

## Традиционные обряды кормления: морфология, семантика, эволюция

Я. С. Иващенко<sup>✉1</sup>

<sup>1</sup> Новосибирский государственный технический университет,  
630073, Россия, г. Новосибирск, пр-т Карла Маркса, д. 20

**Для цитирования:**  
Иващенко, Я. С. (2019)  
Традиционные обряды  
кормления: морфология,  
семантика, эволюция. *Журнал  
интегративных исследований  
культуры*,  
т. 1, № 2, с. 105–115.

DOI: 10.33910/2687-1262-2019-1-  
2-105-115

**Получена** 30 мая 2019;  
прошла рецензирование  
24 октября 2019;  
принята 29 октября 2019.

**Права:** © Автор (2019).  
Опубликовано Российским  
государственным педагогическим  
университетом им. А. И. Герцена.  
Открытый доступ на условиях  
лицензии CC BY-NC License 4.0.

**Аннотация.** Статья посвящена изучению структуры, семантики и эволюции традиционного обряда кормления. В ней представлен авторский алгоритм реконструкции инвариантных ментальных структур, выполненной на материале традиционной культуры Приамурья. Преимущество этнографической культуры над археологической составляет больший объем эмпирического материала, поэтому, осуществляя проекцию культуры рыболовов и охотников XIX — начала XX вв. на первобытное общество, мы получаем больше ответов на вопросы, касающиеся архаического мышления.

С опорой на методологию структурно-семиотического анализа и материалы этнографии, фольклористики, языкознания, архивные источники конца XIX — начала XXI вв., а также полевые исследования современной культуры коренных народов Приамурья построена морфология традиционного обряда, изучены основные виды отношений его структурных компонентов, получены новые выводы по семантике кормления.

Были установлены соответствия между композиционным строением дара, способами его трансляции, с одной стороны, и структурой мифологического и социального космоса, с другой. Показаны специфические способы репрезентации универсальных бессознательных категорий, то, каким образом в принципах обрядовой коммуникации отражены социально-экономические процессы. Обряды кормления оказались структурно однородными моделям социально-экономического обмена. Сравнение этих сфер выявило отношения изоморфизма и гомоморфизма.

Анализ показал, что для изучаемой культурной традиции еще не было свойственно глобальное разделение сакрального и профанного миров, что выражалось в отсутствии специальной жреческой функции, простоте ритуала, отсутствии в нем значительного количества запретов, элемента насилия и освящения подношения. Такие характеристики свойственны архаической традиционной культуре, основанной на присваивающем типе хозяйства. В то же время в Приамурье в этой сфере прослеживалась динамика, выражавшаяся в движении от паритетности в отношении с духами — к поклонению им, от детальной специализации квазисубъектов — к интеграции в одном небесном божестве различных источников благ. Эти изменения были результатом контактов рыболовов и охотников с народами, имеющими производящее хозяйство.

**Ключевые слова:** обряд кормления, традиционная культура, Приамурье, инвариантные структуры, символический обмен.

# Traditional rites of feeding: Morphology, meaning, evolution

Ya. S. Ivashchenko✉<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Novosibirsk State Technical University, 20 Karl Marx Avenue, Novosibirsk 630073, Russia

## For citation:

Ivashchenko, Ya. S. (2019)  
Traditional rites of feeding:  
Morphology, meaning, evolution.  
*Journal of Integrative Cultural  
Studies*,  
vol. 1, no. 2, pp. 105–115.  
DOI: 10.33910/2687-1262-2019-1-  
2-105-115

**Received** 30 May 2019;  
reviewed 24 October 2019;  
accepted 29 October 2019.

**Copyright:** © The Author (2019).  
Published by Herzen State  
Pedagogical University of Russia.  
Open access under CC BY-NC  
License 4.0.

**Abstract.** The paper focuses on the structure, meaning and evolution of the rite of feeding. The study presents our algorithm of reconstructing invariant mental patterns exemplified by traditional culture of the Amur River region. Due to the prevalence of ethnographic facts over related archaeology, we may obtain more findings and answers that pertain to archaic thought by projecting the culture of the fishermen and hunters of late 19<sup>th</sup> — early 20<sup>th</sup> century on to a hypothetical primitive society.

Based on structural-semantic methodology and on ethnographic, folklore, linguistic and archival materials of late 19<sup>th</sup> — early 20<sup>th</sup> century on the one hand, and on field studies of the contemporary culture of the indigenous peoples of the Amur River region on the other, we have constructed our morphology of traditional rites, studied their main inter-component relations, and presented new conclusions as per semantics of ‘feeding’ ceremonies.

