, позволяющий иметь обилие пищи для людей и корма для разведения собак. Кроме того, в летнее и зимнее время русло реки являлось важной транспортной магистралью.

Упряжное собаководство у народов Амура и Сахалина имело общие типологические черты и поэтому было объединено в единый амуро-сахалинский тип [3, с. 61–62], который отличался в первую очередь конструкцией нарта: амурская нарта имела загнутые с двух сторон полозья, прямые копылья и была довольно узкой, что давало возможность каюрам размещаться в нартах верхом (рис. 65, 104). К числу наиболее значимых признаков этого типа относится конструкция амурского хомута, который сделан из кожаной петли. Считается, что упряжная собака тянет в таком хомуте шей (рис. 114).

Параллельно с амурским упряжным собаководством в регионе довольно широко использовался восточносибирский тип нарты, которая в отличие от амурской имеет загнутые полозья с одной стороны, обладает более широким и вместительным кузовом. Крепление полозьев с копыльями осуществлялось с помощью кожаных ремней. Наличие вертикальной дуги принципиально отличает её от амурской нарты (рис. 83). Наибольшее распространение она получила в начале XX в. в связи с появлением приработков по перевозке грузов [68, с. 110]. В нарту впрягали попарно «цугом» до пятнадцати упряжных собак, изредка впереди выставлялся передовик (рис. 60, 86). В литературе устоялось мнение о появлении восточносибирской нарты у нанайцев лишь в конце XIX – начале XX в. А.В. Смоляк считает, что нанайцы заимствовали этот тип нарты у нивхов и ульчей, и в качестве доказательства приводит термин *хэдиэн токини*, используемый нанайцами применительно к восточносибирской нарте [68, с. 110]. Однако в переводе с нанайского языка этот термин означает «низовская нарта». Кроме того, у нанайцев имеется более распространён-

ное название именно этой нарты *пара* (рис. 84). По мнению А.В. Смоляк, этот термин в одном случае является диалектным названием амурской нарты, в другом – конных саней. Небольшие по размеру санки для хозяйственных целей и детских игр также имели название *парака*, перенесенное с больших нартов на маленькие (рис. 96, 97). Возможно, распространение восточносибирского упряжного собаководства на Амуре было связано с очередной волной мигрировавших в эти места эвенков-оленьеводов. Входившие в разное время в состав нанайцев, ульчей, орочей и других тунгусо-маньчжурских этносов эвенки утратили оленеводство и приспособили оленю нарту под собачью.

Собака в качестве рабочего животного в транспортировании волокуши стала использоваться гораздо раньше появления института упряжного собаководства [3, с. 60]. Функционирование различных волокуш у нанайцев остаётся актуальным и в настоящее время. Обращаясь к истокам возникновения примитивных транспортных средств, следует обратить внимание на исследование А.В. Смоляк. Она пришла к выводу, что прообразом современной амурской нарты была волокуша, которая в традиционном хозяйстве нанайцев применялась для перевозки тяжестей и имела несколько разновидностей [68, с. 105]. Их использование сопровождало занятия охотничьим промыслом. Это волокуши из шкуры зверя *хорсо*, долблённые из ствола дерева, и другие средства, изготовленные из подручных материалов.

Использование охотниками волокуш из шкуры зверя *хорсо* обусловлено отсутствием под рукой постоянного транспорта и относительной близостью жилья или зимовья. Волокуша из шкуры не использовалась как постоянное транспортное средство, а имела разовое назначение. Горинские нанайцы и сегодня пользуются этим древним способом транспортирования мяса промысловых животных – медведя, косули, сохато-

го. Охотник укладывал мясо в шкуру убитого животного, спи- вал стороны шкуры лыком, из этого же материала делал по- тяг с лямкой [85. Д. 446. Л. 116]. Подобным образом применя- ли шкуру сохатого для перетаскивания грузов эвенки сел Кар- ги и Кульчи на Амуре. Шкурой убитого зверя для транспорти- рования мяса пользовались и амурские нанайцы (Найхин, Да- да, Верхняя Эконь).

В охотничьем промысле нанайцев имеется немало приме- ров подобного использования подручных средств. Так, этно- граф Е.А. Гаер записала в 1975 г. у низовских нанайцев (с. Верх- няя Эконь) текст о древнем способе перевозки грузов, добы- тых туш животных и др.

«... То, что человек волоком тащит. Человек тянет тол- стый (ремень). Вот это (ремень) надевает через пле- чо, так-то тянет (мехом наружу) конечно, скользит хорошо. Ну, это люди называют *кутулэн*. Это так называется. Это *кутулэн* же скажешь, все обвяжешь. Чтобы не было отверстия, и только после этого, сделаешь середине разрез. Через этот разрез тол- стым кожаным ремнем сделаешь лямку. И эту лямку надевают через плечо, и вместе с лыжами (на лыжах) так тянешь. И вот этот *кутулэн*. А вот то, что люди говорят *дивон*, так-то знаешь: это снег выроешь, стелешь шкуру снизу и кладешь мясо в сере- дину. И это в середине. И это мясо второй половиной шкуры на- кроешь. Так сделаю, это снегом засыпаешь. Словно могилу зака- пываешь, зароешь. Словно покойника хоронишь. Вот это *дивон*. А то, что *кутулэн*: мясо в шкуру заворачиваешь и потом в шкуре по краям со всех сторон сделаешь надрезы, отверстия. Побольше надрезаешь и через эти надрезы кожаными ремнями, слownie за- шиваешь, вдевая ремень через эти надрезы, всю шкуру стягива- ешь, чтобы образовалось вроде мешка, и к этому подобно меш- ка привязываешь лямку. Где-то в середине делают большой над- рез, через него привязывают лямку. Вот лямку привяжут, и это,

таща, возвращаются. Вот это – *кутулэн*. А то, что зарыто – *дивон*. Вот это так» [90. Гаер. 1975. Л. 36–40].

Принципиальных различий в конструкции волокуш из шкуры добытого зверя не было, но диалектное своеобразие разных территориальных групп имеет место: *кутулэн* (низ- д-кт), *хорсо* (верх. д-кт). Использование этого способа на об- ширной территории у ряда групп нанайцев и пограничных этносов имеет универсальное значение. В качестве дополни- тельной тягловой силы охотники нередко применяли собак.

Несколько отличались аналогичные волокуши на морском зверобойном промысле у нивхов. Они придавали мокрой шку- ре нерпы форму корытца, замораживали и в получившееся та- ким образом транспортное средство укладывали мясо. В глаз- ные отверстия шкуры продевали ремень-постромку и тащили волоком [68, с. 106].

У северо-восточных зверобоев (азиатские эскимосы, чук- чи) получило широкое распространение специальное приспособ- ление, состоявшее из костяного вертлюга с идущими от него лямками для человека и поводка, к которому крепилась туша зверя. В этом случае конструктивные принципы, лямки с вертлюгом те же, что и у собачьей упряжи (рис. 85, 91]. Воз- можно, лямка как часть приспособления для транспортиров- ки тяжестей изначально была опробована человеком на себе, лишь после применили к собаке. Таким образом, конвергент- но возникший на северо-востоке способ транспортирования морского зверя стал развиваться по собственному пути, суще- ственно отличаясь от аналогичного у таёжных охотников, ко- торые вертлюг использовали только в собачьей упряжи. К по- добным подручным средствам следует отнести и волокуши из еловых лап и бересты, что обусловлено сравнительно легким способом изготовления в условиях промысла.



Этнокультурные особенности нанайцев находят отражение в большей степени в промысловой терминологии, что говорит о разнообразном происхождении не только отдельных групп, но и внутри территориальных и диалектных объединений. Например, близкие в территориальном отношении горинский и низовской диалекты нанайского языка имели свои особенности, связанные с термином волокуши из группы убитого зверя *хорсо* (конд. д-кт) и *кутулэн* (верхнеконский д-кт). Кроме кондонских нанайцев термин *хорсо* используют найхинские нанайцы, что, возможно является, результатом этнокультурных контактов представителей этих групп.

Волокуши являются одной из ранних переходных форм в развитии древнего транспорта у предков нанайцев. Их использование было обусловлено сравнительно легким процессом изготовления из подручного материала. Функция долбленой волокуши не ограничивалась разовым применением, прочность этой конструкции позволяла использовать её долгое время. В прошлом охотники, населявшие обширный бирский регион, использовали долбленные из цельного ствола дерева волокуши. Например, негидальцы и эвенки транспортировали тушу лося на волокуше *кэлчи* из двух половинок бревна, соединённых перемычками. Название охотничьей ручной нарты нанайцев *ондехо*, *онгосо*, по мнению А.В. Смоляк, происходит от слова *онголо* (дупло, углубление) [68, с. 105–107]. Она отождествляет ручную нарту нанайцев с древней долбленной волокушей, хотя в случае с *кэлчи* более правильным было бы использование жерди, а не бревна.

Близкие нанайцам эвенки во время пешей охоты применяли низкую и узкую (по ширине лыжни) ручную нарту-волокушу *ирубун* – *иривун*. Верхнеленские и забайкальские эвенки к боку волокуши привязывали жердь, которую удерживали в руках, не давая ей скользить в стороны. Енисейские эвенки изготавливали ручные нарты из двух тонких полозьев.

К их передним концам прикрепляли дугу из черемухи, к ней привязывали лямку, за которую охотник тянул нарту. Эвенки Нижней и Подкаменной Тунгуски в качестве ручной нарты использовали широкую лыжу [10, с. 67–68]. Типологическое разнообразие таких транспортных средств, как волокуши у эвенков, говорит об охотничьем промысле как преобладающем виде деятельности.

Таким образом, в применении волокуш тунгусоязычными этносами региона, кроме амурского, присутствует значительный тунгусский пласт. Следует отметить, что многие элементы традиционного хозяйства нанайцев в той или иной мере являются заимствованием или типологически близкими функционально аналогичным у эвенков. А.В. Смоляк отмечает, что терминология средств передвижения, распространённых на Нижнем Амуре, в значительной мере связана с тунгусским компонентом [68, с.131], хотя такой тип нарт с их характерными признаками является амурским по происхождению. Территория расселения дальневосточных эвенков, нивхов и айнов находилась в ближайшем соседстве с тунгусо-маньчжурами, поэтому наличие амурского типа нарт в хозяйстве у этих народов можно необходимо считать результатом культурного обмена.

При полевых сборах в 2004 г. удалось зафиксировать наличие у верховской группы нанайцев (с. Дада) выючного способа транспортирования грузов. Выюк приторачивали к спине собаки с помощью ремней, в связи с этим следует отметить, что охотничьи собаки обладали незаурядной понятиемостью: «...У известного дадинского охотника Макто Бельды были большие охотничьи собаки, когда он выезжал на охоту, на спину его собакам привязывали груз (выюк). Однажды во время одного из таких выходов охотники обнаружили, что одна собака отстала, вернувшись, они обнаружили, что выюк съехал со спины собаки и упал, а собака стояла и терпеливо ждала хозяев»

(ПМА, 2004 г.). Использование собак под выюк характерно для западносибирского собаководства, у нанайцев до последнего времени этого обнаружено не было. Но необходимо отметить, что институт собаководства у нанайцев исследован недостаточно, возможно, использование собак под выюк исследователи не зафиксировали. У кур-урмийских и горинских нанайцев отмечено более интенсивное использование тяглового собаководства. Охота в традиционном хозяйстве жителей горных рек принесла гораздо больший доход, чем рыбная ловля, поэтому здесь широко был распространён тягловый вид собаководства как неизменный спутник охотничьего промысла. Тем не менее особенности ведения хозяйства у этих групп нанайцев нивелировались одним объединяющим амурским типом собаководства. Можно в качестве примера отметить обычай впрягать в охотничью нарту не более 2–3-х собак, что характерно для всех территориальных групп нанайцев (рис. 73, 74, 77, 78).

Ручные охотничьи нарты нанайцы обозначали терминами *ондехо*, *онгсо*, *толки* [68, с. 110], (рис. 66, 67). Диалектные и территориальные особенности имели незначительные расхождения, например, у нанайцев из рода Киле этот тип нарт имел название *толки*, у уссурийских – *токи* [84. Д. 27. Л. 16]. Наличие в нанайской лексике диалектных расхождений не отразилось на принципиальных конструктивных и функциональных особенностях того или иного элемента собаководства. Сходство во многих аспектах культуры у тунгусо-маньчжуров находило отражение и в промысловой лексике. Например, амурский тип нарт у низовских негидальцев назывался *келчи*, у орочей – *онгсо*, у ороков – *оксо* [68, с. 110], восточносибирский тип нарт у нанайцев – *тукки*. Ульчи термин *тучи* использовали применительно к восточносибирскому типу нарт, что имеет безусловное родство с нанайским названием грузовой нарты.

В тягловом виде собаководства количество собак в упряжке нанайского охотника не превышало трех, причем каждая из них была и охотничьей, и ездовой. Узко специализированных ездовых собак на охотничий промысел охотники не брали. Запрягая собак в нарты, охотник и сам впрягался в лямку *иропон*, надевая её через плечо (рис. 89, 105). Управление тягелом грузенной нарты осуществлялось с помощью специальной оглобли *янапо*, *янопу* (верх. ам. д-кт нан.яз.) [85. Д. 446. Л. 117, 163], *куню*, *яньфо* (уссур. д-кт нан.яз.) [84. Д. 27. Л. 16]. Оглобля привязывалась с левой стороны к первому копылу и под углом крепились к концу нащепы *хулиэн* [85. Д. 446. Л. 163] (рис. 1, 5, 6). Торможение и баланс нарт осуществлялся с помощью двух остолов *каурило*; их привязывали ремнями к копылям и в нужный момент упирали в землю (рис. 90, 102).

Управление упряжкой каюр осуществлял посредством команд, общих для всех тунгусо-маньчжуров Приамурья. Наиболее распространённые их них: *тах-тах-тах* – вперёд, прямо; *кай-кай* – направо; *тэх-тэх-тэх* – налево; *тэй дуйлэ* – подальше от берега; *торо* – стой; *мочозуй* – назад.

Одной из разновидностей ездового собаководства является буксирование лодок, типичный вид транспортного собаководства для всех приамурских народов. Буксировка собаками могла применяться на относительно ровном побережье с песчаными и галечными берегами, без выступающих из воды скал и глубоких заливов. Нанайцы для буксировки грузевых лодок против течения использовали 3–5 собак в нартовой упряжи. Постромки ошейников привязывали к одному концу потяга, а другой его конец прикрепляли к средней перекладине на лодке. Таким же способом перевозили грузы сахалинские нивхи и айны. Айны привязывали к лодке потяг из тюленьей кожи 4–7 собак друг за другом. Такая лодочная упряжка за день могла пройти до 30 км. Особенности айнского способа буксирования заключалась в том, что лидирующая собака

не привязывалась к общему потягу, а бежала впереди всех, кликаясь на команды человека, находящегося в лодке, и увлекла за собой упряжных собак. Передовой собакой дорожили и содержали в жилом помещении отдельно от других [76, с. 203].

К тягловому собаководству относится своеобразный собор передвижения, носящий название *элгалу* (нан.яз.), что означает «вести на поводке», когда лыжника буксировали две – три собаки. Концы поводков нанайские охотники привязывали к поясу, размещая собак веером, при передвижении на небольшие расстояния (рис. 2). Веерный тип собачьей упряжки был распространён на Северо-Востоке у эскимосов и чукчей, которые запрягали ездовых собак в большие собачьи нарты [3, с. 61]. Этнокультурные контакты палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров осуществлялись на протяжении длительного времени, и, возможно, использование нанайцами этого способа является результатом взаимного влияния, хотя более вероятно, что он мог возникнуть конвергентно, независимо от инезтнических включений.

Одним из важных признаков отдельно взятого типа собачьего наряда с нартами является собачья упряжь. Нанайцы использовали упряжь, которая состояла из хомута *хала*, *дымбо* с подвязками, охватывающими собаку с боков. От вертлюга *макчихин* шёл закреплённый к потягу поводок (рис. 94, 95). Вся собачья упряжь – потяг, поводки, ошейники, ремни, подвязки и т.п. – изготовлялась из кожи лося или изюбря (рис. 114). Хорошие длинные ремни получались из шейной части, а для этого их старались готовить весной во время брачного периода, когда у самцов шея набухла от прилива крови и соответственно увеличивалась в размерах. Вначале отделяли голову животного, затем у холки делали разрез во круг шеи, снимали шкуру чулком и несколько дней держали в воде. После этого с нее легко можно было удалить шерсть. За-

тем шкуру нарезали по спирали, ремень туго натягивали между деревьями и оставляли в таком положении на несколько дней. После просушки ремень опускали в жирный мясной бульон для смягчения.

Негидальцы нередко изготавливали упряжь из кожи дельфина и нерпы, что говорит о функционировании морского зверобойного промысла в их хозяйственной деятельности. Но нельзя отрицать, что такие изделия могли быть результатом обмена или торговли. Например, сопредельные с негидальцами нивхи продавали эвенкам арканы *маут* из кожи морских животных. Чтобы избежать частых сочленений по всей длине, они при изготовлении ремня также нарезали кожу по спирали [85. Д. 446. Л. 107].

У нанайцев названия собачьей упряжи и её составных частей для амурского и восточносибирского типа отличаются лишь наименованиями хомутов: амурский *дымбо* (рис. 111), восточносибирский *хала*. В остальном названия частей упряжи одинаковые: подвязки хомута – *селоптон*, поводок – *яки*, вертлюг – *макчихин* (рис. 93), потяг *луксур*, *нукур*. При терминологическом единообразии упряжи двух типов они конструктивно отличались друг от друга. Амурский хомут представлял собой кожаную петлю, надеваемую собаке на шею, ближе к соединяемым концам петли хомут имел два поводка, которые фиксировали его на собаке (рис. 100). Хомут восточносибирской упряжи более удобен в практическом применении, так как собака тянула потяг грудью, а не шейю, как в амурском типе. Хомут оснащался дополнительными лямками, которые крепились сверху и ложились собаке на спину, кроме того, он имел дополнительные поводки, фиксировавшие хомут на собаке снизу (рис. 101). При устойчивости терминологии в упряжи у нанайцев ошейник для молодой собаки имел специальное название *гелди*. Такой хомут старались делать

более мягким, для чего с тыльной стороны нашивали тканевую основу, чтобы щенок не нагирал шею.

Вся собачья упряжь называлась *луксур индани*. К передней горизонтальной планке нарты крепились потяг *нуксур*, *луксур*, который фиксировался с помощью двух дополнительных ремешков к середине поперечной планки. На равном расстоянии друг от друга, чередуясь, от потяга отделялись поводки *уси*, к концам которых крепились ошейники *хала* [85. Д.446. Л. 142] (рис. 63). Кроме хомута вертлюг использовался и для потяга, он отличался большими размерами от вертлюга для хомута. Функция большого вертлюга была предназначена для извлечения потяга от перекручивания (рис. 84, 109, 110).

У негидальцев в терминах упряжи прослеживается эвенкийская терминология. Как известно, верховские негидальцы находились в тесном территориальном и культурном контакте с амгуньскими эвенками, поэтому прослеживается такая тенденция. Так, например, потяг у них назывался *нусху*, собачья упряжь – *инахин алан*, хомут – *алан*, ошейник – *сэлэми дюльдихан*, вертлюг – *макчихин*, подвязки хомута – *селалун*; верхний вертикальный ремень хомута, ложившийся сверху, поперек спины собаки – *инахин алан опла*; поводок, ведущий от ошейника к потягу, назывался *инахин алан усин* [85. Д. 446. Л. 107]. Собаку они называли *нинахин*.

Негидальское транспортное собаководство имеет специальную терминологию: передовик – *нямни*, оглобля – *толгохи мон*, копыл – *багды илканэн*, ездовые нарты с тремя парами копыльев *багды – толгохи*; большие грузовые нарты с шестью парами копыльев – *огдына толгохи*, полоз – *пата*, нащеп – *илкан*, полог для нарт – *халдани сэктэн*, настил нарт – *халдами хатары*, остол – *хаурихи* (длина до 1,5 м.), металлический конечник остола – *сэлэмэ модалкан*, вязка копыльев – *илкан*, передняя дуга – *уипла*, спинка нарт – *амадан чераханун* [85. Д. 446. Л. 107]. В целом эта терминология, связанная с собако-

водством, не отличается от общетунгусо-маньчжурской лексики, что свидетельствует о родстве и едином происхождении собаководства у народов Амура.

Мифологические сюжеты в фольклоре нанайцев насыщены архаичными словами того или иного вида традиционной деятельности, что, безусловно, представляет несомненный интерес. Собаководство нанайцев – древнейший вид деятельности, поэтому термины, касающиеся собачьей упряжи, часто встречаются в мифологических сюжетах, например распространённый сюжет о споре охотника с хозяином охотничьего участка *лодя*, где есть упоминания специфической терминологии: «...только дай волю, развяжи *дока(н)* (конец потяга *нуксур*, к которому припрягают собак)» [32, с. 74–75]. Более развёрнутое понятие термина *дэкэн*, *дэкэн инда* – «собака, которая запряжена ближе остальных к нартам» [43, с. 167]. Собаки в амурской упряжке располагались «цугом» или попеременно «ёлочкой». На Амуре в упряжку впрягали нечётное количество собак (от 3 до 11). Первая пара собак от нарты называлась *дэкэн*, последняя пара – *хаморой инда*, передовик – *миориянди*. В эвенкийском языке подобный термин используется для провоза упряжки *нерамнгу*, который за повод вёл головного оленя [84. Д. 27. Л. 51]. Собака-передовик – самое умное и опытное животное в упряжке, она знала все команды каюра и обладала отличной ориентацией в пути. Именно к ней обращался каюр во время движения, и передовик, полная команда, увлекал за собой всю упряжку. Передовик высоко ценился, и его вместе с охотничьими собаками содержали отдельно от нартовых собак в специально отведённом месте. Особая значимость статуса передовика нашла отражение в фольклоре у тунгусо-маньчжуров. Сахалинские уйльга (кроме оленеводства) в традиционном хозяйстве широко использовали упряжное собаководство. Об этом можно судить

по содержанию фольклорного текста, записанного Е.А. Гаер в 1974 г.

«... Про то проложу (расскажу). Один человек перешел сел. В одном стойбище, где все вымерли, осталось одно жилище. Человек еле-еле добрался. Вошел в дверь. Собак во дворе оставил. Смотрит – четыре огня, по углам. В каждом углу. Углу сидит один старик. Старый, большой старик. Громадный старик, длинная борода. Это село Чагдон, т.е. «нечистое место». Все люди умерли. Наш человек вошел. Что он делает, то и повторяет старик, поднимает руку, поднимает руку, движется туда, и он тоже. Все повторяет. Чуть шевельнется, то же шевелится. Эхэ! Эхэ! – кашляет, и он кашляет. Тот старик вынул кинжал. Так делая, так делая, дверь того дома (гнилая дверь) развалилась. Во-жак большими прыжками влетел в дом. Собака вошла, наш человек выскочил на улицу. Только двумя собаками продолжает свой путь. Так едет, так едет. Так уходит, так уходит от того места. Ой-ей! Передняя часть его собаки «трах» упала на нарты. Тот старик швырнул. Затем той собаки задняя часть упала. Так, собака-вожак свою жизнь отдала черту. Жизнь своего хозяина спасла своей смертью». [90. Гаер. 1975. Л. 52–54].

Особой значимостью наделяли образ передовика упряжки все дальневосточные этносы, в хозяйственной деятельности которых доминировало упряжное собаководство. Как считали сами каюры, хороший передовик обладал особым чутьём не только в области своих прямых функций, например правильный выбор направления движения в условиях непогоды, но и распознавал присутствие недоброжелательных духов и, как в указанном выше тексте, вступал в борьбу за спасение хозяина.

У нанайцев широко бытуют рассказы о собаках. Сюжетной линией подобных повествований могли быть упоминания об их своеобразности, самоотверженности или хитрости. Так,

джаринский нанец Н.П. Бельды рассказывал о своём передовике, который даже в преклонном возрасте возглавлял упряжку. Упряжка долго везла тяжело гружённую нарту по дороге, и вскоре собаки устали. Бельды обнаружил, что слегка провисает поводок передовика, остановил упряжку и подошёл к вожаку. Только что спокойно стоявшая собака вдруг стала тяжело дышать, вывалив язык, всем видом показывая хозяину, как она устала («...аж язык вываливается»). Слегка пожурился собаку и посмеявшись, каюр вновь отправил упряжку вперёд [ПМА, 1998 г.].

В памяти нанайцев старшего поколения уже не сохранились названия остальных пар собак. Вероятно, это связано с тем, что количество упряжных собак на Амуре к середине XX в. значительно сократилось и обычно не превышало пять упряжных животных. Десять собак могли везти человека и 100 кг груза со скоростью около 10 км в час. Одним из главных неудобств путешествия в нартах являлась необходимость брать с собой большой запас корма для собак [86. Д.104. Л. 29].

Для гонок на собаках использовались специально приспособленные для быстрой езды гоночные нарты *пара*, *пукчилэсу* (рис. 99). Напомним, что общее название амурских нартов – *токи*. Ездовые нарты отличались от охотничьих более лёгкой конструкцией, полость крепились тремя-пятью парами копыльев *бэгдилкэн*, к первой паре копыльев крепилась вертикальная дуга *тонгман*, за которую держался каюр при движении.

Многовековая практика собаководства выработала у охотников Амура опыт управления собачьей упряжкой на крутых поворотах, в случае выбывания нарты из колеи и т.п. Из поколения в поколение передавались приёмы правильной укладке охотничьей нарты, расположение первой пары собак (не дальше длины лыжи от нарты), действия ездока в экстремальных ситуациях. О своих познаниях в технике управления упряжкой писал В.К. Арсеньев: «...При повороте никогда не следует

держать круто. При повороте направо надо давить правилом левой рукой направо вниз, при повороте налево – наоборот. Тоже самое делается в том случае, если правый полоз нарты соскочил с примятой колеи и провалился в глубокий снег – надо надавливать на правило. Собак не следует привязывать далеко от нарта, не более как на расстояние лыж, от человека тянущего нарту. Груз в нарте располагают равномерно. Наиболее тяжёлые вещи кладут вперёд, а лёгкие назад. Груз должен укладываться плотно и притягиваться верёвками. Чем плотнее уложен и крепче увязан груз, тем легче идут нарты. Особенно важно, чтобы груз лежал ровно посредине нарты. Если он сдвинут в сторону, то нарты будут опрокидываться. В этом случае груз прижимали руками и коленями и вторично притягивали верёвками и лишь после этого окончательно завязывали узлы» [84. Д. 27. Л. 39]. (рис. 3, 4).

Способ традиционной укладки груза в нарту был единым для всех территориальных групп нанайцев, укладка каждого предмета отличалась особой тщательностью и последовательностью [87. Д. 68. Л. 251; 63, с. 170].

Перед отправлением на промысел нанайцы заготавливали около 80 тонких тальниковых прутьев, втаскивали нарту в дом вместе с полотнищем из рыбьей кожи. Сначала на настил нарты укладывали железные полозья и сверху расстилали полотнище. В первый слой помещали тяжёлые вещи: посуду с приготовленным впрок рыбным паштетом, ящик с мелкими инструментами и запасными деталями, сумку из рыбьей кожи с промысловой и запасной одеждой, а также сумку с табаком; вслед за посудой – мешки из рыбьей кожи до 16 кг каждый с крупной и бобовыми, а также небольшие мешочки с крупной мукой. За мешками ставили китайский керамический кувшин с рыбьим жиром, для безопасности его обкладывали рыбой. В задний части нарт размещали связки запасных частей к самотрелам *дэнгурэ* и сверху – основной запас рыбьих костяков

*кесоакта* для собак. Своеобразной арматурой служили проложные между полотнищем и нащепом нарты тонкие тальниковые прутья. Сверху уложенного груза в средней и задней части нарты укладывали ипользуемый в пути корм для собак, а юколу для себя клали впереди. Сзади, поверх груза размещали посуду с водкой. Все уложенные продукты и орудия промысла покрывали полотнищем, заворачивали конвертом и увязывали ремнём. Поверх полотнища – от середины нарты и назад – укладывали юколу для собак, в конце нарты – сушёные пупки, поверх них – лыжи и лыжную палку *тунелун*. В передней части нарты размещали сушёную полынью *соакта*, мешочки с дорожным запасом чумизы и питьевыми принадлежностями. Поверх продовольствия в начале нарты стелили парус, на него одеяло и меховой матрас. Затем вся нарта увязывалась таким образом, чтобы, открыв при необходимости определённую часть, не нужно было развязывать остальную. В левой части нарты под ремень размещали копьё и ружьё, а с правой стороны – пальму; в задней поверх груза укладывали котел, в матрас засовывали топор, сверху ставили расходуемый в пути запас табака и спичек в деревянной коробке [87. Д. 68. Л. 251].

В комплект охотничьего снаряжения и продовольствия торгонского нанайца Богдано Онинка входили вещи и продовольствие: нарта с тремя собаками, 260 штук рыбьих костяков для кормления собак на промысле и 40 штук сверху – в дороге. В число продуктов для охотника входило 200 половинок юколы, по 16 кг рыбьего жира, чумизы и ячменя, 0,5 кг рыбьего паштета, 4 юколы из верхнего слоя кеты с кожей, 10 штук свежей рыбы, берестяное ведро, связка брюшков сушеной рыбы, 6 кг сушеной полыни для супа, 0,5 кг соли, фасоль, кукуруза. Эту часть груза укладывали вниз нарты. В дорожный комплект входил ящик, где хранились спички, самотрелы, конский волос, полбутылки водки, лепешки из черёмухи, 4 кг муки, продукты на дорогу, 4 кг листового табака, 70 самотрелов

*сэрми*, 20 самострелов *дэнгурэ*, копьё, пальма, ружьё системы «Бердан», топор, два ножа с чехлами и два подделочных ножа. Комплект одежды: два халата, три пары чулок из шкуры козули и одна из кожи изюбря, восемь пар обуви из рыбьей кожи, три пары рукавиц, два полотенца, две шапочки, две накладки, два передника – парадный и охотничий. В число боезапасов и промыслового инвентаря – 20 штук патронов для ружья «Бердан», матрас из шкуры медведя, одеяло из шкуры изюбря, рыбажье кожаное полотенце, ремень, очки, сеточка для ловли соболя, 20 пегель из конопляной бечевы, 15 коробок спичек, семь связок подстилочной травы в обувь, зимний халат, принадлежности для починки одежды, пара лыж с камусом, лыжная палка с кольцом, два настоящих железных полоза *мутаси*, хуем *мутаси*. Общий вес нарты составлял 250–290 кг. [87. Д. 68. Л. 219]. Эти многочисленные и разнообразные запасы продуктов и снаряжения компактно размещались на одной промысловой нарте (рис. 52, 66, 134). Такое количество специального снаряжения и продовольствия отличалось строго регламентированной функциональностью и продуманностью композиции, отточенной многими поколениями промысловиков. После подготовки нарты к отъезду нанайцы совершали ритуал в честь хозяина нарты.

Полевые исследования 1993–2004 гг. позволили отметить сохранившуюся традицию использования охотничьих нарт в Нанайском районе до 1970-х гг. За три дня до выхода на промысел охотники приступали к укладке нарты, для чего занесли её в дом.

В прошлом, охотник, первым закончивший укладку нарты, должен был построить открытый лабаз *токи эурини*, на который устанавливали укомплектованные нарты. Таких лабазов в зависимости от числа хозяйств было от одного до трёх. Конструкция лабаза представляла собой вбитые в землю три пары кольев, на которые сверху клали пару жердей, где и разме-

щали нарты. Лабаз считался общественной собственностью, так как строили его сообща. Даже если сосед не помогал строить лабаз, он всегда мог им воспользоваться. Спрашивать разрешения приходилось лишь тогда, когда лабаз был уже основательно загружен [87. Д. 68. Л. 252] (рис. 54, 55).

С собой брали рыбы костяки из расчёта один костяк собаки в день. В нарту запрягали две-три собаки. С левой стороны нарты находилась оглобля *янапон*, лямка *иропон* крепились рядом с собачьим потягом. В комплект охотника входили меховой спальник и камин. Из продуктов – рыбный пащет (сухой, с жиром), соленая юкола со шкурой и без шкуры, 5–10 кг крупы. Если места промыслов находились рядом с икромётом кеты, охотник брал корма для собак немного, рассчитывая на отметавшую икру рыбы. У нанайцев было и остаётся правилом брать с собой лишь необходимое количество поклажи. Все территориальные группы этноса активно использовали транспортное собаководство, в 1970-х гг. отдельные охотники по-прежнему выходили на промысел, вывозя продовольствие и снаряжение на собачьей нарте [ПМА, 2001]. Транспортное собаководство было незаменимым в хозяйстве нанайцев и в сфере рыболовства (кетовой путины и подлёдного лова). На собачьих упряжках завозили снасти, орудия труда, продукты, вывозили пойманную рыбу. Следует отметить, что зимняя рыбная ловля имела второстепенное значение после охоты (рис. 44, 45).

Сложившееся в этнографической науке мнение об использовании нанайцами только транспортного собаководства для заброски на охоту снаряжения лишь частично соответствует действительности. Нанайцы пользовались кроме двух-трёх собак, запряжённых в традиционные охотничьи нарты, полными упряжками. Ездовое собаководство в охотничьем промысле как явление встречалось крайне редко. Были случаи, когда нанайские охотники, среди которых преобладали предста-

вители верховских групп, перемещались на собачьих упряжках в районы, богатые зверем, находившиеся в низовьях Амура и на его притоках. Это явление можно объяснить случаями, когда охотники опаздывали на промысел, и, чтобы в максимально короткие сроки преодолеть значительные расстояния, использовали полные собачьи упряжки. Ещё одна причина на применения упряжного собаководства в охотничьем промысле – продвижение в богатые рыбой промысловые участки, где можно было прокормить многочисленных ездовых собак. Наличие этих двух факторов могло заставить охотников выходить на промысел во главе большой собачьей упряжки.

Особое значение нанайцы придавали изготовлению нарты. Конструкция амурской нарты *токи* представляет собой прямоугольную раму. В зависимости от хозяйственного назначения её делали с двумя, тремя, четырьмя парами копыльев. Материал (древесину) заготавливали осенью или зимой, когда заканчивался вегетационный период, выбирали особые породы деревьев (рис. 79, 80).

Во время движения нарты основная нагрузка приходилась на конструкцию рамы, поэтому для копыльев *бэгдилкэн* использовали комель тальника *лонгдо* из-за прочной, витой структуры древесины. Пара копыльев соединяется между собой планкой *палторхин*, служащей жёсткой основой для нанайской *дакчича*, изготовленного из длинных тальниковых жердей (рис. 112).

Полоз *пата* представляет собой изогнутый с двух сторон длинный брусок из ясеня или березы. Верховские нанайцы для изготовления подполозка использовали чёрную акацию, т.е., плотную и прочную древесину, которая медленно стирается под воздействием льда и снега. Ульчи и нивхи в качестве подполозка использовали китовый ус, который нанайцы приобретали у соседей для этих же целей. В XIX – начале XX в. у нанайцев были зафиксированы металлические подполозки, су-

ществено облегчавшие скольжение нарт и служившие долгие традиционных (рис. 77, 78).

Нанайцы *дакчича* набирали из длинных тальниковых ствол, скрепляли между собой лыком или кожаными ремнями, их количество было произвольным. Концы настила крепились между двумя деревянными планками, которые в свою очередь обматывались лыком. Все сочленения в амурской нарте фиксировали рыбьим клеем и деревянными гвоздями (рис. 71, 72).

Хозяйственные функции влияли на конструкцию амурских нарт, отличавшихся друг от друга количеством копыльев, наличием или отсутствием оглобли и горизонтальных дуг. Например, в малой охотничьей и женской нарте *моолъчой* было от двух до трех пар копыльев, в ездовой нарте – от трёх до пяти. Исходя из количества копыльев, можно было судить о разнице в функции нарты (рис. 63). Женская нарта отличалась небольшими размерами.

Копылья крепились в полозе с помощью шипа, вмонтированного в основание копыля, и прямоугольного паза в полозе. В нащеле *хулиен* проделывалось сквозное прямоугольное отверстие, куда входила верхняя часть копыля, эти соединения дополнительно фиксировались с помощью деревянного клина и рыбьего клея (рис. 69, 70). Нащеп *хулиен* в работе Ю.А. Семановича назван поперечной планкой, соединяющей копыля [63, с.170], в действительности поперечная планка по нанайски называлась *палторхин*.

Негидальцы заготавливали древесину для нарт в апреле, гнули и фиксировали нужные части и осенью собирали конструкцию нарты. Рама для гнутья полоза называлась *патауихами*. Дуги гнули, как лук, и чтобы зафиксировать в этом положении, закрепляли их ремнями [85, Д. 446. Л. 107].

Принадлежность собаководства удэгейцев к амурскому типу прослеживается в специфической терми-



нологии, которая отличается лишь некоторым этническим своеобразием. К примеру, амурская нарта удэгейцев называется *тухи*, полоз – *тухи хэдэни* (*хэды*), нащеп – *илигэнь*, копыл – *бэгдэни*, настил – *сиктэнь*, руль (оглобля) – *тухи тэуни*, передняя поперечная планка – *ямтунь*, нижняя планка – *пактянь*, расстояние между копыльями – *анатэнь*, отверстия – *саннань*, стиги ползьев – *вайсань*, упряжь – *алуни*, лямка – *вэйгэ*.

Для полоза удэгейцы выбирали древесину из белого ясеня или клёна. Из сучков ели изготавливали копыльи *бэгдэни*, которые представляли собой две одинаковые по величине заготовки, их направляли навстречу друг другу и закрепляли в пазу сбоку каждого. Высота копыла соответствовала расстоянию между двумя пальцами, большим и указательным *дю шэ*.

Части нарты делали из сырого материала (древесину заготавливали в марте), поперечные планки – из черёмухи. Для обвязки планок использовали лык ильма. Подполозок *тухи мутакты* из клёна закрепляли тремя гвоздями *тиклэ* на сгибе, ещё восемь шпонок крепили по всей длине полоза на клей. Потяг *нуки*, лямку *уигэ* шириной в три пальца изготавливали из шкуры изюбря. Вертлюг *мактыгэнь* (*инэй мактыгэнь*) бикинские удэгейцы делали из комеля клена *моно тэгэнь* (диаметр 2 см), при этом выбирали корневище с двумя отростками. Петля вертлюга, соединяющая поводок, называлась *моно*. Этническим своеобразием удэгейцев являлось наличие одной горизонтальной дуги *хукпу тухи*, которую крепили только спереди, копыл в полозе крепили двумя клиньями. Тормозом *каули* удэгейский канюр притормаживал движение упряжки.

Важным при изготовлении нарты у удэгейцев являлся инструментарий: кривой нож *афили*, рубанок *туйбо*, сверло *сигу*, (длина 15 см, ручка сверла 5 см), стамеской *чугу* проделывали отверстия *саннани*. Гвозди *тиклэ* изготавливали из расщепленных сучков ели.

Расстояние между кончиком полоза и передним копылом, а также копыльями *нюнну шэ* соответствует 6 пальцам; расстояние между двумя отверстиями под двумя передними планками – одному пальцу *омо то*. Длина планки *дю то* – три пальца *илани уня*. Полоз изготавливали из клёна *моно*, а из клёна трескуна *сэгдэ* только лыжи и весла. Для полоза нарт исползовали древесину ясеня (настил *сакта*, передняя планка *ямтунь*, изгиб полоза *вэйсэнь*). Обвязку настила делали из лыка вяза, ильма *илакя*, зимой нагревали над костром, после чего придавали ей нужную форму [85. Д. 446. Л. 122]. Как показывают материалы по удэгейскому собаководству, названия частей нарты особо принципиально не отличались от общей тунгусо-маньчжурской лексики, проявляясь лишь своеобразием языка и некоторыми конструктивными особенностями поперечных планок и вертлюгов.

Происхождение нарты амурского типа связано с природно-климатическими условиями Приамурья, адаптационными способностями коренного населения, занятого преимущественно охотничьим промыслом. Горная тайга с пересеченной местностью, обилие буреломов и другие обстоятельства стали основной причиной эволюции оригинальной конструкции амурской нарты. Наличие двух носовых частей позволяло изменять направление движения (для этого необходимо было лишь перевязать потяг с одного конца на другой), а лёгкость и прочность конструкции – передвигаться на значительные расстояния. Особенность такой нарты в том, что посадка на нее осуществлялась «верхом», т.е. ноги седока ставились на оба полоза, поэтому высота копыла соответствовала длине голени мужчины, что и отражалась в её названии *бэгдилкэн* «ножка». Во время движения гружёной нарты охотник впрягался с собаками в дополнительную лямку. Наличие оглобли, дополнительного потяга и лямки позволяло охотнику управлять и тянуть нарту, помогая 2–3 ездовым собакам (рис. 7).

У истоков конструкции амурской охотничьей нарты находится шкура зверя, а промежуточным звеном послужила долбленая волокуша. Эта трансформация продолжалась на протяжении длительного времени – от подручного материала из шкуры и грубо обработанной долбленной волокуши до сложного по конструкции транспортного средства – нарты, максимально приспособленной к условиям зимнего ландшафта Приамурья.

Нарты с загнутыми сзади и спереди полозьями распространены в Забайкалье, Приморье, Приамурье и на Сахалине. Можно предположить, что местом первоначального возникновения этого типа нарт стал регион с преобладающим ландшафтом горной тайги. Часто случалось, что движение нужно было осуществлять в противоположную сторону, отсутствие места для манёвра довольно длинной нарты становилось непреодолимым препятствием. Лишь нарта, имеющая загнутые полозья с двух сторон может двигаться в противоположную сторону. На Амуре выработался единый стандарт ширины полозьев и расстояния между ними. Это значительно облегчало передвижение в тайге, и по глубокому снегу можно было пользоваться старым нартовиком, следуя по проложенной колее [68, с. 107] (рис. 68, 76).

Использование амурской нарты было характерно не только для коренного населения Амуро-Сахалинского региона. Эвенки к востоку от рек Биры и Нимана применяли нарты с сильно загнутыми полозьями с обеих сторон и с пазовым креплением [10, с. 67]. Можно предположить влияние южных тунгусо-маньчжуров на северных тунгусов (эвенков), что объясняется близостью территорий расселения отдельных групп эвенков к амуро-сахалинскому региону (рис. 9). Амурская охотничья нарта не имела принципиальных этнических отличий, её использовали тунгусо-маньчжурские народы и нивхи.

Ручные грузовые нарты на Нижнем Амуре имели длину от 3,5 до 5 м (рис. 81).

