

Маски коренных народов Тихоокеанской России

Владимир Викторович Подмаскин,

доктор исторических наук, профессор,
главный научный сотрудник Института ис-
тории, археологии и этнографии народов
Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

E-mail: podmaskin@yandex.ru

В статье на основе анимистической теории рассматриваются эволюция и значение масок в культуре удэгейцев, нанайцев, уйльта, орочей, эвенков, эвенов, нивхов, коряков, чукчей, эскимосов, алеутов, айнов. Выявляются закономерности функционирования шаманских масок, связанных по своему происхождению с представлениями о духах-предках рода и мифологическими персонажами. В масках нашли отражение образы животных, духов-хозяев местности и вселенной, культурных героев. Маски и маскировка применялись в ритуалах почитания предков, охотничьих и тотемных обрядах, лечебных сеансах, в ходе свадеб и массовых народных праздников. Представлены способы изготовления и ношения масок. Делается вывод об их связи с татуировкой, орнаментом и образным письмом. Анализ эволюции масок в этнографической среде региона показал, что первоначально они представляли собой изображения животных, затем человека и, наконец, духов-хозяев природы и всевозможных фантастических существ. Металлические маски-личины использовались в военном деле. Выяснилось, что анимистические представления о масках и маскировке у народов Тихоокеанского региона характерны для периода разложения родового общества, связанного с появлением множества образов благожелательных душ, духов и демонов, что способствовало зарождению конфликтов в элементарных театральных представлениях. В данный период появляется главный художественный образ (шаман) в «одушевлённой» маске. Бытовало убеждение, что душа, содержащаяся в скульптуре, может переселяться в человека. Анализ обрядов и обычаев, подтверждающих всеобщее «одушевление» природы, позволил сделать вывод о сохранении веры в реальное перевоплощение, о единстве происхождения и развития элементов театра, независимо от его локального и этнического своеобразия. Согласно позднейшим сведениям, маска, потерявшая свой первоначальный смысл и назначение, стала применяться для забавы и развлечения, сегодня она — сувенир, визуальная символика этнической идентичности, подарок на память.

Ключевые слова: маска, маскоид, маскировка, петроглифы, Приморье, Приамурье, Чукотка, Сахалин, тунгусо-маньчжуры, палеоазиаты, духи-предки рода, шаманские маски и ритуалы, медвежий праздник, элементы театра, сувенир.

The Masks of the Indigenous Peoples of Pacific Russia.

Vladimir Podmaskin, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail: podmaskin@yandex.ru.

The paper is based on animistic theory and describes the evolution and nature of masks in the culture of the Udege, Nanai, Uilta, Orochi, Evenki, Evens, Nivkhs, Koryaks, Chukchi, Eskimo, Aleuts and Ainu. The regularities of functioning of shamanic masks which origins were associated with the representations about spirits of ancestors and mythological characters are revealed. The masks reflected the images of animals, spirits that were the owners of the area and the universe, cultural heroes. Masks and disguises were used in ancestral worship, hunting and totem rituals, medical sessions, weddings and mass folk festivals. The methods of manufacturing and wearing masks are presented. The conclusion about the connection of masks with a tattoo, an ornament and figurative writing is made. The evolution of masks in the ethnographic environment of the region showed that initially they depicted animals, then a man and finally the spirits — the owners of nature and all sorts of fantastic creatures. Metal masks-guises were used in military affairs. It turned out that animistic representations about masks and disguises among the peoples of the Pacific region characterized the period of decomposition of the tribal society associated with various images of benevolent souls, spirits and demons that contributed to the emergence of conflicts in elementary theatrical performances. During this period, a main artistic image (a shaman) appeared to animate a mask. It was believed that the soul from a sculpture could move into a person. The analysis of rites and customs, confirming the general “animation” of nature, showed the preservation of faith in the real transformation, the unity of the origin and development of the elements of the theatre regardless its local and ethnic identity. According to the latest information, a mask lost its original meaning and purpose and started to be used for fun and entertainment. Today it is a souvenir, visual symbolism of the ethnic identity, a keepsake.

Keywords: mask, maskoid, disguise, petroglyphs, Primorye, the Amur region, Chukotka, Sakhalin, Tungus-Manchus, Paleoasiatic, spirits of ancestors, shamanic masks and rituals, the bear feast, elements of theatre, souvenir.

Согласно мнению Клода Леви-Строса, «маски, как и мифы, не существуют сами по себе, они предполагают другие мифы и маски. Маска — скульптура, применяемая для ритуала, как и мы, она отрицает настолько же, насколько она утверждает; она построена не только из того, что она говорит, и считается, что говорит, но и из того, что она исключает» [14, с. 236]. А.Д. Авдеев, изучавший специфику масок народов мира, даёт следующее определение: «маска — это специальное изображение какого-либо существа, надеваемое или носимое с целью преобразования в данное существо» [1, с. 236]. Маска и маскировка прошли путь через множество ранних форм религиозных представлений: от анимизма, фетишизма, тотемизма до магии и колдовства. Представления об этнографичности данного феномена в разные историчес-

кие эпохи позволили ему стать не только ярким и оригинальным элементом материальной культуры, но и неотъемлемой частью ритуалов и народных праздников, характеризующих личность в каждой социокультурной реальности [1, с. 232—235; 2, с. 40—52; 3, с. 156—169; 12, с. 5, 100—101].

К сожалению, исследователи мало внимания уделяли изучению масок коренных народов Тихоокеанской России. К публикациям, содержащим сведения о масках тунгусо-маньчжуров, следует отнести работу А.В. Смоляк. Она однозначно отрицает факт использования масок амурскими шаманами [22, с. 119—124]. Однако данное заявление всё же представляется достаточно спорным, поскольку А.В. Смоляк опирается в основном на собственные полевые материалы, собранные среди нанайцев и удэгейцев в середине XX в., когда шаманские камлания, а с ними и маски постепенно исчезают [3, с. 168]. Кроме того, некоторые российские учёные-этнографы отмечают, что в XX в. эвенкийские и удэгейские шаманы применяли в обрядовой практике металлические и деревянные маски [8, с. 254; 10, с. 4; 6, с. 282; 18, с. 95; Арх. РЭМ. № 8615-Д; Арх. МАЭ. № И-591-966]. По величине они соответствовали размерам человеческого лица и имели отверстия на уровне глаз для пропуска зрения через них ремешка. К некоторым маскам на месте ушей были привешены металлические кольца и пучки цветных матерчатых ленточек.

Маски применялись в церемониях палеоазиатов. В собраниях Музея антропологии и этнографии хранится эскимосская медная обрядовая маска, изображающая человеческое лицо. На ней смоделированы нос и щёки, из белой кожи наклеены брови, усы и борода. Такой же кожей маска обшита по краям. Размеры — 22×14 см. [Арх. МАЭ. № 698-1]. В 1885 г. две маски-личины азиатских эскимосов с о. Большой Диомид в Беринговом проливе доставил в музей Владивостока шкипер Ф. Гек [Арх. ПГМ. № 1095-1, № 1095-2] (рис. 1). Маски-личины обычно не берегли. Например, эскимосы сжигают деревянные маски после одного-единственного представления [5, с. 177]. Известна эскимосская деревянная погребальная маска III—IV вв., изображающая хозяина вселенной [5, с. 179—180]. Экземпляры обрядовых масок аборигенов Тихоокеанской России, собранные отечественными исследователями, хранятся в музеях Санкт-Петербурга, Хабаровска, Владивостока и Николаевска-на-Амуре; они стали важным материалом для написания данной статьи.

По утверждению археологов, особое место в истории художественного творчества древнего населения



Рис. 1. Маска-личина азиатских эскимосов, 1885 г. [Арх. ПГМ. № 1095-1]

Азиатского материка принадлежит петроглифам Амура, датированным эпохой раннего неолита (II—I тыс. до н.э.). На каменных валунах выбиты маски-личины, создававшиеся в честь умерших предков или важных событий. Вероятно, здесь представлены боевые маски-личины воинов, маски шаманов с татуировками. Стилистика и семантика изображений, связанных с мифологией и шаманством, вошли в состав позднейшей орнаментики коренных народов в качестве её основного содержания [15, с. 107; 30; 20, с. 108; 29, с. 40—50].

На уссурийских петроглифах представлены изображения индивидуальных парных масок-личин с татуировкой и условных лодок с плывущими в них людьми [15, с. 106] (рис. 2). Вероятно, парные маски-личины и карнавал характерны для народных праздников рыболовов, связанных с началом и концом судоходства. Подобные календарные праздники весеннего и осеннего циклов проводились в начале XX в. у удэгейцев, ульчей, орочей, нанайцев и уйльта [19, с. 108; 6, с. 312—316].

Антропоморфные железные маски-личины обнаружены археологами у чжурчжэней. Вероятно, они использовались в военном деле. В пользу боевого назначения данных масок свидетельствуют материал изготовления (железо), их значительная толщина, наличие и расположение отверстий для глаз и дыхания [26, с. 63]. В эпических произведениях позднего Средневековья упоминаются «шлемы с забралами», являвшиеся частью снаряжения чжурчжэньских тяжеловооружённых всадников. В преданиях вакарийских тунгусов сохранились сведения о том, что в число предметов боевого

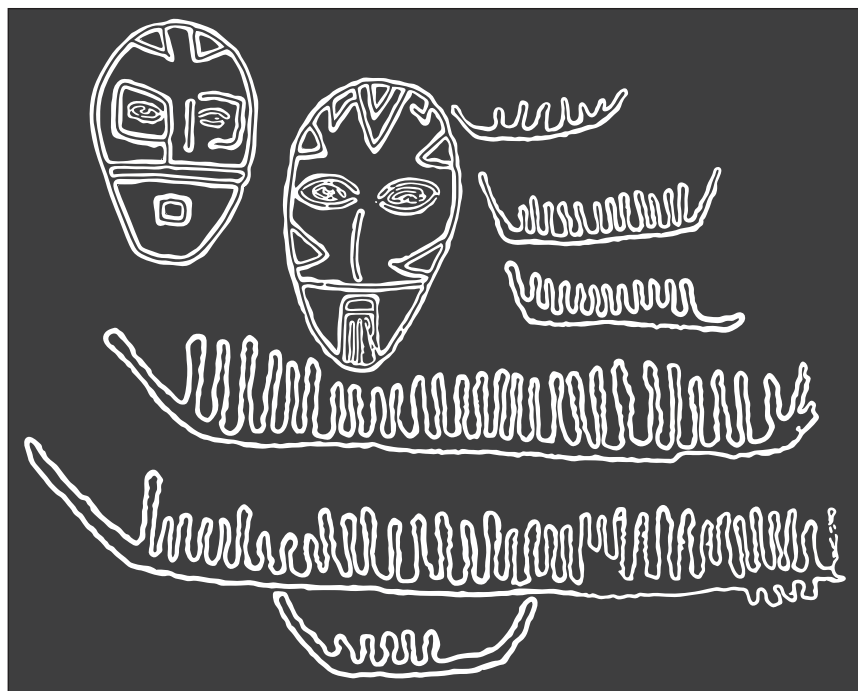


Рис. 2. Шаманский обряд с изображением масок и лодок.
Петроглифы Амура (II—I тыс. до н.э.)

назначения их далёких предков входили железные маски [7, с. 57]. Очки-забрала применялись древнеэскимосскими воинами [5, с. 123].

Ещё в XX в. удэгейцы, нанайцы, орочи, отправляясь на промысел, для удачи ставили Туру — три деревянных столба с изображением на каждом из них маскоидов (предметов, похожих на маску или лицо), символизирующих предков [Арх. ПФРГО. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 28. Л. 131]. Негидальцы, ульчи, орочи и эвенки во время приношения жертвы хозяину местности и вселенной *Боа* вырезали на дереве маску-личину [21, с. 170—174]. В тайге на месте удачной охоты, особенно на перевалах больших горных хребтов, на очищенном от коры дереве тунгусы изображали духа тайги (хозяина диких животных) насечками в виде глаз, носа, рта и бороды [28, с. 15]. Сахалинские айны в торжественных случаях украшали голову человека повязкой с прикреплёнными к её передней части небольшими деревянными фигурами медведей, лисиц, рыб, головы или клюва орла и т.п. Вероятно, это были те существа, от которых якобы вели своё происхождение отдельные группы айнов [10, с. 22].

На женской одежде и её атрибутах тунгусо-маньчжуров широко использовались в качестве украшений бронзовые маскоиды, кованные или литые из бронзы (рис. 3). Сохраняется сходство общего порядка очертаниями маскоидов-подвесок и древних масок-личин петроглифов Амура. Со временем копии масок стали служить не только украшением на одежде, но и оберегами для носивших их людей.

Миниатюрные маски, представляющие собой изображения животного или стилизованного человеческого лица, прикреплялись к лодкам или промысловым орудиям, чтобы обеспечить успешную охоту. Скульптуры *севенов* (духов-помощников шамана) удэгейцев, нанайцев, орочей, уйльта (ороков)



Рис. 3. Миниатюрные маски-обереги из бронзы на одежде удэгейцев и нанайцев (собрание автора, 1974 г.)

изготавливались в масках, тем самым подчёркивалось магическое значение образов [6, с. 111, 128, 141, 180; 16, с. 29, 31, 35, 69, 79, 82, 134, 140]. У айнов злой дух-оборотень *Васанги*, манипулируя маской, мог превратиться в красивую женщину или принять какой-либо другой облик [16, с. 56].