Обширная терминология названий частей нарты может свидетельствовать о важной роли упряжного собаководства в жизни нанайцев. Полевые исследования 1994 г. в с. Найхин Нанайского района Хабаровского края позволили дополнить уже зафиксированные названия составных частей нарты. Полос *чангса* (*патап* по А. В. Смоляк), подполозок *дакчица*, нащеп *хулиэн*, настил *дэрси*, копыл *бэгдилкэн*, отверстия на нащепе для обвязки настила *сангарни*, обвязка настила *дэрсидуй-цэни*, вязка копыльев *палторхин*, *хуэтучин*, планка, соединяющая концы полозьев *норхо*, кончик полоза *индюкэн*, горизонтальная рейка, соединяющая концы настила *элэнгэ* [85. Д. 446. Л. 142] (рис. 79, 81).

Типологическое сходство с нанайской нартой обнаруживается у орочей, которые, как и другие народы Амура, использовали амурскую ездовую (низкую)прямокопильную нарту *тукки* и охотничью *онгчоко*, а при перевозке тяжестей в тайге – нарту *бэчимэгда*. Охотничью нарту тащили одна-две собаки, им помогал человек. Такая упряжка называлась *хукту еома* [28, с. 43]. Нарта *онгчоко* имеет две пары копыльев, полозья загнуты с одной стороны, применялась только в хозяйственных целях. На ней перевозили грузы в непосредственной близости от поселений. Широко распространённые среди народов Дальнего Востока ездовые нарты восточносибирского типа у орочей назывались *пара*. Это большая нарта с четырьмя парами вертикальных копыльев. Полозья загнуты только с одной стороны, спереди имеется горизонтальная дуга, настил делается из прочных прутьев [36, с. 14–15] (рис. 13). Таким образом, ареал распространения прямокопильной нарты с загнутыми с двух сторон полозьями охватывал не только обширный регион Амуро-Сахалинской этнографической области, но и включал территории расселения эвенков бассейнов рек Ни-

мана и Биры. В целом эта конструкция наиболее приспособлена для ландшафта большей части Восточной Сибири.

Частые сезонные передвижения нанайцев, полукочевой уклад традиционных промыслов отличает их от оседлых этносов. С незапамятных времён формировались маршруты следования к промысловым участкам, из поколения в поколение передавались знания о близких и далеких районах, богатых промысловым зверем. У горинских нанайцев география промыслов пушного зверя охватывала обширные территории не только Приамурья. Кроме охоты в ближайшей тайге они промышляли зверя на побережье Охотского моря, Татарского пролива, на севере Приморского края [63, с. 146]. Основными магистралями следования на промысел служили русла рек. В.К. Арсеньев отмечал значительные территории, освоенные нанайскими охотниками. Даггинские орочи ещё в 1920-х гг. помнили о нанайских промысловиках, приходящих на Тумнин [84. Д. 10. Л. 5]. В топонимике бикинских удэгейцев сохранилось название протоки *Манми биаса*, на которой нанайские охотники с Амура соболевали в начале XX в. [85. Д.446. Л. 125] (рис. 3, 4).

В традиционной культуре нанайцев перед промыслом существовал обычай у охотников договариваться (необязательно с сородичами) о совместной охоте. Охотничий коллектив *камур пулсиури*, или *ободи пулсиури*, не превышал десяти человек. Участниками такой артели заранее оговаривался район промысла, выбирался старший артели *сагдимди*, которому надлежало беспрекословно подчиняться. На общем совете назначали повара *хачкурамди*, распределялись обязанности для остальных членов.

Попрошавшись с родственниками и односельчанами, артель уходила на промысел. Собак к нарте из дома выводили чужеродцы. Охотники надевали на себя лямки *иропон* и разбирали собак. Старшина артели со своими нартами шёл послед-

ним или предпоследним. По ходу движения в голове колонны происходило чередование после первого привала, вперёд выходил один из идущих вслед за головным, как правило, более молодой. Иногда бывало и так, что обнаруживалось двое желающих идти впереди. В этом случае впереди шёл более молодой охотник и прокладывал путь по нетронутому снегу. В течение дневного перехода помысловики отдыхали около шести раз, не считая во время обеда и ужина. Останавливались на первый привал, пройдя расстояние от селения в один *тэ* (примерно 2–2,5 км). Расстояние от одного до другого пункта исчислялось количеством привалов. Обед обычно готовили в полдень: варили жидкую кашу из крупы, ели юколу и паштет. Собаки на обед получали по половине костяка *кесоакта*.

Очерёдность в колонне соответствовала распределению обязанностей на привале. Охотники (первый и второй по счёту) заготавливали подстилку для постели из хвой или травы. Один из них выполнял обязанности повара на время всего промыслового сезона. Третий и четвертый – заготавливали дрова на ночь, пятый рубил тальник для построек, а шестой, старший, очищал снег для их установки [87. Д. 68, Л. 255–256]. Останавливаясь на ночь, когда солнце повисало над прибрежными тальниками, нарты оставляли около реки, недалеко от жилища *аунга*, на ночь собак привязывали, чтобы они не растаскали содержимое нарты. Охотники кормили собак не обильной, но калорийной пищей. Стандартный рацион для нанайской собаки – рыбий костяк *кесоакта* в день во время работы (в нарте или на охоте). На промысле живых собак старались не перекармливать, так как считалось, что сытая собака не так злобна на зверя, тяжела и невынослива. После окончания промысла, перед отправлением домой, собак начинали усиленно кормить. В рацион включался медвежий жир, что позволяло им набирать вес в течение нескольких дней. Такой режим питания был необходим (собака набира-

ла достаточно сил), чтобы тащить гружёную нарту на протяжении длительного времени [ПМА. 2001] (рис. 49, 50). Нанайские собаки отдавали предпочтение пище из рыбы, мясо оставалось на втором месте. Охотники для своих собак отваривали мясо, внутренности и кости крупных животных. П.П. Шимкевич заметил «...даже голодная собака не ест мясо соболя» [78, с. 138.]. Хотя надо признаться, что сведения П.П. Шимкевича носят слишком категоричный характер. По нашим наблюдениям, в качестве разнообразия пищевого рациона собак охотники варили для них внутренности промысловых животных. Негидальцы кормили собак костяками горбуши, лещей и осенней кеты [85, Д. 446, Л. 107]. Во время зимнего промысла нанайские собаки получали полноценное сбалансированное питание, но с приходом лета их рацион становился минимальным, что побуждало их самим добывать пищу. Найхинский нанаяец Н. П. Бельды, рассказал как однажды летом его собаки в течение трёх дней отсутствовали, как оказалось, они совершили длительный переход вверх по р. Анюй, добыли изюбря и питались его мясом. Когда мясо изюбря съели, собаки вернулись к хозяину, имея при этом виноватый вид. После получения прощения они опять исчезли и через некоторое время вернулись с загнанным зайцем, подгоняя его лёгкими кусываниями и держа между собой. Собаки подогнали зайца прямо к ногам хозяина, которому осталось лишь ударом палки умертвить «подарок» [ПМА. 1995]. Такие случаи не единичны, практически каждый нанайский охотник мог рассказать о них. Так, курский нанаяец Игнат Андреевич Удинкан (с. Уликациональное) в 2004 г. рассказал о своей собаке по кличке «Туман», которая часто самостоятельно охотилась на зайцев: давила зверька, половину съедала, а другую часть приносила хозяину. Когда И.А. Удинкан завёл второго чёрного кобеля, собаки стали приносить только головы зайцев (ПМА. 2004). Примером смыслённости амурской лайки могут послужить

такие сведения: во время хода кеты собаки негидальцев собирали рыбу, отменявшую икру на побережьях маленьких нерестовых рек [88. Д.4. Л. 3] (рис. 51).

Заготовке пищи длительного хранения нанайцы придавали большое значение. Для этих целей в каждом хозяйстве имелись специальные сооружения, к числу наиболее важных относились вешала *пуэлэн*, которые были предназначены для консервирования рыбы (рис. 113). После просушки юколу размещали в свайных амбарах *такто* (рис. 56).

Обустройство лагеря является важным аспектом охотничьего промысла. По приходу на места промысла первым делом охотники начинают строительство временного жилья для людей и собак, устанавливая вспомогательные постройки: различные лабазы, навесы для снаряжения, привязи для собак и т.д. Устраиваясь на ночлег, первоначально нанайские охотники устанавливали нарты у реки, неподалеку от охотничьего шалаша. Для лыж и палок *тунепун* строили лабаз *дэсю* (рис. 54): выбирали дерево с несколькими массивными сучьями, на одни подвешивали снаряжение, на другие устанавливали несколько поперечных жердин, для которых с другой стороны служили две вертикальные опоры. Позади шалаша соорудили лабаз для мяса. Для складирования корма собакам охотники строили шалаш конического типа *надоби кори*. Разгруженные нарты устанавливали на жерди или для них строили специальный лабаз *дуриу* [87. Д.68. Л. 256; Д. 17. Л. 403]. Ночлегом для собак служили небольшие конические шалаши, сооружённые из тонких стволов и лап хвойных деревьев. Когда ночь заставала охотников в пути, они не забывали устроить ночлег для собак. Для этого срубали пихтовые лапки, рвали сухую траву для лежбища, ставили специальные настилы [87. Д. 68. Л. 256]. У негидальцев обустройство лагеря происходило подобным образом. С приходом на промысел они строили собачьи будки *инахин денын*, привязи *инахин хэйкэчи-*

ян, для всей упряжки устанавливали один столб [85. Д. 446. Л. 107]. На разбивку охотничьего лагеря уходило два дня, в строгой последовательности исходя из обязанностей каждого члена коллектива.

Комплекс нанайского транспортного собаководства имел глубокие исторические корни, особенно это прослеживается в использовании наиболее древних транспортных средств – волюш. Эти признаки в той или иной степени коснулись и долбленой люльки тунгусского типа у низовских нанайцев, которая внешне больше напоминала небольшую лодочку с характерными обводами и приподнятым заострённым носом. Конструкция колыбели имела свои функциональные особенности: когда возникла необходимость, мать волокла люльку с ребёнком по земле или снегу (рис. 46, 131). С детства нанайские мальчики приобщались к промысловой деятельности, как правило, этот процесс происходил посредством игрушек: зооморфных фигурок собачек *вэчэкэн* и *мэргэн*, различных моделей нарт, лодок (рис. 97, 132, 133). У нанайцев сложился устойчивый комплекс хозяйственных построек охотничьего лагеря, используемых для хранения пищи, пушнины, промыслового инвентаря и размещения собак. Чтобы избежать угрозы голода, они придавали большое значение заготовке пищи длительного хранения: для этих целей был создан комплекс вспомогательных сооружений, амбары, вешала и т.п. для консервации и хранения рыбы, приготовления собачьего корма.

Необходимо отметить любовь и уважение нанайских охотников к своим собакам: сметливость и решительность амурской лайки в решении сложных ситуаций на охоте вызывали особое одобрение. О наиболее выдающихся представителей породы, приключениях, занимательных случаях промысловых охотников рассказывали друг другу на привалах, готовясь ко сну.

Следует особо отметить наличие в традиционной культуре нанайцев такого важного компонента охотничьего промысла, как охотничья команда, артель. Временные коллективы образовывались в случае необходимости совершить охотничью экспедицию в отдалённые промысловые районы. Жесткие регламентирующие правила и специфические названия каждого из членов артели показывают её особое значение в структуре охотничьего промысла.

К числу консолидирующих факторов для всех территориальных групп нанайцев следует отнести способ традиционной укладки нарты. Можно предположить, что характерные приемы укладки нарты стали формироваться у древнего населения Амура вместе со складывающимся амуро-сахалинским типом собаководства.

Анализ архивных, опубликованных и полевых материалов по традиционному собаководству нанайцев показал, что терминология, сложившийся тип тяглогового и ездового собаководства имеют тунгусо-маньчжурское происхождение. Исходные транспортные средства прошли длительную эволюцию, трансформировались и видоизменялись, но все-таки прослеживается определённая связь волокуши с современной амурской нарткой. В результате сложнейшей эволюции на территории Амуро-Сахалинского региона сложился уникальный по своим конструктивным особенностям тип нарт, способный кардинально изменить направление движения и перемещать в пространстве значительные по весу грузы.

## 2. Использование собак на охоте и приёмы селекции

Охотничий промысел для всех групп нанайцев имел важное хозяйственное значение. Известно, что мясная охота имеет более древнее происхождение, промысел пушного зверя до появления устойчивого потребительского спроса носил чисто утилитарный характер. Добыча крупного зверя велась в тече-

ние всего года, тем самым охотники восполняли потребности семей в пище. Пушная охота началась в октябре – ноябре и длилась три–четыре месяца. Во всех видах традиционной охоты использовались собаки.

Охотничье собаководство нанайцев особо не отличалась от традиционного типа других народов региона – примерно одинаковый состав промысловых животных (сохатый, изюбрь, северный олень, косуля, дикий кабан, бурый и гималайский медведь, соболь, белка и др), сходные географические условия и хозяйственно-культурный тип охотников, рыболовов и собирателей Нижнего Амура и Сахалина.

Охота нанайцев в основном была ориентирована на промысел крупного мясного зверя – сохатого, изюбря, медведя и кабана, добыча которых надолго обеспечивала охотников и их семьи мясной пищей. Поэтому требования к собакам были направлены в основном на добычу именно этих животных. С собакой на крупных промысловых животных охотились весной и осенью по чернотропу. Этот способ имел свои преимущества и недостатки – собака и зверь не утопали в снегу, но часто гон зверя растягивался на многие километры. Поэтому такое качество, как «вязкость», т.е. способность остановиться и удерживать зверя, являлось важным в зверовой собаке. Во время охоты на крупных животных у собак закреплялись умения скрадывать зверя, останавливать и удерживать его на месте до прихода охотника. Охотники ценили выносливость, силу и ловкость, хорошее чутьё и слух у зверовых собак.

Охота на крупного зверя была основной специальностью нанайских собак и второстепенной – работа в нарте. Довольно часто встречались собаки с узко специализированным профилем промысла определённого животного, например, высоко ценились собаки-соболятники. Их специализация определялась требованиями, которые предъявлял к ней хозяин. Пу-

тём тщательного отбора в породе закреплялись нужные рабочие качества.

Известный специалист по амурскому собаководству К.Г. Абрамов в середине XX в. провел кинологическое исследование в бассейнах рек Горин и Анной, где осмотрел 57 амурских лаек: 28 из них работали только по крупному зверю, 12 – по пушному, 10 – по крупному и пушному. Анализ показал, что в породе использовались как узко специализированные, так и универсальные собаки. В нартах и на промысле одновременно работало 35 лаек и исключительно в нартах – 14. Исходя из этого, К.Г. Абрамов пришел к выводу, что амурская лайка является универсальной собакой, т.е. зверовой, нартовой и умелой добывать пушного зверя [1, с. 16].

Охота на медведя, кабана и сохатого с собакой отличалась своими особенностями. Зная безудержную страсть амурской лайки к преследованию зверя и азартность, её вели на поводке, привязывая к поясу, лишь при непосредственной близости к зверю спускали с поводка. Непосредственно во время охоты с нее снимали ошейник, опасаясь, что во время схватки ошейник мог стать своеобразной удавкой, поэтому собак вели, набросив им на шею верёвку.

Охота на лося принесила большое количество мяса, которого хватало надолго. Уходящий на большой скорости преследуемый собакой зверь часто оставлял охотника далеко позади, поэтому помощь собаки в этом виде охоты, безусловно, была незаменимой для человека. Задача лайки-лосохотницы заключалась том, чтобы найти зверя, задержать до подхода охотника «поставить». Если лось тронулся и стал уходить, лайка должна молча преследовать его стороной, стремясь забежать вперёд и вновь остановить. Хорошая лайка-лосохотница, найдя зверя, должна спокойно появиться перед ним в 20 – 25 метрах и в начале негромко облаять. При спокойной манере облаивания издали лось перестает кормиться. Он внимательно сле-

дит за собакой и время от времени со злобой бросается на нее, стремясь затоптать или ударить копытами. Лайке необходимо быть вёрткой и осмотрительной, чтобы вовремя увернуться от ударов копытами. По рассказам охотников, очень редко встречаются лайки, которые могут «мёртво» ставить любого ходового лося. Обычно это довольно крупные, сильные, прыгучие собаки с мощной хваткой. Преследуя уходящего лося сбоку, лосятница время от времени прыгает и делает сильную болевую хватку за морду зверя. После нескольких таких хваток лось останавливается, и ему остаётся только обороняться. Зверь боится тронуться с места, понимая, что тут же подвергнется атаке со стороны собаки [11, с. 235–236]. Опытная собака неизменно выбирает направление атаки с головы животного, сзади нападают молодые, неопытные лайки и часто расплачиваются за это увечьями от ударов копыт. На лосей с лайкой охотятся круглый год по чернотропу и мелкому снегу. Этот способ охоты прекращается, когда углублённый снежный покров начинает ограничивать передвижение и маневр собаки. В таких условиях лось может её затоптать и убить копытами. Похожа, хотя и не во всех деталях, работа лайки и по другим копытным: маралу, изюбря, кабарге, горным козлам [11, с. 237].

Кроме охоты на лося с собакой нанайцы использовали способ подманивания сохатого, косуль и изюбря с помощью берестяной трубы *бунуку* (ам. д-кт, нан.яз.), *энтэку* (конд. д-кт, нан.яз.) [85, Д. 526. Л.52], (рис. 22). Простота в изготовлении и наличие сырья под рукой делали этот инструмент очень доступным, часто такие манки становились постоянными. Полосу бересты подогрели на огне, при этом она начала скручиваться, вытягивая, ей придавали коническую форму. Для жесткости конструкции по длине трубы крепили несколько деревянных реек. Извлекаемая звуки на такой трубе, охотники довольно точно воспроизводили голос самца, самки вне гарема,

детёныша. Слыша эти звуки, животные не могли отличить реальный голос от искусственного. При отсутствии такого традиционного приспособления многие современные нанайские охотники используют ствол ружья: звук довольно близко повторяет голос зверя, но имеет несколько грубоватый оттенок.

Высокой результативностью отличался один из древнейших весенних способов охоты. В марте, когда снег в тайге покрывается плотным настом, начинается охота гоном на копытных зверей: сохатого, изюбря, косулю. Весенний наст довольно плотный, чего вполне достаточно для того, чтобы удерживать собаку, но на нём проваливается убегающий зверь, при этом острые края наста ранят его ноги, замедляя бег. Собака легко догоняет и задерживает зверя, а охотник убивает копытных копьём, дрогином, топором или ножом [87. Д.17. Л. 403, 459]. Этот способ имеет преимущества перед другими возможностью легко добыть зверя, без долгих затрат времени, сил и боеприпасов. По материалам полевых исследований 2004 г., на такой охоте курурумийские нанайцы использовали малорослых собак *кабарра*. Они отличались малым весом, что позволяло им развивать достаточную скорость и без труда достигать тонущего в снегу зверя и останавливать его до прихода охотника [85, Д. 599, Л.53].

Опытные зверовые собаки использовали особенности местности в преследовании зверя. Так, собака Туман курумийского охотника Геннадия Удинкан, гоня козу вдоль протоки, не стала её преследовать по заснеженному бугру, сократила свой путь, перебежав протоку по наледи, и на другой стороне догнала и зарезала козу [85. Д. 599. Л.52].

Для охоты на кабана лайке обязательно иметь хорошее чутьё, но она должна быть сильной, злобной к зверю и вёрткой. Использование её в охоте на кабанов может быть различным. Чаще всего собаку ведут на поводке до места, где кормятся звери, слышимые издалека. Спущенная с поводка соба-

ка быстро находит стадо, начинает преследовать и, облаивая, стремится хватками задержать одного из них до подхода охотника. Поросят-годовиков и некрупных маток сильные собаки держат на месте, иногда даже давят. Что касается старых секачей, то для успешной работы на них нужна не только смелая и злобная, но и осторожная собака. Остановленный секач вертится на месте, прижимается задом к толстому дереву, выводит роту или большому камню и внимательно следит за собакой. Его частые атаки стремительны и опасны, клыки старого кабана иногда достают даже опытных собак [11. с. 237–238].

Охота с собакой на кабана и медведя отличается от промысла крупных копытных – тактика собаки меняется, и на этих животных она нападает сзади, стремясь посадить зверя «на зад». Зверовая собака делает болевые хватки зубами за мышцы и сухожилия задних ног, тем самым заставляя зверя садиться и обороняться. Когда зверь «садился», подоспевшему охотнику оставалось только произвести выстрел. Известно, что дикий кабан всегда оберегает свой зад, который прижимает к пню или к бурелому. Кабан всегда поворачивается к собакам головой. Если собак много и они окружают его, то кабан садится на задние ноги. Кабан оберегает свой пах, как самое уязвимое место [84. Д. 27. Л. 45] (рис. 11). Часто по окончании охоты, свежая зверя, охотники обнаруживали, что сухожилия задних ног оказывались порванными.

Этнограф А.Ф. Старцев в 1975 г. участвовал в удэгейской охоте на кабана и рассказал: «... в бассейне р. Тахоло (бассейн р. Бикин) я увидел, как три собаки взяли подсвинка (весом 70–80 кг) и стали его кружить. Поросёнок вжался в землю за дом. Затем собаки одновременно бросились на него, один пёс ухватил за левое ухо, другой за правое и таким образом удерживали кабанчика. В это время молодая собака хватала его за нос. Когда я подбежал к ним, поросёнок сидел на заду, два пса держали его за уши, а кабанчик визжал. Молодой пёс, увидев,

что я подбегаю, ухватил его за нос и тоже стал держать. Я хотел стрелять, но Толя Маленький (Анатолий Канчуга) не дал мне выстрелить: «Я сам» – сказал он. Удэгеец выхватил нож, прыгнул на спину кабанчику и ножом полоснул зверя по горлу, затем перехватил нож и провёл лезвием по загривку. Таким образом двумя ударами была отрезана голова кабана. Несколькими днями спустя молодой пёс был смертельно ранен кабаном и хозяин вынужден был его пристрелить. Около трупы он установил капканы, в результате были пойманы несколько колонков и соболь» [Информация этнографа А.Ф. Старцева]. Этот случай на охоте продемонстрировал опытность зрелых собак и недостатки молодой, которые стали причиной её гибели. Также оправданы действия охотника по отношению к трупы умершей собаки по принципу – хороший хозяин не допустит, чтобы добро пропало зря.

Джаринский нанаец Н.П. Бельды рассказал об исходе одной охоты, когда развязка могла закончиться драматично – в ходе единоборства собаки и дикого животного секач клыками распорол ей брюхо. Рану пришлось зашивать хлопчатобумажной нитью и заливать шов пихтовой смолой *нутэ*. Несколькими днями спустя, собака выздоровела [85. Д. 446. Л.140]. Нанайцам были известны целебные свойства пихтовой смолы, ею лечили не только домашних животных, но и людей. Случаи «полной хирургии» довольно часты в промысловой деятельности нанайцев, и каждый охотник использует наряду с современными и традиционные способы лечения.

Полевые исследования автора подтверждают материалы В.К. Арсеньева о способе охоты на кабанов, к которому нанайцы прибегали в самых крайних случаях, часто такой причиной становилась угроза голода. Для этого на кабанью тропу клали бревно, в него вбивали остро заточенное копьё или нож. Преодолевая препятствие, во время прыжка кабаны вспарывали себе брюхо. Иногда, погибало все стадо [84. Д. 27. Л. 46];



85. Д. 446. Л. 149]. Чаще с собакой на медведя и кабана охотились по «чернотропу» до времени выпадения глубокого снега. В глубоком снегу собака теряет маневренность и могла стать жертвой разъярённого зверя. Охота на кабана была опасной не только для собаки, но и для человека. Обычно подранок ложится на свой след и поджидает охотника, поэтому выслеживать его без собаки очень опасно [84. Д. 27. Л. 46].

Образ медведя у нанайцев имеет культовое значение и является олицетворением тайги. Поэтому охота на медведя имела особую значимость и сопровождалась соответствующими ритуальными действиями. Неслучайно к собаке, охотящейся на медведя, охотник испытывал уважение, как если бы она была человеком-напарником. Подтверждением этого аспекта, становятся материалы нанайского языка: термин *вайчи инда* – «убивающая собака» [85. Д. 526. Л.9], слова *ва* – «убивать, добывать» и *вайчамди* «охотник» – одного семантического ряда [43, с. 87], происходит нивелирование человека и собаки. Негидальцы собаку для охоты на медведя называют термином *амахаман* (ниж. амг. д-кт). Возможно, негидальский термин имеет более древнее происхождение, корень *ама-амаха*, означает «старик, отец», т. е. иносказательное имя медведя.

У верховских нанайцев охота на медведя начинается с поиска его следов, все промысловые действия имеют иносказательный и скрытый характер, поэтому эта часть охоты называется *инкоцэри*, что означает «рулить». *Инкоцамди* – рулевой, направляющий, знающий следы медведя, идёт впереди, следом за ним – несколько охотников [85. Д. 526. Л.9]. Горинские нанайцы каждое действие в коллективной охоте на медведя подчиняли традициям древних ритуалов. Охотники распределяли между собой функции каждого из членов артели, согласно этому порядку осуществлялось движение к берлоге. Вначале шла группа молодежи, которая прокладывала дорогу для идущих следом пожилых охотников, которые берегли си-

лы для единоборства с медведем. По мере приближения к берлоге охотники менялись местами и вперед выходили старики. Молодые охотники вели собак, несли оружие, поклажу, т.е. выполняли функции обслуживания и безопасности [49. Л. 70].

Следует отметить некоторые разночтения в использовании собаки на берложного медведя. Это можно объяснить рядом причин, например желанием охотников провести поединок без собак или отсутствием под рукой опытной медвежатницы. В таких случаях нанайцы старались собак не брать, оставляя их для промысла ходового медведя. Обычно это достаточно рослые, но не слишком крупные крепкие собаки с хорошо развитой мускулатурой. Немаловажным качеством считался звучный, далеко слышный голос. На ходового медведя с лайкой охотятся обычно осенью по чернотропу, до залегания зверя в берлогу и ранней весной. Медведя ищут на ягодниках, в дубняке и кедровниках, куда он ходит кормиться. Найдя и догнав медведя, медвежатница яростно нападает на него, делает сильные хватки (за зад и гачи), увертываясь от когтей и зубов зверя [11, с. 241].

Неопытные собаки, нападая на медведя спереди, часто гибли от ударов лап и клыков, поэтому охотники старались брать двух собак. Работа собаки в одиночку считалась редкостью [85. Д. 446. Л. 109]. В разное время участники охоты на медведя с амурской лайкой отмечали её злобность, силу хваток, результатом которых стновились многочисленные рывы сухожилый задних лап медведя. Выражение «посадить зверя», используемое охотниками, очень подходит к амурской лайке, которая в буквальном смысле «садила» медведя на зад. После схватки с собакой он действительно не имел возможности двигаться.

У горинских нанайцев к 1930-м гг. резко уменьшилось количество добываемого медведя. Большие затраты на проведение обряда почитания медведя стали одной из причин со-

кращения добываемого зверя. Сохранились сведения, в которых указывалось, что самагиры продавали медвежат ульчам и нивхам. Рыболовство занимало большую часть времени у этих народов, поэтому было проще купить зверя, хотя иногда им случалось охотиться на медведя. «...Нивхи медвежонка ловить отправляются с собакой. Собака загоняют детёныша на дерево, отгоняет мать. Охотник влезает на дерево, связывает за шею, внизу связывают его уже основательно» [88. Д. 4. Л. 46].

Обучение производственной деятельности подрастающего поколения у нанайцев происходило на промысле и посредством игр. Например, игра нанайских подростков *мафа качури* имитировала охоту на медведя. Участники игры делились на охотников, собак и медведя, инвентарём для игры служили длинные палки-копья, рогатина на спине «медведя». Итогом игры было «убиение» медведя. Охотники хватали его за ноги и волокли «свежевать». Иногда игра заканчивалась на моменте убиения, но часто бывало так, что, когда играли мальчики, они изображали полностью всю охоту на медведя вплоть до «угощения» его мясом [35, с. 183].

Во многих этнографических трудах сложилось мнение о сравнительно недавнем происхождении промысла пушного зверя у нанайцев, что, на наш взгляд, не соответствует действительности. Охота на пушного зверя – один из древних и прибыльных промыслов у охотничьих народов Нижнего Амура. Это связано с высокой стоимостью шкур соболя и другого пушного зверя. Нанайцы знали о высокой цене на качественного соболя на ярмарках в Приамурье и Маньчжурии. Так, за шкурку одного баргузинского или якутского соболя можно было купить целую лодку товаров [ПМА. 2001]. Поэтому собачки, работавшие по соболу, особенно ценились нанайскими охотниками. Некоторые охотники при длительных и сложных переходах в буквальном смысле несли таких собак-

соболятниц на руках. У удэгейцев также статус собак *биака*, работающих по соболу, был очень высок. Негидальцы такую собаку называлась *элэхи бэчэн* [85. Д. 446. Л. 124, 109].

В прошлом промысел пушного зверя у нанайцев имел два основных способа: с помощью ловушек и охота с собакой. Наличие целого ряда орудий для промысла пушного зверя, специальной терминологии, в том числе специальных собак, говорит о его существовании с древних времен. Возможно, будет неверным предположение о существовании пушного промысла с товарным его значением в эпоху каменного века, но также неверно, на наш взгляд, и мнение о начале широкого использования этого вида промысла лишь с приходом русских, т.е. с XVII–XIX вв.

В промысле соболя с помощью самострелов *дэнгурэ, сэрма*, давящих ловушек и петель исключались собаки. При проверке самострелов и капканов охотники привязывали её к поясу или вовсе не брали с собой. Соболя, колонок и белка очень ловкие зверьки как на земле, так и на деревьях, поэтому от соболя требуется хорошее зрение, обоняние и ловкость, чтобы поймать их. Охотники старались брать на белку собак среднего и ниже среднего роста, которые по сравнению с крупными лайками более верткие и подвижные, что позволяет им лучше преследовать и не терять зверьков, уходящих верхом. По мнению охотников, есть собаки со следовым, верховым или верхним чутьём. При следовой работе у собак отмечается хорошее обоняние и относительно слабый слух. Собаки с верхним чутьём пользуются преимущественно слухом [11, с. 215–216].

Для собаки-соболятницы большое значение имеет рост. Рослая собака быстрее догоняет уходящего от погони зверька и дольше используется на соболином промысле в период углублённого снежного покрова. «Опытная собака, найдя свежий след зверька, начинает его преследовать. Соболя, услышав преследующую его собаку, не затаивается, а стремится

уйти от погони. Опытная лайка никогда не гонит соболя прямо по следу, а всегда идёт несколько в стороне от следа или даже по прямой и время от времени «режет» след, т.е. срезает петли и углы на ходу гонного зверя. Преследуемые соболь, особенно кунница, иногда проходят часть пути верхом, по кронам деревьев. В таком случае опытная собака либо разыскивает хищника по следам, оставшимся после кормежки (посорка), либо делает проверочные круги и, вновь найдя след соскочившего на землю зверька, продолжает преследование. Настигаемый зверёк, стремясь спастись, чаще всего укрывается в дупле или густой кроне дерева. Загнав соболя в убежище, собака начинает облаивание лишь после того, как сделает несколько проверочных кругов и убедится, что зверёк никуда не ушел» [11, с. 223–224].

У кур-урмийских нанайцев и тунгусов охота на соболя начинается с первым снегом, когда отчётливо виден всякий след. Легче всего его обнаружить в ельниках, где он питается молодыми побегами. Обнаруженный собакой соболь начинает активно двигаться, перемежая свой бег по деревьям с бегом по земле с необыкновенным проворством. Задача собаки заключается в том, чтобы не терять его из виду и постоянно облаивать. Промысловик идёт пешком или едет на олене, отследившая погону по лаю собаки до тех пор, пока преследуемый соболь не начинает выбиваться из сил. Следующие действия соболя заключаются в утаивании в дупле дерева или в каменной расщелине, откуда его и берут живым или убивают из мажорного ружья, но так как соболь проворен и вынослив, гнаться за ним надо долго. Поэтому соболиный промысел чрезвычайно затруднен и почти не возможен пешком. Такой способ охоты продолжается до декабрьских морозов, так как с наступлением сильных холодов у собаки притупляется чутьё и она становится неспособной выслеживать зверя. Охота на соболя без собаки невозможна. Расставив во многих ме-

стах лучки (в декабре), охотники переходят на промысел других зверей, например на медведя в берлогах [86. Д. 104. Л. 10]. Существенных отличий и специфических этнических приёмов у пеших тунгусов, кур-урмийских нанайцев и оленных тунгусов не выявлено, за исключением способа передвижения нанайцев и тунгусов во время охоты.

К древним и трудоёмким видам охоты на пушного зверя относятся охота гоном. С появлением огнестрельного оружия роль собаки в пушном промысле стала более эффективной. Она быстро обнаруживает белку или соболя, загоняет их на дерево и подаёт голос. По характеру лая охотник мог определить, какое животное облаивает собака. Большую помощь оказывала собака и в таком способе охоты, где использовались сеточку-рукавчик *адолика*. Лайка загоняла зверька в дупло или нору, охотник ставил у выхода рукавчик, дымом или ударами палки выгонял соболя из убежища в расставленную сеть. Этот способ считался одним из наиболее приемлемых, как правило не оставлял подранков и не портил шкурку, как с использованием самострелов. В конце XIX в. в целях сохранения поголовья соболя на Камчатке были приняты правила, в которых промысел соболя разрешался в течение 4–5 месяцев, (с 15 октября по 1 марта) при помощи ружья, зверовых собак и сеток [86. Д. 276. Л. 12].

Нанайцы считали, что при вдумчивой охоте зверь сам научит и откроет многие промысловые секреты: необходимо закрывать след зверька, потому что соболь при своём любпытстве очень осторожен и всегда возвращается посмотри на свой след [85. Д. 526. Л. 12–14]. Здесь налицо совершение охранительного ритуала, имеющего функцию дезориентации соболя.

У тунгусо-маньчжурских этносов накопился своеобразный опыт общения с различными животными. Практически у всех представителей этой группы прослеживается острое чувство

неприятни к росомaxe, как правило, как правило, выступающей в образе шкoдливoгo, никчeмнoгo звeря. Например, тунгусы, охотясь с собакой на росомaxу, подмeгeли, что она защищaeтся от собак при помощи мускуснoгo запаха. Поражённaя сильнoм запахом собака примернo на мeсяц частичнo теряeт обоняниe и отказывaeтся прeдслeдoвaть росомaxу [84. Д. 28. Л. 63]. У горинских самaгирoв сложилсa образ росомaxи как никчeмнoгo звeря, пoэтoму при всaкoй вoзмoжнoсти старaются избaвитьсa от нeгo.

Промысел норных животных – барсука, енота, лисы – имел важное значение из-за ценных шкур, жира и мяса. У верховских нанайцев (Улика-Национальное, Дада) для промысла этих животных использовалась специальная норная собака – маленькая, с короткими лапами и слышимыми ушами *кабара, еруинда* [85. Д. 599. Л.53]. Нанайцы на р. Тунгуске использовали её для легкой и зимней охоты на енота, мясо которого употребляли в пищу, а жир – в лечебных целях [84. Д.28. Л. 67]. У амурских нанайцев охота на енота также была популярна, в основном его добывали ночью с помощью специально обученной собаки. Любопытным является один из широко упоминаемых в научной литературе способов охоты на енота с подвешенным на ошейник собаки колокольчиком. Этот метод применялся, по-видимому, в ночное время, когда звук колокольчика ориентировал охотника о месте нахождения собаки и енота. Хотя нужно признаться, что ни один из современных нанайских охотников не мог вспомнить о подобном методе и воспринимался с иронией.

Таким образом, пушная охота у нанайцев и соседних народов Приамурья имела ориентацию на широкое использование собак в промысле практически всех видов пушных зверей. Это наиболее характерные рослые зверовики, легкие промысловые лайки и коротконогие таксообразные собаки.

В традиционной культуре нанайцев племенная работа с собаками, основанная на взаимодействии с природой, существенно отличалась от требований современной кинологии, параметры которой исключают наличие собак малорослых, с укороченными ногами и удлинённым корпусом. Полевые материалы автора показывают другую ситуацию в функционировании собаководства нанайцев. Это наличие нескольких типов собак с разнообразным экстерьером: крупная, зверовая, с растянутым корпусом; лёгкая, небольшая по пушному зверю и малорослая с укороченными ногами, функция которой – работа по норным животным и на весенней охоте по насту.

В традиционной культуре нанайцев была велика роль торговых отношений, с частыми миграциями, связанными с промысловой деятельностью, контактами с другими этносами. Амурская лайка, спутник человека на промыслах, также не была изолирована от контактов с собаками других пород. Нужно отметить, что собака нанайцев мало чем отличалась от собак других этносов тунгусо-маньчжурской группы. Исключение составляли лишь собаки нивхов, которые относились к ездовому типу амурской лайки и не имели ярко выраженной охотничьей страсти.

С одной стороны, можно отметить вероятность смешивания крови собак Приамурья, что становилось причиной однотипности охотничьих собак региона; с другой – были случаи, когда в кровь собак нанайцев время от времени вливалась кровь волков. Такие факты были обычным явлением, поэтому что собаки обладали свободой перемещения как внутри стойбища, так и в тайге, где они самостоятельно охотились и добывали пищу. Безусловно, примесь волчьей крови привносила особенности волчьего экстерьера в популяцию амурских лаек. В прошлом многие собаки на Нижнем Амуре отличались присутствием волчьим серым окрасом, ношением хвоста «полном», не были редкостью жёлтые волчьи глаза.

В каждой большой популяции охотничьих собак встречаются особи, пристрастия которых в большей или меньшей мере направлены на промысел строго определенных животных. Эти природные склонности развивались умело, с учётом особенностей и повадок промысловых животных. При определении рабочего типа собаки внутри породы заранее учитывалось, по какому зверю она будет работать. Именно по такому принципу нанайцы отбирали для себя щенков. Для охоты на пушного зверя были предпочтительны небольшие, легкие, быстрые лайки со звучными, звонкими голосами, но редко собаки-соболятницы отличались большими размерами. Для охоты на крупных животных отбирались рослые, злые и сильные собаки-зверовики. В расчёт брались ландшафтные особенности мест промысла: сопки, сильно пересечённая местность, крутые склоны, глубокий снег, реки и др.

Вопреки стандарту и допустимому экстерьеру амурской лайки, составленному К.Г. Абрамовым, у нанайцев не считались бракованными собаки с длинной, лохматой шерстью. Наоборот, длинношёрстные собаки *луку* считались неутомимыми в пути и охоте и потому очень ценились нанайскими охотниками. Как говорят старики, вспоминая прошлое: «Такая амурская лайка две недели охотилась без усталости, а современная собака два дня поработает и уже начинает быстро уставать» [85. Д.526. Л.10]. Также нужно отметить, что эти собаки имели большое значение в различных ритуальных отправлениях, в частности в культуре медведя. С точки зрения современной экспертизы экстерьера лаек, считается, что в непроходимой, заваленной буреломом тайге собаке с длинной и густой шерстью трудно работать, поэтому в отборе породных лаек они недопустимы. Но как бы ни утверждала современная кинология, лохматая собака *луку* является одним из ярких представителей породы амурской лайки и её высокий статус в ма-

териальной и духовной культуре нанайцев является тому подтверждением (рис. 18–21).

Прошедшие отбор по экстерьерным и рабочим качествам современные породы лаек идеально подходят к использованию в различных условиях. Поэтому, когда ведётся речь об аборигенных породах лаек, не всегда оказываются приемлемыми кинологические выводы. Амурская лайка в своём большинстве представляла собой мощную собаку высокого роста с плотным шерстным покровом и хорошо выраженной агрессивностью. Такая зверовая лайка прекрасно подходила для охоты на крупного зверя даже в условиях глубокого снега. Легкие, небольшие лайки – непревзойденные помощники в охоте по мелкому пушному зверю (рис. 33). Приамурские промысловики вопреки сложившему мнению об однотипности их собак использовали разнообразных специализированных лаек, обращая внимание в первую очередь на их рабочие качества и лишь после этого на особенности экстерьера. Хотя нельзя сбрасывать со счетов однотипность собак этого региона и устойчивость породы.

У верховских нанайцев не было принято заводить белых собак. Троицкий нанайец К.М. Бельды рассказал, что охотники умерщвляли родившихся щенков белой масти [ПМА, 2001]. Хотя название собаки белого окраса имеет место в нанайской лексике, но она, по всей видимости, была в ходу лишь у некоторых территориальных групп этого этноса. Например, сунгарийские нанайцы старались выдерживать стандарт белого окраса [5, с. 22] (рис. 14). Амурские нанайцы предпочитали собаку с чёрным окрасом, так как считалось, что она ближе к медведю, олицетворяющему образ тайги. Согласно традиционным нанайским представлениям белый цвет – это цвет воды, траура, поэтому представители амурской территориальной группы имели несколько другие убеждения, нежели их ближайшей соседки. Как известно, у ульчей, негидальцев

и нивхов собаку белого окраса чаще всего приносили в жертву духам воды.

Таким образом, у разных территориальных групп нанайцев отличался не только хозяйственный уклад, но и предпочтения экстерьера собак. Такие существенные различия в рамках одного этноса позволяют предположить разные генетические корни сунгарийских и амурских нанайцев. Как известно, нанайцы на Амуре предпочитали жертвенных животных только чёрного цвета, будь это собака, свинья или петух.

Сложившаяся веками традиция собаководства имеет свои устоявшиеся каноны, несомненно, к ним относятся и правила сохранения генофонда породистых охотничьих собак. Суровые климатические условия Приамурья вносили свои коррективы в сохранение лучших образцов охотничьих собак нанайцев. Природа сама помогала людям отбирать собак, способных жить с ней и человеческим коллективом в полном согласии. Для нанайских охотников было особенно важно, в какое время года родился щенок. В период сильных морозов из только что появившегося помёта выживали самые выносливые и сильные особи, обладатели «железного» здоровья и высокой выносливости. Потомство, появившееся в теплое время года, не обладало такими свойствами (рис. 24).

Охотники проверяли щенков на слух, обоняние, силу, гибкость, злобность и смыслённость. Эти приёмы отбора выработались на протяжении многих веков и, как правило, обладали стабильными показателями качества. Например, у тунгусо-маньчжуров распространён тест на смыслённость щенка. Щенка помещают на чурку: если он быстро определяет её края и не падает – в будущем станет хорошим передовиком или звероной собакой. Сходным образом отыскивали передовика упряжки и чукчи: в тундре выкапывали ямку и помещали в нее выводок щенков. Первый щенок, выбравшийся из ямы,

считался потенциальным лидером упряжки [Устная информация чукчи О.Н. Ныпевги].

Бикинские удэгейцы соблюдали приметы: если молодая собака играет с ужом, хватает его за хвост и отпускает, играет с ежом и разрывает ему брюхо, она будет работать по медведю, так как трусливая собака никогда не охотится на этих животных. Если поднятый за хвост щенок изогнётся, выгнет спину и вытянет лапы, считали его хорошей собакой, которая станет медвежатником (рис. 106, 107). Если же щенок запищит – это верный признак, что из него не выйдет хорошей охотничьей собаки, *дьяный* – плохой. Наличие у щенка розового носа и подушечек лап означало, что он станет хорошим охотничьим псом. Отобранному щенку на лапу привязывали красную тряпочку и отделили от остального помёта [85. Д. 446. Л. 123, 124] (рис. 27, 28).