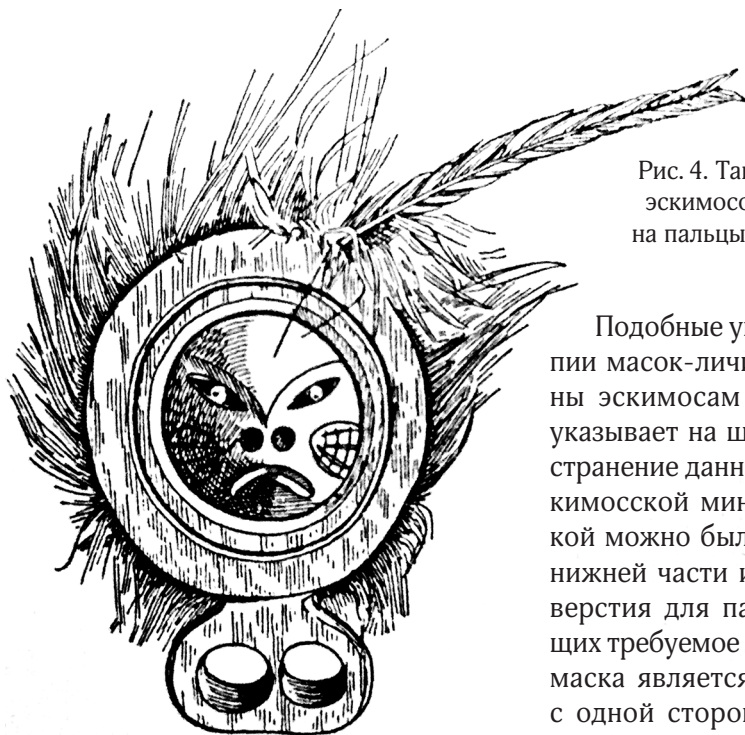


Рис. 4. Танцевальная маска эскимосов, надевавшаяся на пальцы (по А.Д. Авдееву)

Подобные уменьшенные копии масок-личи были известны эскимосам [1, с. 263], что указывает на широкое распространение данного явления. Эскимосской миниатюрной маской можно было «играть»: в её нижней части имелись два отверстия для пальцев, создающих требуемое движение. Такая маска является двусторонней: с одной стороны она изображает тюленю морду (рис. 4),

с другой — голову совы с глазами из пуговиц. Во время танцев маски надевали парами на пальцы; при движении перья на макушке покачивались. На одной из сторон выделяются два маленьких клыка, как у детёныша моржа, и женский «грустный» рот, ассоциирующийся с морскими животными. Внешний край, выкрашенный в красный цвет, традиционно характеризовал линию жизни.

Письменные и вещественные источники XX в. свидетельствуют о том, что удэгейские и нанайские шаманы во время исцеления больных применяли деревянные, берестяные и кожаные маски-личины [Арх. ХККМ. № 3 (5354); ЦГАРФ. Ф. 3977. Оп. 1. Д. 804. Л. 12; Арх. РЭМ. № 5654-198; 19, с. 109, 135] (рис. 5).

Большой интерес представляет удэгейская маска-личина, найденная В.К. Арсеньевым в 1911 г. и хранящаяся в Российском этнографическом музее (Санкт-Петербург). Она вырезана из дерева и прикреплена к головному убору с пришитыми кожаными фигурками лягушек и змей, украшенному сверху миниатюрной кожаной птичкой с железными рожками на голове (рис. 6). На лбу маски — контурные изображения двух лягушек. Раскраска пёстрая. Глаза обведены чёрной краской. Маска характеризует образ духа-предка шаманки. На ней нет усов и бороды, а в левую ноздрю вставлена характерная для женщин серьга [Арх. РЭМ. № 1870-38].

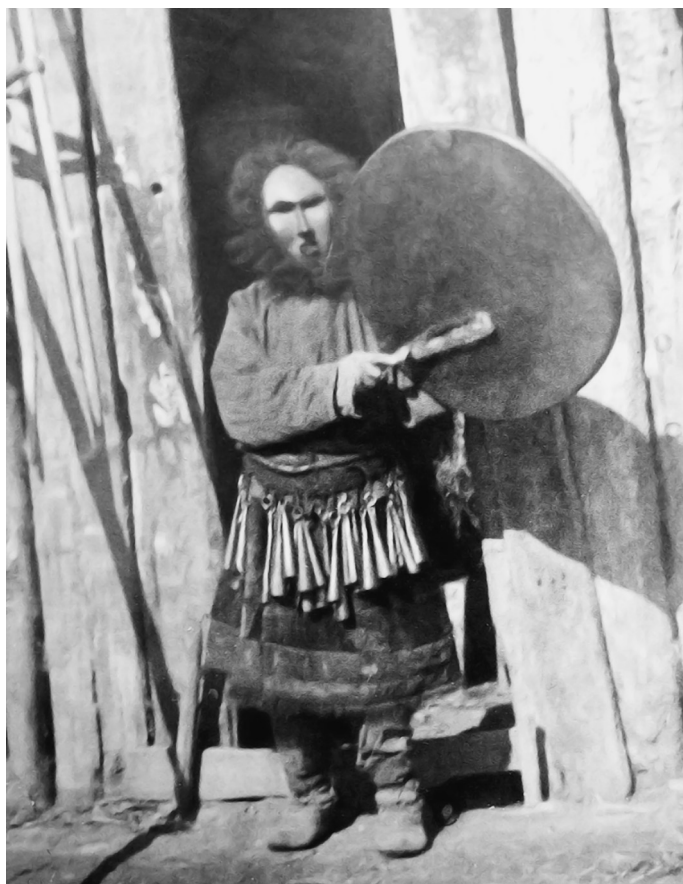


Рис. 5. Нанайский шаман в ритуальной маске. Начало XX в.

Ритуальная маска и головной убор удэгейского шамана *хамбаба уни* с изображениями птиц, пауков, ящериц, лягушек и змей служили магическим оружием для защиты от злых духов. Куполообразная шапка предохраняла голову шамана от ударов копьем, ножом, пещней. Железный паук *тонгай* окутывал шамана железной сетью и создавал искусственное облако для маскировки; железная ящерица *яхела*, двигаясь на большой скорости, ходила на разведку и жалила раздвоенным языком, как пламенем, злых духов; лягушка *ята* заглушала звуками своего голоса шаги шамана; железные рога оленя *яе* служили боевым оружием; птица *гаха* с железным клювом предупреждала об опасности [Арх. ПФРГО. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 28. Л. 138].

Примечательна другая удэгейская маска-личина из Хабаровского краевого краеведческого музея с чертами монголоидного типа [Арх. ХККМ. № 1608]. Маска являлась частью шаманского облачения, крепилась на лице при помощи завязок. По краям свисают ленты из ткани — вероятно, характеризующие символические шаманские «дороги» по мирам вселенной. В маске зафиксирована гримаса говорящего или поющего старика (рис. 7). Возможно, посредством такой эмоциональной экспрессии подчёркивается связь человека с миром духов. Известно, что народам Нижнего Амура



Рис. 6. Ритуальная маска удэгейской шаманки. Сборы В.К. Арсеньева, 1911 г. [Арх. РЭМ. № 1870-38]

и Сахалина было не чуждо распространённое представление о поэзии как о речи богов, при этом обречение дара поэтической импровизации рассматривалось в качестве первого признака сошествия духов на человека [19, с. 106—107].

На некоторых масках-личинах удэгейцев в знаковой форме сохранились предписания шамана о лечебном средстве и способе его применения (рис. 8). Можно предположить, что маска, представленная на рис. 8, содержит изображения пиявок и мест их укусов во время гирудотерапии. Этот метод лечения получил широкое распространение у тунгусо-маньчжуров [11, с. 25].

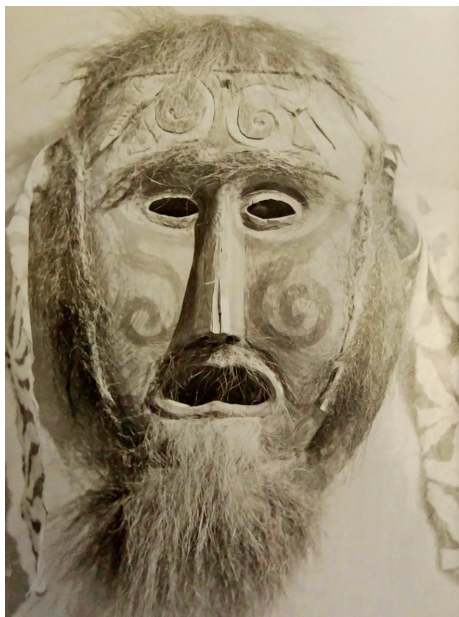


Рис. 7. Маска *хамбаба* (шамана удэ). Сборы В.К. Арсеньева, 1911 г. [Арх. ХККМ. № 1608]



Рис. 8. Удэгейцы. Шаманская маска с изображением пиявок [Арх. РЭМ. № 5654-198]. Фото Е.Р. Шнейдера

В удэгейских мифах нашли отражение представления о шаманских масках-личинах «воскресших предков» *хамбаба*. По данным В.К. Арсеньева, такие маски изготавливали из дерева, оторачивали мехом медведя или росомахи, «покрывали татуировкой для того, чтобы страшным видом запугать чёрта и изгнать его из жилища больного» [Арх. ПФРГО. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 28. Л. 138]. Считалось, что мужеподобные существа *хамбаба* живут на западе в каменных пещерах *када онгони*. Раньше они питались человеческим мясом, владели магией, могли превратиться в лягушку, утку, пух, бумагу и т.д. [17, с. 62]. Вероятно, *Хамбаба* — культурный герой. Возможно, слово образовано посредством слияния двух корней: 1) *Ха* — мифический старик (распространённый персонаж нанайского, орокского и ороцкого фольклора); 2) *Амба* — злой дух. Согласно Э.Б. Тайлору, «души, покинувшие тело, особенно вследствие преждевременной или насильственной смерти, суть вредные и злобные существа» [24, с. 254]. В мифах тунгусо-маньчжуров старик *Ха* (*Хадо*, *Хадау*) предстаёт как хозяин животных. Он может лишить жизни, ему приносят в жертву мясо свиней. Его функции совпадают с возможностями хозяина вселенной *Ба*. Старик, сидя на коне в шёлковых светлых одеждах и колпаке, устраивает мировой порядок. Он владеет сакральным погребальным ножом (вероятно, оживляет души) [16, с. 194—195].

Совпадение это или нет, в древней поэзии шумерских и вавилонских памятников XIX—XVIII вв. до н.э. упоминается злой мифический герой Хумбаба. Аналогичный образ встречается в эпосе о Гильгамеше. Герой собирается победить Хумбабу — ужасное чудовище, которое боги поставили охранять их святилище на кедровой горе. Хумбаба издавал рёв, подобно буре, и все, кто приближался к кедровой роще, не могли ему противостоять. В другом сказании, о царе Навуходоносоре, также появляется персонаж Хумбаба. Навуходоносор завоевал всю Месопотамию и Египет и решил, что он самый великий человек. Царь, преисполненный мании величия, пренебрёг пророчеством Даниила, превратился в зверя и очутился среди животного царства; утратив всё человеческое, он стал чудовищем Хумбабой [9, с. 175, 191, 201, 205].

Подобные представления о злом духе отмечены у айнов. Демон изображался в маске-личине, искажённой в гримасе, часто асимметричной, то угрожающей, то насмешливой, то загадочной (рис. 9). Маска символизировала *фудзиру* — опасного для людей горного духа-привидения. По представлению айнов, *фудзиру* обитали высоко в горах на склонах вулканов п-ова Камчатки и ближайших островов. Нередко айны по отношению к огню употребляли



Рис. 9. Айны. Маска-личина демона (по А.Б. Спесивовскому)

обозначение *фудзи*, *фучи* (богиня огня и очага), что совпадает с названием знаменитого японского вулкана. Возможно, это название ведёт своё начало из глубокой древности, когда айны заселяли о-в Хонсю и отождествляли божество огня с божеством «огненной горы» (вулкана). Считалось, что *фудзиру* носят деревянные маски, скрывающие их совершенно белые лица. Они одеваются в шкуры животных и имеют вождя — злого духа *Бэ-кэрусама*, подобного человеку с саблей и ожерельем. Эти демоны могли являться людям на деревенской улице или даже в жилище, наводя на них ужас, и нередко «пожирали» людей, чем был обусловлен суеверный страх перед ними [23, с. 116].

Надевая маску, символизирующую прародителя, шаман как бы «вживался» в неё с помощью невидимого потока духов [24, с. 98]. Представления о духах, особенно в сложных жизненных ситуациях, играли в системе верований тунгусо-маньчжуров ключевую роль [29, с. 14—22]. Образ духа-предка рода, покровительствующего людям, трансформировался в образ культурного героя, благодаря стараниям которого человек якобы получал дары, облегчающие и улущающие жизнь.

Поскольку причиной заболеваний обычно считался вселившийся в человека демон, основной задачей шамана становилось его изгнание. Во время камлания шаман действует не в одиночку, ему помогают всевозможные духи-помощники (в виде животных, насекомых, пресмыкающихся, птиц) вместе с главным духом-покровителем рода. Тунгусо-маньчжуры верили в магическую силу маски и относились к ней как к священному предмету, к которому нельзя прикасаться никому, кроме шамана. Этим маскам приносили жертвы, их «кормили» кровью промыслового животного, а после смерти шамана хоронили в расщелинах скал [17, с. 25].