У нанайцев всех групп подобные тесты выглядели несколько иначе. Для обладателя выдающихся промысловых качеств необходимы такие признаки: чёрное нёбо, определённое количество на нём перпендикулярных волнообразных наплывов, присутствие волчьего трехгранного клыка, чёрные подушечки лап, минимальное количество длинных шерстинок на нижней челюсти, число которых не должно превышать трёх. Такие прогнозы часто оправдывались, так как были результатом опыта многих поколений нанайских охотников.

Курс обучения охотничьей собаки начинали с полугодичными или годовальными подростками, их постепенно знакомили с охотой, давая возможность овладевать навыками промысла. При натаске щенка использовали тушки животного, на добычу которого осуществляли обучение молодой собаки. Необработанную тушку подвешивали к верёвке, переброшенной через ветку дерева, подзывали щенка и дразнили, подергивая в момент прыжка, тем самым злили, заставляя прыгать вновь и вновь.

Свежий след зверя использовали для притравливания по нему щенка. Важно было, чтобы он запомнил запах. Следующие проверки устраивали несколько месяцев спустя, когда собака подрастала и крепла. Как правило, молодую собаку брали на промысел после года, часто бывало так, что собака не «шла»; если хозяин имел терпение, то он брал её на следующий промысел. Были случаи, когда собака начинала работать лишь через два-три года, и нередко она становилась непревзойденной помощницей.

В последующем обучение молодых собак осуществлялось в паре или тройке с опытными взрослыми собаками: глядя на такого зверовика и повторяя его действия, молодой щенок быстрее набирался опыта и уже не отставал от своих умелых напарников (рис. 25, 26).

П.П. Шимкевич писал, что нанайцы, чтобы воспитать злую собаку, кормили её солёной рыбой [78, с. 138]. Возможно, он был свидетелем одного из способов воспитания сторожевой собаки. Известно, что охотничьи собаки у нанайцев отличались злобностью лишь по зверю. Также не было принято кормить собак солёной пищей – это отрицательно сказывалось на чуткё охотничьих собак.

У кондонских нанайцев не менее результативным считался такой способ. Один конец верёвки привязывали за шею убитого соболя, а другой перекидывали через ветку дерева и акцентировали внимание щенка на тушке резкими рывками вверх и вниз. Этот приём был хорош тем, что молодую собаку не нужно было заставлять прыгать и лаять на тушку, она сама живо включалась в процесс. Кроме того, щенку давали пробовать на вкус кровь соболя или съезть его голову, чтобы неуклюжему подростку почувствовать и запомнить запах зверя, навсегда привить страсть к его преследованию и добыче. Этим же способом охотники притравливали щенков и к другим промысловым животным [ПМА. 2001].

Лексика нанайцев, связанная с архаичными формами промысловой деятельности, обладает высокой степенью жизнестойкости. Видовым наименованием собаки в тунгусо-маньчжурских языках является термин *нина-инда*. В нанайском языке – *инда*, эвенкийском – *ина*, в орочском – *инаки*, у солонов – *нинахи-инаха*, негидальском – *нинахин*. Все распространенные формы сходны с японским термином *ину* (собака). Возможно, в далеком прошлом был этнический субстрат, на основе которого начали своё существование предки японцев и тунгусо-маньчжуров [41, с.185]. У нанайцев и ульчей сука называется *вэчэ*, щенок – *кэчикэн*. У горинских нанайцев термин *мукэти* используется для определения самца соболя и колонка, буквальным перевод означает «вонючий», поскольку самцы этих животных издают специфический запах (рис. 34). Когда говорят о кобеле с характерным для него запахом псины, используют термин *мукэти*. Близки с нанайскими терминами половозрастные названия собак у негидальцев. Так, например, сука *укээн* (верх. д-кт негид. яз.) или *ухээн* (низ. д-кт); щенок *качикан* (верх.) или *качхан* (низ.), кобель *мукэти*, *мукэти* (верх. и низ.) [74, с. 283, 230, 243] (рис. 29, 30). Удэгейцы своих помощников называли такими терминами: *инай* – собака, *мукэты* – кобель, *гваса* – сука, *касандига* – щенок, *дзёбула* – охотничья собака. Заметно, что удэгейская лексика не намного отличается от общей тунгусоязычной лексики

В тунгусо-маньчжурской охотничьей лексике есть специализированные названия охотничьих собак. У эвенков *бэйуман* – собака, хорошо охотящаяся на оленя и лося, *торокиман* – собака для охоты на кабана, *улукимэн* – собака-бельчатница (рис. 31, 32). У эвенов собака, охотящаяся на медведя *накиман*, собака-волкодав *нончакаман* [41, с. 178]. У негидальцев существовала терминология с узкой специализацией: собака, с которой охотились на дикого оленя, называли *хираман*, лосятнику – *бэйуман*, соболятнику – *сэйэлман* [Цинциус, 1982], бель-

чатницу – *элэхибэчэн*, медвежатницу – *амахаман* [85. Д. 446. Л. 106].

Удэгейцы давали имена своим охотничьим собакам по названию промыслового животного, на которое осуществляла охоту собака. Так, например, *биака* – собака, охотящаяся на соболя и других зверей (*нёора* – соболь, *олохива* – белка, *дзётво* – выдра, *соллёво* – колонок), *нэлэнку инай*, боящаяся медвежьего запаха.

К специфическому разделу промисловый лексики следует отнести большой блок кличек и названий собак. В традиционном укладе нанайцев многообразии окрасов собак давало волю фантазии хозяев в определении довольно тонких различий. Как известно, клички – по цветовому окрасу собаки: собака с белой шеей у бикинских нанайцев *мэлкэ*, у негидальцев – *мокал* [55, С. 55]. Безусловное родство терминов говорит об этнокультурных связях в прошлом и подтверждает местное амурское происхождение нанайского собаководства.

Схожесть некоторых терминов нанайцев и нивхов можно выявить в области собаководства – от терминологии названий нарт, упряжи до кличек собак. У нанайцев собака черного белого окраса *алхан*, у нивхов – *алх*, в нанайском языке лохматая собака обозначается термином *луку*, нивхи используют термин *лук*. А.В. Смоляк отметила это сходство и сделала вывод, что нивхами были заимствованы многие элементы материальной и духовной культуры тунгусо-маньчжуров, что подтверждается материалами языка [68, с. 227]. Известна и противоположная точка зрения, утверждающая обратный процесс передачи – от нивхов к тунгусо-маньчжурам. А.В. Смоляк выявила наиболее яркий блок заимствований в терминологии нивхов, связанной с собаководством, чем определила приоритетные тенденции своей гипотезы и её состоятельность.

Сравнительный этнографический материал даёт возможность проследить этнические процессы, сопоставле-

ние терминологии нанайцев и других тунгусо-маньчжуров позволяет предположить существование единого тунгусо-маньчжурского народа-предка. Наибольшее количество аналогий прослеживается в лексике нанайцев, негидальцев, удэгейцев и ульчей. Часто встречающиеся названия собак у тунгусо-маньчжуров *куруен* (нан.), *курулэ* (ульч.) – серый, *алхан* (нан.), *алх* (нивх.) – бело-чёрный, *чагдян* (нан.), *чагзямна* (уд.) – белый, *к'ила* – белый (бик. д-кт), *сахари* (нан., ульч.) – чёрный, *биакта* (нан., ульч.) *биака* (уд.) – пёстрый, *тэху* – название собаки, предназначенной для медведя (нан., уд.). Термин *алхан* (нан.), *алх* (нивх.) – бело-чёрный использовался только у нанайцев и нивхов, представителей разных языковых семей. Тесное взаимодействие в одной географической зоне в течение длительного времени, этнокультурные процессы и ряд других факторов стали причиной таких совпадений. Культура нанайцев и нивхов при кажущейся разобщенности имеет ряд общих признаков.

Удэгейские охотники традиционно давали клички своим собакам, соблюдая общеамурскую тенденцию отличать их по окрасу: так, например, рябого (белый с чёрным) у них звали *Кэды*, собаку с белой посредине полосой на голове, с ногами и грудью разного цвета называли *дзэ*. Чёрную с белыми лапами (на соболя и медведя) называли *Кэньчан*, белую – *Чагзямна*, рыжую – *Сулай* (лиса); с таким же окрасом щенка нарекали именем *Соло*, *Фуннала* – называли собаку с серым окрасом, *Сааты* (*сапту*) – собака, у которой над глазами жёлтые мушки, корпус чёрный с жёлтыми ногами, *Лала* – чёрный, *Киакта* (*тэху*) – собака с жёлтыми мушками над глазами (при выборе выгибается в спине). *Домбеленги* – собака с висячими ушами (кончики ушей висят), термином *манга инай* называли старую собаку [ПМА. 1997]

В больших семьях негидальцев, где нередко насчитывалось три – четыре поколения родственников, с началом зим-



него сезона использование собак возрастало. Стало возможным рассматривать уровень её использования в основных видах промыслов (охотничий и рыболовецкий), а также в ведении домашнего хозяйства. Большие семьи часто содержали такое количество собак, из числа которых можно было поставить в нарту три-четыре собачьих упряжки. Своих многочисленных питомцев хозяева различали по кличкам, которые обычно давались по масти: *Хэлдэмеу* – чёрно-белый, *Ханнаин* – чёрный, *Кури* – серый, *Багдайин* – белый, *Сеннаин* – рыжий, *Этан* – чёрный с белыми бровями, *Мохаилбун* – серый с белой шеей, *Чемкалан* – белоногий, *Хуптейин* – с продольной белой полосой на голове, *Кокчанду* – собака с белыми лапами, *Анчайин* – белощекий (низ. д-кт) (ПМА. 1995). По такому же принципу давали клички собакам верховские негидальцы: *Кэльтэй* – белый, с чёрным глазом, *Мойго* – хорошо бегающий по снегу, *Багдаин* – белый, чёрного называли *Колнаин*. (ПМА. 2005). Звучные клички давали своим питомцам негидальцы, например *Коннорин* (низ. д-кт), *Мокал* – белошейка, *Хелахи* – куропатка, кличка собаки (верх.д-кт) (74, 310 с.)

Многообразие кличек собак у тунгусо-маньчжурских народов, в том числе у нанайцев, является одним из показателей высокой значимости собаководства для этносов Нижнего Амура. Идентичность терминов говорит не только о родственной языковой и культурной среде, но и наличии такого сугубо автохтонного института, как собаководство тунгусо-маньчжуров Приамурья. Материалы языка этих этносов позволяют утверждать, что специфическая лексика, связанная с кличками собак, являлась не только отражением их принадлежности к той или иной масти, но и несла культурное значение. Племенная работа, способы специфической дрессуры собак на определённое промысловое животное, воспитание у них особых промысловых качеств, говорят о присутствии развитой культуры охотничьего собаководства. Знания

особых способов, переданных от предков, обогащались личным опытом каждого охотника, который приобретал характерные общезнаменательные черты, передаваемые из поколения в поколение.

В целом этнокультурной особенностью амурского собаководства следует считать факт, что на всей территории Приамурья и Сахалина амурская лайка обладала устойчивым экстерьерным типом. Она была крупной, несколько «растянутой», имела массивную голову, напоминающую медвежью. Эти и другие признаки отличали её от лайки, населявшей Западную и Восточную Сибирь, с характерными чертами: квадратный корпус, голова с ровными и гладкими обводами. Универсальность амурской лайки (использовали как ездовую и охотничью) также является особым отличием, например от эвенкийской лайки, которую применяли лишь на охоте (рис. 16, 17).

### 3. Функции собаки в традиционном хозяйстве и подсобных промыслах

Большую значимость в традиционном хозяйстве нанайцев имеет разностороннее функционирование собак, их роль в хозяйстве и промыслах. Человек мог органично взаимодействовать с окружающей природой, имея такого помощника. Первостепенно значение собаки в охотничьем промысле, следующие по значимости – рыболовецкий и домашний промыслы. Обширные этнические территории нанайцев позволяли широко использовать различные виды транспорта, и, безусловно, одно из главных – ездовое собаководство.

Анализ количества собак, используемых верховскими народами в конце XIX – начале XX в., даёт представление как о поголовье, так и наличии определённого количества упряжек в отдельном хозяйстве. В стойбище Селсики насчитывалось 60 собак, в среднем по четыре на одну нарту. Небольшое

число собак в соотношении с количеством нарт свидетельствует о том, что в этом стойбище преобладало транспортное собаководство, связанное с доминирующим охотничьим промыслом. Другой причиной непропорционального соотношения количества собак и нарт может быть невысокий имущественный уровень населения этого стойбища. Как известно, в традиционной культуре нанайцев состоятельность богатого человека часто исчислялась количеством упряжек. В стойбище Сайго прослеживается несколько другая ситуация: на 21 мужчину приходится 5 нарт и 39 собак, в среднем 7-8 собак на одну нарту. Многочисленное поголовье собак говорит о довольно высоком имущественном уровне этого стойбища, собственном формировать несколько упряжек. Изменившаяся этнополитическая ситуация в XIX в. позволила нанайцам в виде дополнительного приработка поставлять дрова для русских пароходных компаний, работать в качестве извозчиков. В поселении верховских нанайцев Сикачи-Алян насчитывалось 80 мужчин, 120 – 140 нарт и 400 собак (в среднем 3,3 собаки на 1 нарту). Приведённые цифры являются подтверждением того, что в поселении было несколько богатых людей, у которых, по всей видимости, находилось наибольшее количество собак.

Необходимо учитывать, что в общее число транспортных средств вошли и женские нарты, которые были в каждом хозяйстве. Подобное соотношение количества нарт и собак говорит и о функционировании стабильного охотничьего промысла. Во многих стойбищах, находившихся недалеко от крупных центров, помимо традиционных промыслов мужчины занимались извозом и перевозкой дров, используя собачьи упряжки. В стойбище Лиумами насчитывалось 9 нарт и 27 собак (в среднем по 3 собаки на 1 нарту). В 1907 г. их было около 80, что составляет 8,8 собак на 1 нарту.

Тенденция к уменьшению количества упряжных собак говорит и о наличии такого явления, как частые их падежи, в

основном связанные с эпидемиями эпизоотий, бескормицей. Рыболовецкий промысел обеспечивает собаководство основной кормовой базой – рыбой. Малый вылов лососёвых и соответственно существенная недостача собачьего корма (рыбьих костяков) неизбежно влекли за собой падеж собак. В стойбище Ерга – 5 нарт и 40 собак (8 собак на 1 нарту), Хоухами – 9 нарт и 27 собак (3 собаки на 1 нарту), Монго-Модан – 6 нарт и 65 собак (10 собак на 1 нарту). В стойбище Дада – 30 нарт и поголовье собак исчислялось в 120 собак (4 собаки на 1 нарту); в стойбище Даерга – 30 нарт и 156 собак (5,2 собаки на 1 нарту) [88. Д.56. Л. 11, 22]

Отмеченные элементы неоднородности в хозяйстве верховской группы нанайцев проявляются наиболее отчётливо в соотношении количества используемых собак и нарт. К сожалению, в материалах не отмечена специфика хозяйственной функции нарт; их тип – амурский или восточно-сибирский, а также не отражено хозяйственное значение нарт; как известно, в каждом хозяйстве была специальная женская нарта для ведения домашнего хозяйства, на них осуществлялась доставка дров, продуктов и др.

Указанные данные отражают определённую динамику и подтверждают уже существующее мнение об имеющихся хозяйственных особенностях территориальных групп нанайцев и каждого стойбища. Это близость или отдалённость богатых рыболовецких промысловых участков на Амуре, количество зверя в окружающей тайге и рыбы в притоках Амура, ландшафтные особенности местности и др. Немаловажное значение имеют и хозяйственные предпочтения разных родовых или территориальных объединений. Например, в семье охотника его сыновья следовали по стопам отца, при этом в совершенстве владея приёмами рыболовецкого промысла, а в семье рыбака дети не всегда могли получить полноценные знания об охоте, так как рыболовный промысел занимал основ-

ное хозяйственное время, давал регулярную возможность готовить большое количество высококалорийной белковой пищи.

Материалы по хозяйству верховской группы нанайцев позволяют предположить, что в первой четверти XX в. наблюдалось резкое сокращение собак в хозяйствах нанайцев. Основные причины – эпидемии, небогатые уловы кеты и горбуши и соответственно существенный недостаток собачьего корма. На рубеже XIX–XX вв. в Приамурье произошли существенные перемены, которые в той или иной степени повлияли на собаководство не только нанайцев, но и в целом в регионе. Отсутствие промышленности на юге Дальнего Востока и обилие биологических ресурсов заставляли власти в полной мере использовать последние. Нанайцы, как и другие народы Амура, стали вылавливать и обрабатывать рыбу на продажу, несмотря на то, что требования при закупке рыбы шли в разрез с существующей на Амуре традицией. Заготовка рыбы по новой технологии предполагала засолку методом «колодки» со шкурой и костяком. Но, засаливая рыбу таким способом, нанайцы лишались традиционного материала для шитья одежды и самое главное – корма для своих собак. Нехватка сырья для производства кормов отразилась на количестве поголовья ездовых собак, которое год от года катастрофически падало. Указанные обстоятельства, а также использование в хозяйстве завезённых славянами лошадьми стали причинами предполок для исчезновения ездового собаководства как основного транспортного средства нанайцев.

Одной из причин сокращения поголовья собак являлись эпидемии, сопровождавшиеся их падежом в хозяйствах коренного населения Дальнего Востока в широких масштабах. В Приамурской губернии были отмечены частые проявления эпизоотий среди ездовых собак [86. Д. 258. Л.82]. Такая эпизоотическая ситуация в регионе в целом крайне отрица-

тельно сказывалась на функционировании собаководства как отрасли хозяйства.

Как правило, резким сокращением количества собак отмечены периоды, когда в Амур и его притоки на нерест заходили небольшое количество лосося. Такие явления становились причиной угрозы голода не только собак, но и людей, так как рыболовецкий промысел является одним из основных видов хозяйственной деятельности, продукты которого составляют основной рацион питания, важную часть жизнеобеспечения нанайцев. Например, когда в 1896–1897 гг. в Охотском округе улов рыбы оказался среднестатистическим, хотя рыбы было заготовлено на 30 000 шт. больше, чем в предыдущем году, в корме для собак стал ощущаться существенный недостаток. Причина сложившейся ситуации – большие паводковые воды, которые не дали возможности отловить рыбу в необходимом количестве. Подобная критическая ситуация в Удском округе в 1897 г. обернулась для коренного населения острой нехваткой запасов юколы как для людей, так и для собак [86. Д. 276. Л. 11]. В целом в Приамурской области в эти годы насчитывалось 33 300 ездовых собак [86. Д. 259. Л. 87; Д. 305. Л. 29; Д. 258. Л. 41, 87]. Однако, несмотря на сложившийся кризис ездового собаководства, этот вид транспорта долгое время не терял своей значимости.

В XIX в. нанайцы стали широко использовать собачьи упряжки, занимаясь частным извозом, нанимаясь к купцам, государственным служащим и военным. В архивных источниках сохранилось немало сведений о найме нанайских упряжек для различных надобностей местных властей: перевозка чиновников при переписях населения, миссионеров и др. При этом оплата каюрам исчислялась примерно по 50 рублей в месяц [86. Д. 2436. Л.276]. Кроме нужд собственного хозяйства нанайские каюры использовали собак для вывоза рыбы на рынки крупных русских поселений – в Хабаровск, Троицкое

и др. К этому времени у нанайцев извоз на собачьих упряжках имел вид сложившегося развитого промысла. Издавна они предпринимали далёкие торговые экспедиции в Маньчжурию и Китай, вывозя продукты собственного труда – пушнину, рыбу, панты, женьшень и т.д.

В домашних промыслах нанайцы использовали собак для вывоза заготовленных дров, этот вид работ считался сугубо женским, кроме того, к ним привлекались и дети. Женская нарта *моольчой, эктэ токни* отличалась от мужской небольшими размерами, отсутствием оглобли и горизонтальных дуг, в остальном конструктивные особенности полностью соответствовали амурскому типу нарт (рис. 88, 132). Воспоминания старого нанайца о ведении домашнего хозяйства в прошлом говорят не только об особенностях традиционного уклада, но и отражают изменившиеся приоритеты. «...У домашней нарты жердочки делали из тальника и осины. Впереди женщина запрягала одну собаку и шла за дровами по берегу реки или в тайгу. Это сейчас ленивые женщины, раньше бабушки с утра за дровами уходили, натаскивали целые горы дров» [ПМА. 2004]. Заготовленные сухие стволы деревьев, обычно состоящие из тополя, составляли в конусообразные конструкции.

Скорость перемещения собачьей упряжки во многом зависела от качества дороги. Как известно, основными магистралями для перемещений во все времена года служили русла рек и протоки. Зимой, после выпадения снега, первые охотничьи артели, перемещавшиеся на места промысла, прокладывали нартовую дорогу, следующие охотничьи партии шли по проторённой дороге. В связи с этим у тунгусо-маньчжуров сложилась своеобразная лексика. Например в языке удэгейцев, которых справедливо причисляли к пешим охотникам, сложилась специфическая терминология, связанная с путешествиями. У них сохранились термины для обозначения различных типов дорог: *тухи хоктони* – колёсная или санная до-

рога, *багды хокто* – тропа, дорога в хвойном лесу, *селемо хоктони* – железная дорога, *буга хоктони* – дорога, *айнгай хоктони* – дорога в лиственном лесу, *биха хоктони* – степная дорога, *тухи биха ли-би хокто* – степная, колёсная, *узала хокто* – каменная дорога [84. Д. 28. Л. 4].

Река Амур и её притоки являются естественными транспортными магистралями с существенными ресурсами рыбных запасов. Эти обстоятельства способствовали процессу доместикации собаки в этом регионе и стали причиной возникновения одного из крупных центров развития собаководства. В прошлом собаководство как доминирующий транспорт Приамурья отразилось в хрониках маньчжуров и китайцев и стало одним из этноидентифицирующих факторов нанайского и других этносов. Под воздействием многих внешних факторов возникшие тенденции к трансформации традиционного хозяйства нанайцев во многом отразились на упряжном собаководстве. Одной из причин следует назвать появление новых сфер деятельности – в XIX в. у нанайцев сложился как подсобный промысел частный извоз.

Эпидемии, небогатые выловы рыбы, новая технология консервации рыбы, повлекшая за собой острую нехватку кормов для собак, появление лошадей и ряд других обстоятельств стали причиной сокращения поголовья собак, что в целом отразилось на функционировании ездового собаководства у нанайцев. С конца XIX – начала XX в. на территории Амуро-Сахалинской историко-этнографической области упряжное собаководство стало постепенно терять практическую значимость. Такое положение вещей было обусловлено рядом необратимых исторических процессов, ставших причиной утраты этого вида хозяйственной деятельности.

К числу выраженных особенностей амурского собаководства следует отнести конструктивные элементы нарты. Например, использование особой нарты с полозьями, изогнуты-

ми с двух сторон, наличие оглобли и др. отмечены только в амуро-сахалинском типе собаководства. Кроме того, оно отличается традицией запрядки собак «ёлочкой» или попеременно, конструкторской хомута, в котором собака тянула нарту шей. Известно, что к архаичным формам собачьей упряжи и некоторым её элементам относятся верёвочная петля, материялы (дерево и кость), служившие для изготовления вертлюгов, поэтому предположительно амуро-сахалинский тип упряжного собаководства сохранил эту форму с древнейших времен (рис. 108–110).

В нанайском собаководстве известны три разновидности собак. К их числу в первую очередь необходимо причислить узко специализированных собак, проходивших нагаску на одного зверя или же только по крупному зверю (кабан, медведь, лось, изюбрь). К этой категории относятся и наиболее ценные собаки, работающие исключительно по соболю. Отдельную категорию составляют универсальные лайки, работающие по любому зверю (крупному и мелкому пушному), а также в нарте. К третьей категории относятся ездовые собаки, использование которых состояло исключительно в транспортных целях. Для работы по крупному зверю были определены требования к физическим характеристикам собаки. В идеале она должна быть рослой и сильной, кроме того, отличаться злобой по зверю. Подобный довод не означал, однако, что менее крупные представители амурской лайки не обладали указанными качествами.

Для работы в нарте собака должна быть сильной, выносливой, крупной. Сравнительный анализ источников и полевых материалов показывает, что зверовый и ездовой тип собак обладает сходными характеристиками экстерьера. Собака играла огромную роль в добыче промысловых животных, и её же на протяжении длительного времени использовали как охотничью и ездовую. Поэтому представители амурской лай-

ки имеют несколько «растянутый» корпус. На Амуре развился своеобразный тип охотничьего промысла, предполагающий необходимость иметь собак, обладающих охотничьей и транспортной функциями. Поэтому каждому охотнику было выгодно иметь крупную, сильную собаку. На протяжении длительного времени в приамурской тайге сформировался смешанный тип охотничье-транспортной собаки, называемой «универсальной собакой» (рис. 10, 120).

К концу XIX в. в хозяйстве нанайцев Приамурья и Приморья произошли существенные изменения, особенно в местах, где состоялось наиболее тесное соприкосновение с иноэтническим населением региона (славянами, китайцами, маньчжурами). Таким образом, этот период времени отмечен значительными изменениями не только в хозяйственной деятельности, но и в культуре этноса. Он ознаменован общей тенденцией, со временем приведшей к утрате традиционного зимнего транспорта. Сложившиеся обстоятельства привели к потере транспортной функции собаководства у нанайцев и переориентации на разведение лошадей.

Одной из первопричин утраты транспортного собаководства стали кардинальные перемены в технологии разделки и консервации рыбы, засолка которой стала производиться новым способом, известным как «колодка», т.е. засаливали практически цельную рыбу. Как известно, традиционным кормом для собак являлись костяки, которые оставались после отделения филе лососёвых пород, т.е. большую часть отловленной рыбы нанайцы стали засаливать по требованиям рынка, не оставляя рыбьих костяков (рис. 37, 48). Резкое сокращение традиционных кормов стало одной из причин постепенного вырождения как поголовья ездовых собак, так и исчезновения самого института амурского упряжного собаководства. Традиционная модель питания коренного населения Амурской также подверглась значительным переменам. В каж-

додневном рационе нанайцев значительно уменьшилась доля использования вяленой рыбы. Рациональность, присущая традиционным обществам, экологические принципы, на которых зиждились анимистические воззрения, позволяла практически без отходов использовать природные ресурсы. С появлением капиталистических, затем еще более антигуманных коммунистических воззрений на природу в сознании коренных народов произошли большие изменения, исчез экологический рационализм, природные богатства стали браться без прежних щадящих принципов. Коренные изменения в традиционном укладе привели к утрате некоторых видов собаководства нанайцев.

В 1930-х гг. хозяйство народов Амура остро нуждалось в единственно практичном, проверенном веками транспорте, – ездовом собаководстве. Это стало причиной проведения государственных мероприятий: активно проводились исследования по изучению пород ездовых собак, составлялись практические руководства для советских работников. Особо ощущалась необходимость в специальной литературе. Со временем, когда освоение Приамурья достигло достаточной технической оснащенности, необходимость сохранения традиционного транспортного собаководства отпала. На современном этапе ездовое собаководство может сохраниться лишь в виде экзотического транспорта для развития туризма, спорта и отчасти как хозяйственная необходимость. Хотя на Крайнем Севере этот вид транспорта по-прежнему используется как одно из важных средств передвижения.

Как отметили кинологи, аборигенные породы собак часто назывались «дворняжками». Эти заблуждения по отношению к охотничьим и ездовым породам собак, выведенным этносами Сибири и Дальнего Востока, имели место и в XX в. Одним из таких проявлений стало уничтожение аборигенных пород собак. В частности, на Дальнем Востоке в 1960-х гг. амурскую

лайку отстреливали в ороческих, удэгейских и нанайских стойбищах. Местные русские охотники обзаводились породистыми лайками заводского происхождения, из боязни бесконтрольных вязок породистых собак с «дворнягами», поголовье амурских лаек тотально уничтожалось. Таким образом, подобытые прецеденты стали одной из главных причин сокращения количества чистопородных амурских лаек.

Современная ситуация в традиционном собаководстве нанайцев ещё более усугубилась, когда в поголовье амурской лайки стали примешиваться как беспородные, так и собаки разнообразных пород. В результате амурская лайка находится практически в состоянии исчезновения, в нанайских поселениях и в целом в бассейне р. Амура все больше встречаются так называемые лайкоиды (рис. 38–40). Особенно такая тенденция прослеживается в местах рядом с крупными населёнными пунктами. Тем не менее, на основе собственных наблюдений и высказываний авторитетных кинологов следует отметить, что немногочисленное поголовье амурской лайки при всем его катастрофическом положении по-прежнему существует и продолжает активно использоваться в традиционном хозяйстве (рис. 41, 43, 126).

Таким образом, анализ собаководства как отрасли традиционного хозяйства нанайцев показал его важную роль в жизнеобеспечении этноса. Традиционное собаководство нанайцев является жизненно важной частью их культуры, относится к амуро-сахалинскому типу и представляет собой однородный хозяйственно-культурный пласт. Этнокультурные особенности наблюдаются у представителей разных групп в конструкции нарты, упряжи, терминологии, охотничьих приёмах с собакой, способах дрессировки и т.д.

Географические, климатические, биологические и исторические условия Приамурского региона стали причиной возникновения амуро-сахалинского типа собаководства. Неслу-

чайно, средневековое Приамурье именовалось «страной собаководов – людей, пользующихся собаками». Этнокультурные особенности нанайцев находят отражение в промывочной лексике территориальных групп: горинских, кондонских, найхинских и др. Анализ полевых, архивных и литературных источников показал, что у кур-урмийских, горинских нанайцев наблюдается более интенсивное использование тягловых собак, нежели у амурских нанайцев. Эта тенденция объясняется тем, что охота в хозяйстве населения горных рек приносила больше доходов, чем рыболовство.

Для собаководства нанайцев характерно, что в начале процесса доместикации собака использовалась в качестве помощника на охоте и лишь в последующем – как транспортное животное. Транспортное собаководство нанайцев подразделяется на два вида – тягловое и ездовое. Собака в качестве рабочего животного стала использоваться гораздо раньше в транспортировании волокуш, в последующем ставших прообразом нарты. Нанайцы и сегодня транспортируют туши промысловых животных на волокушах из шкуры убитого зверя либо из готавливают волокуши из бересты или хвойных лап.

В результате полевых сборов автору удалось зафиксировать у верховской группы нанайцев выючный способ транспортирования грузов на собаках, который не отмечался другими исследователями. Возможно, этот способ доставки грузов имел эпизодический характер, и его проявления остались в стороне исследовательских интересов.

Упряжное собаководство нанайцев имело общие типологические черты амуро-сахалинского типа, отличающегося конструкцией нарты с загнутыми с двух сторон ползьями (что позволяло двигаться в обратном направлении) и хомутом из кожаной петли, в котором собака тянула груз шеей. Можно предположить, что местом первоначального возникновения этого типа нарты стал дальневосточный регион, который отли-

чается преобладающим ландшафтом горной тайги. Восточно-сибирскую нарту как более вместительную, нанайцы использовали при перевозке грузов по подрядам.

Использование двух типов собаководства – восточно-сибирского и амурского – было типично для всех этносов Приамурья и Приморья, при этом функциональное применение разных типов нарты имеет четкое разграничение, что отразилось в терминологическом расхождении некоторых частей упряжи. Одной из разновидностей ездового собаководства нанайцев является буксирование лодок с помощью собак. Для собак гонок использовались специально приспособленные для быстрой езды нарты. Способ традиционной укладки нарты был единым для всех территориальных групп нанайцев. Укладка каждого предмета отличалась особой тщательностью и последовательностью.

Ездовое собаководство было незаменимым в хозяйстве нанайцев и в сфере рыболовного промысла, выезд на подледный лов не обходился без собачьих упряжек, на которых возили снасти, орудия труда, продукты, вывозили пойманную рыбу. Транспортное значение собак в рыболовстве промысле является важным компонентом этой отрасли хозяйства.

Охотничье собаководство нанайцев и других народов региона не имело особых отличий, что было связано с одинаковым составом промысловых животных, нахождением в одной климатической и территориальной области.

У территориальных групп нанайцев, отмечены не только диалектные особенности, элементы хозяйственного уклада, но и некоторые предпочтения экстерьера собак. Возможно, такие признаки являются отражением разного происхождения нанайцев, а также воздействием ближайшего индонезийского окружения – маньчжуров, китайцев, корейцев, эвенков и других крупных этносов, оказавших наибольшее влияние на нанайский этнос в целом.

В нанайском собаководстве известны три специализации собак – охота на крупного зверя была основной их функцией. К особой категории охотничьих собак относятся соболятница, её высокий статус определяется нанайскими охотниками как «не имеющая стоимости», т.е. «бесценна». В следующую категорию входит универсальная лайка, работающая по любому зверю и одновременно используемая для работы в нарте. Результатом длительного процесса формирования породы особо выделится рабочий тип лайки с непревзойденными качествами универсального помощника человека. Третью категория – ездовые собаки, которых используют исключительно в транспортных целях. Среди них выделяется особым статусом передовик упряжки, нередко его чутью придают сверхъестественные возможности.

В зимний период использование собак у нанайцев резко возросло практически во всех видах промыслов. Издавна сложившиеся торговые маршруты в Маньчжурию и Китай позволяли совершать торговые экспедиции на собачьих упряжках, которые вывозили на ярмарки продукты собственного труда. Такова картина функционирования собаководства нанайцев в основных промыслах традиционного хозяйства, что в целом, говорит о его высокой значимости.

В настоящее время ездовое собаководство сохраняется в виде экзотического транспорта для развития туризма, спорта и лишь отчасти как хозяйственная необходимость.

## Глава II. Собака в системе верований и культов нанайцев

### 1. Образ собаки в мифологии, космологии и ритуалах жизненного цикла

Роль собаки в традиционном хозяйстве нанайцев тесно связана с её функционированием в области духовной культуры, где она выступает в качестве посредника между миром людей и сверхъестественными силами. В комплексе традиционных культов и ритуалов, в шаманстве и праздниках собака играла большую роль не только как жертвенное животное, но и как проводник душ умерших, помощник шамана практически во всех видах обрядов.

До настоящего времени у нанайцев бытуют древние антропоморфные верования, отражающие представления, в которых собака выступает в образе человека в шкуре. Такое наказание человеку предстоит в том случае, если в настоящей жизни он ведёт неправедный образ жизни, за что в будущем своём проявлении он будет оплачивать грехи в зверином образе. Согласно традиционному мировоззрению нанайцев в образе собаки осуждалось насилие над собакой. Обычно собака пользовалась любовью всех домочадцев, начиная от младших и заканчивая самыми старшими в семье. Отражение этих представлений, связанных с образом собаки, мы находим в многочисленных фольклорных произведениях. В сказке «Пёс-Мэргэн» собака является главным персонажем произведения. Такой *мэргэн* в человеческом образе является могучим



богатырём, удачливым охотником и рыбаком, он захватывает в плен множество людей, женится на прекрасных женщинах и т.п. [39, с. 174–183]. Антропоморфизация образа собаки в фольклоре нанайцев является отражением её высокого статуса, особого отношения к ней в традиционной культуре. Многие примеры в мифологии находят отражение и в реальной жизни, где взаимоотношения человека и собаки больше дружеские, партнёрские, при этом исключая взаимоотношения хозяина и рабочего животного.

В духовной культуре нанайцев с образом собаки связан обширный пласт мифологических воззрений, верований, прощелковых и лечебных ритуалов. Сходные представления прослеживаются у многих народов, исторически связанных с мировыми центрами доместикации этого животного. Посредством сказок и преданий, в том числе и о собаках, старшее поколение нанайцев передавало молодежи нравственные эгалонны, мудрость экологического симбиоза с окружающим миром.

В космологических представлениях народов мира образ собаки занимает одно из значимых мест. Известны мифологические сюжеты, в которых присутствует образ собаки, спасающей своих хозяев от всевозможных бедствий, а также космологические сюжеты о собаке, связанной с небесными телами и с космосом. Фантазией людей она с незапамятных времён помещена на небо, в созвездие Большого и Малого Пса [37, с. 210]. Наблюдения за небесными светилами нашли отражение в мифологии нанайцев. Созвездие Большой Медведицы ассоциировалось с охотником, собакой и небесными вешалами. Перемещение Луны по небосклону, её фазы, загадочные и пугающие затмения побуждали людей к собственному осмыслению этих явлений. У многих народов затмение Луны ассоциировалось с пожиранием светила мифической собакой [42, с. 80]. В космологических воззрениях нанайцев, равно как и у других народов Амура, есть представления, имеющие один ис-

ходный базис. Например, у тунгусо-маньчжуров и нивхов широко распространён сюжет о Небесной собаке, поглощающей Солнце и Луну. В фольклоре нанайцев особое место занимает образ мифической железной суки *Сэлэмэ Вэчэ*, предназначение которой заключается в пожирании двух светил. Из боязни, что мифическая собака поглотит Солнце, нанайцы пугали её громким стуком в металллическую посуду. Болонские нанайцы, чтобы ублажить небесную собаку, в качестве жертвы приносили ей головы щенков, считая, что это её любимое лакомство [Устное сообщение Н.Б. Киле]. Подобные представления прослеживаются у нанайцев всех территориальных групп, в частности у представителей рода Киле, в 1920-х гг. был зафиксирован миф, в котором отражены общеамурские представления о затмении Луны. «... У бога есть собака – суцка. Он её отпустил, и она укусила Луну» [84. Д. 27. Л. 27]. Этот сюжет распространён не только в мифологии тунгусо-маньчжуров, подобные представления прослеживаются и у нивхов, а также в верованиях китайцев и других этносов. В фольклоре нанайцев р. Тунгуски железная сука *Сэлэ Вэча* способствует рождению главного героя от человека и мифического существа *Калгама* [21, с. 4].

Безусловно, этнокультурные особенности нанайцев нашли отражение и в фольклорных произведениях. У джуенских нанайцев, как и в целом фольклоре нанайцев, образ Железной Собаки имеет сложный, неоднозначный характер. Он многообразен в своих проявлениях: наделён всевидением, способностью выявлять отрицательные свойства духов и человеческих персонажей, пожирание лишних людей в селении символизирует её охранную, очистительную функцию. В финале Собака после обряда очищения превращается в девушку – невесту богатыря. Обращение животного в человека встречается во многих мифологических традициях, у нанайцев эти сюжеты занимают особое место в фольклоре. Одна из важных черт

в нанайской мифологии – это антропоморфизация образа собаки. Образ Железной Собаки наделён могущественными возможностями, и все же её охранной функции отводится первое место [39, с. 290–301].

Мифы и верования, связанные с образом собаки, функционируют на протяжении длительного времени. У нанайцев существуют представления о сверхъестественных качествах собаки, её непосредственной связи с вредоносными водяными и таёжными духами *мя индани*, имеющими собачий облик. Термин *мя* соотносится с названием *мава*, так нанайцы называют сердце, значит этот вредоносный в образе собаки дух имеет прямое отношение к заболеваниям сердца.

В представлениях нанайцев собака обладала антропоморфными свойствами, в связи с этим использование в пищу собачьего мяса было табуировано. В традиционной культуре нанайцев собака наделялась сверхъестественным чутъём, с помощью которого она опознавала злых духов, их приближение и злые намерения останавливал её лай и рычание [32, с. 66]. В мифологических традициях у многих народов мира встречается образ четырёхглазой собаки, обладающей магическими возможностями видеть обитателей потустороннего мира благодаря наличию «удвоенного зрения» [37, с. 202–203]. Нанайцы чёрную собаку с жёлтыми бровями наделили особыми свойствами, считая мушки над глазами второй парой глаз, следовательно обладающей удвоенным зрением.

В верованиях нанайцев, негидальцев и ульчей зафиксировано функционирование аналогичных представлений, в которых фигурирует образ «четырёхглазой» собаки. По рассказам найхинского нанайца Н.П. Бельды, его собака по кличке Букет обладала такими свойствами. Однажды в тайге Букет неожиданно ошетинился, стал рычать на лежащее впереди дерево, при этом долго не хотел успокаиваться. Н.П. Бельды, вспоминая рассказы матери-шаманки о действиях в подобных

ситуациях, поглядел между ушей собаки в том направлении и увидел смеющегося старика, тыкающего в него пальцем. Н.П. Бельды опознал в старике злого духа и быстро выстрелил в него из ружья. Посмотрев вновь между ушей собаки, он ничего более не увидел. Похожие верования были распространены и у негидальцев, в подобной ситуации у них помогает выявить нечистую силу собака *Етан* (чтобы увидеть злого духа, нужно было также глянуть между ушей собаки) [85. Д. 446. Л. 91] В славянской культуре существовали подобные представления о собаках, имеющих над глазами два белых пятна (считалось, что они обладают способностью видеть нечистую силу) [37, с. 210].

В ритуалах жизненного цикла нанайцев (рождение ребёнка, его становление, свадьба, погребальный обряд) непременно участвовали таких отпращиваний являлась собака. К числу запретов, связанных с родами, относится завязывание, забивание, закупоривание чего либо, в большей степени это относится к мужу рожавшей женщины. В мифологии курумийских нанайцев распространён сюжет об отце будущего ребёнка, которому традиция запрещала забивать клинья в собачью нарте [75, с.19]. Нивхи считали, что во время родов будущий отец не должен запрягать собак [12, с. 54]. Эти и другие запреты в традиционном обществе неукоснительно соблюдались, чтобы не воспрепятствовать рождению ребёнка.

После появления на свет новорождённого совершали обряд его безопасного внедрения в дом. Для этого люльку с новорождённым передавали через окно или через дымовую трубу со словами, имеющими охранительную функцию. После чего послед немедленно прятали, чтобы собака его не съели, так как считалось, что женщина могла больше не забеременеть.

«... Обычно нанайская женщина рожала в шалаше *хаморан*. Младенца вносили в дом через окно, а не через дверь, мистически веря в то, что запутали след новорождённого и обманули злых духов. При этом старушка, которая помогала женщине во время родов, отдавала ребёнку в окно со словами: «*Ма, гирмаксамба инда-до дёлолам!* На, косточку собаке бросаю!» Злой дух, услышав это, должен поверить и обойти дом стороной. Чтобы сохранить ребёнка, во время родов совершали этот обряд. Дом, где рожала женщина, находился на краю села. На другом краю села, в доме *алдан най* (не родственников) приговорились к встрече новорождённого. Для этого пагубок *нары курзи* вскрыли в двух местах – с улицы и в доме. Как только мать родила мальчика, чужая женщина *алдан эктэ* взяла младенца и побежала к другому концу села, к дому, где их уже ждали. Ребёнка в дом протиснули через отверстие в патрубке, положили посреди дома на пол, и каждый, кто был в этом доме, перешагивал через него и приговаривал: «*Илиоро! Илиоро!*» Затем ему дали имя *Курэ*. Здесь был совершен двойной обряд *илиочиори* [90. Гаер. 1973. Л. 13].