Во время археологических раскопок на Эквенском могильнике С.А. Арутюновым и Д.А. Сергеевым была найдена деревянная маска-личина древних эскимосов [5, с. 180]. По утверждению учёных, это изображение хозяина вселенной, который ведал погодой на море; в открытом море ему приносили жертвы, как и духам шамана [25, с. 229]. Во время праздника кита эскимосы использовали разные маски. Данная маска-личина, видимо, также применялась в процессе праздника и позднее была погребена вместе с её владельцем. У эскимосов и алеутов, наряду с зооморфными масками, бытовали и антропоморфные, которые представляли невидимых духов, обитающих на небесах, в океане и на земле [1, с. 310]. Видеть их могли только шаманы во время сна. Согласно утверждениям алеутов, сами праздники были введены шаманами, убеждавшими местных жителей, что духи, которым они служат, любят развлечения и взамен выбрасывают на берег китов. Для подобных праздников создавались маски тех духов, которые во сне являлись шаману [16, с. 109]. Вероятно, в этом заключается главное значение праздников, равно как и масок, особенно если принять во внимание, что обычно празднования начинались зимой и продолжались до весны, т.е. предшествовали охотничьему сезону.

Камлание шамана по сути представляет собой театрализованную постановку, в которой тот, находясь в состоянии экстаза, подчиняет своё

сознание и тело воле духов [29, с. 61]. Наряду с костюмом, поясом, бубном, магическими знаками маска являлась особой частью шаманского наряда [Арх. ПФРГО. Ф. В. К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 28. Л. 138]. Писательница Ю. А. Шестакова в повести «Новый перевал» описывает ритуальный костюм удэгейского шамана, приехавшего в 1946 г. в село Гвасюги (Хабаровский край) с реки Самарги (Приморский край): «На голове шамана была „косматая“ шапка, с которой спускались „ленты из стружек“. Лицо закрывала специальная „страшная маска“. Шаман камлал над умиравшим стариком и, по словам присутствующих удэгейцев, летал в загробный мир для консультации» [28, с. 54]. Перевоплощение шамана в духа-предка связано с верой о переходе «силы», «души», заключённой в маске, на её носителя.

Маска-личина шамана символизировала демонический образ духа-покровителя, отпугивала злых духов от больного. По свидетельству очевидцев, камлания удэгейских и ороческих шаманов всегда сопровождались повышенным нервным возбуждением, потерей контроля над собой. Как отмечал врач Ф. Дербек, состояние транса у шаманов сопровождалось паранормальными феноменами, такими как ясновидение, телепатия, таинственные исчезновения и появления и т. д. Шаман терял своё «Я», становясь проводником могущественных сил, которые якобы приходили извне [31, с. 221—227].

Обычно камлание шамана проходило без свидетелей, один на один с больным, но иногда сеанс приобретал характер массовой церемонии, в которой принимали участие все присутствующие: плясали под ритм бубна вокруг огня, подражая медведю [13, с. 138]. Неслучайно мехом этого зверя оторочены некоторые шаманские маски (рис. 7, 8).

До начала XX в. маски коренных народов региона использовались в шаманских церемониях в качестве изображения демонического духа-предка, символизирующего мифического героя — покровителя шамана. Тот, кто надевал на себя маску, менял свой статус и свою принадлежность. По этой же причине головные уборы шаманов имели бахрому, закрывавшую лицо и тем самым подтверждавшую произошедшее превращение [19, с. 51].

В Музее Николаевска-на-Амуре хранится удэгейская шаманская маска из кожи, изображающая, вероятно, медведя (рис. 10). Она удерживается на лице при помощи головного убора. Выделяется огромный рот с острыми зубами и оттопыренные уши. Способ ношения данной маски такой же, как и у изображающих лицо человека, однако от многочисленных масок-личин её отличает плоский профиль. Шаманские маски из кожи, символизирующие всевозможных духов-покровителей, встречаются редко.

Маски животных относятся к числу наиболее древних, они использовались, чтобы вступить в контакт с духом-хозяином зверя. Надевая маску, человек перевоплощался в иное существо, стремясь к более полной внешней характеристике создаваемого образа. Эскимосы и чукчи во время охоты на нерпу использовали деревянный головной убор, изображавший её голову. Некоторые племена индейцев Северной Америки и эвенки, охотясь на оленя, надевали своеобразные шапки, увенчанные рогами этого животного. Существенной частью маскировки были активные действия. Так, чукчи



Рис. 10. Ритуальный комплект удэгейского шамана: маска и головной убор. Музей Николаевска-на-Амуре, Хабаровский край

при охоте на тюленя и других морских животных ещё в начале XX в. одевались в шкуру тюленя или нерпы. На голову чукча-охотник надевал особый головной убор из шкуры животного и подражал звукам, издаваемым тюленем при движении по льду [2, с. 44—45]. Сходными были приёмы охотничьей маскировки у эскимосов и алеутов, зародившиеся ещё в первобытном родовом обществе и сохранившиеся вплоть до наших дней [10, с. 21].

Главным поводом для ношения масок во время охотничьих мистерий было желание установить близкие и родственные отношения с животным, показать ему, что охотник видит в нём самого себя, что он — такой же зверь, и поэтому его не следует бояться. Таким образом охотник привлекал к себе животное и обеспечивал успех, о котором он просил духов во время зимних празднеств [3, с. 57].

Алеуты, эскимосы и индейцы северо-западного побережья Америки пользовались зооморфными масками, символизирующими промысловых зверей [1, с. 256]. Эти маски надевались во время зимних праздников и ритуальных танцев, выступали в качестве магических аксессуаров. Азиатские эскимосы считали, что человек в маске животного перенимает его черты; актёр входил в образ то человека, то зверя, то птицы, иногда прыгал, бегал и рычал по-звериному. Концепция превращения человека в животное не была чужда и алеутам, что подтверждается их мнением о калане как о превращённом человеческом существе. Маска, искусно выполненная мастером, становится настоящим каланом. Как считал А.Д. Авдеев, охотничьи маски были первыми изобретениями человека, и «поэтому по отношению к другим разновидностям масок по справедливости должны считаться самыми древними» [2, с. 45].

Обычно маски-личины удэгейцы мастерили из дерева (липы, тополя) по заказу шамана. Формы масок различались: встречались овальные и яйце-

видные. Так, маска из собрания Хабаровского краевого краеведческого музея начала XX в. имеет яйцевидную, заострённую книзу форму и прямой, с орлиным профилем нос. Надбровные дуги расположены горизонтально, глазницы большие, почти круглой формы. Большой рот напоминает восьмёрку. Лицевая часть маски покрыта минеральной коричневой краской. Брови, рот и борода помечены чёрными и красными штрихами [Арх. ХККМ. № 1609] (рис. 11). Этнограф С.В. Иванов предполагает, что раскраска имела не просто декоративное значение, а подражала татуировке, когда-то практиковавшейся удэгейцами и их предками [10, с. 26].