Присутствие образа собаки, прослеживается в таких ритуальных формулах, как лакомая для собаки косточка и обретенная в результате этого обряда. Имя, по существу собачья кличка *Курэ* (Серый), говорит о древней обрядности, связанной с охранной функцией собаки, в данном случае предохранением жизни ребёнка от злых духов.

У нанайцев отмечено бережное отношение к детям, особенно от воздействия злых духов *амбан* в раннем возрасте (как правило, такая обрядовая практика отличается многими вариациями). В ритуале закрепления ребёнка в мире живых людей образ собаки имел значение жизнеутверждающей силы, которую могла символизировать нитка из собачьей шерсти,

ею родители обвязывали кисти и щиколотки ребёнка. Для сохранения жизни ребёнка родственники приобретали у чужаков клык кабана, отдавая взамен собаку чёрной масти [12, с. 59]. Часто в подобных магических обменных обрядах именно чёрная собака выступала как объект обмена. В результате обмена такой оберег становился непреодолимым препятствием для возможного недоброго воздействия *амбан* и отличался особой нетерпимостью.

К магическим действиям прибегали в случае падения ребёнка. Считалось, что злых духов привлекает детский плач. Поэтому, когда падал ребёнок, старались тут же схватить и бросить оземь собаку или кошку, чтобы их криками отвлекло внимание злых духов, которые, ошибившись, должны были схватить душу животного, а не ребёнка [87. Д. 33. Л. 85].

Для сохранения жизни и здоровья детей нанайцы использовали комплекс соединений между собой мелких деревянных изображений духов в форме собаки, солнца, луны, паука, филина и т.п. Когда ребёнок заболел, доставали эту связку, окуривали её дымом багульника и обращались к духам с просьбами о помощи [69, с. 45]. Подобная обрядовая практика существовала и у северо-восточных этносов, в частности, по добные связки амулетов использовались у чукчей, эскимосов и коряков. Ульчи для защиты ребёнка от злых духов подвешивали к верхней части колыбели фигурку вороны из бересты, деревянную фигурку *Кольдьями*, зубы и когти медведя и собаки [85. Д. 416. Л. 681].

В шаманской практике существовал статус родового шамана, в обязанности которого входили функции охранять души сородичей. Как правило, сохраняемые им души размещались на больших шаманских деревьях. У ульчских шаманов священные родовые хранилища душ взрослых и детей охранялись собакой *енггули* [69, с. 118]. Возможно, представители этой традиции ульчей вели свою родословную от первопред-

ка, что и нанайцы рода Пассар, происходившие от красного волка *енгура*.

У нанайцев, ульчей, нивхов и орочей зафиксированы магические ритуалы, направленные на сохранение жизни новорождённого ребёнка. Если в ульчской семье один за другим умирали новорождённые дети, после смерти очередного ребёнка, перед рождением следующего, ломали старый дом и на его месте (либо на соседнем участке) строили новый. Под несущие столбы каркаса дома подкладывали головы собак. Ульчи верили, что собака своим присутствием отгоняет чёрта. В этой же традиции оберегами служили клыки собак и медведей, подвешенные на люльку младенца [67, с. 227].

У нивхов такой обряд отправлялся после завершения строительства жилого дома. Е.А. Крейнович описал ритуал, где жертвенной роли собаки придаётся главное значение. «...С целью обезопасить домочадцев от влияния нечистой силы на одной из балок душат собаку. Кровью взятой из сердца собаки мажут пупок мужскому и женскому духу *хам кок*, живущему в двух последних столбах зимника. В летнике этой кровью мажут углы и места соединения матицы с подпирающими её столбами. Голову собаки вместе с подложенными под нее лапами помещают снаружи над дверью, а иногда на задней стене дома и говорят: «...лежи, злой дух, если придет, лай злого духа сторожи» [22, с. 49].

Охранной функции собаки в свадебной обрядности у нанайцев придавали большое значение. Совершая ритуал обручения, отец ребёнка-жениха перевязывал руку невесты ниткой из собачьей шерсти. Кроме того, отец или мать жениха обвязывали нитками из крапивы и собачьей шерсти руки и ноги сосватанным детям. После отправления этого ритуала родителям невесты дарили рабочего кобеля [83, с. 28, 132]. Подаренная собака и нитка из шерсти предохраняли детей и их родственников от присутствия недоброжелательных духов. По-

добная практика в традиционном обществе наделялась особым смыслом. Обручённые дети часто воспитывались и вырастали вместе, такие пары отличались привязанностью друг к другу до самой старости.

Для формирования свадебного поезда нанайцы отбирали лучшие собачьи нарты. Нередко изготавливали специальные нарты, которые обладали большим размером, чем обычные, с широким сиденьем, в такой упряжке бежали самые сильные и быстрые собаки [34, с. 9]. Во время праздничных поездок на собак надевали красивые ошейники, украшенные цветными ремешками, бубенчиками, особенно нарядными выглядели собаки с надетыми на голову султанчиками *гараха*, изготовленными из кожи и пучков конского волоса (рис. 129, 130). Кроме того, в составе калыма и приданого наличие собаки было обязательным [82, с. 141.] В свадебном обряде нивхов мать невесты, провожая дочь, давала ей особую собаку, не считая собак, вошедших в калым [12, с. 99]. В проведении нанайской свадьбы одним из зрелищных эпизодов считался ритуал преследования невесты на лодках, летом и зимой – на собаках упряжках. Когда невесту везут в дом жениха, участники свадьбы совершают мнимое похищение невесты и отвозят её в дом жениха [35, с. 159]. В традиционной свадебной обрядности нанайцев не допускалось пересечение, перерезание до роги свадебному кортежу, так как такие действия могли навлечь несчастье на молодых [12, с. 92]. На свадьбу приезжало много гостей, и хозяйка торжества должна была позаботиться о размещении и еде не только гостей, но и их собачьих упряжек. Нарушение обычной гостеприимства осуждалось традиционным правом.

Функция охраны хозяина, выполнявшаяся собакой с особым рвением, была перенесена первобытным сознанием в разнообразные сферы культуры. Нанайцы использовали в обрядовых отправлениях как реальную собаку, так и

её абстрактные проявления. Известно, что традиционный погребально-поминальный комплекс отличается особой консервативностью, благодаря этому сохранение древних представлений было предельным. Поэтому анализ погребальных ритуалов нанайцев и использование собаки в их контексте является важным предметом для исследования культуры и её трансформации.

В традиционной культуре нанайцев вдова приводила на кладбище собаку, которую убивали и подвешивали на палке рядом с погребением. На нее набрасывали шкуру лося или изюбря, а рядом втыкали небольшой флаг [35, с. 288]. Можно предположить, что обычай набрасывать на собаку шкуру лося или изюбря связан с оленеводческим прошлым этой группы нанайцев. Орочи во время отправления последних поминок убивали на могиле собаку: хунгарийские – палкой, самаргинские – душили в петле. Такие представления были зафиксированы у многих этносов, веривших, что душа убитой собаки помогала хозяину добраться до загробного мира, где и продолжала служить ему. У орочей в начале прошлого века был зафиксирован ритуал, во время отправления которого шкуру собаки подстилали под умершего [84. Д. 10. Л. 114]. Очевидно, отправление этого ритуала связано с представлениями о поусторонней жизни, где умерщвлённая собака обретёт живую плоть и вновь станет служить своему хозяину.

У удэгейцев стойбича Нахтохоу в начале XX в. был отмечен погребальный обряд, в ходе которого убитую собаку поместили рядом с могилкой в расщелину между двумя деревьями [84. Д. 10. Л. 38]. В погребальной обрядности тунгусо-маньчжуров были распространены в отдельных случаях воздушные человеческие захоронения, возможно, погребение собаки подобным образом относится к одним хронологическим рамкам. Название ритуальных стружек *коктеля куаса*, которыми помечали место погребения удэгейцы, можно соотнести

с термином *гуаса* (удэг.) – «сучка» [84. Д. 10. Л. 38]. В этом ритуальном агрибите также прослеживается связь с охранной и сигнальной функцией образа собаки. Как известно, в культурной скульптуре изображение собаки несёт важную охранную функцию.

Одним из вспомогательных сооружений для покойного у нанайцев служила специальная деревянная конструкция *дэсю*, основная функция которой – хранение снаряжённых нарт, находившихся там до ухода охотников на промысел. «...Если умирал кто-нибудь зимой, гроб ставили на вешала *дэсю* и оставляли там до весны, пока не вернутся охотники с охоты, так как часто в это время в деревне оставались одни женщины и старики. Да и нужно было дожидаться всех родственников, чтобы они могли проститься с умершим. Затем строили наземные погребальные домики *кэрэн*, туда перевозили покойника» [90. Гаер. 1973. Л.43]. Отчётливо прослеживается связь погребальной обрядности с промысловой деятельностью нанайцев. *Лабаз дэсю* для снаряжённых нарт становился временным пристанищем для гроба с покойником как символ ухода на вечный промысел. Возможно, такое использование лабазы – трансформация древнего погребального обряда, который в большей степени сохранился у нивхов, использовавших нарты покойного для его перемещения к месту погребения.

Погребальная обрядность нивхов связана с широким привлечением собаки: лучшая и любимая собака покойного ставилась на некоторое время вместилищем души умершего. Нивхи Сахалина называли такую собаку *прыски*, а Татарского побережья – *найбик*. Как считает Е.А. Крейнович, в результате вселения души человека в тело собаки душа человека ограждается от козней злых духов. Собаку, получившую статус вместилища души умершего, нивхи держали привязанной к среднему кану, угощали лучшими блюдами и кормили из тарелки, т.е. относились к ней как человеку, которого она представ-

ляла. Вынос покойника из жилища осуществлялся на нарте, впереди вели на привязи несколько собак, которые отпрявлялись вместе с хозяином в захоронный мир. Отдельно привязанная к нарте собака шла с ней рядом вокруг сложенного кошра, после этого она получала статус *прыски*. У Штернберга зафиксирован обычай, в контексте которого собаку кладут на грудь покойника при выносе его на нарте из дому. Собак, которых ведут впереди нарты покойника, убивают ударом толстой палки или тормоза по голове. В случае смерти взрослого мужчины убивают упряжку собак: считается, что в загробной жизни он, как и прежде, занимается промыслами и собаки помогают ему. Если же умирает ребёнок, для него убивают 3-4 собаки, потому как большое количество собак он не сможет удерживать тормозом. Души убитых во время похорон собак везут душу покойного в *Млых-во* – селение мертвых [22, с.51–52]. Многочисленные материалы свидетельствуют о присутствии собаки практически во всех жертвенных обрядах нивхов, а в погребальной обрядности её статус сопоставляется с человеком.

Возможно, погребальный комплекс нивхов является одним из проявлений обрядовой практики древнего автохтонного населения Приамурья, со временем частично утраченного тунгусоязычными этносами региона, и такая трансформация погребального комплекса у нанайцев произошла под воздействием многих внешних и внутренних факторов, одним из главных можно назвать мощное трансформирующее влияние китайской и славянской культур (государственные мероприятия, христианизация и др.).

Погребальная обрядность нивхов, ульчей и негидальцев, у которых собака становится вместилищем души умершего, имеет один исходный базис, уходящий корнями к древним амурским племенам. Например, ульчи верили в возможность связи души человека с собакой, как и нивхи, считали, что ду-

ша умершего может вселяться в собаку и находиться в ней некоторое время. Из числа наиболее любимых выбирали собаку *паняу* и привязывали её поводок к косе умершего. Считалось, что в результате этого отправления душа покойного переходит в собаку [67, с. 228].

Таким образом, собака как реальное животное, так и её мифологический образ широко представлены в ряде верований и ритуалов традиционного жизненного цикла нанайцев: охранительных предродовых и родовых, обрядов сохранения жизненной силы и души ребёнка, в свадебных, погребальных и поминальных ритуалах. Анализ использованных материалов показывает, что многие формы этих мировоззрений и культурной практики сохраняются до настоящего времени.

## 2. Роль собаки в промысловых ритуалах, культуре природных объектов и священных животных

Собака как помощник человека в основных сферах его деятельности занимает значительное место в культуровой практике. У нанайцев в ритуалах почитания хозяев тайги, гор, воды, отдельных местностей, хозяев животных широко использовалась собака как посредник во всякого рода взаимоотношениях между человеком и разнообразными духами.

К комплексу промысловой обрядности следует отнести почитание домашних святынь, его отправление являлось одной из важнейших церемоний. Утром, в день ухода охотника, его жена варила кашу из чумизы и совершала ритуал угощения охранителей жилища. Для этого она заполняла рыбьим жиром два углубления «*лала насални* – глаза каши» на поверхности миски и ставила пищу перед столбами *зуси то-ра* и домашними *сээзнами дюли мафа* и *дюли мама*. Охотник завтракал вместе со всеми, после чего ещё раз осматривал нарту. Затем совершалось ритуальное кормление собак юколой в жилище. Обычно нанайцы кормили собак на улице, лишь от-

правляясь на охоту, совершали кормление в доме [87. Д. 68. Л. 254].

Нанайские охотники совершали соответствующие обряды перед выходом на охоту и на месте промысла. Считалось обязательным делать обряд-соглашение с хозяином нарты. Нанаец Б. Онинко перед отправлением на охоту внимательно осматривал нарту и обращался с хвалебной речью к её духу-хозяину [87. Д. 68. Л. 251–256]. От прочности нарты зависело многое, и нанайские охотники совершали умиловительные обряды перед самым отбытием на промысел. Восхваляя «хозяина» нарты, можно было рассчитывать на его поддержку и помощь. Однако, несмотря на ритуал, охотник обязательно брал на время пути и промысла запасные части нарты и плотничьи инструменты.

Прослеживается трансформация и особенности промыслового ритуального комплекса у разных территориальных групп этноса. Так, верховские нанайцы в большей степени, чем другие территориальные группы, подверглись влиянию духовной культуры маньчжуров. В связи с обозначившимися переменами произошла и смена жертвенного животного. В этой роли стала выступать домашняя чёрная свинья [ПМА. 2001]. До начала XX в. у низовских нанайцев также отмечался использование свиной чёрной масти в качестве жертвенного животного. Нанайцы для отправления жертвенных ритуалов специально выращивали свиной чёрной породы. Со временем местные свиньи выродились, а с приходом русских появились породы свиной со светлым окрасом, и традиция убивать в жертву черных свиной утратилась. В связи со сложившейся традицией для отправления жертвенных ритуалов выбирали петуха чёрного цвета. По данным А.В. Смоляк, нанайцы низовской группы в прошлом приносили в жертву рябчика, чтобы получить расположение хозяина неба [66, с. 141]. К комплексу промысловых ритуалов относится и ритуал *кэси гэ-*

*лугури*, который проводили при растущей Луне. Приносили в жертву домашнюю свинью, умерщвляли её ножом (стрелять из огнестрельного оружия по традиции запрещалось), таким же образом убивали и жертвенных петухов. Кровь свиной разливали в отдельные чашки трём изображенным *Эндури*, голову отрезали, отделили от шеи дискообразный кусок мяса, резанный кусок кожи надевали на голову свиньи. Голову устанавливали на поднос вверх, рядом ставили отваренные внутренности и водку. Подпоясавшись, кланялись три раза каждому из трех изображений *Эндури*. На следующее утро жертвенное мясо давали попробовать каждому участнику обряда [85. Д. 526. Л. 11–12].

Таким образом, нанайских жертвенных животных следует классифицировать как заимствованных и автохтонных. К числу привнесённых из других культур животных относятся свинья и петух, использование собак считается сугубо амурским проявлением. Можно классифицировать жертвенных животных нанайцев и по отношению к определённым культам. Например, культ тайги, воды, медведя и тигра следует отнести к аборигенному пласту культуры. Культ неба *Эндури* отличается довольно сложным происхождением, в нём много иноэтнических включений – тунгусских и маньчжурских.

При переезде на новое место охоты нанайцы совершали магический ритуал почитания хозяина соболей. Уложив нарты и надев ошейники на собак, старейшина брал голову соболя, которая висела несколько дней у огня, привязывал под задком нарты и говорил: «Ты будешь внутри *норхон!*» [соединительные поперечные валики на концах нарты] [87. Д. 68. Л. 294]. Эти действия символизировали перенос фарта, удачи в промысле соболя с одного участка на другой посредством «перемещения» соболя в поперечную планку нарты.

Подобные промысловые ритуалы существовали и у других коренных народов региона. Например, айны перед лов-

лей соболей совершали жертвоприношение собаки духу *Бочу* (рис. 116). На голову жертвенной собаке клали пегли для ловли соболя, затем приготовленное собачье мясо раскладывали кусочками на доске [86. Д. 4. Л. 3]. Орочи приносили собаку в жертву духам перед соборным промыслом и съедали часть туши собаки. Кровью смазывали деревянные палочки и стружки, обращались к небу и к духам за помощью [82. с. 439–440]. Негидальцы приносили собаку в жертву Небу, Солнцу, Луне, прося удачу на промысле [82, с. 534].

Важное место в духовной культуре занимали отправления ритуалов культа воды, например сохранившиеся представления нанайцев, связанные с рыболовным промыслом. У нергенских нанайцев виновниками неудачи на рыбалке считались души утонувших собак. Чтобы задобрить их, бросали в воду ритуальную пищу (черемшу, корни амурского дудника, листья табака). Кондонские нанайцы причину невезения в плодотворных случаях устранили, делали соломенное изображение собаки *Куде*, подвешивая его над очагом, в пасть вставляли кусок высушенного хвоста или голову рыбы и били палкой. Этими действиями отгоняли образ виновной собаки, заставляя её не мешать промыслу [12, с. 36]. Одним из проявлений культа воды у уссурийских нанайцев были представления о пятнистой нерпе, считавшейся собакой хозяйина моря *Ламу индани* [64, с. 169].

С приходом на промысел современные охотники во время обеда или ужина совершают жертвоприношение в честь хозяйина реки, места. Слова обращения к духам просты, они отражают просьбы поделиться с ними дарами реки, леса. Угостив хозяйина водкой, охотник говорит: «Я приехал к тебе не один, дома остались дети. Помоги! Не дай, чтобы я с пустыми руками вернулся домой» (ПМА. 2001). Пришедшие на промысловый участок охотники сначала обустроивали свой быт, после чего переходили к обрядовой деятельности. Делали три *сэвэ-*

*на бучуэн*. Выносили водку, настаивали капканы и раскладывали пищу перед изображениями духов. Затем становились на колени перед восходом солнца, просили счастья, кормили тайгу, хозяйина воды, горы [ПМА. 2001].

К промысловой обрядности относятся и ритуал, который проводили в честь первой добычи нанайского мальчика. Дадинского нанайца К.М. Бельды впервые взяли на охоту в возрасте четырёх лет, с помощью отца он впервые настрочил капканы. Попавший в капкан зверь считался законной добычей мальчика, знаком состоявшегося охотника. О первой удаче сообщали сородичам, варили кашу из проса, убитую дичь и звали всю деревню на угощение от имени нового охотника. Гости дарили орудия труда и желали промысловой удачи молодому охотнику [ПМА. 2001].

В комплексе промысловой обрядности следует выделить представления, в которых проявляется отрицательное влияние женской крови, а также крови оценившихся собак или кошек, попавшей на промысловый инвентарь [85. Д. 526. Л. 14]. Нанайцы верили, что в этом случае появляются вредоносные силы, способные помешать охоте, в частности промыслу соболя, особенно в случае открытых дверей амбаров с промысловыми принадлежностями. Поэтому при очевидном приближении момента рождения, смерти человека или собаки один из сородичей предупреждал криками о случившемся. Если момент перехода умершего в иной мир заставал охотника за укладкой нарты, он немедленно перетаскивал её подальше от дороги, по которой могут ходить родственники покойного. Чаще всего нанайцы перемещали нарты в сторону от реки, к амбарам, ставили их на открытую площадку амбара или под нее, покрывали парусом, подкладывая края под полозья. Обязательно дежурили около нарты и не подпускали человека или собаку из жилища с умершим. Кроме того, проезжавших мимо охотников предупреждали об опасности, и им при-



ходилось искать ночлег в другом месте [87. Д. 68. Л. 252–253]. Никаких очистительных обрядов не требовалось, так как считалось, что вредоносное действие проходит само через трое суток. Таким образом, факт рождения и смерти становился не преодолимым препятствием для промысловиков, заставлял их тщательнее охранять снаряжение, что со временем переросло в своеобразный промысловый культ.

Одним из символов тайги *дуэнтэ* у нанайцев является хозяин медведей – огромный медведь с девятью горбами. Ему подчинялись остальные таёжные медведи, считавшиеся его собаками. Используемое в обрядовой практике нанайцев культурное название медведя *Тэхи* соответствует названию мифического медведя *Тэхи* – собаки *Эндури*. Подобные представления зафиксированы и у удэгейцев [84. Д. 39. Л. 27]. К универсальным воззрениям относятся представления о собаке с жёлтыми мушками над глазами, у удэгейцев она называлась *тэхи* [85. Д. 446. Л. 124]. Наделение одним ритуальным именем медведя и собаки говорило об исполнении ими схожих обрядовых функций, возможно, поэтому традиция допускала в некоторых случаях замену одного животного другим. Это подтверждается функционированием в нивхской ритуальной практике представлений, где собака нередко заменяла медведя во время проведения поминального ритуала. Конечно же, медведь в верованиях и ритуалах является более значимой фигурой, однако собака, тем не менее, часто играет основную роль, являясь проводником, важным связующим звеном с миром духов. Родство образов собаки и медведя прослеживается не только в духовной культуре, этот аспект отчётливо прослеживается и в материальном плане, например медвежья упряжь, лишь с той разницей, что хомуты и цепи изготавливали из металла, толстой кожи и других прочных материалов (рис. 57, 114, 115).

На ритуале почитания медведя у нанайцев старейший из гостей, получивший голову медведя, соблюдая древнюю тра-

дицию обязательного возвращения дара, отдавал хозяину медведя собаку [82. с. 499]. Соблюдение этого ритуала зафиксировано практически у всех групп нанайцев. Особым смыслом наделялся этот ритуальный подарок, учитывалась символика окраса щенка – дарить именно чёрного. После отправления ритуала щенок получал имя *Сельлэ*, нанайцы были убеждены, что он впоследствии непременно станет медвежатником [ПМА. 2001].

У сахалинских айнов были зафиксированы аналогичные обычаи. Например, охотник, поймавший медвежонка в тайге, отдавал его в дом уважаемого сородича и получал взамен кроме обычной платы собаку, чаще всего суку [45, с. 52]. После пиршества старики следили, чтобы собаки не грызли кости медведя. Нарушившую табу собаку убивали.

В современных отправлениях медвежьего культа у нанайцев традиция убивать жертвенных собак ушла в прошлое, реальное убийство заменили символическим. Жертвоприношение редуцировалось в урезанную форму, заключающуюся в действиях – делали небольшие надрезы на ушах избранных собак, выступившую кровь собирали на стружку. Низовские нанайцы селений Верхняя Эконь, Хумми, Кондон хранили снятую с головы медведя шкуру, его лапы и кости в специальных ритуальных амбарах, находящихся в тайге. Сверток со священными частями медвежьей туши подвешивали под крышей амбара, в котором хранили и другие атрибуты медвежьего праздника. В определённое время к амбару приводили собаку чёрной масти (три или девять), надрезали им уши, кровью мазали сверток. Этот ритуал осмысливался как жертвоприношение хозяину тайги [66, с. 149] (рис. 117, 121). Полевые сборы автора также позволили зафиксировать у современных нанайцев сел Н. Халбы, Кондон, Дада использование крови чёрной собаки на отправлениях ритуала почитания медведя *пурэсиури*. Кровью собаки пропитывали немного тальни-

ковых стружек или кусочек мха и затыкали им отверстие в чепе [85. Д. 526. Л. 5]. Орочи, нивхи и ульчи жертвенных собак, проводников души священного медведя, душили в петле. Хунгарийские орочи сразу же после умерщвления медведя на празднике убивали собаку ударом палки по голове, а самаргинские орочи жертву удушали в петле; негидальцы к 1930-х гг. уже иммитировали ритуальное убийство собаки [6, с. 89–90; 8, с. 237]. Подобное описание нивхского ритуала принесения в жертву собак есть у Л.Я. Штернберга [88. Д. 4. Л. 87].

Таким образом, к концу XIX в. в духовной культуре нанайцев произошли значительные перемены. Существенной трансформации подверглись погребальный комплекс, культ почитания медведя, в том и другом случае традиция убивать жертвенных собак перестала быть жизнеспособной. Её пержитком стало символическое пролитие крови из уха, в некоторых случаях традиция позволяла замену медведя жертвенной собакой. Ритуальная практика, связанная с жертвоприношениями, нашла отражение в мифологии нанайцев, текст, записанный Е.А. Гаер, является подтверждением этого.

«...Ворона-мать и мать сохатого жили. Со своими детьми, сыновьями. Жили, жили. Сохатая со своими детьми пошла на охоту. Нашли берлогу. Вернулись. Приглашают сына вороны: «Пойдём, мы нашли берлогу». «Ладно, ладно, идти можно, можно, можно!» Собрались, пошли. Сын сохатого говорит: «Ты сын чужого не из их рода, иди, перед входом в берлогу сядь». «Хорошо!» Пошёл садиться. Сел. Сохатый сел: «Дедушка, с хорошими мыслями выходи!» Медведь: «Хо, Хо!» Сохатый на спину медведя прыгнул. Убил. Сын вороны за сучкой сбегал. Запрыгивал, погрузили медведя. «Ворон ты толкай». Ворон сзади подталкивает, а сам клюёт мясо медведя. «Это, что такое?» Сохатый его прогнал. Сохатый один притащил. А ворона, кружа над другим местом, возвращается. Стыдно. Това к своему дому пришел,

притащил медвежьего мяса, притащил много. Варят медвежье мясо, сало и всё другое. А вороний сын убил свою сучку. Кричит: «Мама, гак, гак! Большого медведя я убил, гак, гак! Заноси, гак!» Мать смотрит, их собака. «Э, да это голова нашей суки!» «Ма, гак, стыдись! Медведя голова скажи! Медведя голова скажи, гак!» Потом: «Энэнэ! Суки лапы, гак!» «Мам, так стыдно! Медведя лапы, скажи, гак!»

Что делать, одно дитя, стыдно! Мать това пошла, пригласила ворону-мать. Пришла ворона. «Ой – ёй!», мать това не успевает Ворона ворует мясо, клюёт. «Отстань!» взяла ворону волосы ми привязала к её сыну. «Конг, пэтэнг, тэктэс!» Ворона-мать развязала. «Мам, гак, гак! Давай солнце и луну возьмём и, обидясь, уйдем!» Сын-ворон луну взвалить на спину не смог, ворона-мать солнце взвалить не смогла. Так обидясь, они ушли ни с чем» [90. Гаер. 1975. Л. 74–75].

В тексте приводится пример отступления в отпавлении ритуального этикета героями сказки. В сюжете вместо медведя используется сучка, таким образом ставится проблема использования собаки, заменяющей медведя. Среди нарушений традиционных норм поведения, преступлений героев мифа одним из осуждаемых в нанайском обществе поступков являлось убийство собаки, часто эта утрата расценивалась как потеря близкого родственника. Кроме того, героями сказки была предпринята попытка украсть светила, как известно, такая роль была отведена мифологической собаке.

У нивхов, ульчей, негидальцев в культах погребального комплекса, в том числе и в культе почитания медведя, в некоторых случаях также предусматривается использование собаки какместилища души умершего.

В области ритуальных запретов в обрядности нанайцев, ульчей и нивхов прослеживается ряд этнокультурных параллелей, что свидетельствует о высокой степени близости этих

культур. У нивхов за нарушение табу на месте проведения медвежьего праздника виновник должен был уплатить штраф в виде лохматой собаки *лук*. Такую же собаку нивхи убивали как «заместителя» медведя при возведении ритуальных медвежьих построек [82, с. 313–314]. Лохматая собака *луку* занимает одно из значимых мест в мифологии и обрядовой практике нанайцев, нивхов, ульчей и удэгейцев.

О популярности образа лохматой собаки в традиционной культуре нанайцев говорят некоторые мифологические приметы. В нанайской мифологии сохранились представления о водном драконе, в числе помощников которого есть собака *Луку* [69, с. 79]. Лохматая собака с длинной шерстью имеет сходство с медведем, кроме того, часто она крупного телосложения. Эти признаки являлись главными причинами её значимости в ритуалах, связанных с образом медведя (рис. 18, 19).

Исследователи отмечали развитый культ медведя у нивхов, в котором собака использовалась не только в качестве жертвенного животного – в этой культуре образ собаки широко применялся во многих сферах обрядовой практики. Наблюдались попытки реконструкции менее сохранившегося культа медведя и у нанайцев. А.В. Смоляк на материалах собственных полевых исследований выдвигает гипотезу о заимствовании нивхами собаководства у тунгусоязычных этносов Амура. Опираясь на некоторые аспекты нивхской модели медвежьего культа, следует отметить, что при привнесении того или иного заимствованного элемента культуры и его адаптации внутри этноса появляется особый вид обрядности, представляющий собой комплекс основанных на местных и заимствованных традициях. Известно, что заимствованный пласт культуры может сохраняться и в первоначальном виде.

Параллели в культах медведя у нанайцев и нивхов прослеживаются и в традиции смолить череп и кости медведя, придавая им «первоначальный вид», т.е. естественный чёр-

ный цвет [88. Д. 4. Л. 134]. Отправляя ритуал *пурэсури*, нанайцы чернили череп медведя в дыму кедровых стружек, чередуя светлые и темные полосы, придавая ему цвет шерсти. Собаку в черепе пробивали отверстие, откуда палочками доставали мозг и угощали всех присутствующих. Маленьким мальчикам смазывали медвежьим жиром темя, чтобы они стали охотниками-медвежатниками, наделяясь промысловыми способностями медведя [85. Д. 526. Л. 5]. У нанайцев и нивхов сохранился одного семантического значения ритуал – отдавание собакой за медвежье мясо с костью. Гость праздника, съев мясо медведя, должен был отослать кость обратно вместе с собакой. Подобный обмен происходил и в случае осквернения медвежьего черепа «...если сучка соседа грызла голову медведя» [88. Д. 4. Л. 123–124].

В обширном комплексе медвежьего культа большое значение имели состязания на собачьих упряжках. Являясь неотъемлемой частью амурской модели медвежьего праздника, наряду с захватывающим зрелищем состязания были своего рода своеобразным рынком элитных собак. Амурские каюры задолго до состязаний начинали к ним щательно готовиться: отбирали лучших собак, подготавливали нарты, упряжь, место для предстоящих бегов.

Собачьи бега на медвежьим празднике состояли из нескольких видов состязаний. Наиболее зрелищными и захватывающими были соревнования на больших собачьих упряжках. Не менее популярны и индивидуальные состязания на самую быструю и выносливую собаку, часто взрослые соревнования чередовались с детскими и юношескими [82, с. 536].

В нивхском культе медведя среди многочисленных ритуальных отправлений отличался своим многообразием комплекс спортивных состязаний. К числу наиболее интересных следует отнести забег собаки с целью выявления лучшей из них. Собак впрягали в общий потяг амурского типа. Этот

вид состязаний назывался *кан лекрд*, что в переводе означало «играть в собак», его проводили на льду залива, невядалеке от дома хозяина медвежьего праздника. Старт и финиш обозначали, ставя в этих местах по ёлочке, очищенной от нижних веток и украшенной стружками *инау*. Причём начало и окончание забега всегда располагалось таким образом – собаки бегут по направлению к дому хозяина праздника. Перед стартом нивхи вводили собак в дом, усаживали на кан и окуривали их дымом брошенных в очаг зелёных веток ели. Считалось, что перед состязанием собакам полезно дышать смолистым запахом ели. После этого их выводили из дома, впрягали в длинный потяг и подводили к старту. К концу потяга привязывали маленькую нарту. Упряжку привязывали к стартовой ёлочке по направлению к финишу, в нарту садился каюр, который воткнув между колышками нарты тормоз, подавал команду собакам «Та, та». Услышав команду, собаки сильно натягивали потяг. Вторичная команда приводила собак в возбуждение, и они начинали ещё сильнее тянуть нарту. Удерживаемая тормозом каюра и зафиксированная к еловому стволу нарта оставалась на месте. Обслуживающие соревнования люди выпускали на площадку собаку, которую до этого времени удерживали за ремень. К ошейнику завязывали длинную верёвку, к одному концу которой прикрепляли чёрную рукавицу. Собаку спускали с поводка, и она устремлялась к финишу, волоча рукавицу по снегу. Такое начало являлось стартом для упряжки. Каюр, отвязав от ёлочки потяг и выткнув тормоз, отправлял вслед за убежавшей собакой *ках упряжку*. Растянувшись цепью вдоль всего маршрута, наблюдатели внимательно следили за бегом собачьей упряжки. Свообразным индикатором скорости собак служил поводок, сила натяжения которого означала – собака тянет нарту хорошо или отстаёт от других. Если ремешок ослабел, значит собака отстаёт от лучших

собак упряжки. По окончании забега такую собаку выпрягали и уже не допускали к состязанию.

Следующий день начинался подобным образом. После отсеивания в упряжке собак становилось меньше. Упряжку вновь привязывали к стартовой ёлочке, в нарту усаживали мальчик-ка лет шести, который проехал на ней по всему маршруту. Следующим этапом был бег без нарты, вместо нее к концу потяга привязывали шкуру с медвежьей головы. Внутри шкуры помещали стружки *инау*. Впереди запускали уже двух собак *ках*. По-прежнему судьи отбраковывали худших и выделяли лучших собак. На третий день устраивался последний забег, в котором соревновались лучшие собаки [22, с.38]. Таким образом в рамках медвежьего праздника у нивхов осуществлялся отбор и чествование лучших собак. Подобные состязания были одним из проявлений древнего обрядового комплекса, связанного с культом медведя. Забег с участием собак радовали и волновали людей, были приятны духам. По некоторым данным, в последний раз состязания на собачьих упряжках проводились в 1959 г. в с. Богородском Ульяновского района Хабаровского края [85. Д. 446. Л. 115]. Эти гонки не были связаны с культом почитания медведя.

Умиловительные обряды, посвящённые хозяину тайги, возвращались человеку промысловой удачей. Роль собаки в культе медведя особо значима во взаимоотношениях с образом хозяина тайги – мифическим медведем, является связующим звеном между мирами духов и людей.

Одно из главных мест в комплексе верований и ритуалов нанайцев занимает культ тигра *амбан*. Согласно мифологии верховное божество низовских нанайцев *Найму Эндур* создало людей, зверей и насекомых, запретило людям трогать тигра [69, с. 16]. В иерархии нанайского пантеона божеств и духов образ тигра сопутствует верховному божеству *Эндур*, у которого тигры являлись его собаками. Тигр – наместник *Эндур*,

его божественная неприкасаемость крайне редко нарушалась нанайцами. Почитая эту традицию, перед промыслом нанайцы приносили тигру в жертву собаку [82, с. 429].

Похожие представления бытовали в прошлом у удэгейцев. ими почитался *Сан-Син-и* – бог сопки, его собакой считался тигр *Лао-Ху*. Вход в жилище бога сопки охраняют тигры. У другого божества удэгейского пантеона *Дян-Чжен-бао* (барс) подобной функцией наделены собаки, которые сидят около его трона [84. Д. 106. Л. 1]. В удэгейских представлениях об этом божестве и его окружении прослеживается маньчжурско-китайское влияние, тем не менее, они основаны на автохтонных воззрениях, связанных с образом тигра. Такие представления, связанные с образом тигра, широко распространены в мифологии нанайцев. К примеру, у нанайцев рода Пассар А.Н. Липским в 1936 г. в с. Дзярмя был зафиксирован миф о происхождении рода. В контексте мифа есть мотивы обрядовой практики, связанные с принесением в качестве жертвы железной суки тигру с целью сохранения жизни основоположнице рода.

«... Когда образовалось небо, когда застыла земля из шишки (шишки малины?) двое, одна женщина, один мужчин развились. От них люди Фусхар плодятся. Было это на Мари (деревня напротив Уксуми), там живя, в деревне 70 домов потом было. От оспы умирали. Только один старик остался, одна маленькая девочка в люльке, одна собака-сучка, железная сучка, в тайге ходящая сучка осталась. Однажды этот старик в тайгу пошёл. В тот день пришёл. Девочки нет. Потом ищет. Увидал – вблизи дома ильм (дерево). Под ним прадедушка – старик (тигр) грудью кормит. Старик не взял. Сам (тигр) грудью кормит. Так один год грудью кормил, один год почти прошёл. Один год кормил. Силы свои не нашедший, старик собаку схва-

тил «прадедушка – старик» потом той силой таежного зверя хватает. Прадедушка старик тому старику сон дал: Ты не сердись за убийство твоей собаки. Потом тому старику сон даёт: (конда) Эта девочка большая 17 лет станет, люди с мужем просить придут – отдай, ничего не проси. К людям пойдёт – ребёнок родится. Сначала девочка родится. Затем через два года, ещё один, мальчик, найдётся. Ты того себе проси – корми» [87. Д. 32. Л. 65].

Образ «железной суки» в родовом предании Пассар наделён ролью жертвенного животного для основателя рода тигра, что говорит о её высоком статусе как посредника между людьми и Эндурри. Мифологический сюжет, где тигр «прадедушка-старик» в течение одного года кормил ребёнка, давая ему путь в дальнейшую жизнь, находит отзвуки в реальной жизни нанайцев. Довольно часто тигр приходил к человеку к своему жилью за собаками. Как правило, в мифологии взаимоотношения тигра и человека происходят во сне.

Нанайцы Бельды и Одзьял сохранили родовые предания, связанные с тигриным происхождением. Подразделение рода Бельды – Актанко считают себя прямыми родственниками тигра [39, с. 403, 407]. У орочей лишь представители рода Еминка претендуют на особое родство с тигром, хотя относятся к нему как к сородичу [6, с. 96–98]. Когда низовские нанайцы случайно или преднамеренно убивали тигра, они обрашались за помощью к нанайцам рода Актанко, которых считали непосредственными потомками тигра *амбан хала*. Актанко направляли старого человека, который по приезду совершал погребальный обряд, являвшийся одновременно ритуалом примирения [ПМА. 2001]. В качестве жертвенного животного использовалась собака.

В культуре тигра у нанайцев, негидальцев и орочей есть некие принципиальные различия, но в целом ри-

туальный комплекс этих этносов имеет один исходный базис. Например, негидальцы после убийства тигра в результате кровной мести или по роковой случайности хоронили его как человека. В аналогичном обряде представители рода Самар строили погребальный домик, но не укладывали тигра по горизонтальному домику, а ставили на лапы, поддерживая подпорками [74, с. 121]. В отправлении погребального ритуала тигра у нанайцев было принято убивать собаку, душа которой служила и помогала божественному зверю, сопровождала его на лунную землю к духу-хозяину тигров.

У негидальцев считалось недопустимым забирать добычу тигра, за что тот жестоко наказывал. Однажды негидальцами были найдены и съедены олени, которых добыл тигр, после чего тигр наказал людей задавив четырёх собак, лишь после пятой съеденной традиция позволяла им убить зверя [74, с.121].

В конце XIX в. культ тигра сохранялся у нанайцев и эвенков бассейнов рек Тунгуски и Урми. К тигру они обращались с просьбами о сохранении жизни, о даровании добычи. Нанайцы считали – кто поднимет оружие на тигра, обречён на большие несчастья. В случае, когда тигра находили мёртвым от стрелы самострела, его останки помещали в специально сооруженный высокий деревянный домик, чтобы в ответ на их молитвы тигр никогда не нападет на людей. Нанайцы верили, что тигр может наказывать людей за грехи, давая их собак [86, Д. 104. Л. 16–17]. В духовной культуре ульчей сохранились верования о водном тигре, который мог утопить человека, но он же давал рыбу, поэтому его почитали и делали всё, чтобы умиlostивить. Ритуал управляли таким образом: сначала в воду бросали хвосты кеты для его собаки Луку и лишь после этого предлагали пищу самому тигру [69, с. 79].

Народы Амура крайне редко входили в конфликт с тигром. Например, в культуре орочей в прошлом сохранялись пред-

ставления о тигре хунгузе (*пуосты*), которого считали отбившимся от своего хозяина, как бывает иногда с собакой, она дичает. Тигра, убившего человека, орочи называют *хунгузе (пуосты)* [14, с.155].

Таким образом, роль собаки в культе тигра отчётливо проявляется у нанайцев. Часто встречавшиеся случаи похищения тигром собак нанайцы воспринимали как его законную добычу. В случае жертвоприношения собака считалась посвященным жертвенным животным, например при захоронении тигра или жертвоприношении собаки для получения промысловой удачи, и т.д.

Значение, которое придавали нанайцы культуре огня, нашло отражение в их фольклоре, где широко распространены сюжеты, связанные с ритуалом кормления хозяина огня. Эта ритуальная практика, вероятно, несёт в себе отголоски древней охотничьей промысловой обрядности, у многих народов распространены верования, связанные с поклонением огню.

Как и в прошлом, нанайские охотники по приезду на место охоты совершают умиловительный обряд, посвященный хозяину огня *Лодя*. При этом они считали, что *Лодя* приходит вечером и ему нужно зажечь огонь, угостить и попросить удачи [85. Д. 526. Л. 12–14] (рис. 119). В мифологии орочей сохранился сюжет, где неудачный промысел для охотника стал поводом для ссоры с *Лудзя*. Устраивая угощение для хозяина огня, он внезапно начал ножом наносить удары по кастрюлю и поранил бросившихся на угощение детей *Лудзя*, за что тот наказал охотника болезнью. В орочском тексте говорит-ся о том, что для спасения охотника шаман предложил ему совершить умиловительный ритуал, для чего ему необходимо было приготовить ритуальные фигурки в образе собаки. Лишь после отправления необходимого ритуала охотник излечился [7, с. 82]. Нужно отметить, что в обрядовой практике орочей со-

хранился архаичный пласт культовых отправлений, прежде всего, связанный с жертвенным убиением собаки.

Традиционная промысловая обрядность нанайцев оказала влияние и на русских охотников, промышлявших зверя. Такие случаи были нередки и часто связаны с представлениями о хозяине огня, его возможностями наделения человека промысловой удачей.

«...Один раз на Хосо, по дороге от трассы был такой слу- чай. Приехали двое русских охотников, одного звали Данильчук. Так он повторил вслед за нанайскими охотниками обряд жертвоприношения, а второй отказался и ещё посмеялся. На следующий день первый охотник хорошо охотился, а второ- го постигла неудача. Он стал спрашивать у первого, тот ответил, что ему дал удачу *Подя*. После чего второй охотник совершил об- ряд жертвоприношения, и на следующий день удача к нему вер- нулась» (ПМА. 1997).