Магическое значение имел цвет маски. По этой причине ещё в древности эскимосы и алеуты, перед тем как выйти в море на байдарках, раскрашивали лицо красной или чёрной краской. Теми же красками они расписывали маски, изображающие голову тюленя, которые надевали во время танцев. В XVII в. купец Г.И. Шелихов писал об алеутах: «Во весь же декабрь месяц они веселятся... мужчины пляшут в деревянных личинах, изображающих разных морских зверей и подкрашенных красною, зелёною и чёрною землёю, которую на сих островах находят» [27, с. 85—86]. Удэгейские шаманы гримировали лицо сажей или чёрной краской. Ороческие шаманы красили сажей не только лицо, но и торс [6, с. 282]. Некоторые маски-личины удэгейцев имели однородный чёрный цвет [Арх. ХККМ. № 3 (5354)].

В нивхской традиции маска *ас куш карви* (досл. «прятать лицо») применялась в свадебной обрядности. Она изготовлялась из меха соболя, зайца или белки для будущей невесты, закреплялась на голове при помощи шнура *пукиш*. На маске имелись глазницы *нех*, носовое отверстие *ух*, рот *ан* и «борода из тальника» *кош накс*; вероятно, она служила целям преобразования в иное существо. Девушка маскировала своё лицо во время старинного обряда знакомства жениха и его родственников с невестой [32]. Маскировка лица невесты известна эвенкам, тазам, орочам и удэгейцам [Арх. ПФРГО. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 28. Л. 85].

Алеутские маски составляли национальное единство с эскимосскими и с индейскими, имели



Рис. 11. Удэгейцы. Деревянная маска шамана [Арх. ХККМ. № 1609]

культовое значение и являлись частью обрядового искусства, вдохновителями которого были шаманы [3, с. 156—165]. У коряков грубо выдолбленная из дерева личина с бородой из меха медведя [Арх. ХККМ. № 10-545] первоначально символизировала Ворона — главного персонажа корякского фольклора; он должен был напугать злых духов, поселившихся в жилище за время длительного отсутствия людей [2, с. 85—86]. По окончании сезона морской охоты, в октябре, пенжинские коряки переселялись в зимние жилища. Это событие отмечалось особыми обрядами, предполагавшими ношение деревянных масок [4, с. 261]. Позже маски приобрели тотемное значение, позволяя членам племени идентифицировать себя с их предками-духами, чья магическая сила могла отпугнуть болезни и защитить от врагов.

В период распада первобытнообщинного строя получили развитие массовые праздники, сопровождавшиеся театральными представлениями. Примером может служить медвежий праздник — одна из основных культовых церемоний, бытовавших у народов Сибири [2, с. 76; 31, с. 208—215; 6, с. 343—344; 13, с. 42—58]. Данный праздник устраивался в честь убитого медведя: его маску надевали ряженные, и его похождения разыгрывали почитатели. Медведь считался магическим животным и ассоциировался с плодородием, здоровьем, благополучием. Раньше медвежий праздник был связан с охотничьим культом, но постепенно изменил своё значение и принял характер театрализованного представления в его простейших формах: драматической инсценировки и пляски вокруг медвежьего черепа, зафиксированных исследователями у нивхов и айнов [13, с. 45].

В настоящее время маски стали предметом художественного ремесла, имеющего целью эстетическое воздействие на человека [6, с. 282; 3, с. 168; 18, с. 101] (рис. 12). Используя народный технический и художественный опыт, мастера-надомники создают художественные произведения с изображением на них маскеток, которые используются как украшения одежды, кулоны, преподносятся в качестве подарков, служат символом этнической принадлежности, отражают стилевые особенности художественной культуры. Среди ремёсел этносов региона преобладают художественные промыслы с современными формами их организации. Маски-личины, полностью утратившие первичную обрядовую функцию, стали предметами декоративно-прикладного искусства, часто сувенирного характера. Маски дополняют коллекционные собрания музеев, составляя предметы ремёсел, приобретают научную ценность, информируют о различных гранях культуры и быта — скульптуре, обрядах, обычаях, массовых праздниках, конфессиональных, этнических и эстетических представлениях, социальном статусе их носителей.

Таким образом, в исследуемой этнографической среде обнаружены маски антропоморфные и зооморфные (похожие либо на человека, либо на зверя). Изготавливали их из дерева, бересты, ткани, меха, кожи и металла. Для изображения волос использовалась шерсть животного, чаще всего медведя. Шаманские маски прикреплялись к уборам-наголовникам из замши. Маски обычно раскрашивались сажей и охрой. Применялись маски



Рис. 12. Нивхский мастер В.С. Лампан, 2002 г. Фото автора

в обрядах почитания животных, духа-предка рода и хозяев природы, в шаманских камланиях и народных праздниках. Маски являлись способом общения между человеком и признанными духами. С установлением ритуала и костюма они становятся показателем особого социального положения индивида. С прекращением деятельности шаманов у народов региона исчезли шаманские обряды, а с ними и ритуальные маски и костюмы. В военных целях применялись боевые железные маски-личины. Богатая традиция изготовления масок продолжает вдохновлять современных местных художников.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Авдеев А.Д. Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам // Сборник Музея антропологии и этнографии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1957. Т. 17. С. 232—344.
2. Авдеев А.Д. Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам (Статья вторая) // Сборник Музея антропологии и этнографии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. Т. 19. С. 39—110.
3. Авдеев А.Д. Происхождение театра: Элементы театра в первобытнообщинном строе. М.; Л.: Искусство, 1959. 266 с.
4. Антропова В.В. Представления коряков о рождении, болезни и смерти // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 254—267.
5. Арутюнов С.А., Сергеев Д.А. Проблемы этнической истории Берингоморья: Эквенский могильник. М.: Наука, 1975. 196 с.
6. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток, 2003. 482 с.
7. Бобров Л.А. Боевые маски-личины континентальной Восточной Азии эпохи Средневековья и раннего Нового времени // Военное дело в Азиатско-Тихоокеанском регионе с древнейших времён до середины XX века: сб. науч. ст. В 2 т. / отв. ред. Е.А. Багрин. Владивосток: Издательский дом Дальневост. федерал. ун-та, 2012. Т. 2. С. 51—65.
8. Василевич Г.М. Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
9. Дьяконова И. Литература Вавилонии // Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Наука, 1973. С. 166—226.
10. Иванов С.В. Маски народов Сибири. Л.: Наука, 1975. 143 с.
11. Карабанова С.Ф. Использование пиявок в качестве лечебного средства на примере шаманского обряда у малых народов Дальнего Востока (начало XX в.) // Этнографические аспекты изучения народной медицины: тез. докл. всесоюз. науч. конф. Л.: Наука, 1975. С. 25.
12. Карабанова С.Ф., Мельникова Л.А. От маски к имиджу. Владивосток: Дальнаука, 2009. 162 с.
13. Карабанова С.Ф. Танцы малых народов юга Дальнего Востока СССР как историко-этнографический источник. М.: Наука, 1979. 140 с.
14. Леви-Строс К. Путь масок / пер. с франц., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. М.: Республика, 2000. 399 с.
15. Окладников А.П. Новое в археологии Дальнего Востока // Проблемы Дальнего Востока. 1972. № 3. С. 97—117.
16. Подмаскин В.В. Мифологический словарь: коренные малочисленные народы Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 2013. 246 с.
17. Подмаскин В.В. Народные знания удэгейцев: историко-этнографическое исследование по материалам XIX—XX вв. Владивосток: ДВО РАН, 1998. 228 с.
18. Подмаскин В.В. Ритуальные маски народов Приморья и Приамурья // Приморье: народы, религии, общество / под ред. Г.Г. Ермак, Т.И. Табунщиковой. Владивосток, 2011. С. 95—101.
19. Подмаскин В.В. Этнические особенности сохранения здоровья народов юга Дальнего Востока: проблемы типологии врачевания и питания (середина XIX—XX в.). Владивосток: Дальнаука, 2003. 224 с.
20. Сем Т.Ю. Древние представления о пантеоне у населения Приамурья и Приморья (по материалам наскальных изображений в свете этнографических параллелей) // Россия и АТР. 2017. № 2. С. 108—127.