Общение между охотником и *Подя* происходило во сне. По- добный случай освещен в фольклорном тексте, записанном автором у Гейкера Н. В.

Однажды у Н.В. Гейкера произошёл такой случай «...очень быстро собирался на охоту и не взял с собой водки, а ког- да приехал на место промысла, ночью увидел сон – много наро- ду в избушке – все угрожают, недовольны, что не привёз водки и не угостил *Подя*. Пришлось быстро возвращаться домой за вод- кой. Когда угостил хозяина – всё сразу нормализовалось, пере- стали сниться дурные сны, и добыча не заставила себя ждать». В другой раз случилась подобная история с этим же охотником. «...Снится плохой сон: идёт такой старичок как Иван Торакович, встал возле двери и говорит: *Си пиктэ хон тай се*, если захочу я, и убить тебя могу! Я проснулся и поспешил домой. Когда при- шёл домой рассказал матери, она дала мне маленький серебря-

ный *сэвэн эдехэ* и велела носить на охоте. Когда пришёл на про- мысловый участок, то никто уже не снился и больше не мешал. Теперь после этого случая до сего дня всякий раз отправляю этот обряд» [85. Д. 526. Л. 12–14].

Охотничий амулет *эдехэ* связан с образом собаки – сторо- жевой, поисковой, её функцией в фольклорном произведе- нии, в наиболее напряженных эпизодах *эдехэ* превращался в собаку.

Сохранившиеся в культуре нанайцев остатки некогда раз- витого культа *Подя* не донесли обряда с участием собаки, не- сомненно, присутствовавшей в древнем изначальном вариан- те. Налицо трансформация жертвенной обрядности нанайцев, связанной с кульгом хозяина огня. Бесспорно, как и другие таежные духи, *Подя* имел в своём подчинении духов-собак. Кульг огня у тунгусо-маньчжуров широко распространён, при этом у всех этносов Приамурья он сохраняет терминологиче- ское и ритуальное родство.

Наиболее сохранившийся культ огня зафиксирован у удэ- гейцев. Охотясь, удэгейцы не позволяют себе ругаться на ка- банов. Они боятся *Лудза*, который может услышать и передать кабанам, которые будут искать случая, чтобы отомстить. По- добные запреты объясняются близостью этого животного с хозяином промыслового участка. «*Лудза адзани* имеет вид че- ловека, и собака у него кабан» [84. Д. 28. Л. 75]. В представле- ниях удэгейцев дух *Лудза* многообразен, велико число его тер- риторий, которыми он владеет. При этом он часто предстаёт в виде совершенно неожиданных существ. Например, удэгей- цы считали земляную жабу *Лудза инаини*, т.е. собакой *Лудза*. В связи с этим трогать её было запрещено, ослушавшему запрет грозила болезнь [84. Д.27. Л.254] (рис. 119, 122). К другой ка- тегории таёжных духов относится пантеон удэгейских духов, где главенствующее место занимает дух *Олку*. В представле-

ниях удэгейцев он в виде человека, живущего в лесу на высокой горе, средних лет, имеет одну руку и одну ногу, в руке держит копьё и стрелы, пешню, на нём шапка из живого зайца – это его собака. На шапке снежный ком. Лицо красное, покрыто шерстью. Следующий по значимости дух *Уолке*, предстаёт в виде карлика с чёрным лицом. Одежду носит из шкуры кабарги. На привязи у него кабарга, которая является его собакой. Дальше следует *Багди́хе*. При нём стрелы и лук, палка для лыж *ты́не*. Люди часто видят его [84. Д. 27. Л. 248]. Представленные духи имеют в качестве собак разнообразных животных, вероятно, статус «собаки» играл роль как показатель значимости и идентификации в их иерархии. В культовой скульптуре удэгейцев одно из важных мест занимает изображение духа-хозяйина местности *Фудза*, собакой у него служит леопард *ярга* (рис. 119).

К промысловой обрядности нанайцев относятся и культ почитания хозяев гор, скал и других природных объектов. Своими корнями эти ритуалы уходят далеко в прошлое. В представлениях нанайцев было принято считать, что от них во многом зависела промысловая удача охотников, а подчас – жизнь и смерть. Так, при следовании упряжек на дальние промысловые участки нанайцы угощали священные скалы для получения удачи и счастья. Некоторые из этих скал, например г. Пиухэ на р. Уссури, обладала такой магической силой, что могла остановить собачью упряжку на бегу, если охотник не совершил должного ритуала [32, с. 45–50]. В преданиях нанайцев сохранилась вера в сверхъестественные свойства г. Нэвэн, что находится в бассейне р. Копи. Считалось, если собака долго лает, очутившись на этой горе, то неминуемо occurs [2, с. 247] (рис. 23, 42). Традиционной культурой в подобных ситуациях смерть собаки воспринималась как приношение её в жертву хозяину горы.

Кондонские нанайцы особо почитали хозяев скал Кадахачан, Мория, Кайласон, могущих наделить их промысловой удачей, и отдавали им при следовании на промысел должные почести: охотники угощали табаком и водкой старую женщину, хозяйку сопки Када-Хачан (оз. Эворон), и просили у нее благоприятной погоды на воде «...угощали медвежьим жиром, чтобы вода была гладкой как жир». Нередко после ритуала озеро успокаивалось [85. Д. 526. Л. 34–35]. Такие обряды охотники отправляли всякий раз, находясь в непосредственной близости от объекта поклонения.

Верховские нанайцы при переходах на нартах обязательно останавливались около святых мест, совершали обряд жертвоприношения, наливали водку, завязывая на деревьях тряпочки в качестве подарка сверхъестественным силам и объектам [85. Д. 526. Л. 12–14]. В культуре природных объектов отмечается близость подобных отпращиваний у всех территориальных групп нанайцев, в целом у этносов, населяющих Амуро-Сахалинскую историко-этнографическую область.

В жертвенной обрядности, связанной с культом медведя у нанайцев, собака выполняет роль проводника души медведя, где отмечена сложная система ритуальных отпращиваний. В нивхском культе медведя зафиксировано многообразие спортивных состязаний собак разных хозяев с целью выявления лучшей из них. Подобные состязания при забеге собак являлись одним из проявлений древнего обрядового комплекса.

В иерархии нанайского пантеона божеств и разнообразных духов образ тигра сопутствует верховному божеству *Эндури*. Тигр – наместник *Эндури*, его божественная неприкасаемость крайне редко нарушалась нанайцами. В знак почитания тигра перед промыслом нанайцы приносили ему в жертву собаку. В нанайской генеалогии роды Актанко, Бельды и Одзял ведут своё происхождение от тигра, об этом они сохранили родовые предания. Жертвенная роль собаки в культе ти-



гра отчётливо проявляется у нанайцев. Собаку умерщвляли, отправляя обряды при захоронении тигра, с целью получения промысловой удачи и т.д.

Кульг огня, представленный у тунгусо-маньчжуров хозяином огня *Лодя* (нанайцы, ульчи), *Лудзя* (удэгейцы, орочи) имеет давнее происхождение и представляет собой древний культурный пласт. Таким образом, в поклонениях огню, культе животных, ритуалах почитания природных объектов образ собаки благодаря её особому чутью становился своеобразным индикатором отношений хозяев с людьми.

### 3. Собака в нанайском шаманстве

Образ собаки активно функционировал во многих аспектах мировоззрения нанайцев и ритуалах шаманов. Важная роль собаке отводилась нанайскими шаманами в погребально-поминальной обрядности. На последних поминках *каса* представителей разных территориальных групп нанайцев большие шаманы отвозили в загробный мир, запрягая разных животных. Например, души нанайцев из родов Юкаминка, Самар, Киле, Донкан и Удинкан отправлялись в загробный мир на оленях [79, с. 13; 62, с. 14], из родов Морилал и Джаксор – на лошадях, Одзял и Хэджер – на собаках [62, с. 14]. Эти сведения могут служить источником для определения тунгусского, монгольского, маньчжурского или солонского происхождения перечисленных нанайских родов, где также присутствует местный автохтонный пласт. Использование собак в транспортировании душ умерших в загробный мир является основанием для вывода о том, что данный нанайский род имеет автохтонные корни. Нужно отметить, что роды Киле и Самар тунгусского происхождения, которые не имели собственных *каса*-шаманов, поэтому они приглашали шамана-чужеродца.

Для ориентации в мистическом пространстве нанайские шаманы имели особые карты, где кроме прочих объектов бы-

ли нанесены места расположения «расселения родов» в загробном мире *бунци*. На одной из них обозначены дороги к местам поселения обитателей загробного мира: справа – дорога рода Килэ, следом направо – Заксор, направо – Белды, Онинка, Гэйкэр, Тумэли, Посар–Одзял, Хэзэр. Также отмечены места остановки шамана для смены ездовых собак на птицу *Корри*, места, откуда слышен лай собак и т. д. Шаманская дорога в загробный мир напоминает схему реки с множеством рукавов. Каждый рукав – это дорога отдельного рода. Скорее всего, такие карты являются проекцией традиции реального перемещения нанайцев по руслам рек.

Анализ шаманских верований, связанных с погребальной обрядностью нанайцев, сопоставления с представлениями тунгусо-маньчжурских этносов привели к выводу об универсальных мировоззренческих категориях. В традиционной культуре есть представления о собаках загробного мира, собачьем *бунци*, собаках, охраняющих вход в *бунци*, и др. Подобные аналогии есть в античной мифологии, где вход в мир мёртвых охранял пёс Цербер.

Важным атрибутом последних поминок являлась специальная шаманская нарта. А.В. Смоляк считала, что наличие такой нарты *очио*, предназначенной для перевозки душ умерших, служило одним из важнейших признаков квалификации *каса*-шамана (рис. 123). Такая нарта передавалась по наследству от *каса*-шамана предка. Квалификацию шамана мог определить ясновидящий *тудин*. Шаман демонстрировал ему свою нарту для перевозки душ в загробный мир. Нередко такая нарта доставалась новому шаману в плохом состоянии, и он в присутствии *тудина* её ремонтировал, используя кости кита; *Тудин* контролировал этот процесс. Одновременно сверхъестественные способности *тудина* проверялись шаманом [69, с. 49]. Силу *тудина* нанайцы нередко связывали с понятием *этугдэ*, означавшим особого духа, караульщика, охранителя

человека. Низовские нанайцы называли его *этумди* – сторож, часовой [43, с. 537] или *диулимди*, т.е. ведущий. По-нанайски *этумэчи* – беречь, оберегать кого-либо. Духа *этугдэ* имел каждый *тудин*, но из шаманов лишь немногие. Обычно этот дух сидит на плече у человека и охраняет его. Если злой дух подкрадывался сзади, то дух предупреждал хозяина об опасности. В образе черной собаки этот дух охранял сон человека [69, с. 50].

В качестве примера действий нанайских шаманов можно привести ритуал последних поминок, который совершал шаман Б. Онинка в октябре 1936 г. в стойбище Елан-Яхса [87. Д. 62. Л. 18]. Перед отправлением в загробный мир шаман знакомился с предстоящей дорогой, изучал её с шаманского дерева, занимался предсказаниями, затем стрелял из лука глеуэцкими головешками, чтобы расчистить дорогу от оставшихся на ней чужих душ. После этого шаман привязывал покойника к ритуальной нарте, укладывал его вещи, поправлял упряжь собак [43, с. 179]. Шаман, камлая, усаживал деревянные куклы *мугдэ*, вместилища душ, на нарту или горизонтальную палку, имитирующую мифическую нарту, запрягал в них своих невидимых собак. Следуя с душами, шаман рассказывал о преградах пути, остановках на отдых и сон, кормлений ухой уставших седоков и собак [69, с. 161]. Каждый нанайский род имел свой путь в *бун*, отправляющийся ритуал, *касаты*-шаман мог быть из любого рода (рис. 53). Так, среди предварительных приготовлений шамана перед дорогой осуществляется обрубание связи покойного с благополучием живых. Далее шаман садится на нарту лицом к покойнику, привязывает его к нарте, укладывает вещи покойника, затем поворачивается вперед, привязывает потяг *луксур*, держит его, таким образом проверяет натяжение потяга, в случае его ослабления выясняет причину. Затем следует непосредственное движение по

направлению к *бун*, где среди прочих необходимых и вынужденных остановок имеются:

*Дарин даули* – три души оставленные шаманом.

*Гида с дондзо* – (с шелковым платком).

*Гидади* – ударяет копьём *гида* сохатого с правой стороны дороги.

*Дурео дуэлэ* – 15 фаня брошены.

*Елан заур* – 15 фаня брошены.

Зеленый *колли* – *Хоголо*.

*Хадулта* – *Санлу*.

*Сакца* – *уде мафа* – 15 фаня в реке.

*Аунгалако* – ночёвка, ловля ленка и поедание *тала*, сон на рушен чёртом.

*Гэрбэлчо* – дерево с метками ударов шамана.

*Кэжулэру* – место кукушек, стрельба по кукушкам и разговор с ними.

*Горголору* – лисица, разговор с ней и стрельба по ней.

*Токсалару* – место убитых матерью незаконнорождённых детей.

*Мухелэру* – место плача покойника.

*Лонгу* – место раздевания покойника и оставление одежды (*локо* – вешала).

*Дюксэлэру* – болото.

*Сокталару* – место, где вырубают лыжи.

*Худэлэру* – место, где вырубают *худэ*.

*Сауринанто* – место, где заготавливают *саури*.

*Молронаца* – место сбора *хутэнутэ*

*Бун* – загробный мир (87. Д. 62. Л. 18).

Существование «шаманских карт», схем, на которых нанесены дороги различных нанайских родов, существовали в мифологическом воображении шаманов. Возможно, что их реальные изображения появились под воздействием исследователей, для которых необходимо было узнать точное располо-

жение, последовательность этих путей. Важной деталью ритуала было кормление собаки покойного, для чего шаман помещал рыбу в огонь. Известно, что в погребальной обрядности нанайцев передача пищи в другой мир осуществлялась посредством огня. По истечении трех дней ритуала шаман отвозил души умерших в загробный мир [87. Д. 62. Л. 18].

Образ собаки широко применялся нанайскими шаманами и в других аспектах деятельности. Например, парные изображения собак-помощников сопровождали шаманов в путешествиях. К их числу, вероятно, относились и так называемые *инда-хочи* – «бешеные собаки» [81, с. 11]. Даергинская шаманка Гара Гейкер во время камлания призывала своих быстрых, как ветер, духов-помощников собак – *болгомди* [85. Д. 526. Л. 15]. Термин *болгомди* в переводе с нанайского языка означает «впереди идущий» (рис. 118, 127, 128).

В ритуальной практике тунгусоязычных шаманов к ряду общих и особенных признаков относятся представления о духах-помощниках. Удэгейский шаман отправлялся в свои путешествия сопровождаемый духом в образе собаки *тыэнку*, они были связаны через пупок красной нитью *сэво сенгени*. Посредством этой нити осуществлялась связь между ними, они могли слышать речь и мысли друг друга. Во сне шаман мог иметь интимные отношения с *тыэнку*, когда она приняла образ женщины [84. Д.27. Л. 279].

У низовских и верховских нанайцев имелись представления о шаманских территориях *гора* и *дергиль*. В атрибуты шамана М. Онинко входили унаследованные им от предка две шаманские территории – *дергиль* и *гора*, на которой жили старые духи умершего шамана. *Дергиль* – это территория шамана, по которой он ходил, где среди прочих духов живет собака *тулбуэ*. Она лаем предупреждала шамана о приближении злого духа. Здесь же находилась птица *Коори*, хранилась на-

рта *очю* для перевозки душ в загробный мир, шаманское копье [69, с. 138].

Главными помощниками нанайского шамана считались духи *аями*. Они были антропоморфными, однако могли перевоплотиться во время камлания в различных существ. В образе собаки выступают многие духи, у шаманки Киле в селе Саян среди прочих *аями* одна была сучкой [69, с. 142]. Основная функция этой категории духов-помощников – определение места нахождения виновника болезни. Собака, дух-помощник шамана, отыскивала дорогу, по которой ушли духи, похитившие душу, и начинала их преследование.

Ритуальная одежда шамана была важной в различных видах отправления. Начиная от головного убора до обуви, облачение шамана было испещрено разного вида изображениями духов. На головном уборе каса-шаманов, который использовался только на больших поминках, звенели бубенчики *каурахта*. В обычной практике они использовались для украшения и звона на упряжи ездовых собак. В данном случае количество являлись шаманскими духами-собаками [82, с. 495]. Как известно, образ собаки у нанайцев являлся олицетворением скорости, поэтому на головной убор и помещается образ скорости – упряжка быстрых, неутомимых духов-собак.

Своеобразны представления о ревнующем духе *хоралико*. Когда после камлания женщине становилось плохо, она приносила фигурку *хоралико* из амбара и кормила. Если это не помогало, звали шамана, и он определял, какие необходимы духи-помощники; часто ими являлись собаки или антропоморфные духи, которых ставили около *хоралико*. Новую фигурку клали на нары у стены в шалаше из палочек, закрывали сверху халатом (мужским – если болел мужчина, женским – если болела женщина) либо полотенцем [69, с. 186–187].

Иногда причиной заболевания человека оказывался злой дух – Собачья голова *ингда дилини*, охраняющая души в родо-

вом хранилище. Дух «Собачья голова» охраняет плохие места, где находятся души умерших, которые не имеют возможности возродиться [69, с. 199–200] (рис. 124). В мировой мифологии образ пса, охраняющего вход в мир мёртвых, стал широко известен благодаря греческой мифологии. В нанайских мифологических представлениях также есть собаки – сторожи входа в *бун*, образ собачьей головы, имеет несколько иное значение – охранять души обречённых на смерть, и находится она в услужении у родового предка. Для подтверждения своего высокого статуса некоторые шаманы упоминали о существовании в прошлом ещё одной большой собаки и специальной нарты *очио*, на которой перевозят души в загробный мир [69, с. 197–198].

Предметы нанайской иконографии в большей степени, отразившиеся в культе *мё*, изображали согласно иерархии различных божеств, где присутствует образ собаки. Например, у нанайской шаманки К. Гейкер была икона *ме*, на которой изображены драконы, антропоморфные и зооморфные (собаки) духи [85, Д. 526. Л. 15]. Таким образом, кроме деревянных культовых собак нанайцы изображали духов-собак на бумаге, что является одним из культовых влияний маньчжуров.

Образ собаки в шаманской культовой скульптуре имеет и отрицательное воплощение. Например, олицетворением болезни живота являлось собакообразное существо *Индола* [82, с. 514]. Возможно, такого рода заболевание можно было диагностировать болезнью желудка (гастрит или язва), отличающиеся ноющими, рвущими болями в области живота. Неудивительно, что именно духа в образе собаки представляли шаманы виновником болезни.

Поисковые функции, необыкновенное чутьё собаки широко применяли в своих практиках нанайские шаманы. Например, во время гаданий, будут ли ещё дети у матери умершего ребёнка, использовали скульптуру собаки [82, с. 517]. Ша-

ман на ритуале малых поминок в ст. Даерга также использовал фигурки собак для гадания [82, с. 480]. Известно предание о том, как один нанайский шаман помог охотникам быстро доехать до стойбища. Для этого он использовал свои сверхъестественные способности и, превратившись в тигра, напугал собак. Испуганные животные, забыв про усталость, быстро привезли охотников домой [84, Д. 10. Л. 4].

О могущественных шаманах в фольклоре нанайцев сохранились устные рассказы, в которых нередко появляется образ собаки. Например, в *тэлунгу* о шамане Одзял, записанном Н.Б. Киле, используются чудесные метаморфозы с глазами слуги-маньчжура и собаки.

О шамане Одзял.

«Рассказывают об Одзял-шамане. Плыл в джонке маньчжурский купец. Что сделал этот маньчжурский купец. И вот Одзял-шаман занес джонку его на вершину утёса. Маньчжурец ехал в Сикэр. Потом подошёл к маньчжурцу, взял у него трубку, переломил пополам и бросил на середину реки. Вечером шаман наполнил корыто водой и начал шаманскую пляску и спрашивает: хочешь вернуть свою трубку? Если хочешь, ищи в этом корыте, там её найдешь. И, правда, этот маньчжурец нашёл в корыте свою трубку. После этого он подошёл к маньчжурцу-гребцу, снял один глаз и вышел на улицу, там он снял глаз собаки. Собака же встал на глаза маньчжурца, а маньчжурцу – глаз собаки. Джонку после долгих просьб хозяина стал, слегка касаясь носком ноги, касаясь до джонки, спускаться в реку. Так и спустил с утеса. Вот так Одзял шаман разыграл маньчжурского купца». [90. Киле. 1973. Л. 85–86].

Подобные сюжеты, как правило, не передают подробности ритуалов нанайцев, но показывают разнообразие шаманских превращений.

В фольклоре курумийских нанайцев был зафиксирован любопытный сюжет приношения шаману-лягушке в качестве жертвы черной гончей собаки *хасин-дафу* с длинными ушами. «...Жалко Мэргэну собаку, а раз обычай велит – надо. Надо новую одежду, поясом халат перепоясал, взял нож, циновки положил для гостей, около стола солому постелил, чтобы собаку заколоть. Заколол свою любимую собаку, хотел её кровью шаману брызгать...» (75, с. 39.). Термин «гончая» и наличие такого выраженного экстерьерного признака, как вислые уши, говорит о присутствии тюрко-монгольского влияния, возможно, об этногенетических связях этой группы нанайцев с тюрко-монголами. Возможен и вариант культурного заимствования данного сюжета. Как известно, нанайцы разводили местную породу северной собаки, ничего общего с породой гончей не имеющей.

Таким образом, собака в нанайском шаманстве играет значительную роль в отправлении различных ритуалов, но наиболее значимые её функции состоят в охранительной, защитной и поисковой работе. Отличительные особенности образа собаки в духовной культуре повторяют её обязанности в хозяйственной деятельности.

Анализ образа собаки показал её огромную роль в духовной культуре нанайцев. Большой интерес представляют универсальные воззрения, свойственные разным народам мира. К такой категории у нанайцев следует отнести участие собаки в погребальной обрядности. Как известно, у многих народов мира собака охраняет вход в загробный мир. Возможность собак видеть духов как отрицательного, так и положительного характера также относится к универсальным категориям духовной культуры некоторых этносов. Обширный пласт верований народов мира связан с представлениями о четырёхглазой собаке, обладающей двойным зрением, они прослеживаются практически на всем евразийском континенте. Та-

кие верования бытовали у славянских и европейских народов, тунгусо-маньчжурь к собакам с такими качествами относились с особым почётом.

Использование образа собаки в качестве жертвенного животного находит применение во многих отправлениях. В тексте есть упоминания о функционировании промысловых обрядов, где изготавливались изображения собаки. Как нам представляется, этот культурный пласт относительно недавно происхождения. Его можно связать с редукцией жертвенного обряда, когда в отпавлении культа медведя у нанайцев, происходило условное пролитие крови из уха собаки вместо её реального убиения.

На особом счету были воззрения нанайцев, связанные с кровосмесительными браками. Традицией строго воспрещались такие браки *пондадэ*, считалось, что в подобном случае души двоюродных брата и сестры превращались в злых духов *сайка*. Особенно опасны для новорождённых младенцев эти духи. Чтобы предотвратить рождение *сайка*, будущие муж и жена проходили очистительный обряд. Отправляла ритуал тетья по матери новобрачных, тем самым она отводила грех от молодых и брала его на себя. После смерти состоящих в браке *пондадэ* их души не превращались в *сайка*. Появление этих духов в селении вызывали болезни детей.

В компетенции родового шамана охранять души всего рода, и угроза болезней детей заставляло его вступать в противоборство со злыми духами. В доме больного ребёнка собирались родственники. До наступления темноты родственники и шаман изготавливали соломенные чучела в виде кошек и собак (рис. 125). В отпавлении первой части обряда *нингма-чи* шаман узнавал у духов причину болезни ребёнка и связь с ней *сайка*. Вторая часть камлания состояла из обрядов изгнания этого духа из ребёнка. Больного накрывали сетью, чтобы изгнанные из тела ребёнка духи запутались в ней. Шаман за-

гонял их в соломенные чучела, заворачивал в сеть и помещал в берестяную коробку, которую вешали в углу сеней и сверху накрывали сетью. Считалось, что после этой церемонии *сайка* не будут вредить людям [90. Гаер. 1973. Л.12].

Культовые изображения кошек и собак в этом ритуальном отпращивании после вселения в них духов *сайка* становились их вместилищем. Этих домашних животных как посредников между мирами шаманы наделяли сверхъестественными возможностями, входящих в разные взаимоотношения с существами, населяющими другие миры.

Следующий фольклорный текст также относится к шаманским воззрениям нанайцев. Он акцентируется на особом отношении в семье к собакам, принадлежащим отцу, предку.

**П**унтуэ-Мэргэн.

...Один Мэргэн с матерью жили. Мать-старуха ничего не может делать. Мэргэн все время охотится. На противоположном берегу реки одно селение. Однажды, когда он возвращался с охоты, прилетела птичка, то на грудь, то на плечи намеревается сестра.

– Надо же, что же птаха привязалась? – говорит Мэргэн.

– Ой, брат прилетела тебя предупредить, – говорит птаха.

– О чём предупредить, говори!

– На той стороне живёт старичок, твоё бедро хочет попробовать.

Сакси-шамана к тебе отправил, ты дорогой к нему все деревья, которые ты можешь достать руками, руби. Этот шаман во все дерева вложил своих бурханчиков, чтобы убить тебя – так, кончив рассказ, птаха улетела. Теперь на пути своем стал рубить деревья, одного срубил – кровь побежит. Сруб дома, столбы во дворе, вешала, столбы амбара, кучи дров все стал вырубать. Вошёл в избу все деревянные места стал наносить топором. Затем раздул очаг, ударил по голове, превратившись в пчелу, полетел к

старика в селение. Когда долетел, видит – Сакси-шаман поднимается с берега. Села на отдушине и видит: старуха на кане сидит, а старик по кану маячится, рабыни, рабы. Старик говорит: сейчас Сакси-шаман Пунтуэ-мэргэна тащит сюда.

Когда придёт, сделаю из бедра его *лэрхэ* – как ударю по голове – голова отлетит, как ударю по темени – в лепешку раздавлю.

– Э, старик, с чего сдурел?

Так сидит, и приходит Сакси-шаман.

– Старик, – говорит шаман, – бурханов моих всех изрубил он. Откуда он узнал, откуда-то услышал. Я теперь лишь самим собой остался. Завтра обернусь в отцовскую чёрную собаку.

Мэргэн, прослышав все эти разговоры, отправился к себе. Накормив мать, улелгился. Рано утром, когда мать его спала, раздул очаг, почистил иней на окне, подмёл пол. Накинул на себя халат матери, надел её шапочку, взял её посошок, постукивая им, вышел выбрасывать мусор. Во дворе он высыпал мусор, вошёл в избу. После него встала мать и тоже вышла. Она видит – чёрная собака, чёрная шерсть на ней так и отливается. Вошла и говорит: В нашем дворе одна чёрная собака.

Вышел Мэргэн: Мама, это потерянная отцом наша чёрная собака прибежала. Такой умной собаки нет. Он накинул цепь на собаку и привёл её в избу, привязал к столбу и говорит: Мама, приготовь еду, ведь она проголодалась.

Сварила старуха еду и дала. Та лишь языком поводила по еде. Мэргэн говорит: наверное, она во дворе хочет кушать. Повёл он во двор, привязал к столбу и дал – она опять лишь языком поводила по еде. Тогда он перевернул собаку вверх животом, раскрыл пасть палкой и влил туда горячую пищу. Часть еду проглатывает, часть выплевывает. Затем он выбрал покрепче палку и начал бить. Долго он бил, пока она не растворилась. Войдя в избу, подал еду матери, и сам, поев, обернулся пчелой и отправился к старику. Видит, Сакси-шаман ползком поднимается к дому старика. Мэргэн опять сел в отдушине дома, сидит и ждёт, и, на-

конец, приходит шаман: Старик, зря ты меня погубил. Весь желудок, все нутро сварилось. Открыв пасть, влил горячую еду, потом так избил, что мои косточки рассыпались – сказал так и умер.

– Нет, приведите ко мне Сэлэкэн-шамана. Этот куда не годный, – говорит старик. Привели шамана. Он говорит: Завтра такой холод направлю на него. Услышав это, Мэргэн отправился к себе. Поужинав, улеглись спать. Утром встал, обернул мать шкурами, положил на кан и наглухо накрыл её. Сам прорубил девять прорубей. Поднялось солнце – нестерпимый мороз наступил. Укрыв мать, пошёл к прорубям.

– Ох, жарко, – плюхаясь в проруби, купается он.

К полудню мороз ослаб. Вернулся Мэргэн в избу, подал матери еду и опять отправился к ним. Сэлэкэн-шаман поднимается к старику. Вошел он: Старик, сегодня он укутал шкурой мать, а сам пошел купаться в проруби, купался в такой мороз.

– Завтра сильную жару напущу.

Вернулся Мэргэн, нарубил много вязанок, сложил их у очагов и улёгся спать. Рано утром подал матери еду, сам во дворе сделал высокий навес. Мать свою усадил под навесом. Сам надел меховые одежды. Стало невыносимо жарко. Мэргэн к одному очагу прибежит и, стуча зубами, греется, другому прибежит, стуча зубами, греется. К полудню жара спала. Спустил мать с навеса, снял с себя одежды, обернулся опять пчелой и полетел к ним.

Приходит Сэлэкэ-шаман.

Старик, сегодня этот Мэргэн посадил мать под навес, устроенный высоко от земли, сам напялил одежды из шкуры, стуча зубами от холода, стал греться у очага. Завтра последний раз испробую – обернусь орлом и прикончу. Мэргэн вернулся, поев, набросил на себя халат матери, надел её шапочку, взял её тросточку и, постукивая ею, пошёл выбрасывать мусор. Выбросил мусор. Выбрал дрова и понёс в избу. Видит над дверью сидит орел хлоплоп, ресницами моргая, дремлет. Медленно таща палку, идёт Мэргэн. Дойдя до двери, резко ударил орла палкой. Тот свалился

на землю. Тут Мэргэн начал его бить. Бил пока он не растворился. Мэргэн снял с себя одежды, поел, обернувшись пчелой, полетел. Сэлэкэ-шаман еле-еле ползком поднимается к старику. Вошел он: Старик, ты зря погубил. Сегодня пошёл, обернувшись орлом, сел над дверью и сижу. Утром, накинув на себя одежду матери, взял посошок её и вышел выбросить мусор. Выбросил мусор, подобрал палку и дойдя до меня, свалил на землю ударом палки и начал бить, так бил, что все косточки рассыпались. Еле-еле добрался до тебя – рассказать об этом. Так сказав, умер. Сидит старик теперь и ничего не говорит. Мэргэн обернулся человеком и вошёл к нему. Сел он на стеллаж в середине пола. Старик завертел головой, посматривая в сторону Мэргэна.

– На стеллаже человек сидит, по делу пришёл.

– Мы на стеллаже едим и спим, – говорит Мэргэн. – Никто за моим бедром не приходит, вот я сам и пришёл, чтобы ты сделал лэрхэ. Старик молчит. Встал Мэргэн, схватил старика и увёл во двор. Так выбрав хорошо утоптанное место, так шлепнул старика, что он рассыпался на мельчайшие части.

Старуха говорит:

– Меня-то не убивай, мне нет никакого дела до него, я даже рот не раскрывала. Возьми мою дочь в жёны. Селение наше приberi к себе. Мэргэн пошел в дом невесты и видит, довольно хорошая девушка. Он женился на ней. Дочь Сакси-шамана взял в жены и угнал селение к себе. Налево, направо от себя рассадил селение. Вот так стал жить да поживать» [90. Киле. 1971. Л. 61–69].

В тексте, образ отца героя представляется чёрной отцовской собакой, этому аспекту придаётся важное значение. Неомненно, здесь прослеживается представление о неразрывной связи охотника и собаки. Особым отношением, почетом, а главное, доверием пользовались в традиционном обществе нанайцев старые собаки, принадлежавшие отцам. Этим воспользовался Сакси-шаман, превратившись в собаку, он сделал

попытку войти в доверие *Мэргэна*. Однако провести нанайского *Мэргэна* не удаётся. Интересны способы обращения богатыря с собакой, которые невозможны в реальной жизни.

К верованиям и ритуалам, характерным для нанайцев верховской группы, можно отнести ритуал почитания хозяйна на рты, который совершали перед выходом на промысел. Такая постановка вопроса оправдана тем, что подобные ритуалы не были зафиксированы у представителей других групп, что совсем не означает отсутствия у них таких представлений.

Статус и функции образа собаки чётко обозначены во многих разделах духовной культуры нанайцев. В частности, представления нанайцев, как впрочем и других сопредельных этносов о древней функции охранять, беречь своего хозяина, выражались и в таких проявлениях, как сохранение жизни новорождённого младенца: клыки, шерсть собаки служили отпугивающим фактором для злых духов. У народов Амура в свадебной обрядности прослеживается общий культурный пласт дарения собаки невесте, кроме целой упряжки ездовых животных. Такая собака вместе с невестой уходила в дом мужа и пользовалась привилегиями в отличие от других собак.

В таёжных и водных культурах нанайцев особое место занимают представления, связанные с медведем и тигром. Два этих образа сложно нивелировать, уравнивать, их статус иногда имеет равное значение, но, безусловно, самостоятельный и независимый в культурах. Собака вновь является посредником между двумя образами священных животных, её включённость в обряды их почитания говорит о местном автохтонном происхождении.

В шаманстве наиболее значительным представляется сверхъестественный образ собаки как помощника и покровителя шамана, с её помощью осуществлялась поисковая работа потерянной или украденной души человека. Представляет бесспорный интерес связь нанайского шамана с таким

духом посредством сверхъестественных нитей *сирэктэ*. Поэтому изображения духов-собак – неотъемлемая часть костюма и атрибутов нанайского шамана, что, безусловно, является показателем значимости образа собаки в шаманских кампаниях. Использование её скульптурных изображений, деталей упряжи, бубенчиков на головном уборе, а также длинные ленты на костюме шамана – все эти атрибуты также говорят о важной роли, отведённой образу собаки в функционировании шаманства.

Предметы промысловой атрибутики, включённые в важнейшие узловые действия обрядовой практики, наделились душой. Такие представления, связанные с образом собаки, относятся к универсальным воззрениям нанайцев об этом животном, распространёны у многих народов мира. Также нередок образ собаки с отрицательным характером, он обладает свойствами болезнетворного духа или мешающими промыслам. Появление таких существ, по каким-то причинам затаивших зло на людей, нанайцы связывали с собаками, умершими или утонувшими, сбившимися с пути и не попавшими в собачий загробный мир *бунн*.

Анализ роли собаки в духовной культуре нанайцев показал большое количество представлений, ритуалов и обрядов с функционирующей в их контексте собакой. Однако отсутствие полноценного материала по этнографии собаководства нанайцев, специфике территориальных и родовых общностей этноса в этой области, института шаманства у горинской группы заставило в значительной мере сделать работу обобщающего характера, что не стало причиной отказа от выявления отдельных этнокультурных особенностей той или иной группы нанайцев. На современном этапе одной из причин исчезновения многих позиций культуры стало введение единого языка на основе найхинского диалекта и другие не менее важные обстоятельства.



Доместикация собаки древним человеком, по мнению А.В. Новикова, связана с хозяйственной необходимостью использования этих животных, получением посредника между человеком и окружающим миром [42, с. 72–83]. Образ собаки в духовной культуре нанайцев стоял у истоков не только инстигута шаманства, но и еще более древнего по происхождению анимизма. Собака как первое доместичированное животное с момента её появления в жизни древнего человека стала неизменным участником не только хозяйственных процессов, но и заняла важнейшие ниши традиционной духовной культуры. Анализ функции собаки в мифологии и космологии, использование в качестве жертвенного животного в сфере прощальных ритуалов и обрядов жизненного цикла, шаманстве и праздниках показал, что статус этого животного очень высок и представления, связанные с его образом, имеют древнее происхождение. До сих пор у нанайцев бытуют остатки древних универсальных антропоморфных верований о том, что собака – это человек в шкуре. Особое отношение к ней отражается в фольклорных произведениях, где нередко собака является главным героем. В космологических представлениях образ собаки связан с различными созвездиями и небесными светилами, что показывает древние универсальные пласты нанайской культуры, где зафиксированы верования о сверхъестественных качествах собаки, о вредоносных водяных и таёжных существах, имеющих собачий облик. Нанайцы верили, что собака чувствовала злых духов и предупреждала человека об их приближении.

В традиционных ритуалах жизненного цикла нанайцев, начиная от рождения ребёнка, его становления, свадьбы, а затем и в погребальном обряде непрерывным и важным участником (реальным или символическим) являлась собака. её образ сопровождает человека на протяжении всей жизни, про-

никает в самые глубокие стороны культуры, подтверждая свою значимость.

Бережное отношение нанайцев к здоровью и жизни детей отразилось на обрядовой практике, связанной с детством. В большей степени назначение таких ритуалов заключалось в сбережении детей от злых духов. Образ собаки имел значение жизнеутверждающей силы, которую символизировала нитка из собачьей шерсти, ею родители обвязывали кисти и щиколотки ребёнка. С этой целью нанайцы использовали связи деревянных изображений духов в форме собаки, амулеты подвешивали и над колыбелью.

Охранной функции собаки нанайцы придавали большое значение и в свадебной обрядности. Руку будущей невесты перевязывали ниткой из собачьей шерсти. Для свадебного поезда отбирали самые лучшие собачьи упряжки и специальные свадебные нарты. Во время праздничных поездок на собак надевали красивые ошейники, украшенные цветными ремешками, бубенчиками и султанчиками. В погребальных ритуалах собаке отводилась определённая роль. Так, труп умершего помещали на помост для хранения собачьих нартов, у могилы собаку покойного убивали и подвешивали на палке рядом с гробом и т.п.

В промысловой обрядности нанайцев собака использовалась в ритуалах почитания хозяев тайги, гор, воды, отдельных местностей, хозяев животных как посредник во взаимоотношениях между человеком и священными существами. В день отправления на промысел совершался ритуал кормления собаки в жилище (обычно нанайцы кормили собак на улице). Собаку приносили в жертву тигру и медведю, хозяевам природных объектов и стихий.

Можно отметить трансформацию комплекса верований и ритуалов, особенно у верховских нанайцев, в результате влияния духовной культуры маньчжуров. Вместо традицион-

го жертвенного животного собаки они стали использовать домашних свиней чёрной масти. Впоследствии нанайцы стали специально выращивать свиней чёрной породы и петухов вместо рябчика. В комплексе промысловой обрядности нанайцы старались не допустить попадания крови охотившихся собак на промысловый инвентарь. У нергенских нанайцев зафиксированы отличия в области культа воды – рыболовы считали виновниками неудачи на рыбном промысле души утонувших собак. Чтобы их задобрить, проводили умиловительные ритуалы, кондонские нанайцы изготавливали соломенную фигуру собаки. В сфере промысловых ритуалов верховской группы нанайцев выделяется обряд почитания хозяйина собачьей нарты, который совершали перед выходом на промысел.

Особое значение придавалось образу собаки и в медвежьей культуре. На медвежьем празднике старейший из гостей взамен полученной головы священного зверя дарил хозяевам собаку. Однако, если собаки осквернили своими зубами медвежьи кости, то их непременно убивали. Постепенно трансформировалась традиция ритуального убийства собак на медвежьем празднике, сменившаяся символическим пролитием крови из уха; непременным ритуалом медвежьего праздника нанайцев становились многодневные собачьи гонки, для которых отбирали лучших собак.

В сфере культа тигра нанайцы родов Бельды и Одзьял сохранили родовые предания, связанные с происхождением от этого священного хищника, например Бельды – Актанко считают себя прямыми родственниками тигра. Когда низовские нанайцы случайно или преднамеренно убивали тигра, они обращались за помощью к нанайцам рода Актанко, которых считали непосредственными его потомками, и самый старший из них совершал погребальный обряд – в жертву умершему тигру приносили собаку.

В нанайской мифологии, отражающей культ огня, широко представлены легенды, связанные с древними охотничьи-ми ритуалами, где главную роль играет жертвенная собака, с помощью которой люди пытались наладить хорошие отношения с рассерженным хозяином огненной стихии. В целом культ огня имеет много сходных черт у нанайцев, удэгейцев, орочей, что говорит о его древнем происхождении. Культ почитания хозяев гор, скал и других природных объектов также наполнен сюжетами, связанными с образом собаки, различными приметами и запретами. Например, начинавшую внешне выть у вершины горы собаку необходимо было принести в жертву в качестве умиловительного дара.

Нанайские шаманы отводили собаке важную роль в своих верованиях и ритуалах, например в погребально-поминальной обрядности. Важным атрибутом последних поминок была специальная собачья нарта для перевозки душ умерших, которая передавалась по наследству. Нередко такая нарта (в результате путешествий по иным мирам) приходила в негодность, и новый шаман её ремонтировал. На последних поминках больные шаманы отвозили души покойных (Одзьял и Хэджер) в загробный мир, запрягая в свои нарты невидимых для простых людей собак; Мориал и Джаксор использовали лошадей и собак. По пути в загробный мир шаман останавливался и кормил уставших собак. Эти сведения могут служить источником для определения тунгусского, монгольского, маньчжурского или солонского происхождения нанайских родов, выявления местного автохтонного пласта. При анализе шаманских верований выявляется древний универсальный пласт мировоззрения, связанный с собаками-охранителями входа в загробный мир. У нанайских шаманов были особые карты расселения родов в загробном мире, на них отмечались места смены родовых собак на мифическую птицу, места, где слышен собачий лай, и т.д. Парные изображения собак-помощников сопро-

вождали шаманов и в других путешествиях, например при поисках души, при излечении больного, и др. У низовских и верховских нанайцев имелись представления о шаманских территориях, на которых жили духи умершего шамана, в том числе и в образе собак. Главными помощниками нанайских шаманов считались духи *аями*. Чаще всего они имели антропоморфный облик, но иногда – в виде собаки. К числу важных духов – помощников нанайского шамана относятся парные изображенные собака *бонгомди*, основная функция духов-помощников, если они наделялись образом собаки, заключалась в определении места нахождения виновника болезни, такая собака быстро отыскивала дорогу и начинала преследование вредоносных духов.

В комплексе ритуального облачения шамана отдельные атрибуты также были связаны с образом собаки. Например, на головной убор большого шамана, который мог проводить последние поминки, прикреплялись бубенчики с собачьей упряжи, олицетворяющие упряжку неутомимых шаманских духов-собак, символ сверхскорости. В камланиях по излечению больного шаман также использовал кульговую скульптуру в образе собаки.

Нанайские шаманы использовали в своей практике необыкновенное чутье собаки, например, во время ритуала гадания применяли скульптуру собаки. В нанайской иконографии присутствует образ собаки наряду с антропоморфными и зооморфными духами, что показывает высокий ритуальный статус собак. С другой стороны, изображение духов-собак на бумаге является одним из аспектов культурного влияния соседних маньчжуров.

Образ собаки в шаманской культовой скульптуре имеет и отрицательное воплощение. Например, олицетворением болезни живота являлось особое собакообразное существо. Иногда причиной заболевания человека оказывался злой дух – Со-

бачья голова, охраняющая в родовом хранилище души умерших, которые не могут возродиться.

В фольклоре нанайцев сохранились предания о могущественных шаманах, в которых нередко появляется образ собаки. Подобные сюжеты показывают разнообразие шаманских превращений. Отдельные фольклорные сюжеты, например о жертвоприношении шаманом чёрной гончей собаки с длинными ушами, показывают присутствие тюрко-монгольского влияния, возможные этногенетические связи, варианты формирования фольклорных сюжетов. Как известно, нанайцы разводили местную породу северной собаки – амурскую лайку, которая по экстерьеру не имеет ничего общего с породой гончей.

В традиционной культуре нанайцев соблюдалась строжайшие запреты в отношении кровосмесительных браков, так как дети от них превращались в особо опасных, вредоносных и болезненных духов. Защитить людей от этих духов мог родовой шаман, в том числе и с помощью культовой скульптуры в образе собак. В данную скульптуру шаман изгонял злых духов.

В целом образ собаки в нанайском шаманстве играет значительную роль в различных ритуалах, но наиболее важные её функции состоят в охранительной и поисковой деятельности. Отличительные особенности образа собаки в духовной культуре во многом повторяют её обязанности в хозяйственной деятельности нанайцев. Анализ образа собаки показывает её огромную роль в духовной культуре нанайцев. Здесь и универсальные пласты культуры и местные этнокультурные особенности, связанные с жизнью и бытом нанайцев – рыбоводов и охотников.

Статус и функции образа собаки обозначен во многих делах духовной культуры нанайцев. Главная функция этого животного – охранять и беречь своего хозяина – выражалась

в сохранении жизни новорожденного младенца, защите хозяйина и всего сообщества от возможного влияния вредоносных существ.

### **Заключение**

В культуре нанайцев, как и у многих этносов мира, собака имеет большое хозяйственное значение, её образ широко используется в мифологии, героическом эпосе, верованиях, ритуалах, культах, шаманстве и праздниках.

Древнее население региона использовало собаку в качестве помощника на охоте и транспортного животного, иногда употребляло в пищу и приносило в жертву разнообразным духам. Транспортное собаководство нанайцев обязано своим происхождением охотничьему промыслу, и соответственно первой собакой, впряжённой в транспортное средство, была охотничья собака. Транспортное собаководство справедливо считается одним из древнейших, и к нему следует причислить такие средства, как волокуши. На территории Амурсо-сахалинской этнографической области в результате продолжительной эволюции местный тип волокуш привёл к амурскому типу нарт. Древность транспортного собаководства является причиной типологического единства нарт у всех групп нанайцев, преемственности промышловой лексики и ряда других элементов на всей территории расселения нанайцев. Устойчивое функционирование специфической лексики на протяжении длительного хронологического периода позволяет проследить преемственность этнокультурной традиции от автохтонного населения региона.

Однако следует выделить и этнокультурные особенности в области отдельных сфер нанайского собаководства. Например, следует отметить более интенсивный характер использования тяглового собаководства кур-урмийскими и горинскими нанайцами по сравнению с амурскими нанайцами. Это связано, прежде всего, с приоритетом охоты в традиционном хозяйстве нанайцев, населяющих побережье горных рек. Отличительные особенности собаководства верховских нанайцев – они перемещались на собачьих упряжках к более отдаленным

промысловым участкам. Кроме того, у отдельных территориальных групп нанайцев прослеживаются различные предположения экстерьера собак. На этом основании можно предположить и разные генетические корни сунгарийских и амурских нанайцев. У нанайцев по сравнению с другими тунгусо-маньчжурскими народами несколько иной процесс отбора щенков, используются другие признаки и приметы для выбора нужной собаки. Единым консолидирующим фактором для этносов Амуро-Сахалинской ИЭО является предпочтение некоторых особенностей экстерьера собак, например популярность собак с лохматой шерстью. Такие собаки в равной мере хорошо охотились и тянули нарты, кроме того, их особый ритуальный статус прослеживается практически у всех народов Приамурья, Приморья и Сахалина.

Промысловая лексика выступает как отражение этнокультурных особенностей нанайского этноса, его территориальных диалектов. Так, у уссурийских нанайцев зафиксированы отличающиеся термины для обозначения ручной оглобли охотничьей нарты; нанайское название хомута амурского типа отличается от термина, используемого по отношению к хомуту восточносибирского типа.

Нанайское ездовое собаководство функционально разделяется на два типа: восточносибирский и амурский, которые существовали параллельно, не преобладая один над другим. В начале XX в. нанайцы отправлялись на охоту на традиционной амурской нарте, а при торговых поездках, перевозке пассажиров, леса впрягали собак в восточносибирскую нарту, обладающую более вместительным кузовом.

Проведенное исследование показывает огромную роль собаки в духовной культуре нанайцев. В традиционной культуре нанайцы осознавали мир с мифологических и анимистических позиций. Образ собаки в мифологии тесно связан с человеком. Например, образ мифической Железной Собаки (су-

ки) расценивается как женский и обладает положительными и отрицательными свойствами. Нередко этот образ является одним из основных персонажей преданий о происхождении нанайских родов, что указывает на его архаичность. В шаманстве наиболее значительным представляется сверхъестественный образ собаки в роли помощника и покровителя шамана. С её помощью шаманом осуществлялась поисковая работа потерянной или украденной души человека.

Анализ промысловой обрядности, шаманства, ритуалов жизненного цикла показывает, что образ собаки имеет в своей основе древние амурские корни. Представления нанайцев, связанные с собакой, отражают присущие ей с древних времен функции охранителя и защитника хозяина, что видно практически во всех проявлениях традиционной культуры: в ритуалах жизненного цикла, шаманстве и промысловых культурах.

В функционировании таёжных и водных культов у нанайцев особое место занимают представления, связанные с образами медведя и тигра. Два этих образа сложно нивелировать, уравнять, их статус иногда имеет равное значение, хотя в целом они имеют статус самостоятельных культов. Включённость образа собаки в обряды почитания этих животных служит основанием для предположения об их местном автохтонном происхождении.

Ряд мифологических и космологических сюжетов, родовые предания о происхождении родов, волшебные сказки говорят о сугубо местном происхождении нанайского собаководства. Из собранного материала очень сложно вычлениить какие-либо родовые и территориальные особенности, но, тем не менее, анализ собаководства в целом показал ряд особенностей, присущих нанайцам той или иной группы. Вместе с тем при исследовании удалось выделить в культуре нанайцев несколько источников иноэтнических влияний, оставивших заметный след в верованиях, ритуалах, культах и хозяйственной

деятельности. Таким образом, соотношение общего и особенного в традиционном собаководстве нанайцев прослеживается на основе общего происхождения и территориальных отличий разных групп нанайского этноса.

Наибольшее влияние на культуру нанайцев оказали эвенки и маньчжуры. Из заимствованных у них элементов культуры к маньчжурским следует отнести жертвенных животных – петуха и свинью. Следовательно, в этой сфере собака амурского и тунгусского происхождения вытеснялась из ряда культур иными жертвенными животными. В разное историческое время выходцы из этих народов вливались в состав нанайцев-собаководов и, безусловно, несли с собой прежние принципы хозяйствования и ритуальной практики.

Традиционный уклад нанайцев на протяжении длительного времени подвергался воздействию китайской культуры. Появление новых культов, связанных с буддийскими обрядами, оставило заметный след в нанайском анимизме, большую роль влиянию подверглось и шаманство. Однако, несмотря на столь мощное культурное влияние, остались без заметных изменений традиционные воззрения, связанные с поклонением тайге, хозяевам промысловых участков и водной стихии. Ритуалы поклонения тайге, почитания медведя остались практически неизменными, трансформировался лишь способ жертвоприношения собаки – новые экономические условия заставили охотников иммитировать жертвоприношение пролитием крови из ранки на ухе. Промысловые обряды остались законсервированными не у всех нанайцев. Верховская группа нанайцев, находящаяся в непосредственной близости к Китаю, оказалась наиболее восприимчивой к другой культуре и включила многие элементы в свои промысловые обряды.

Вторым источником, оказывающим и по сей день значительное влияние на культуру нанайцев, является славянская культура. В XVII–XIX вв. пришедшие на территорию Приаму-

рья русские, белорусы и украинцы принесли с собой христианство. Однако православие оказало лишь незначительное влияние на традиционные культы нанайцев. Коренные изменения в культуре народов Амура произошли лишь в годы советской власти, когда велась борьба с шаманством, что повлекло за собой утрату как самого института шаманства, так и многих аспектов духовной культуры нанайцев.

Следует разграничить сферы культурных инновляций. Из Китая оно распространялось на духовную культуру нанайцев без насилия. Буддийские и даосские элементы обрядности до сих пор можно проследить в шаманских и анимистических воззрениях нанайцев. В результате же внедрения славян стал разрушаться институт шаманства и многие другие области культуры, к которым можно отнести и традиционное собаководство. В начале XX в. собака стала интенсивно заменяться лошадью. Такие изменения на начальном этапе в большей степени коснулись нанайского населения, оказавшегося в славянском окружении. Подобные процессы происходили и на Усури, но уже под влиянием китайцев.

Таким образом, к началу XXI в. традиционная культура нанайского этноса под воздействием иноэтнического влияния претерпела во многом глобальную трансформацию. Исчезновение собаки в первую очередь из духовной культуры и отчасти из хозяйственного быта, безусловно, стало тяжёлой утратой для культуры нанайского этноса.

В целом анализ этнокультурных особенностей нанайского собаководства показывает, что образ и роль собаки в различных аспектах жизни и культуре нанайцев позволяет использовать в качестве этноидентифицирующего маркера, проследить этническую гомогенность этноса. Собаководство, обладающая чертами единого хозяйственно-культурного комплекса всего этноса, имеет особенности у разных территориальных и бывших родовых групп. Это некоторые нюансы в промыс-

ловой лексике, касающейся кличек собак, деталей упряжи и нарт. Объединяющим фактором следует назвать общую протомысловую терминологию, типологическое единство нарт и ряд других показателей. Также к разряду общих этнокультурных особенностей в культе почитания воды относятся некоторые элементы ритуалов у нергенских и горинских нанайцев. Безусловно, представители этих групп имеют разное происхождение, поэтому отличаются особенностями функционального традиционного хозяйства в системе верований и ритуальной практики.

В связи с протекающими сегодня сложными социально-политическими процессами происходит трансформация культуры во всем мире, в том числе и нанайцев. Подавляющее большинство современных нанайцев уже не отводят собаке роль былой значимости. её привлечение в деятельность человека ограничивается использованием в охотничьем промысле, транспортная же функция сохранилась лишь у незначительной части нанайских охотников. В духовной культуре с утра той института шаманства исчезла и функция собаки как поощника шамана. В целом нанайцы являются преемниками традиций древнего автохтонного населения Приамурья. Среди разного рода иноэтнических включений в их культуре отчетливо прослеживается местный пласт, имеющий общую основу, единый хозяйственно-культурный тип с локальными разновидностями и свой духовный комплекс.

### Список литературы и источников

1. Абрамов К.Г. Промысловая лайка Приамурья. Хабаровск, 1940. 39 с.
2. Аврорин В.А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л.: Наука, 1986. 256 с.
3. Антропова В.В., Левин М.Г. Упряжное собаководство // Историко-этнографический атлас народов Сибири. М.; Л., 1961. С. 55–77.
4. Арсеньев В.К., Титов Е.И. Быт и характер народностей Дальневосточного края. Хабаровск; Владивосток, 1928. С. 40.
5. Байков Н.А. Промысловые собаки Дальнего Востока // Охотник. 1927. № 12. с. 21–23.
6. Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. 208 с.
7. Березницкий С.В. Верования, обряды, обычаи и праздники // История и культура орочей: ист.-этногр. очерки. СПб.: Наука, 2001. С. 77–103.
8. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 486 с.
9. Бооль В.Б. Гольды с реки Тунгуски. Благовещенск, 1930. 43 с.
10. Василевич Г.М. Эвенки: ист.-этногр. очерки (18–20 вв.). Л.: Наука, 1969. 303 с.
11. Войлочников А.Т., Войлочникова С.Д. Охотничьи лайки. М.: Лесная промышленность, 1982. 258 с.
12. Гаер Е.А. Древние бытовые обряды нанайцев. Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1991. 143 с.
13. Дмитриева-Сулима М. Лайка и охота с нею. СПб., 1911. 136 с.
14. Зеленин Д.К. Кульг онгонов в Сибири. М.;Л., 1936. 436 с.

15. Золотарёв А.М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск., 1939. 328 с.
16. Иванов С.В. Сибирские параллели к магическим изображениям из эпохи палеолита // СЭ. 1934. № 4.
17. Иванов С.В. Орнаментика и обряды, связанные с амурской лодкой // Сов. этнография. 1935. № 4.
18. История и культура нанайцев. СПб.: Наука, 2003. 326 с.
19. Козлов В.И. Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. М.: Старый сад, 1999. 340 с.
20. Козьминский И.И. Отчет об исследовании культуры и верований гаринских гольдов. М.; СПб.; 1927. 100 с. // СЭ. №3. с. 12-45.
21. Крапоткин Д. От устья Тунгуски до сопки Каутырь // Записки Общества изучения Амурского края (филиал Приамурского отдела Русского географического общества). Владивосток, 1896. Т. 5, вып. I. с. 1-21.
22. Крейнович Е.А. Собаководство гиляков и его отражение в религиозной идеологии // Этнография. 1930. № 4. с. 29 -54.
23. Кузнецов С.К. Из воспоминаний этнографа // ЭО. 1906. №1, 2.
24. Кюнер Н.В. Китайские исторические данные о народах севера // Учен. зап. ЛГУ. Серия востоковедческих наук. Л., 1949. Вып. 1. № 98. С. 92 -102.
25. Кюнер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М.: Наука, 1961. 322 с.
26. Ларькин В.Г. Удэгейцы: Ист.-этногр. очерк с середины XIX в. до наших дней. Владивосток, 1958.
27. Ларькин В.Г. Хозяйство и средства передвижения удэгейцев до установления советской власти // Труды. Серия историческая. Саранск, 1959. Т.1. С. 126 -153.

28. Ларькин В.Г. Орочи (ист.-этногр. очерк с середины XIX в. до наших дней). М., 1964. 174 с.
29. Левин М.Г. Эвенки Северного Прибайкалья // СЭ. 1936. № 2.
30. Левин М.Г., Чебоксаров Н.Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области: (к постановке вопроса) // СЭ. 1955. № 4.
31. Липская-Вальронд Н.А. Материалы к этнографии гольдов // ИВСОРО. Иркутск, 1925.
32. Липский А.Н. Элементы религиозных представлений гольдов // Известия Государственного института народного образования в г. Чите. Янв. 1923. Кн. I. Чита, 1923. С. 40 -97.
33. Липский А.Н. № 13419. Туземцы Дальнего Востока. Хабаровск, 1925. С. 9.
34. Лопатин И.А. Лего среди орочей и гольдов. Владивосток, 1913. С. 29.
35. Лопатин И.А. Гольды. Амурские, уссурийские и сунгарийские. Владивосток, 1922. 370 с.
36. Лопатин И.А. Орочи - сородичи маньчжур. Харбин, 1925. 30 с.
37. Миллер В.Ф. Значение собаки в мифологических верованиях // Древности: Тр. Московского археологического общества. М., 1875. Т. 6. С. 193-210.
38. Миддендорф А. Путешествия по Востоку Сибири. СПб., 1878. 833 с.
39. Нанайский фольклор. Нингман, сиюхор, тэлунгу // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука; Сиб. издат. фирма РАН. 1996. 480 с.
40. Народы Восточной Азии. М.: Наука, 1965. С. 50.
41. Новикова К.А. К этимологии названий собаки в тунгусо-маньчжурских языках // Проблемы общности алтайских языков. Л., 1971. С. 176-190.



42. Новиков А.В. Собаки в мировоззрении и ритуальной практике древнего населения лесостепной и южногаежной зон Западной Сибири // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск. 2001. № 1 (5). С. 72–83.
43. Оненко С.Н. Нанайско-русский словарь. М., 1980. 552 с.
44. Паргачевский. Поездка зимним путём вверх по Амуру, от Николаевского поста до Усть-Стрелочного караула, совершенная в 1856–57 годах // Вестн. Рус. геогр. о-ва за 1857 г. XXI в. СПб., 1858. Кн. 6, отд. 2. С.157–179.
45. Пилсудский Б. На медвежьем празднике айнов о. Сахалина // ЖС. Петроград, 1915.
46. Подмаскин В.В. Духовная культура удэгейцев. Владивосток, 1991. 160 с.
47. Подмаскин В.В. Народные знания удэгейцев: Ист.-этног. исследование по материалам XIX–XX вв. Владивосток, 1998. 227 с.
48. Подмаскин В.В. Этнические особенности сохранения здоровья народов юга Дальнего Востока: проблемы типологии врачевания и питания (середина XIX–XX в). Владивосток, 2003. 223 с.
49. Самар Ю.А. Тотемистические верования нанайцев и ульчей, их особенности и пути преодоления: канд. дис. ...ист. наук. М., 1983. С.
50. Самар Е.В. Трудные тропы. Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1992. С.287.
51. Самар А.П. Амурская промысловая лайка как универсальное средство передвижения и охоты // Материалы III Дальневост. конф. молодых историков. Владивосток, 1994. С.42–43.
52. Самар А.П. Опыт народной педагогики в ритуалах и играх // Культура Дальнего Востока и стран АТР: Восток – Запад. Владивосток, 1995. 152 с.

53. Самар А.П. Амурская промысловая лайка // Зов тайги. Владивосток, 1995. С. 40.
54. Самар А.П. Нанайцы и собака // Природа и охота. М., 1996. № 1(16). 81 с.
55. Самар А.П. Собака в погребальной обрядности ульчей // Россия и АТР. Владивосток, 1996. № 3. С.105–107.
56. Самар А.П. Собаководство нанайцев в 19–20 вв. // Этнос и природная среда. Владивосток, 1996 (3). С. 67–80.
57. Самар А.П. Народная педагогика в ритуале поедания меда ведя *пурэсури* и промысловых играх // Семья и быт в восточных регионах России. Владивосток, 1997. С. 125–129.
58. Самар А.П. Собака в системе культов и мифов // Вопросы археологии, истории и этнологии Дальнего востока. Владивосток, 1997. С.42–48.
59. Самар А.П. Лечебная скульптура нанайцев. // Историко-культурные связи между коренным населением Тихоокеанского побережья Западной Америки и Северо-Восточной Азии: К 100-летию Джезуповской Северо-Тихоокеанской экспедиции. Владивосток, 1998. 325 с.
60. Самар А.П. Прически и сопутствующие им аксессуары у народов Амура // Традиционные культуры Севера и Дальнего Востока России: Состояние, перспективы развития: Сб. материалов. Владивосток, 2001. С. 128–143.
61. Самар А.П. Собака в системе верований и культов нанайцев // Материалы науч.-практ. конф. «Традиционная культура народов Севера и Дальнего Востока России». Владивосток, 2002. 180 с.
62. Сем Ю.А. Родовая организация нанайцев и её разложение. Владивосток, 1959. С. 31.
63. Сем Ю.А. Нанайцы: Материальная культура (вторая половина XIX–XX в.). Владивосток, 1973. 313 с.
64. Сем Л.И. Очерки диалектов нанайского языка: бикинский (уссурийский диалект). Л.: Наука, 1976. 210 с.

65. Смоляк А.В. Магические обряды сохранения жизни детей у народов Нижнего Амура // СЭС. М.: Изд-во АН СССР, 1962. Т. 78.
66. Смоляк А.В. Представления нанайцев о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 129–161.
67. Смоляк А.В. Роль собаки в жизни и религиозных верованиях ульчей // ПИИЭ. 1978: М., 1980. С. 227–235.
68. Смоляк А.В. Традиционное хозяйство и материальная культура народов Нижнего Амура и Сахалина. М., 1984. 244 с.
69. Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М., 1991. 277 с.
70. Старцев А.Ф. Материальная культура удэгейцев. Владивосток, 1996. 159 с.
71. Старцев А.Ф. История социально-экономического и культурного развития удэгейцев (середина XIX–XX вв.). Владивосток, 2000. 254 с.
72. Сунник О.П. Ульчский язык. Л., 1985. 262 с.
73. Фольклор удэгейцев. СПб.: Наука, 1998. С. 209.
74. Цинциус В.И. Негидальский язык: исследование и материалы. Л.: Наука, 1982. 310 с.
75. Чадаева А. Сказки, легенды, предания народов Хабаровского края. Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1990, 239 с.
76. Чепелев В.Р., Прокофьев М.М. Водные средства передвижения у народов Нижнего Амура и Сахалина: (из истории судостроения и судостроительной техники) // Вестн. Сахалин. краевед. музея. Южно-Сахалинск, 1998. № 5. С. 190–206.
77. Шимкевич П.П. Материалы для изучения шаманства у гольдов: Записки Приамур. отд. Русского геогр. о-ва. Хабаровск, 1896. Т. 2. Вып. 1.

78. Шимкевич П.П. Обычай, поверья и предания гольдов // ЭО. 1897. № 3. с. 135–147.
79. Шумский М.Е. Сведения о туземных инородцах, проживающих в Приморской области. Владивосток, 1911. С. 18.
80. Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. 1883. Т. 1. 323 с.; 1899. Т. 2. 314 с.; 1903. Т. 3. 145 с.
81. Штернберг Л.Я. Избранничество в религии // СЭ. 1927. № 1.
82. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны: статьи и материалы. Хабаровск, 1933 (1). 740 с.
83. Штернберг Л.Я. Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Л., 1933 (2). с. 187.
84. Архив Общества изучения Амурского края (ОИЯК). Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 10, 27, 28, 39.
85. Архив Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (ИИАЭНДВ ДВО РАН). Ф. 1. Оп. 2. Д. 416, 446, 599, 526.
86. Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ). Ф. 702. Оп. 1. Д. 21, 104, 218, 258, 259, 305, 276, 335, 2436, 6089.
87. Архив музея антропологии и этнографии РАН (МАЭ РАН). Ф. 5. Оп. 2. Д. 2, 10, 12, 17, 21, 28, 33, 51, 62, 68.
88. Петербургский филиал архива РАН (ПФА РАН). Ф. 93; Ф. 282. Оп. 1. Д. 4, 47, 56.
89. Зоологический музей. Ф. 55. Оп. 3. Д. 11.
90. Текущий архив сектора этнографии Восточной Азии ИИАЭ ДВО РАН.: Гаер Е.А.: Научный отчет за 1972 г. Владивосток, 1973. 118 л.; Научный отчет за 1973 г. Владивосток, 1974. 125 л.; Научный отчет за 1975 г. Владивосток, 1975. 121 л.; Киле Н.Б.: Научный отчет за 1971., Владивосток, 1972. 110 л.; Научный отчет за 1973 г. Владивосток 1974. 112 л.

**Список сокращений**

ИВСОРГО – Издание Восточносибирского отделения Русского географического общества.  
ИИАЭ НДВ ДВО РАН – Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения Российской академии наук.  
МАЭ РАН – Музей антропологии и этнографии РАН.  
ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии.  
РГИА ДВ – Российский государственный исторический архив Дальнего Востока.  
СЭ – Советская этнография.  
ЭО – Этнографическое обозрение.  
ОИАК – Общество изучения Амурского края.  
ПФА РАН – Петербургский филиал архива РАН.  
ПМА – Полевые материалы автора.

**ПРИЛОЖЕНИЕ 1**  
**ПРОМЫСЛЫ**  
**СОБАКИ**  
**КОРМ**

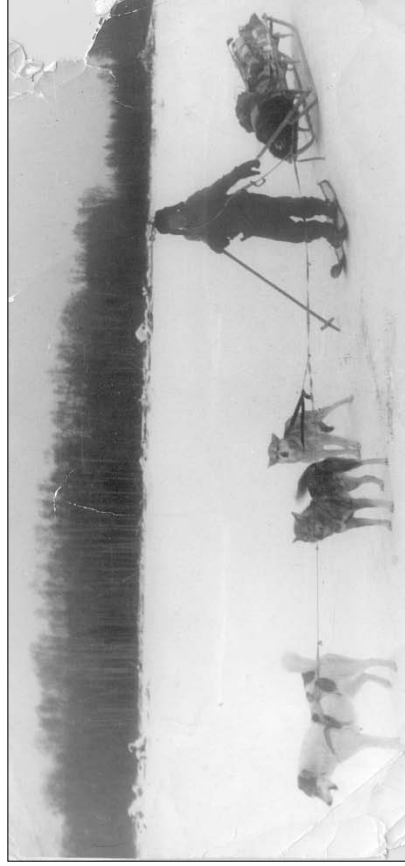


Рис. 1. Кондонский охотник Ю.К. Самар.  
Фото из личного архива автора.



Рис. 3. Следование нанайских охотников на промысел.  
(Альбом Абрамова 14638 – 30).

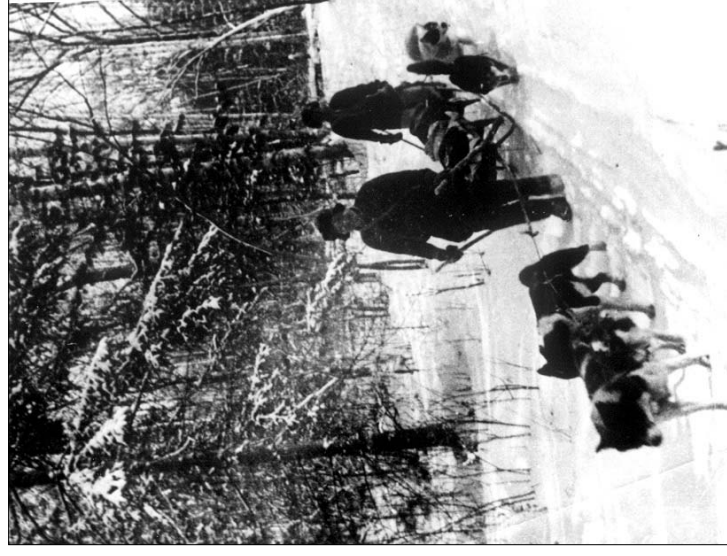


Рис. 2. Способ буксирования лыжника элгэлу (нанайцы).  
Альбом Абрамова 3 14638-30.

Рис. 4. Следование на промысел удэгейских охотников  
(Альбом Абрамова № 14638-30).



Рис. 5. Артель нанайских охотников на р. Амур следует к местам промысла соболя. 20-е гг. XX в. С репродукции Ю.А. Сем. Архив отдела ЭЭА ИИАЭ ДВО РАН.



Рис. 6. Следование нанайского охотника к местам промысла соболя. 20-е гг. XX в. Архив отдела ЭЭА ИИАЭ ДВО РАН.

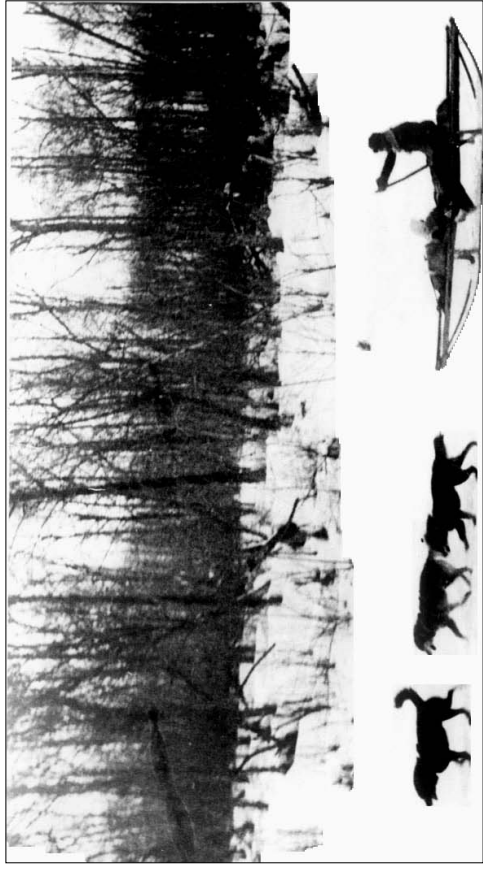


Рис. 7. Езда на амурской нарте (Альбом Абрамова № 14638 – 30).

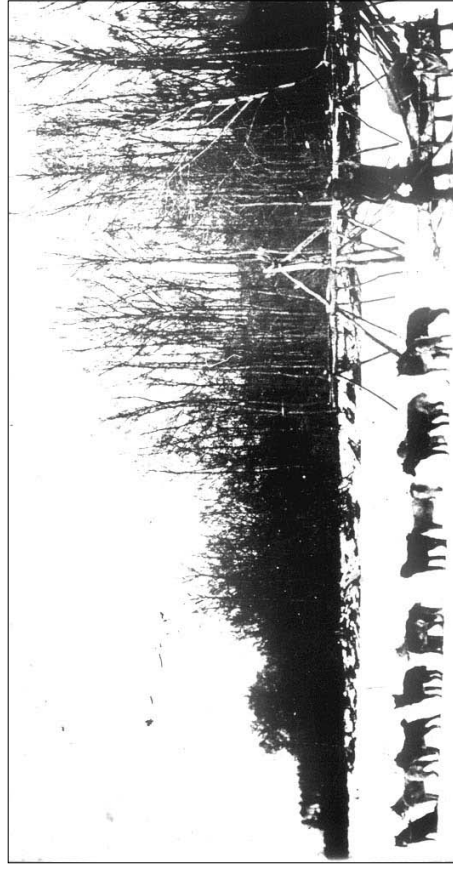


Рис. 8. Езда на восточносибирской нарте (Архив отдела ЭЭА ИИАЭ ДВО РАН).

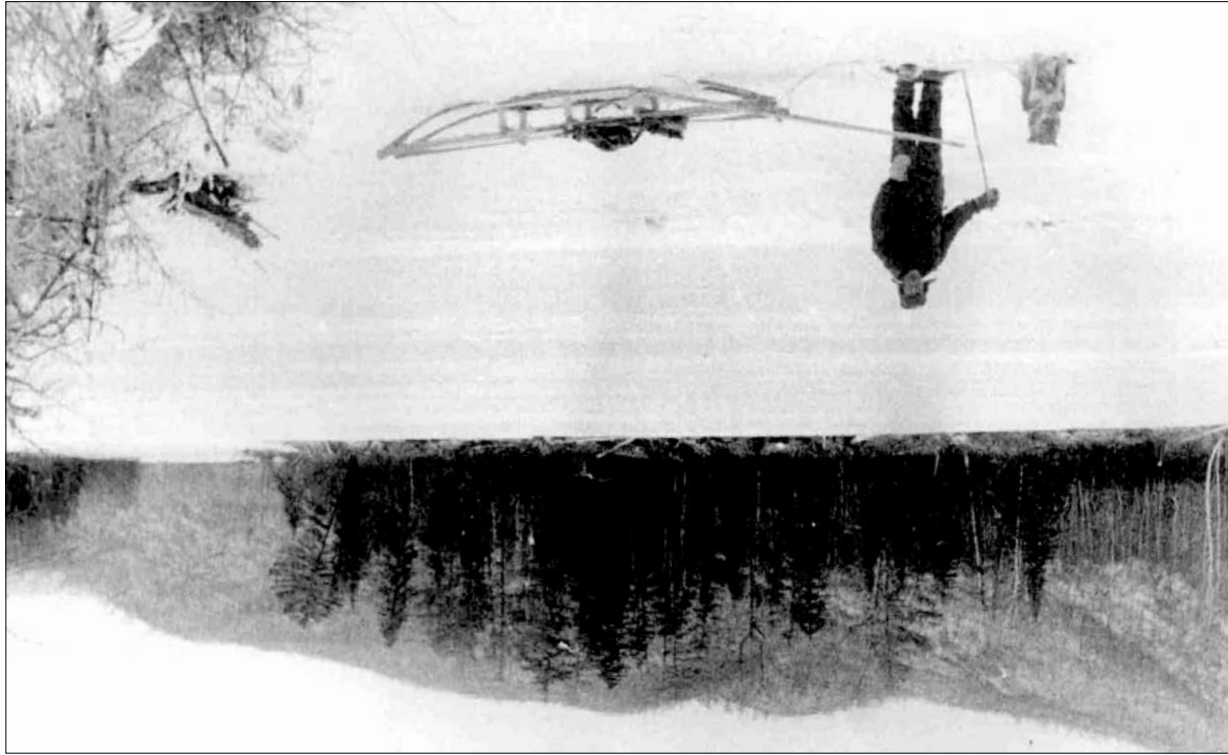


Рис. 9. Эвенкийский охотник Г.А. Андреев. 1960-70-е гг. р. Урми (Архив автора).



Рис. 10. Охотник Г.В. Самар. Сборы на промысел (нанайцы, с. Кондон).  
Фото А.В. Смоляк.





Рис. 11. Поединок амурских лаек с кабаном. Альбом Абрамова № 14638 – 30.



Рис. 12. Удэгейский охотник с собаками (Альбом Абрамова № 14638).



Рис. 13. Амурская лайка (удэгейцы, Альбом Абрамова № 1463).



Рис. 14. Гольдские зверовые лайки, р. Сунгари.  
(Байков, 1927, с. 22).



Рис. 15. Амурская лайка. (Альбом Абрамова № 14638).



Рис. 16. Амурская лайка зверового типа.  
(Альбом Абрамова № 14638–30).



Рис. 17. Амурская лайка ездового типа.  
(Альбом Абрамова № 14638–30).





Рис. 18. Лохматая собака луку (нанайцы, с. Кондон, 1939 г.).  
(Альбом Абрамова № 14638–30).



Рис. 19. Лохматая собака луку (орочи, пос. Снежный, 1989 г.).  
Фото С.В. Березницкого.



Рис. 20. Тип лохматой амурской лайки луку. Самагиры  
(пос. Боктор). Фото автора. 2002 г.



Рис. 21. Тип лохматой амурской лайки луку. Самагиры  
(пос. Боктор). Фото автора. 2002 г.



Рис. 22. Охотник В.М. Самар с помощью берестяной трубы *бунку* имитирует голос сохатого (с. Кондон). Фото автора, 2003 г.



Рис. 23. А. П. Самар и собака (с. Нижние Халбы, 1998 г.). Фотоархив автора.



Рис. 24. Щенки амурской лайки (р. Горин).  
Альбом Абрамова № 14638 – 30.



Рис. 25. Охотничья лайка Лимон (с. Нижние Халбы).  
Фото автора 1998 г.



Рис. 26. Щенок восточносибирской лайки Фунай  
(с. Нижние Халбы). Фото автора 1998 г.



Рис. 27. Щенок амурской лайки.  
Альбом Абрамова № 14638 – 30.



Рис. 29. Лайка (с. Тыр). Фото автора, 1996 г.



Рис. 28. Щенок амурской лайки (с. Даерга). Фото автора, 2001 г.



Рис. 30. Кормящая сука (с. Тыр). Фото автора, 1996 г.



Рис. 31. Эвенкийские собаки (пос. Кукан). Фото автора, 2004 г.



Рис. 32. Эвенкийские собаки (пос. Кукан). Фото автора, 2004 г.



Рис. 33. Амурская лайка (с. Кондон). Фото автора, 2001 г.



Рис. 34. Амурская лайка Муха (с. Кондон). Фото автора, 2001 г.





Рис. 35. Амурская лайка Кэку (с. Джари).  
Фото автора.



Рис. 36. Эвенкийская лайка (с. Кондон, по А.В. Смоляк).



Рис. 37. Лайкоид (с. Улика-Национальное, р. Кур).  
Фото автора, 2004 г.



Рис. 38. Эвенкийская собака (п. Чегдомын).  
Фото автора, 2004 г.



Рис. 39. Мальчики и беспородная собака (с. Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора, 2004 г.



Рис. 40. Лайкоид (с. Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора, 2004 г.



Рис. 41. Собака у подножия сопки Кайласон (с. Кондон). Фото автора, 2001 г.



Рис. 42. Собака на привязи (с. Кондон). Фото автора, 2001 г.



Рис. 43. Эвенкийская лайка (с. Кукан). Фото автора, 2004 г.



Рис. 44. Амбар на сваях для хранения продуктов (нанайцы, с. Кондон, 1939 г). (Альбом В.К. Абрамова № 14638).



Рис. 45. На рыбном промысле (нанайцы с. Кондон). (Архив ЭЭА ИАЭ ДВО РАН).



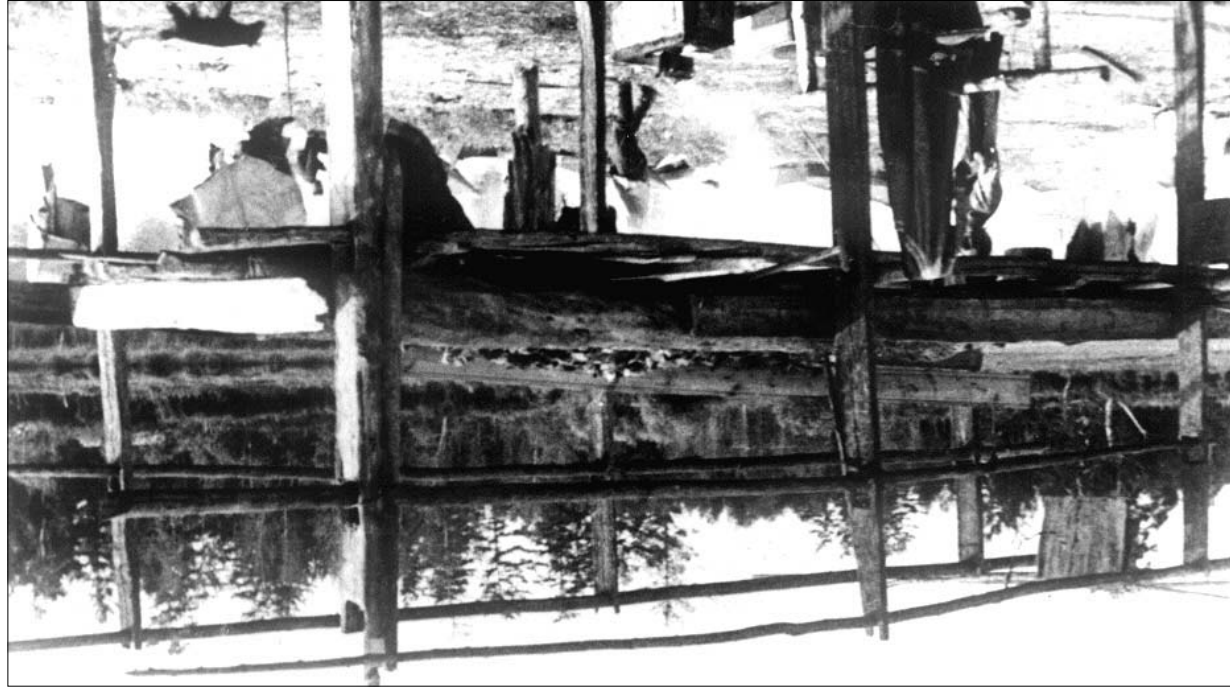


Рис. 46. Вешала для вяленой рыбы. Альбом Абрамова № 14638.



Рис. 47. Собачий корм кесоакта (горинские нанайцы). Альбом Абрамова № 14638 – 30.



Рис. 48. Собачий корм из караса (горинские нанайцы). Альбом Абрамова № 14638 – 30.

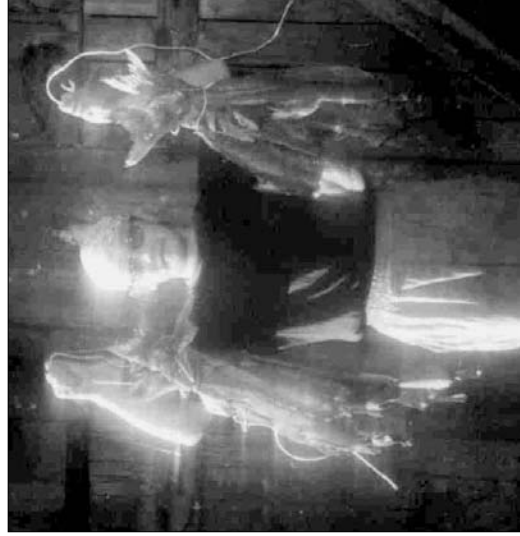


Рис. 49. Собачий корм *кесоакта* (нанайцы, с. Нижние Халбы). (Архив автора, 1998 г.).



Рис. 50. Кормление собак (горинские нанайцы). (Архив отдела ЭЭА ИИАЭ ДВО РАН).



Рис. 51. Кормление собак. С. Кондон 1939 г. (Альбом Абрамова № 14638).

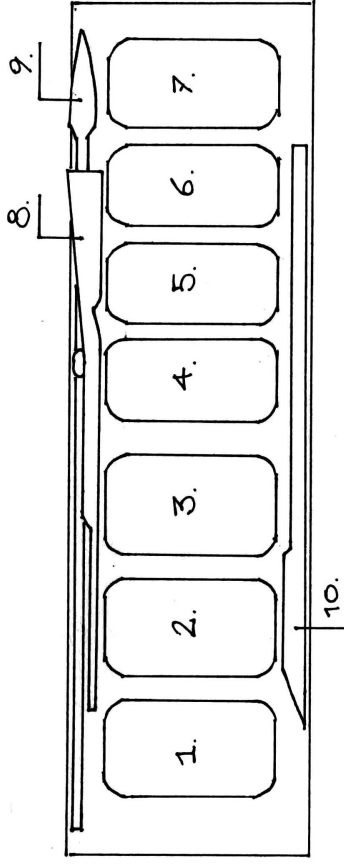


Рис. 52. Верхняя расходуемая часть продовольствия и снаряжения укладываемого в охотничьи нарты *токи*: 1. *хуйкэ* – сушеные пупки; 2, 3 – самострелы *сэрми* и рыбы костяки *кесоакта*; 4, 5 – мешки с сушеной польной *соакта*, 6 – мешки крупной чумиза, 7 – мешок *хукуэ*, 8 – ружье *мёчоа*, 9 – копые *гида*, 10 – пешня *сугбэ* (Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Оп.2. Д. 68. Л. 250).