21. Сем Т.Ю. Картина мира тунгусов: пантеон (семантика образов и этнокультурные связи). Историко-этнографические очерки. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2015. 640 с.
22. Смоляк А.В. К вопросу о масках в культах нанайцев и удэгейцев // Советская этнография. 1973. № 3. С. 119—124.
23. Спесивовский А.Б. Духи, оборотни, демоны и божества айнов (религиозные воззрения в традиционном айновском обществе). М.: Наука, 1988. 205 с.
24. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 573 с.
25. Теин Т.С. Шаманы сибирских эскимосов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л.: Наука, 1981. С. 218—232.
26. Шавкунов В.Э. Чжурчжэньские маски // Известия СО АН СССР. Серия: История, филология и философия. 1984. № 3. Вып. 1. С. 60—63.
27. Шелихов Г.И. Российского купца Григория Шелихова странствия из Охотска по Восточному океану к алеутским берегам. Хабаровск: Кн. изд-во, 1971. 176 с.
28. Шестакова Ю.А. Вместе с друзьями. Хабаровск: Кн. изд-во, 1950. 123 с.
29. Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. Владивосток: Областная Земская управа, 1919. 62 с.
30. Шишкина В.А. Опыт классификации петроглифов Амура (Маски-личины) // Развитие пространственного и художественно-образного восприятия. Хабаровск: ХГПИ, 1978. С. 40—50.
31. Albert F. (F.A. Derbek). Die Waldmenschen Udehe. Forschungsreisen im Amur und Ussurigegebiet. Darmstadt: C.W. Leske Verlag, 1956. 275 s.
32. Сообщение А.М. Ямик. Сахалинская область, с. Ноглики, 1976 // Полевые материалы автора.
33. Арх. МАЭ (Арх. Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН, Кунсткамера).
34. Арх. ПГМ (Арх. Приморского гос. музея им. В.К. Арсеньева).
35. Арх. ПФРГО (Арх. Приморского филиала Русского географического общества).
36. Арх. РЭМ (Арх. Российского этнографического музея).
37. Арх. ХККМ (Арх. Хабаровского краевого краеведческого музея им. Н.И. Гродекова).
38. ЦГАРФ (Центральный гос. арх. Российской Федерации).

REFERENCES

1. Avdeev A.D. Maska. Opyt tipologicheskoy klassifikatsii po etnograficheskim materialam [Mask. The Experience of the Typological Classification Based on Ethnographic Materials]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1957, vol. 17, pp. 232—344. (In Russ.)
2. Avdeev A.D. Maska. Opyt tipologicheskoy klassifikatsii po etnograficheskim materialam (Stat'ya vtoraya) [Mask. The Experience of the Typological Classification Based on Ethnographic Materials (Second Paper)]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR Publ., 1960, vol. 19, pp. 39—110. (In Russ.)
3. Avdeev A.D. *Proiskhozhdenie teatra: Elementy teatra v pervobytnoobshchinnom stroe* [The Origins of Theatre: Elements of Theatre in the Primitive Communal System]. Moscow, Leningrad, Iskusstvo Publ., 1959, 266 p. (In Russ.)
4. Antropova V.V. Predstavleniya koryakov o rozhdenii, bolezni i smerti [Representations of Birth, Illness and Death by the Koryaks]. *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX — nachalo XX v.)*

- [Nature and Man in the Religious Beliefs of the Peoples of Siberia and the North (the Second Half of the Nineteenth Century — the Early Twentieth Century)]. Leningrad, Nauka Publ., 1976, pp. 254—267. (In Russ.)
5. Arutyunov S.A., Sergeev D.A. *Problemy etnicheskoy istorii Beringomor'ya: Ekvenskiy mogil'nik* [Problems of the Ethnic History of Beringomorye (Ekvenskiy Burial Ground)]. Moscow, Nauka Publ., 1975, 196 p. (In Russ.)
 6. Berezniitskiy S.V. *Etnicheskie komponenty verovaniy i ritualov korennykh narodov Amuro-Sakhalinskogo regiona* [Ethnic Components of the Beliefs and Rituals of the Indigenous Peoples of the Amur-Sakhalin Region]. Vladivostok, 2003, 482 p. (In Russ.)
 7. Bobrov L.A. Boevye maski-lichiny kontinental'noy Vostochnoy Azii epokhi Srednevekov'ya i rannego Novogo vremeni [Battle Masks of the Continental East Asia in the Middle Ages and the Early Modern Period]. *Voennoe delo v Aziatsko-Tikhookeanskom regione s drevneyshikh vremen do serediny XX veka: sb. nauch. st. V 2 t.* [Military Affairs in the Asia-Pacific Region from the Ancient Times to the Middle of the Twentieth Century. Collection of Scientific Works. In 2 vol.]. Executive ed. E.A. Bagrin. Vladivostok, Izdatel'skiy dom Dal'nevost. federal. un-ta Publ., 2012, vol. 2, pp. 51—65. (In Russ.)
 8. Vasilevich G.M. *Evenki: Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII — nachalo XX v.)* [Evenki: Historical and Ethnographic Essays (the Eighteenth Century — the Early Twentieth Century)]. Leningrad, Nauka Publ., 1969, 304 p. (In Russ.)
 9. D'yakonova I. Literatura Vavilonii [Literature of Babylonia]. *Poeziya i proza Drevnego Vostoka* [Poetry and Prose of Ancient East]. Moscow, Nauka Publ., 1973, pp. 166—226. (In Russ.)
 10. Ivanov S.V. *Maski narodov Sibiri* [Masks of the Peoples of Siberia]. Leningrad, Nauka Publ., 1975, 143 p. (In Russ.)
 11. Karabanova S.F. Ispol'zovanie piyavok v kachestve lechebnogo sredstva na primere shamanskogo obryada u malykh narodov Dal'nego Vostoka (nachalo XX v.) [The Use of Leeches as a Remedy on the Example of the Shamanic Rite among the Indigenous Peoples of the Far East (the Beginning of the Twentieth Century)]. *Etnograficheskie aspekty izucheniya narodnoy meditsiny: tez. dokl. vsesoyuz. nauch. konf.* [Ethnographic Aspects of the Study of Folk Medicine: Abstracts of the All-Union Scientific Conference]. Leningrad, Nauka Publ., 1975, p. 25. (In Russ.)
 12. Karabanova S.F., Mel'nikova L.A. *Ot maski k imidzhu* [From the Mask to the Image]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2009, 162 p. (In Russ.)
 13. Karabanova S.F. *Tantsy malykh narodov yuga Dal'nego Vostoka SSSR kak istoriko-etnograficheskiy istochnik* [Dances of the Indigenous Peoples of the Southern Far East of the USSR as a Historical and Ethnographic Source]. Moscow, Nauka Publ., 1979, 140 p. (In Russ.)
 14. Levi-Stros K. *Put' masok* [The Way of the Masks]. Translated from French, Introduction and Notes by A.B. Ostrovskiy. Moscow, Respublika Publ., 2000, 399 p. (In Russ.)
 15. Okladnikov A.P. Novoe v arkheologii Dal'nego Vostoka [New in Archaeology of the Far East]. *Problemy Dal'nego Vostoka*, 1972, no. 3, pp. 97—117. (In Russ.)
 16. Podmaskin V.V. *Mifologicheskii slovar': korennye malochislennye narody Dal'nego Vostoka Rossii* [Mythological Dictionary: Indigenous Peoples of the Russian Far East]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2013, 246 p. (In Russ.)
 17. Podmaskin V.V. *Narodnye znaniya udegeytssev: istoriko-etnograficheskoe issledovanie po materialam XIX—XX vv.* [Folk Knowledge of the Udege: Historical and Ethnographic Study Based on the Materials of the Nineteenth and Twentieth Centuries]. Vladivostok, DVO RAN Publ., 1998, 228 p. (In Russ.)
 18. Podmaskin V.V. Ritual'nye maski narodov Primor'ya i Priamur'ya [Ritual Masks of the Peoples of Primorye and the Amur Region]. *Primor'e: narody, religii, obshchestvo*