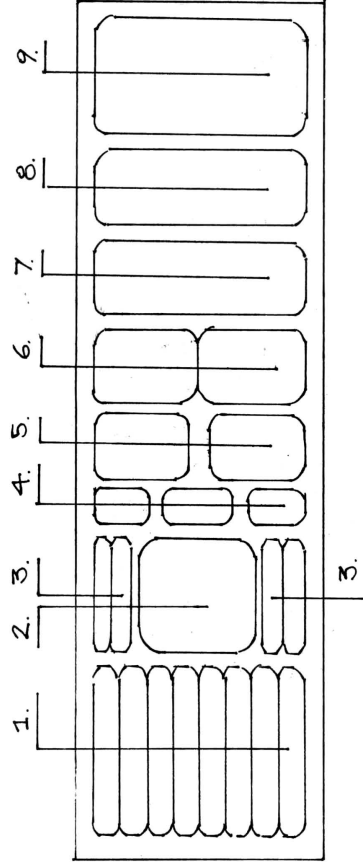


Рис. 53. Нижняя часть продовольствия и снаряжения, завернутая в *сэктэн* (полотнище из рыбьей шкуры): 1 – рыбы костяки *кесоакта*, 2 – передники *лэу*, 3 – мороженая рыба, 4 – *фоточа* с крупной, 5 – *хугисэ ламбакани*, 6 – мешок с табаком *хукуэ дамахива*, 7 – мешок с рабочими штанами *хукуэ хэм хадумба пэри*, 8 – юкола *огбисо*, 9 – юкола *маси*.

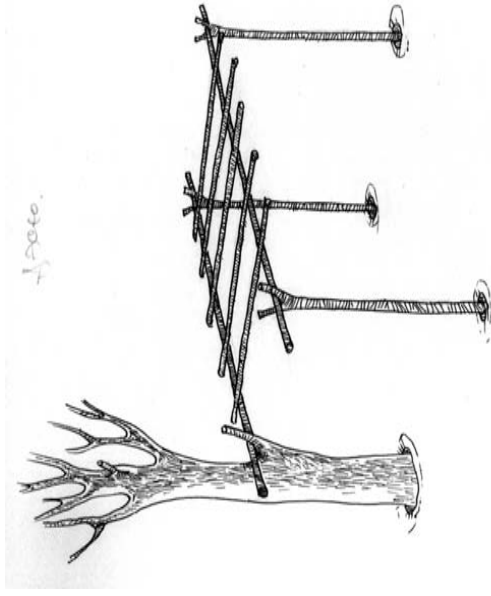


Рис. 54. Вешала для охотничьего инвентаря *дэсю* (Липский. Ф. 5. Оп. 2. № 68. Л. 256).

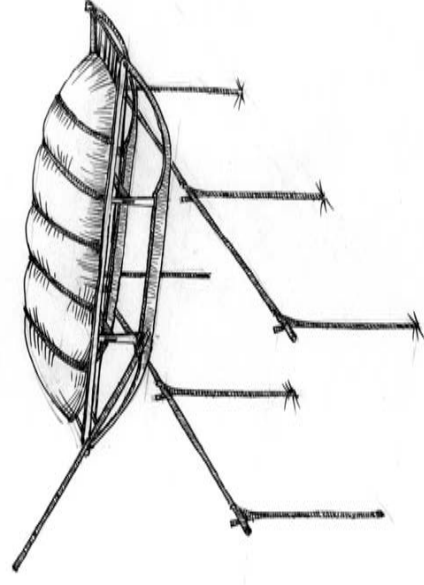


Рис. 55. Лабаз для хранения нарт *токи зуриуни* (Липский. Ф. 5. Оп. 2. № 17. Л. 403).

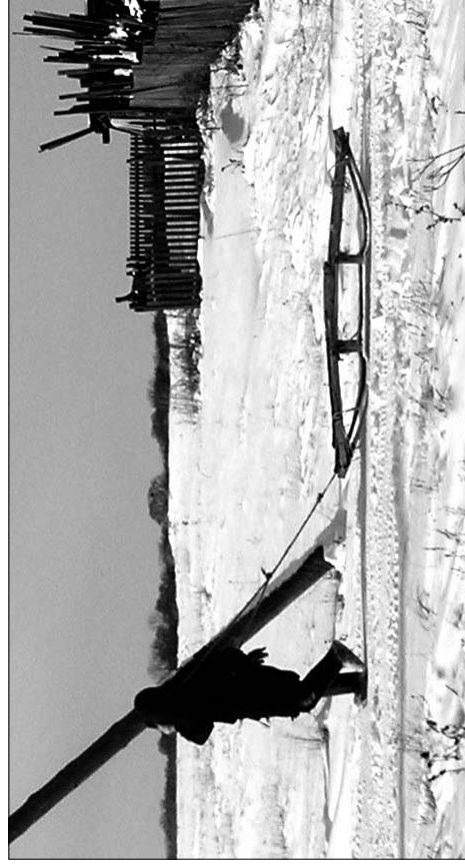


Рис. 56. Заготовка дров с использованием нарт (нанайцы, с. Найхин). Фото автора, ноябрь 2003 г.



Рис. 57. Заготовка дров (нанайцы, с. Найхин). Фото автора, ноябрь 2003 г.



Рис. 58. Вверху: Р.Г. Бельды на женских нартах *эктэ токини* (нанайцы, пос. Троицкое). Фото автора, сент. 2004 г.; внизу: конструкция рамы нарты *эктэ токини* (нанайцы, пос. Троицкое). Фото автора, сент. 2004 г.

**ПРИЛОЖЕНИЕ 2**  
**НАРТЫ**

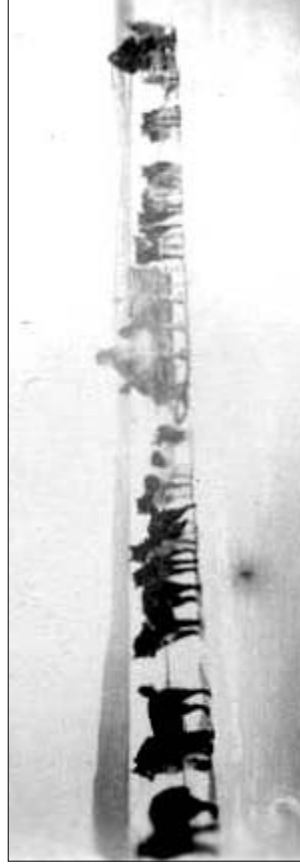


Рис. 59. Упряжка восточносибирского типа (нанайцы).  
(Архив отдела ЭЭА ИИАЭ ДВО РАН).



Рис. 60. Упряжка амурского типа (нанайцы).  
(Архив отдела ЭЭА ИИАЭ ДВО РАН).

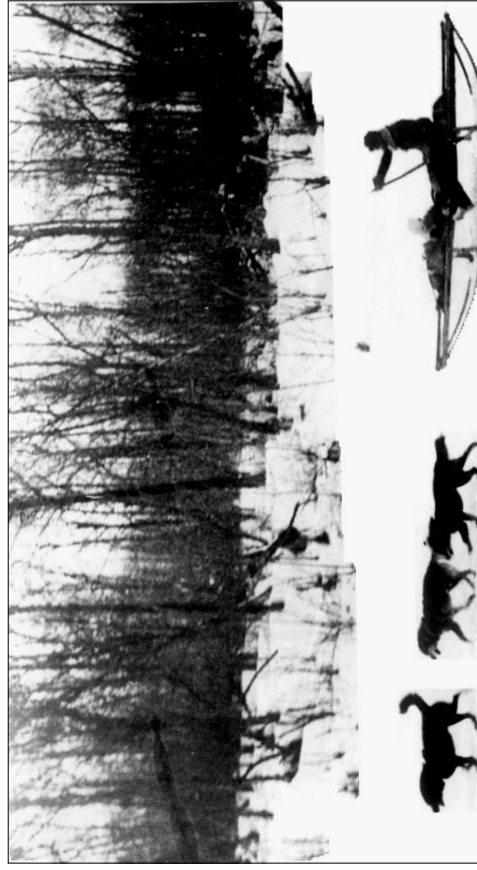


Рис. 61. Езда на амурской нарте  
(Альбом Абрамова № 14638 – 30).

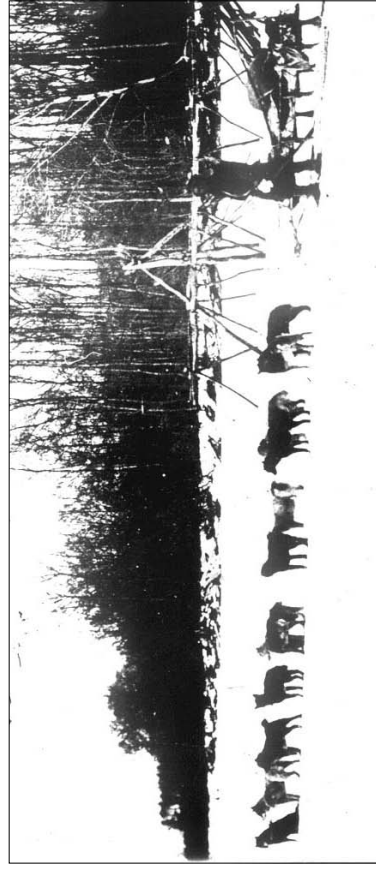


Рис. 62. Езда на восточносибирской нарте  
(Архив отдела ЭЭА ИИАЭ ДВО РАН).

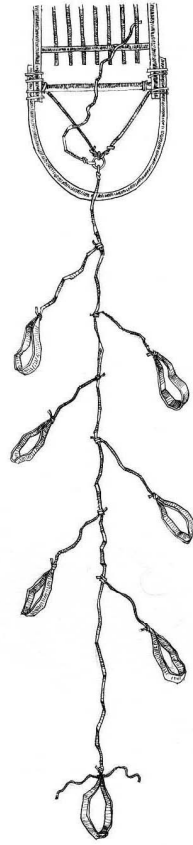


Рис. 63. Амурский тип упряжи (по ИЭА).

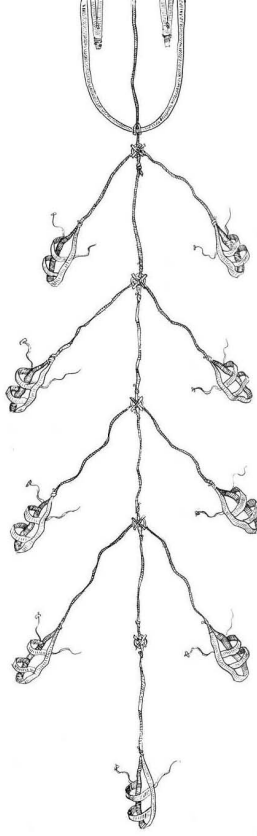


Рис. 64. Восточносибирский тип упряжи (по ИЭА).

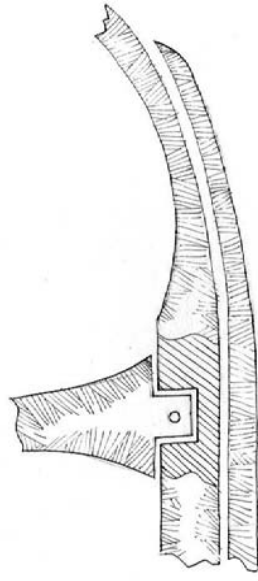
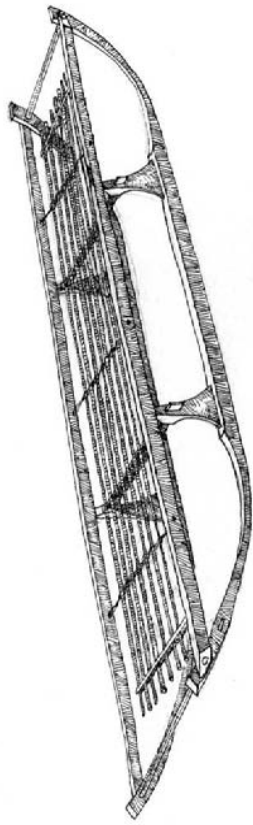


Рис. 65. Амурский тип нарт и крепление копыла и полозом (по ИЭА).





Рис. 66. Модель амурской нарты моки (нанайцы, кол. МАЭ).

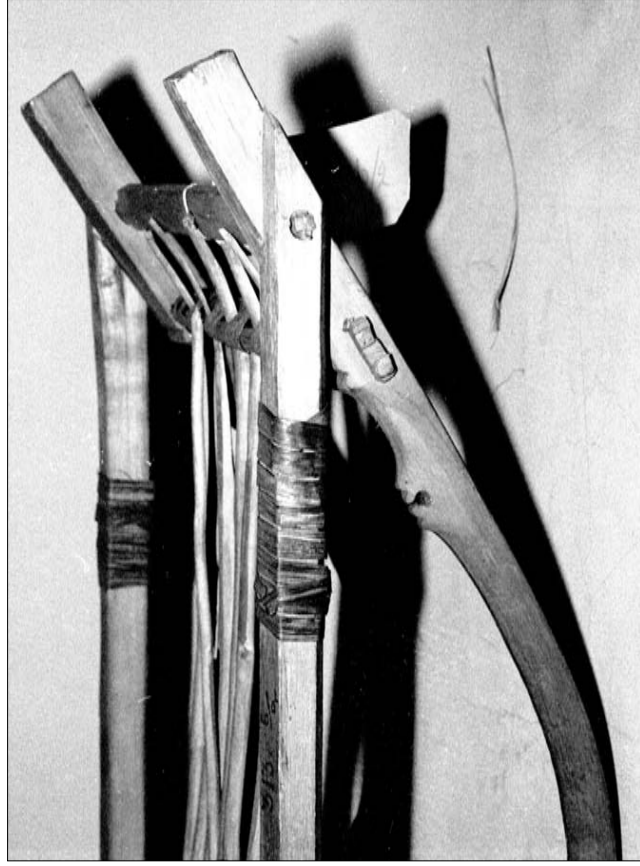


Рис. 67. Фрагмент модели амурской нарты (нанайцы, кол. МАЭ)



Рис. 68. Охотничья нарта токи (нанайцы, кол. КМКМ).





Рис. 69. Фрагменты охотничьей нарты *токи*. Удинкан Г. (Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора, 2004 г.



Рис. 70. Фрагменты охотничьей нарты *токи*. Удинкан Г. (Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора, 2004 г.

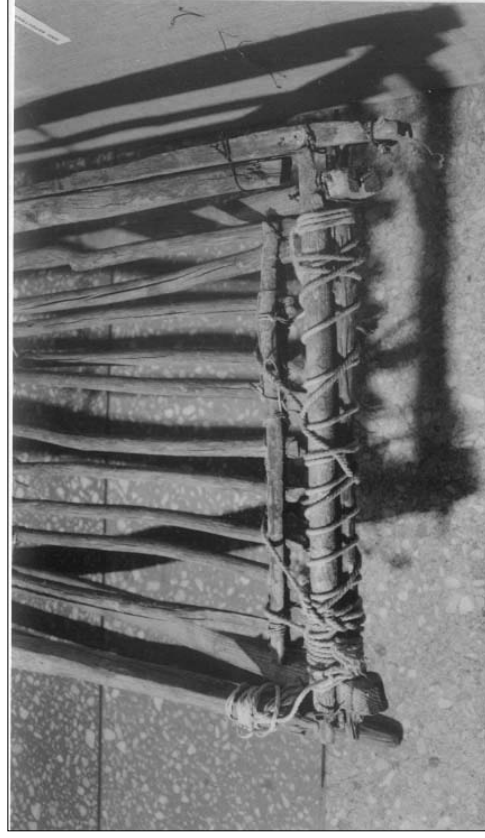


Рис. 71. Охотничья нарта *токи* (нанайцы, кол. КМКМ).



Рис. 72. Обвязка настила охотничьей нарты *токи* (нанайцы, кол. КМКМ).



Рис. 73. Охотничья нарты токи. Г. А. Удинкан  
(с. Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора. 2004 г.



Рис. 74. Охотничья нарты токи. Г. А. Удинкан  
(с. Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора. 2004 г.



Рис. 75. Охотничья нарты токи (нанайцы, с. Джари).  
Фото автора, 2001 г.



Рис. 76. Охотничья нарты токи (нанайцы, с. Джари).  
Фото автора, 2001 г.



Рис. 77. Охотничьи нарты токи. И. А. Удинкан  
(с. Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора, 2004 г.



Рис. 78. Охотничьи нарты токи. И. А. Удинкан  
(с. Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора, 2004 г.

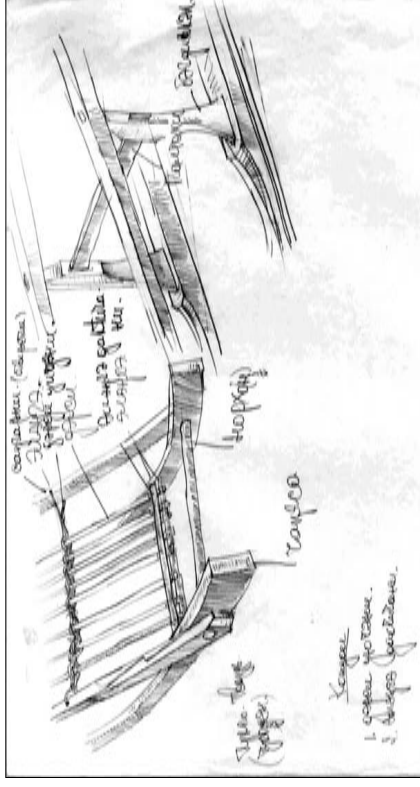


Рис. 79. Конструкция и терминология нарты токи  
(нанайцы, с. Найхин). Рис. автора.



Рис. 80. Заготовки рамы охотничьей нарты токи (нанайцы,  
с. Нижние Халбы). Фото автора, 2001 г.



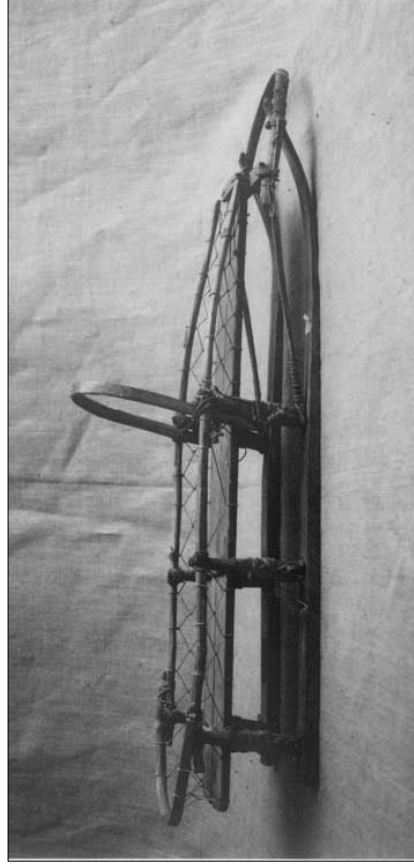


Рис. 84. Модель восточносибирской нарты (чукчи, кол. ЧОКМ).

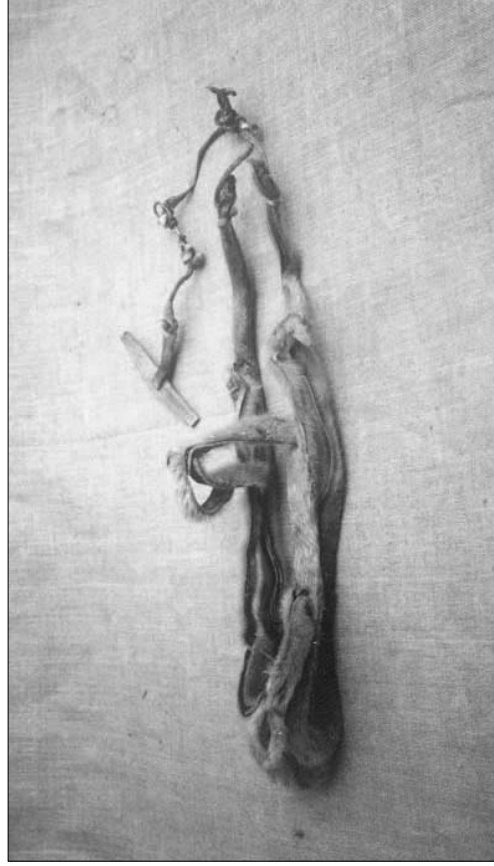


Рис. 85. Хомут восточносибирского типа (чукчи, кол. ЧОКМ).

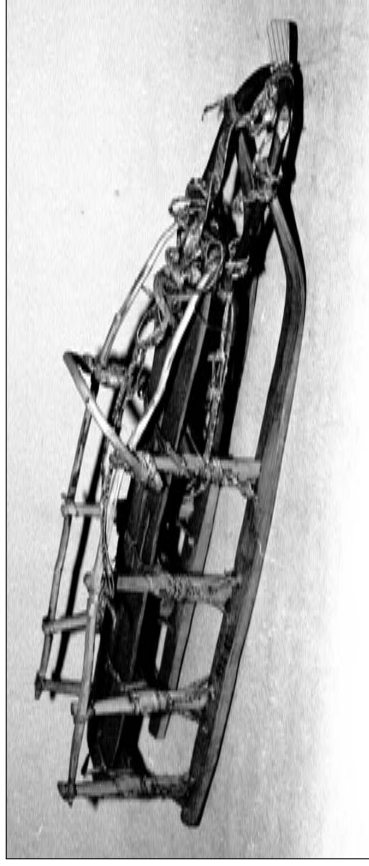


Рис. 86. Модель восточносибирской нарты (кол. МАЭ).

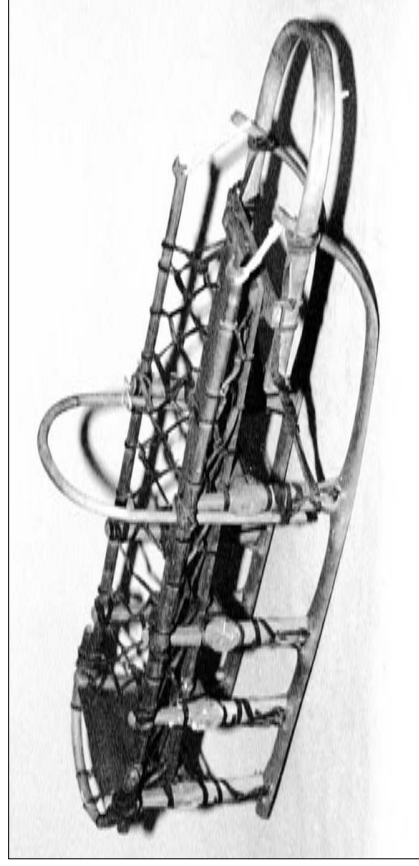


Рис. 87. Модель восточносибирской нарты (кол. МАЭ).



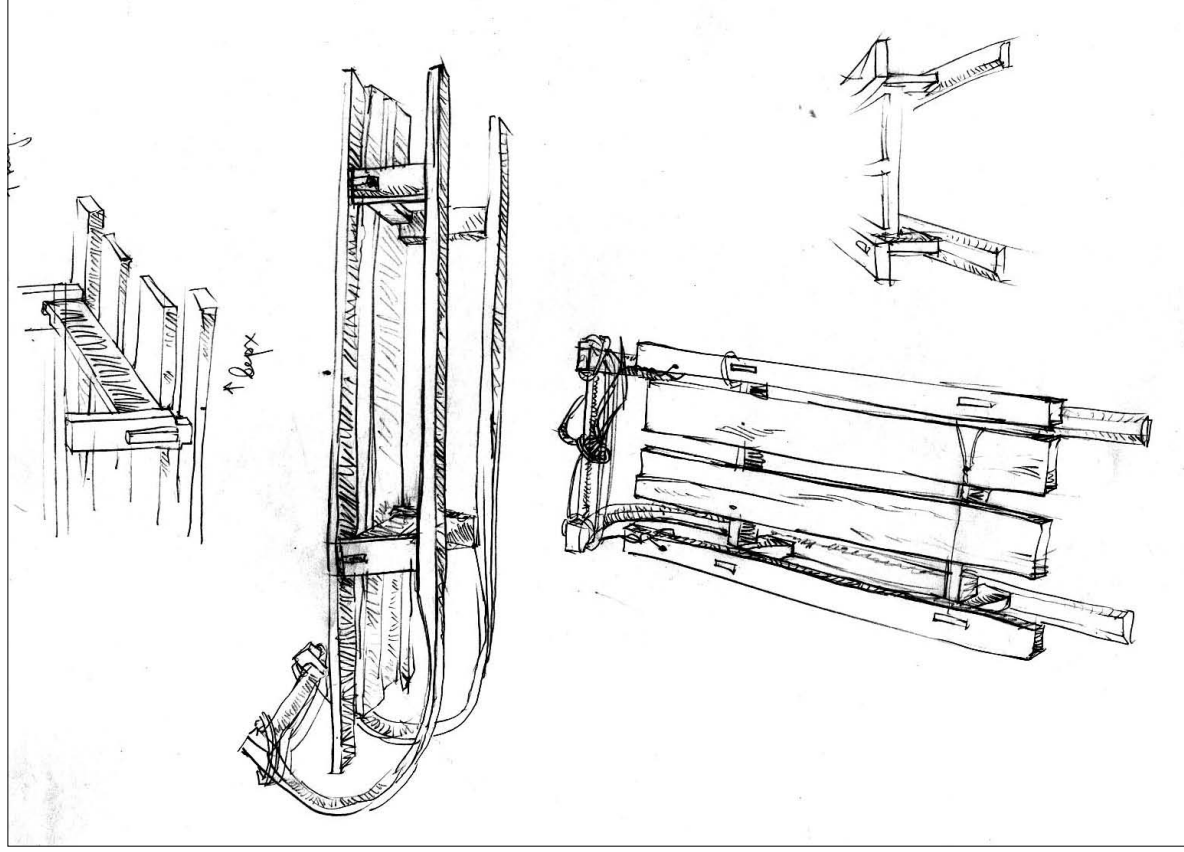


Рис. 88. Санки *парака* (ПМА 1996 г., с. Найхин).

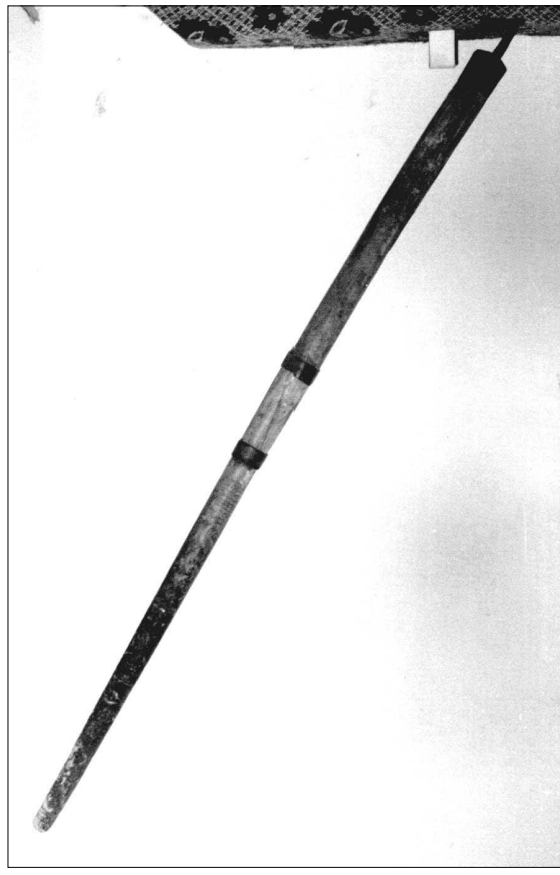
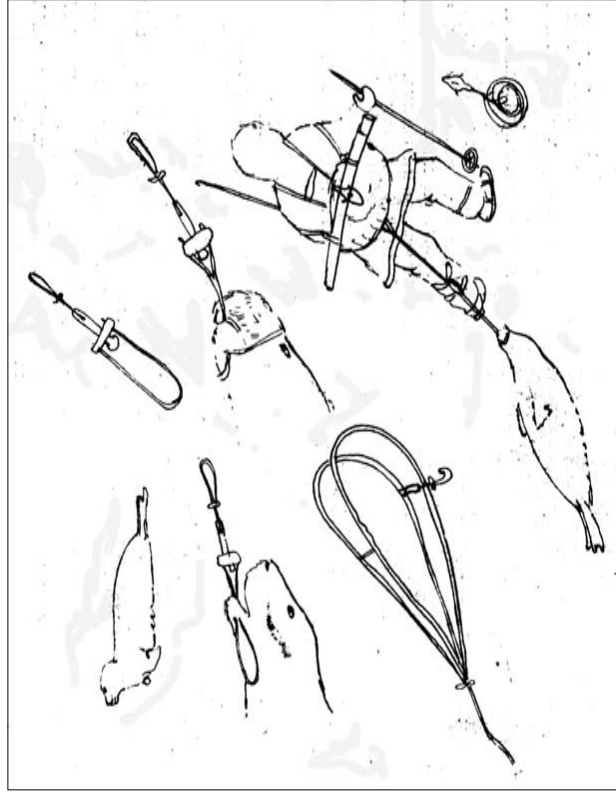


Рис. 89. Нартовый тормоз *каурило* (нанайцы с. Кондон).  
Фото автора, 1998 г.



Рис. 90. Фрагмент нартового тормоза *каурило* (нанайцы с. Кондон). Фото автора, 1998 г.



а

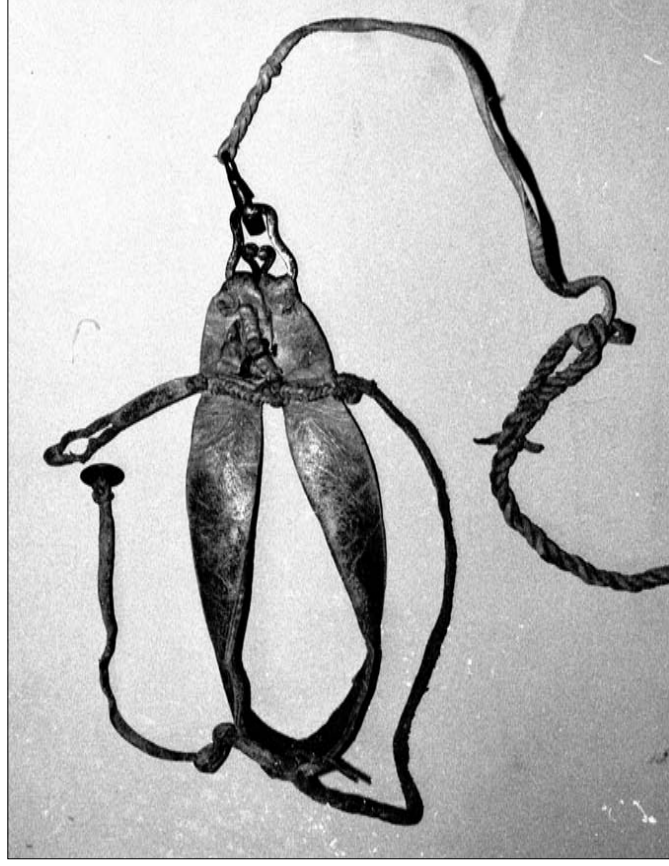


Рис. 92. Хомут амурского типа дялбо (нанайцы, колл. МАЭ).

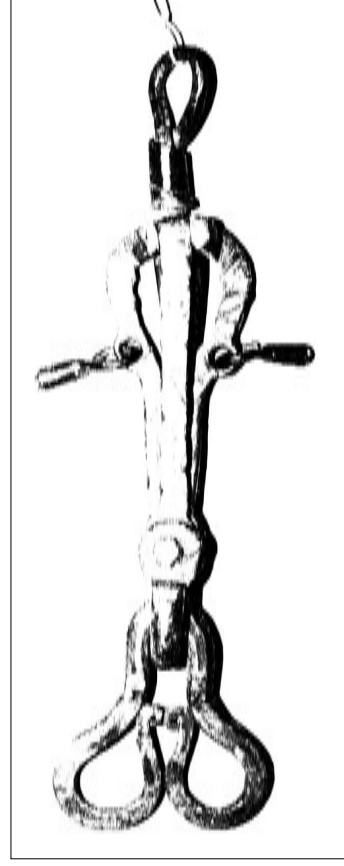


Рис. 93. Вертлюг макчихин для собачьего хомута (нанайцы, колл. МАЭ)

б

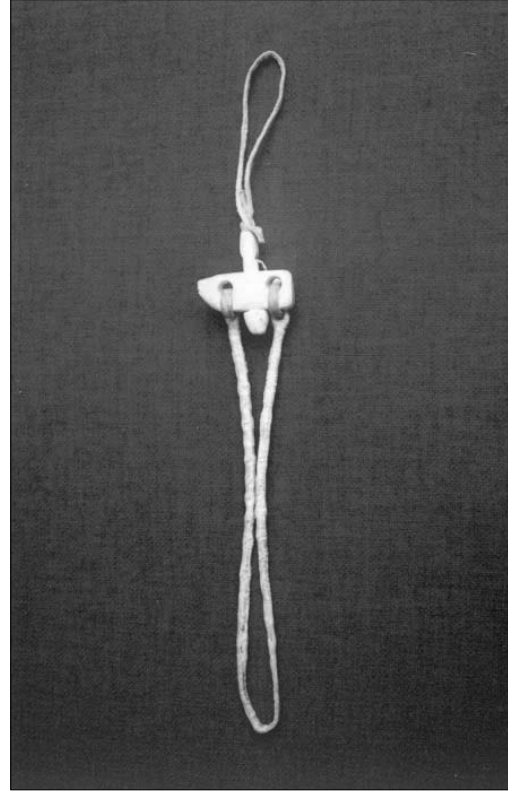


Рис. 91. Эскимосские волокуши: а) по Аругтюнову; б) Вертлюг для волокуш (колл. ЧОКМ) (фото автора)

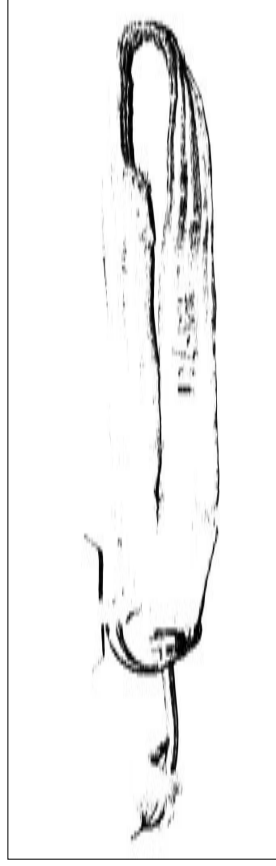


Рис. 94. Собачий хомут амурского типа дямбо (металл, ткань, нанайцы, кол. МАЭ).

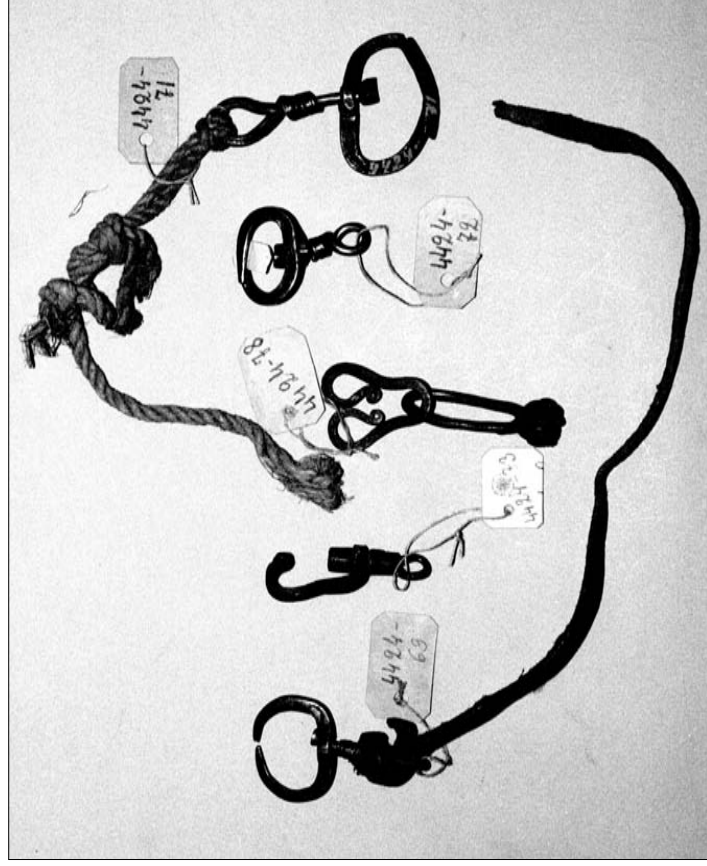


Рис. 95. Типы собачьих вертлюгов макчихин (нанайцы, кол. МАЭ).

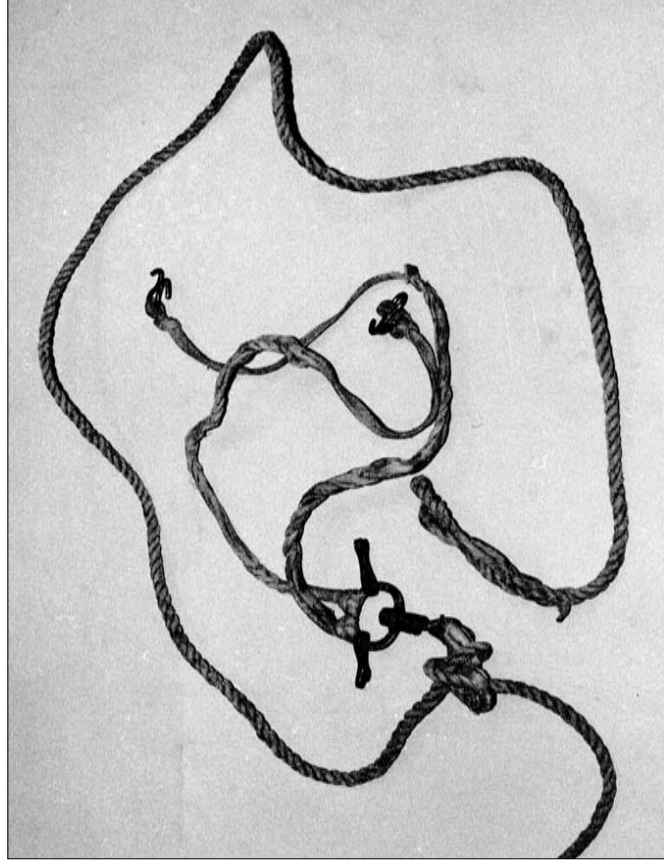


Рис. 96. Крепление поводков к потягу *луксур* с помощью вертлюга *макчихин* (нанайцы, кол. МАЭ).



Рис. 97. Основной вертлюг *макчихин* (нанайцы, кол. МАЭ).



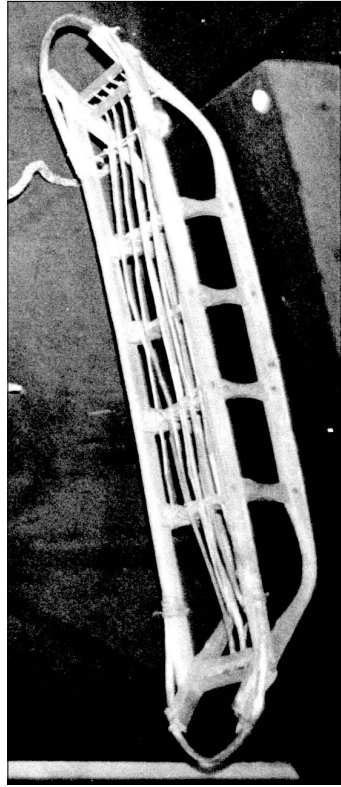


Рис. 98. Ездовая нарта *лукчиласу* (кол. ХККМ).

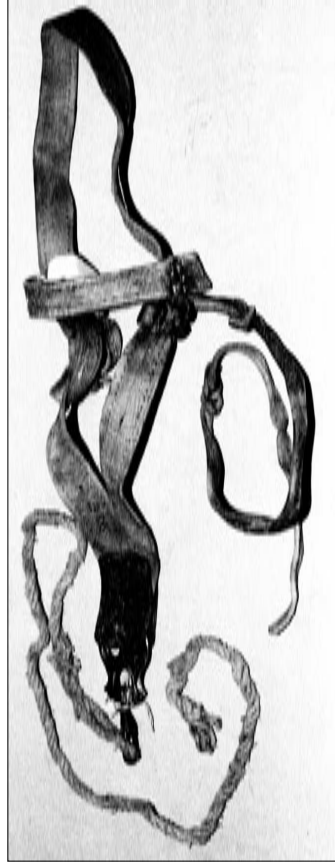


Рис. 100. Хомут восточносибирского типа *хала*  
(нанайцы, кол. МАЭ)



Рис. 99. Хомуты амурского типа *дямбо* (нанайцы, кол. МАЭ).

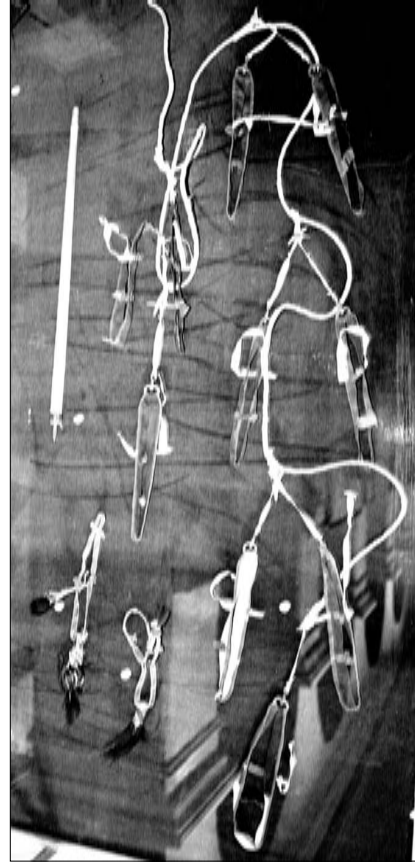


Рис. 101. Потяг *луксур* с хомутами восточносибирского типа  
(нанайцы, кол. ХККМ).

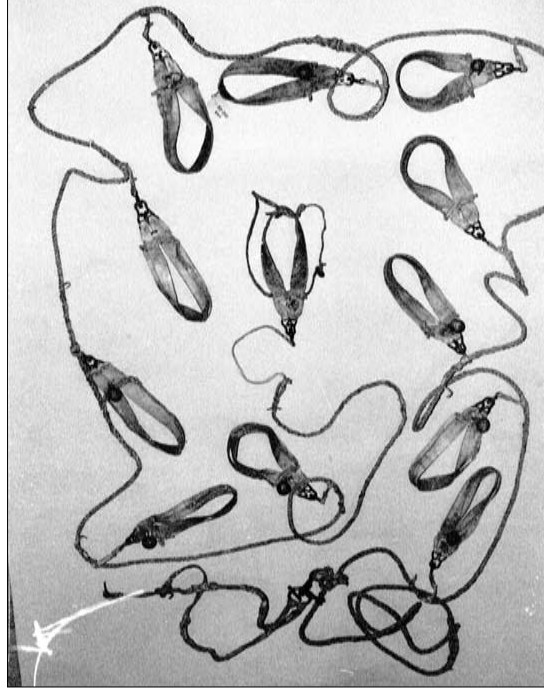


Рис. 102. Потяг *луксур* с хомутами амурского типа *дымбо* (нанайцы, кол. МАЭ).