- [Primorye: Peoples, Religions, Society]. Ed. by G.G. Ermak, T.I. Tabunshchikova, Vladivostok, 2011, pp. 95—101. (In Russ.)
19. Podmaskin V.V. *Etnicheskie osobennosti sokhraneniya zdorov'ya narodov yuga Dal'nego Vostoka: problemy tipologii vrachevaniya i pitaniya (seredina XIX—XX v.)* [Ethnic Features of Health Preservation of the Peoples of the Southern Far East: Problems of Typology of Medicine and Nutrition (the Middle of the Nineteenth Century — the Twentieth Century)]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2003, 224 p. (In Russ.)
 20. Sem T.Yu. *Drevnie predstavleniya o panteone u naseleniya Priamur'ya i Primor'ya (po materialam naskal'nykh izobrazheniy v svete etnograficheskikh paralleley)* [Ancient Ideas about the Pantheon among the Peoples of the Amur Region and Primorye (Based on Rock Paintings in Terms of Ethnographic Parallels)]. *Rossiya i ATR*, 2017, no. 2, pp. 108—127. (In Russ.)
 21. Sem T.Yu. *Kartina mira tungusov: panteon (semantika obrazov i etnokul'turnye svyazi). Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Picture of the World by the Tungus: The Pantheon (Semantics of the Images and Ethnocultural Relations). Historical and Ethnographic Essays]. Saint Petersburg, Filologicheskii fakul'tet SPbGU Publ., 2015, 640 p. (In Russ.)
 22. Smolyak A.V. *K voprosu o maskakh v kul'takh nanaytsev i udegeytssev* [The Issue of Masks in the Cult of the Nanai and Udege]. *Sovetskaya etnografiya*, 1973, no. 3, pp. 119—124. (In Russ.)
 23. Spevakovskiy A.B. *Dukhi, oborotni, demony i bozhestva aynov (religioznye vozzreniya v traditsionnom aynskom obshchestve)* [Spirits, Werewolves, Demons and Ainu Deities (Religious Beliefs in the Traditional Ainu Society)]. Moscow, Nauka Publ., 1988, 205 p. (In Russ.)
 24. Taylor E.B. *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive Culture]. Moscow, Politizdat Publ., 1989, 573 p. (In Russ.)
 25. Tein T.S. *Shamany sibirskikh eskimosov* [Shamans of the Siberian Eskimos]. *Problemy istorii obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri* [The Issues of the History of Public Conscience of the Indigenous Peoples of Siberia]. Leningrad, Nauka Publ., 1981, pp. 218—232. (In Russ.)
 26. Shavkunov V.E. *Chzhurchzhen'skie maski* [Jurchen Masks]. *Izvestiya SO AN SSSR*, series "Istoriya, filologiya i filosofiya", 1984, no. 3, iss. 1, pp. 60—63. (In Russ.)
 27. Shelikhov G.I. *Rossiyskogo kuptsa Grigoriya Shelikhova stranstviya iz Okhotska po Vostochnomu okeanu k aleutskim beregam* [The Travel of Russian Merchant Grigory Shelikhov from Okhotsk through the Eastern Ocean to the Aleutian Shores]. Khabarovsk, Kn. izd-vo Publ., 1971, 176 p. (In Russ.)
 28. Shestakova Yu.A. *Vmeste s друз'ями* [Together with Friends]. Khabarovsk, Kn. izd-vo Publ., 1950, 123 p. (In Russ.)
 29. Shirokogorov S.M. *Opyt issledovaniya osnov shamanstva u tungusov* [Study of Principles of Shamanism of the Tungus]. Vladivostok, Oblastnaya Zemskaya uprava Publ., 1919, 62 p. (In Russ.)
 30. Shishkina V.A. *Opyt klassifikatsii petroglifov Amura (Maski-lichiny)* [The Experience of Classification of Petroglyphs of the Amur River (Masks-Guises)]. *Razvitie prostanstvennogo i khudozhestvenno-obraznogo vospriyatiya* [Development of Spatial and Artistic Perception]. Khabarovsk, KhGPI Publ., 1978, pp. 40—50. (In Russ.)
 31. Albert F. (F.A. Derbek). *Die Waldmenschen Udehe. Forschungsreisen im Amur und Ussurigebiet* [The Udege — Indigenous People. Expeditions to the Amur and Ussuri Regions]. Darmstadt, C.W. Leske Verlag Publ., 1956, 275 p. (In Germ.)
 32. Soobshchenie A.M. Yamik. *Sakhalinskaya oblast', s. Nogliki, 1976* [A.M. Yamick's Message. The Sakhalin Region, the Village of Nogliki, 1976]. *Polevyye materialy avtora* [Author's Field Data]. (In Russ.)