Рис. 103. Хомут амурского типа *дымбо* с колокольчиком *каурахта* (нанайцы, кол. МАЭ).



Рис. 104. Лямка *иропон*. Верховские нанайцы (Найхин, Улика-Национальное). Фото автора, 2004 г.



Рис. 105. Лямка *иропон*. Верховские нанайцы (Найхин, Улика-Национальное). Фото автора, 2004 г.

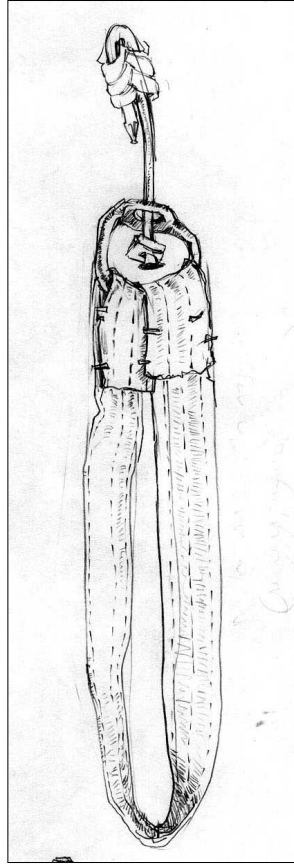


Рис. 106. Хомут (нанайцы, ткань, кожа, металл, кол. МАЭ).

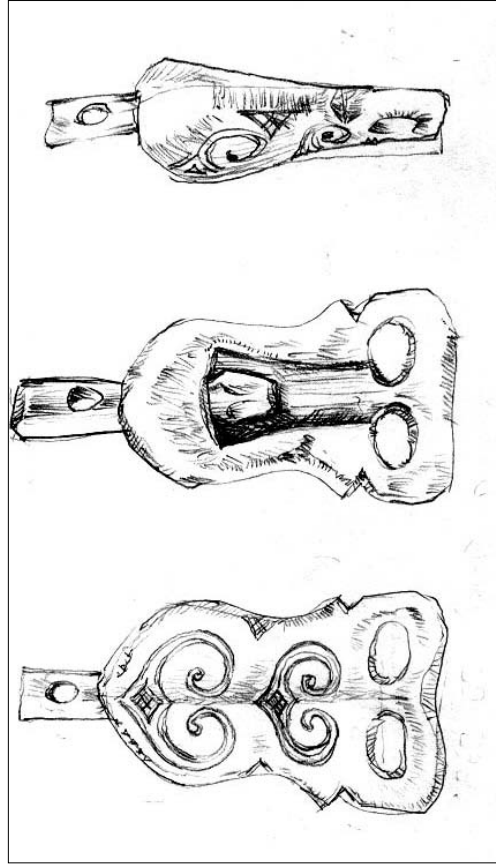


Рис. 107. Вертлюг (кость, нанайцы, кол. МАЭ).

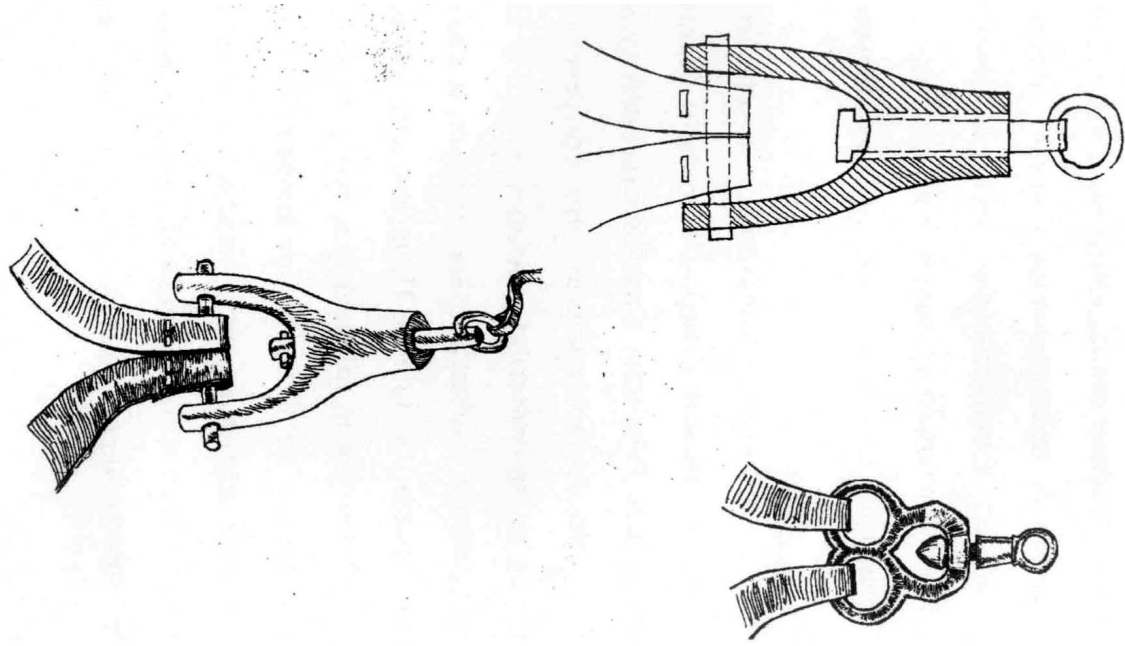


Рис. 108. Конструкция вертлюгов: *махтыгенъ* (удэгейцы, дерево), *махт* (нивхи, бронза).

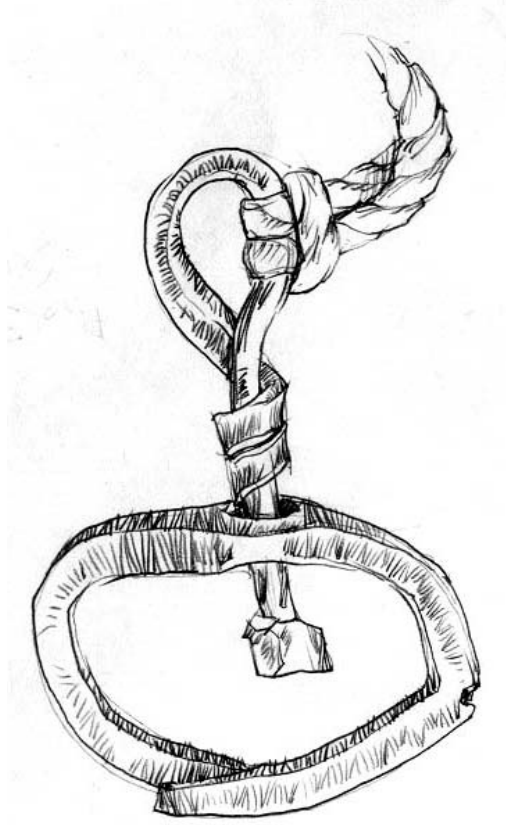
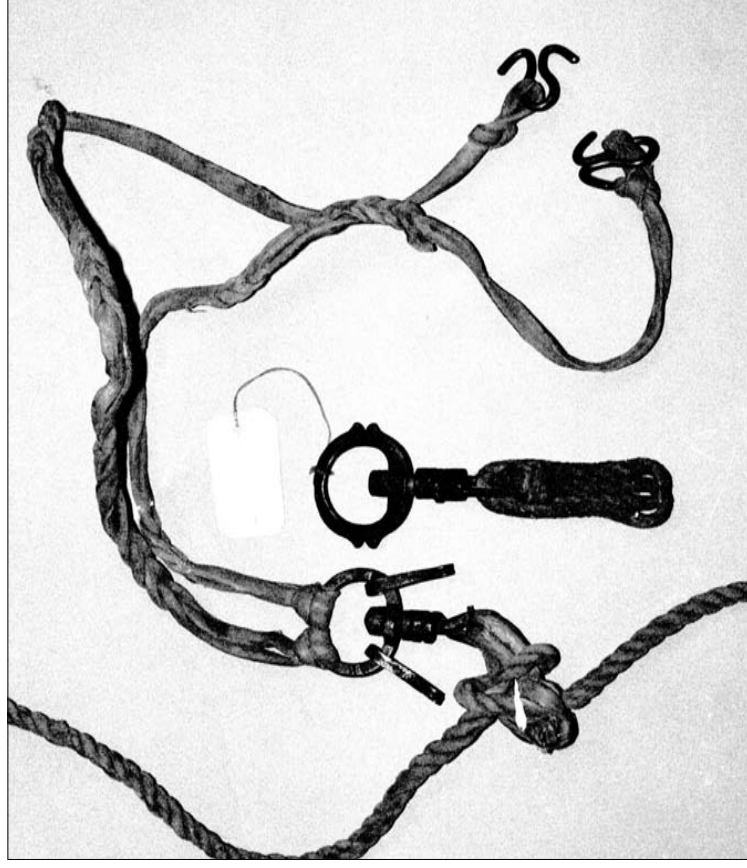


Рис. 109. Вертлюг (нанайцы, кол. МАЭ).



Рис. 110. Вертлюг (нанайцы, кол. МАЭ).

Рис. 111. Крепление потяга *луксур* с поводками *уси* с помощью вертлюга *макчихин* (нанайцы, кол. МАЭ).

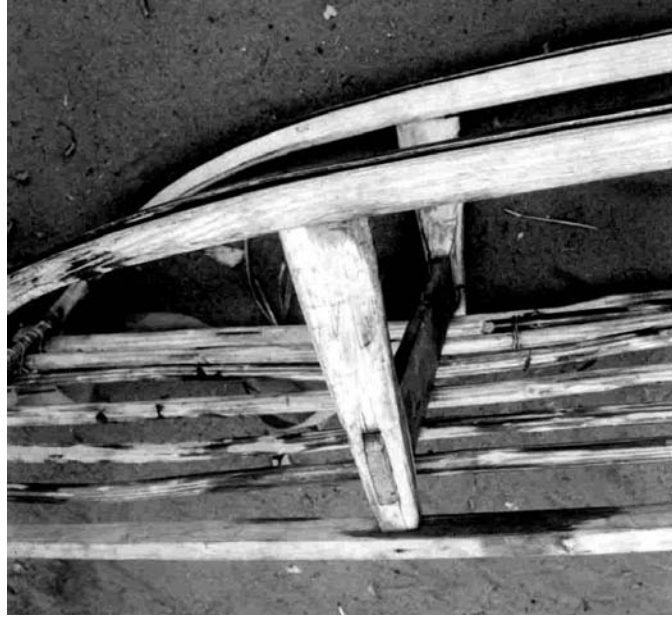


Рис. 112. Фрагменты нарты *моки*. И.А. Удинкан (Улика-Национальное, р. Кур).  
Фото автора, 2004 г.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3  
ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА



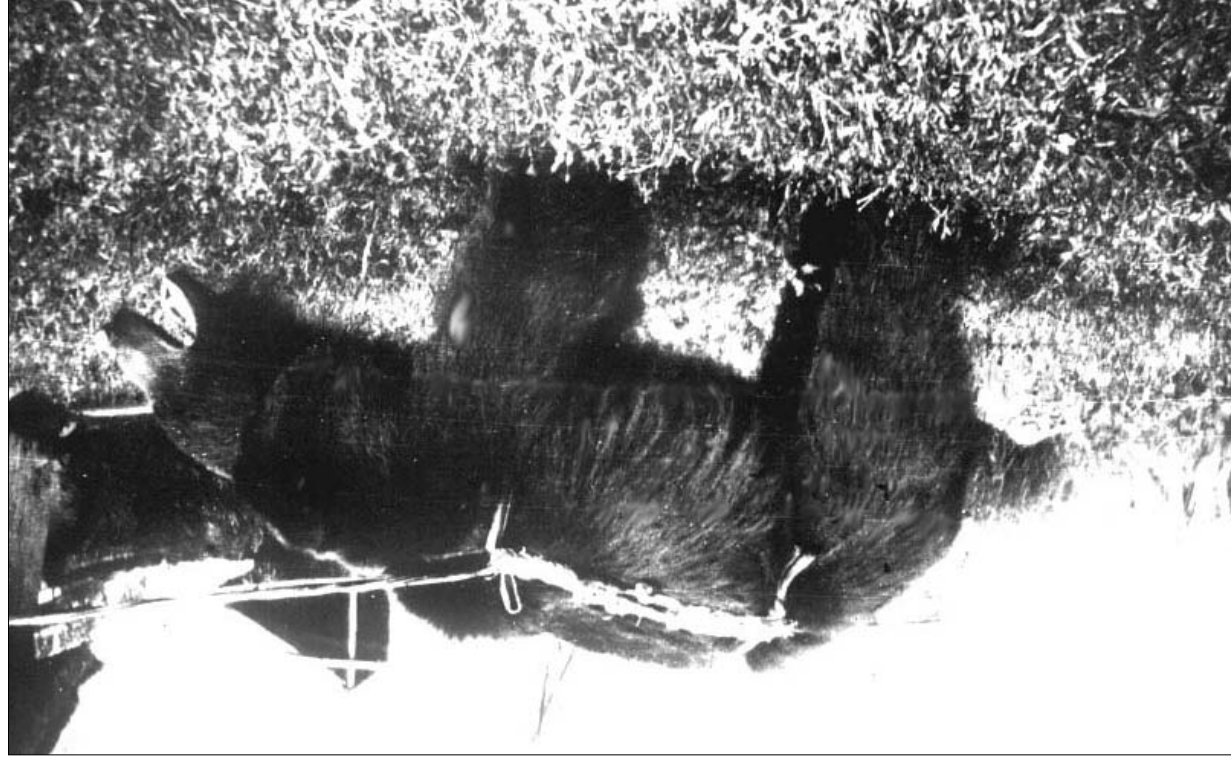


Рис. 113. Медведь в ритуальной упряжи (нивхи). (Архив отдела ЭА ИНАЭ ДВО РАН).



Рис. 114. Ритуальная медвежья упряжь (нивхи). Кол. НКМ. Фото автора.

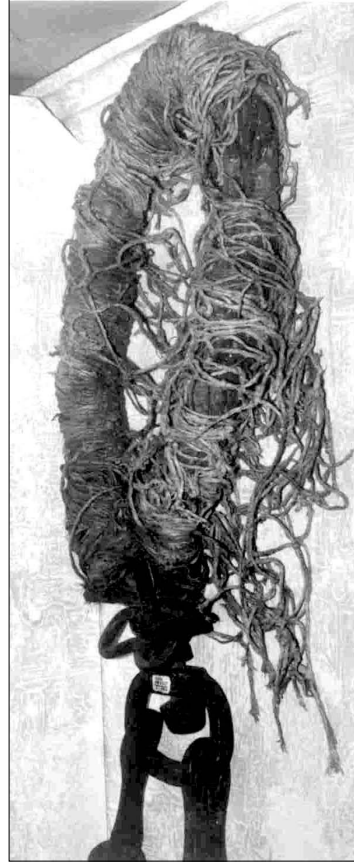


Рис. 115. Медвежий хомут (нивхи). Кол. НКМ. Фото автора.



Рис. 116. Захоронение медвежьих костей (с. Кондон).  
Фото автора, 2001 г.



Рис. 117. Захоронение медвежьих костей (с. Кондон).  
Фото автора, 2001 г.



Рис. 118. Ритуальный череп собаки (айны, кол. МАЭ).

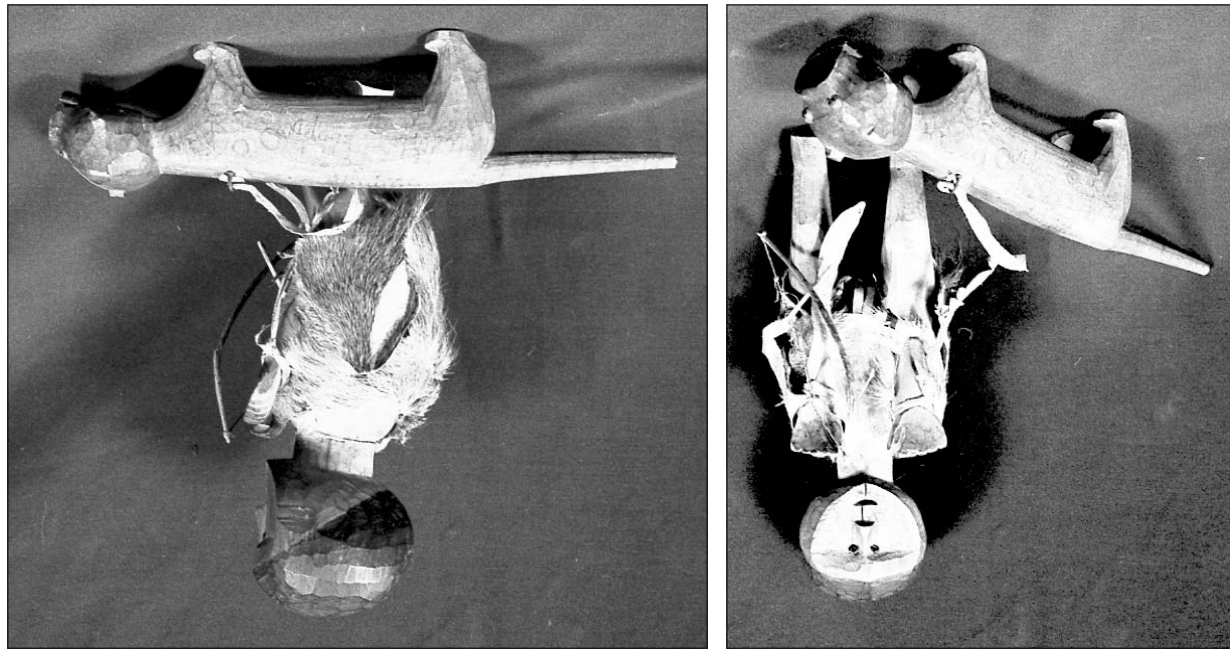


Рис. 119. Изображение духа-хозяина местности *Лузя* с духом-собакой (Удэгейцы, кол. ХКМ КП 6030).

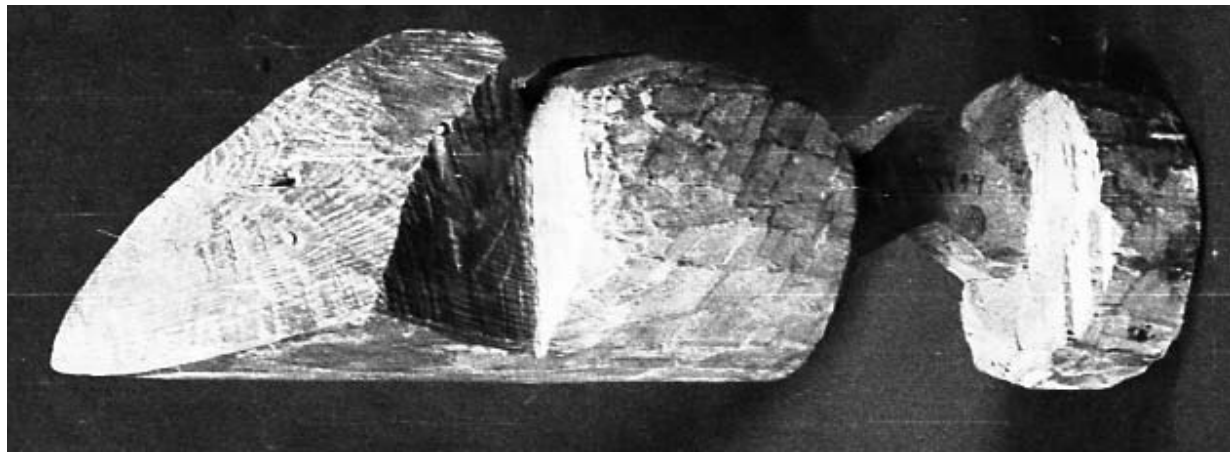


Рис. 120. Бучу – дух-повелитель ветра и бурь (нанайцы, кол. ХКМ, КП 11946).





Рис. 121. Изображение духов-хозяев местности *Подя мама* и *Подя мапа* (нанайцы, кол. ХКМ КП 1153 2 3).

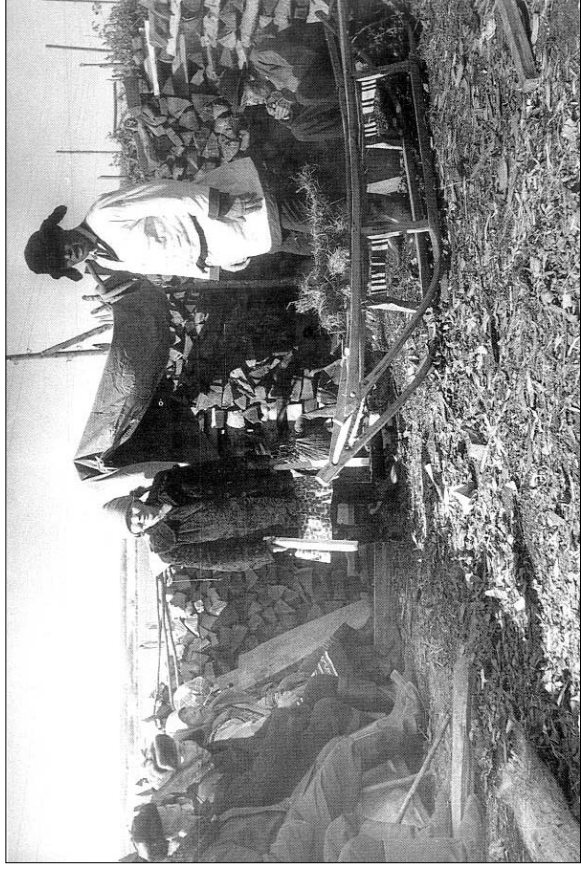


Рис. 122. Последние поминки *касатаури* (по А.В.Смоляк).

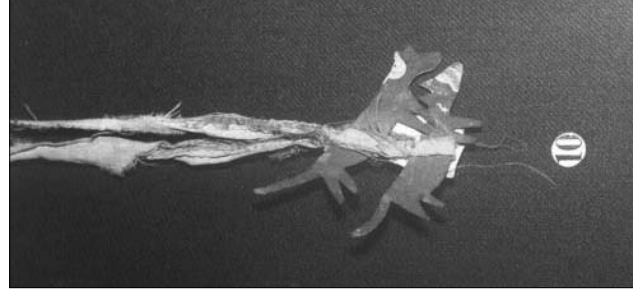


Рис. 123. Шаманские духи-собаки *бонгомди* (кол. ТКМ).

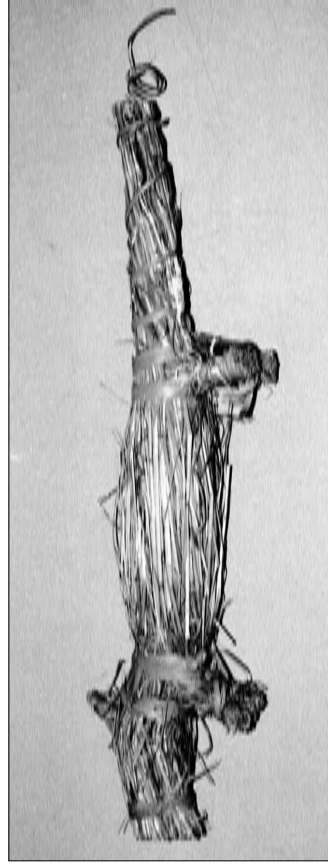


Рис. 124. Изображение собаки (солома, тальниковый луб).  
(Нанайцы, кол. МАЭ).

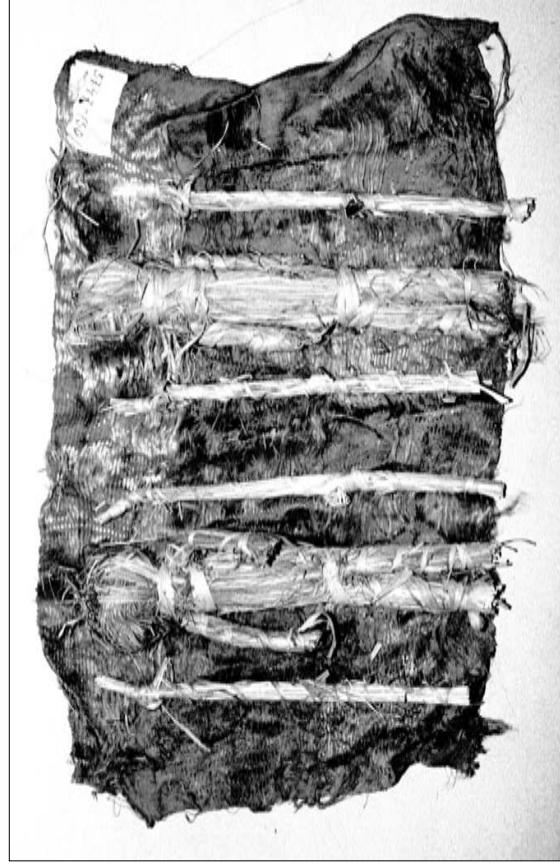


Рис. 125. Изображение парных антропоморфных  
и зооморфных (собаки) духов (ткань, солома).  
(Нанайцы, кол. МАЭ).

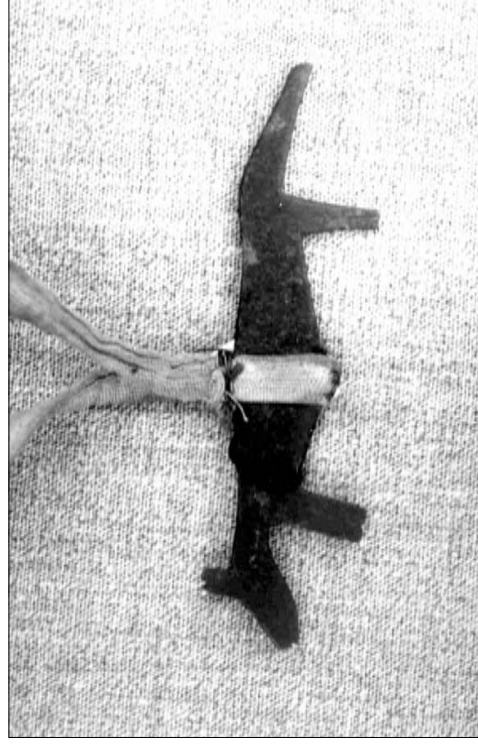


Рис. 126. Шаманский дух-помощник *бонгомди* (кол. ККМ).  
Фото автора.



Рис. 127. Шаманский оберег с собачьим бубенчиком *каурахта*  
(с. Кондон). Фото автора.



Рис. 128. Праздничный собачий ошейник с колокольчиками (нанайцы, кол. МАЭ).

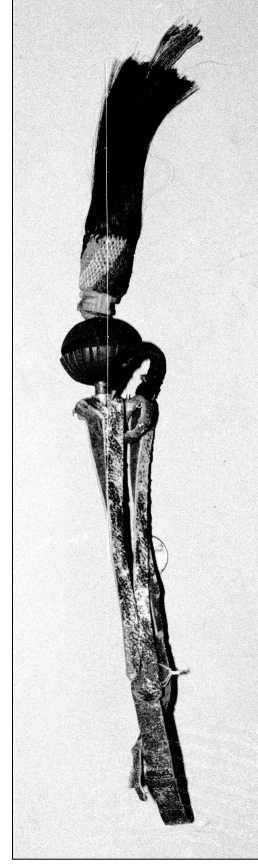


Рис. 129. Праздничное наголовное украшение собаки гараха (кол. МАЭ).

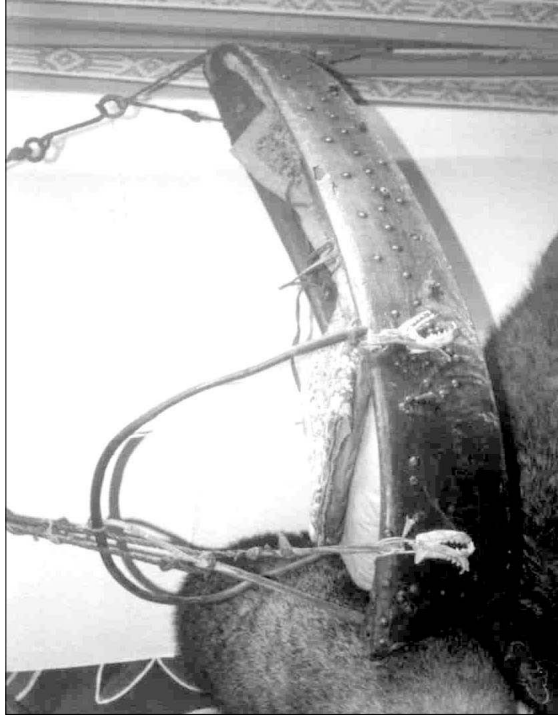


Рис. 130. Детская долбленная колыбель (нанайцы, с. Кондон).  
Фото автора.

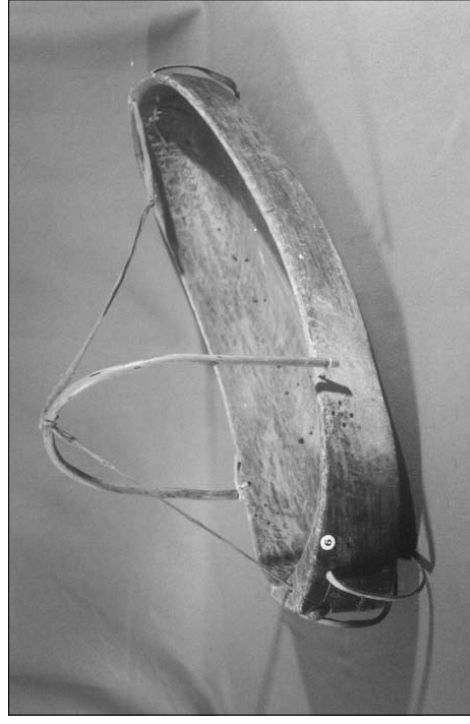


Рис. 131. Детская долбленная колыбель (кол. КЖМ, нанайцы).  
Фото автора.



Рис. 132. Детская игрушка хули (кол. Н-Халбинского школьного музея). Фото автора.

#### ПРИЛОЖЕНИЕ 4 Информанты



Рис. 133. Детская игрушка нарты токи (кол. Н. Халбинского школьного музея). Фото автора.



Рис. 134. Ульчская шаманка Анга С.М. (с. Булава).  
Фото автора, 1996 г.

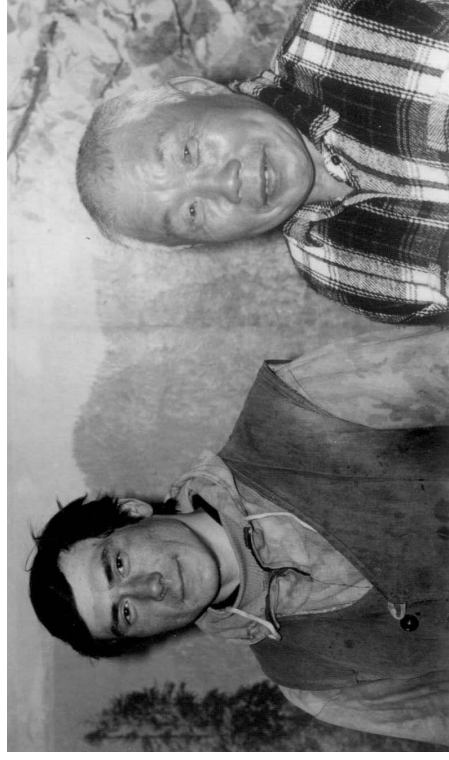


Рис. 135. Нанайцы Гейгер Игорь и Гейгер Н.В. (с. Даерга).  
Фото автора, 2001 г.



Рис. 136. Нанайцы Бельды К.М., Бельды З.Н. (п. Троицкое).  
Фото автора, 2001 г.





Рис. 138. Удэгейцы С.Ч. Теонка надевает ноговицы (с. Красный Яр). Фото автора, 1997 г.



Рис. 139. Ульчский шаман М. Дуван (с. Булава). Фото автора, 1996 г.



Рис. 137. Удэгейцы С.Ч. Теонка и А.С. Теонка (с. Красный Яр). Фото автора, 1997 г.



Рис. 141. Нанаец В.Н. Самар (с. Кондон). Фото автора, 2001 г.

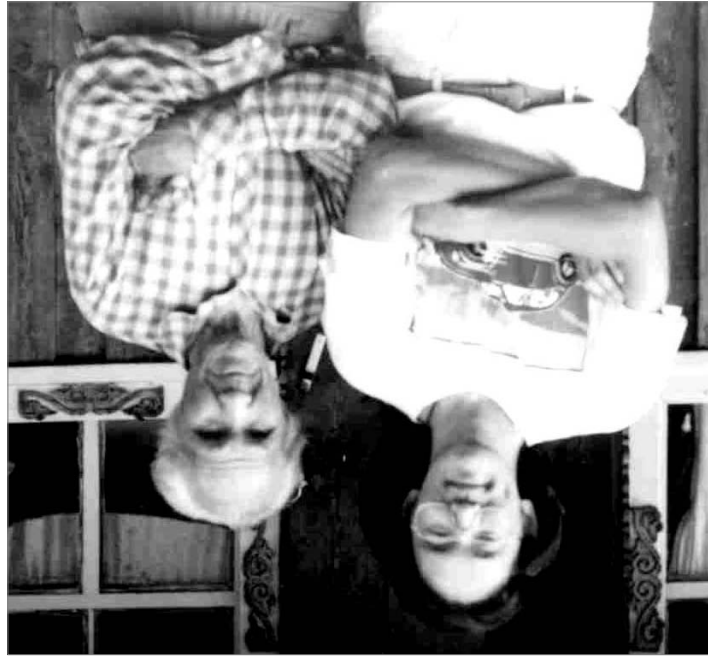


Рис. 140. А.П. Самар и М.Н. Наймука (с. Нижние Халбы). Архив автора, 1998 г.



Рис. 143. Охотник Н.Т. Оенко (нанаецы, с. Троицкое). Фото автора, 1998 г.



Рис. 142. Охотник В.А. Самар (нанаецы, с. Кондон). Фото автора, 2001 г.



Рис. 144. Н.Д. Вайзгун и Сааки Сиро (с. Кальма).  
Фото автора, 2001 г.



Рис. 145. Негидалец С.А. Гохта демонстрирует езду на нартах  
толгохи (с. Кальма). Фото автора, 1996 г.



Рис. 147. Охотник Г.А. Оненко (с. Синда).  
Фото автора, 2002 г.



Рис. 146. Н.П. Бельды демонстрирует  
остроту *dego* (с. Джари).  
Фото автора, 1998 г.



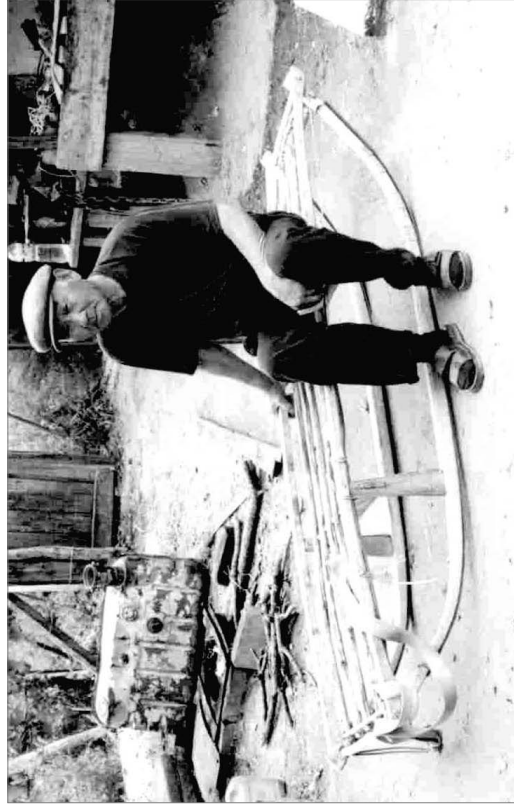


Рис. 148. Курский нанаец И.А. Удинкан  
(Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора. 2004 г.



Рис. 149. Курский нанаец Г. Удинкан  
(Улика-Национальное, р. Кур). Фото автора, 2004 г.



Рис. 151. Нивх М.Г. Иван (с. Белоглинка).  
Фото автора, 2001 г.



Рис. 150. Негидальцы С.А. Гохта  
и его супруга А.С. Гохта (с. Калыма).  
Фото автора, 1996 г.



Рис. 152. Охотник Н.В. Гейкер (нанайцы, с. Даерга).  
Фото автора.



Рис. 154. А.П. Самар в ударейском  
костюме. (с. Красный Яр).  
Архив автора, 1997 г.



Рис. 153. С.Ч. Геонка  
(Ударейцы, с. Красный Яр).  
Фото автора, 1997 г.



Рис. 156. Нанаец Н.М. Самар (с. Нижние Халбы). Фото автора, 1998 г.



Рис. 155. Нанайка Т.Н. Самар (с. Нижние Халбы). Фото автора, 1998 г.

## Список информантов

### Нанайцы

1. Актанко Н.С., 1936 г.р., пенсионер, проживает в п. Троицкое, Нанайского района Хабаровского края.
2. Бельды К.М. 1939 г.р., пенсионер, в настоящее время проживает в селе Троицком, Нанайского района Хабаровского края.
3. Бельды Н.П., 1936 г.р., пенсионер, в настоящее время проживает в селе Джари, Нанайского района Хабаровского края.
4. Бельды Н.П., 1925-1998 гг., охотник, проживал в с. Найхин, Нанайского района Хабаровского края.
5. Гейкер Н.В., 1933 г.р., охотник, проживает в с. Даерга, Нанайского района Хабаровского края.
6. Киле Н.Б., 1925-1999 г., проживал в г. Владивосток.
7. Киле Ю.А., 1950 г.р., охотник, в настоящее время проживает в селе Дада, Нанайского района Хабаровского края.
8. Киле Я.Б., 1910-2000, проживал в селе Троицкое, Нанайского района Хабаровского края.
9. Киле М.С., 1928 г.р., пенсионер, проживает в селе Найхин, Нанайского района Хабаровского края.
10. Наймука М.Н., 1923-2000 гг., проживал в с. Нижние Халбы, Комсомольского района Хабаровского края.
11. Оненко Н.Т., 1936 г.р., пенсионер, в настоящее время проживает в селе Троицком, Нанайского района Хабаровского края.
12. Оненко В.Т., 1954 г.р., охотник, в настоящее время проживает в селе Даерга, Нанайского района Хабаровского края.
13. Оненко Г.А., 1916 г.р., охотник, в настоящее время проживает в селе Синда, Нанайского района Хабаровского края.
14. Самар В.М., 1946 г.р., пенсионер, проживает в с. Кондон, Солнечного района Хабаровского края.

15. Самар В.В., 1940 г.р., проживал в с. Кондон, Солнечного района Хабаровского края.
16. Самар В.Н., 1952 г.р., охотник, проживает в с. Кондон, Солнечного района Хабаровского края.
17. Самар В.А., 1936 г.р., пенсионер, проживает в с. Кондон, Солнечного района Хабаровского края.
18. Самар Е.А., 1939 г.р., пенсионерка, проживает в г. Комсомольск, Хабаровского края.
19. Самар Н.М., 1958 г.р., охотник, проживает в с. Нижние Халбы, Комсомольского района Хабаровского края.
20. Самар Т.Н., 1938 г.р., пенсионерка, проживает в с. Нижние Халбы, Комсомольского района Хабаровского края.
21. Ходжер Т.К., 1920 г.р., пенсионерка, в настоящее время проживает в селе Джари, Нанайского района Хабаровского края.
22. Удинкан И.А., 1926 г.р., пенсионер, проживает в с. Уликанациональное, Хабаровского района, Хабаровского края.
23. Удинкан Г.А., 1952 г.р., охотник, проживает в с. Уликанациональное, Хабаровского района, Хабаровского края.

#### Ульчи

24. Уды Е.Х., 1937 г.р., пенсионер, проживает в с. Кальма, Ульчского района Хабаровского края.
25. Дуван М. С., 15 сентября 1903 г.р., в с. Када, Ульчского р-на, неграмотный. Проживал в с. Булава, Ульчского района, Хабаровского края.
26. Пластина А. И., 1929 г.р. с.Хэвэндан. В настоящее время проживает в с. Булава, Ульчского района, Хабаровского края.
27. Дяфу Б. И., 1928 г.р. с. Удан, выше Мариинска. В настоящее время проживает в с. Булава, Ульчского района, Хабаровского края.

28. Ыча (Куисали) Ымында Павловна. 1910 г.р. с. Удан, Ульчского р-на. Проживала в с. Булава, Ульчского района, Хабаровского края.

#### Нивхи

29. Вайзгун Н.Д., 1936 г.р., пенсионер, в настоящее время проживает в с. Кальма, Ульчского района Хабаровского края.
30. Икан М.Г., 1928 г.р., пенсионер, в настоящее время проживает в с. Белоглинка, Ульчского района, Хабаровского края.
31. Галактюн А. А. 1931 г.р. 20 мая. Родился в Кольском, Николаевского района, Хабаровского края.

#### Негидальцы

32. Гохта С. А., 1918-1999 г., проживал в с. Кальма, Ульчского района Хабаровского края.
33. Гохта А.С., 1923-2000 г., проживала в с. Кальма, Ульчского района Хабаровского края.
34. Кондаков И.И. пенсионер, в настоящее время проживает в с. Кальма, Ульчского района Хабаровского края.

#### Удэгейцы

35. Геонка Сусан Чуфуевич, 1918 г.р., проживал в с. Красный Яр, Пожарского района Приморского края.

#### Чукчи

36. Ныпевги О.В., 1962 г.р., артист, проживает в г. Магадан.

## СОДЕРЖАНИЕ

|  |     |
|--|-----|
| Введение.....  | 5   |
| Глава I  |     |
| Собаки в хозяйственной деятельности нанайцев.....  | 21  |
| 1. Возникновение видов ездового и тяглого собаководства.....                               | 21  |
| 2. Использование собаки на охоте и приёмы селекции.....                                    | 51  |
| 3. Функции собаки в традиционном хозяйстве и подсобных промыслах.....                      | 75  |
| Глава II   |     |
| Собака в системе верований и кульгов нанайцев.....   | 89  |
| 1. Образ собаки в мифологии, космологии и ритуалах жизненного цикла.....                   | 89  |
| 2. Роль собаки в промысловых ритуалах, культе природных объектов и священных животных..... | 101 |
| 3. Собака в нанайском шаманстве.....   | 122 |
| Заключение.....  | 145 |
| Список литературы и источников.....  | 151 |
| Список сокращений.....   | 158 |
| Приложение 1. Промыслы, собаки, корм.....  | 159 |
| Приложение 2. Нарты.....   | 195 |
| Приложение 3. Духовная культура.....   | 227 |
| Приложение 4. Информанты.....  | 241 |
| Список информантов.....  | 255 |