We have established how the composition of the sacrament/gift and the means of its translation relate to the structure of a mythological and social cosmos. We have shown the specific ways of representing universal subconscious categories, and also the way the principles of ritual communication reflect social and economic processes. Feeding ceremonies have turned out to be structurally homogeneous with models of equivalent social and economic exchange. Comparison of these two spheres has revealed such relations as isomorphism and homomorphism.

The outcomes of our analysis indicate that the cultural tradition we studied did not yet display a clear separation of the sacral from the secular. This observation is substantiated by the fact that there was no specified sacerdotal function in the tribe, and that the ritual was simple and virtually free from taboos, coercion, or consecrated offerings. Such features are characteristic of archaic traditional cultures based on the hunter-gatherer society. At the same time, in the Amur River region we can trace a certain dynamic that manifested itself in the shift from communicating with spirits to worshipping them, from detailed specialisation of different quasi-subjects to the integration of various sources of benefits and wealth in one deity. We suggest that the changes were the result of contacts that local fishermen and hunters had with other peoples who had established productive economy.

**Keywords:** feeding rite, traditional culture, Amur River region, invariant structures, symbolic exchange.

## Вступление

Обряды кормления являются культурной универсалией и частью традиционного ритуального комплекса. В развитии традиционной культуры, независимо от ее региональной принадлежности, выделяют несколько больших этапов: архаичная культура (культура первобытных охотников и собирателей), классическая традиционная культура (культура скотоводов и земледельцев) и каноническая (Средневековая культура) (Докучаев 2009). Происхождение обрядов кормления связывают с архаическим периодом, где преобладает хозяйство присваивающего типа и еще нет строгой дифференциации культурных форм. Дальнейшая эволю-

ция структуры обряда происходит по мере совершенствования способа производства; чем сложнее становится материально-практическая деятельность, тем более дифференцированной и разнообразной делается ритуальная коммуникация как часть духовной культуры. В истории мировой цивилизации существует значительная вариативность, но различные локальные варианты каждого типа имеют сходные черты, поэтому дескрипция отдельного культурного ареала может отразить специфику периода в целом. В настоящей работе изучение морфологии, семантики и эволюции традиционных обрядов кормления осуществляется на материале культуры коренных народов Приамурья.

К коренным народам Приамурья относят ульчей, удэгейцев, нивхов, негидальцев, эвенков, орочей и самый многочисленный среди них этнос — нанайцев. Сегодня ареал их концентрированного проживания несколько расширился — это Хабаровский край, Амурская область, Приморье и побережье Татарского пролива; значительная часть этих народов проживает в Китае. Всех их, за исключением нивхов, относят к тунгусо-маньчжурской языковой группе. Вплоть до 1930-х гг. у народов Приамурья преобладало комплексное хозяйство присваивающего типа с доминантой рыболовства. Это время можно также определить в качестве границы традиционного периода их культуры, за которым следовали процессы модернизации. На протяжении многих веков народы Приамурья испытывали влияние стран Восточной Азии, преимущественно Китая. Несмотря на активную деятельность в их стойбищах во второй половине XIX — начале XX в. Православной Миссии и процессы советизации XX в., эти народы сумели сохранить часть своих традиционных обрядов и представлений, передавая информацию потомкам в устной форме.

Сегодня обрядовый комплекс народов Приамурья содержит, кроме традиционных шаманских ритуалов, элементы христианства, буддизма, которые причудливым образом сочетаются в их ритуальной культуре. Однако настоящее исследование представляет собой реконструкцию традиционных инвариантных принципов мышления этих народов. Вопросы эволюции объекта исследования мы будем рассматривать лишь в аспекте взаимодействия с народами Сибири и Восточной Азии, не выходя за пределы традиционного этапа. Именно этот период характеризуется оригинальными коннотациями, достойными специального исследования.

Уровень развития материальной и духовной культуры коренных народов Приамурья отмеченного периода позволяет осуществить научную проекцию на первобытную культуру охотников и собирателей, изучаемую по данным археологии. Наличие достаточного количества сведений по рассматриваемым народам, полученных в результате этнографических исследований в Приамурье во второй половине XIX — XX вв., можно рассматривать в качестве преимущества перед археологической культурой в изучении проблемы.

## Материалы и методы

В работе предложен алгоритм изучения обряда кормления, который основывается на

методологии структурно-семиотического анализа (семиологической теории Ф. де Соссюра и Р. Барта; концепции трех измерений семиозиса Ч. У. Морриса (синтактики, семантики, прагматики); структурно-функционального подхода К. Леви-Стросса). Исследование базируется на эмпирической базе, реконструированной на основе данных этнографии, фольклористики, языкознания конца XIX — начала XXI вв., архивных материалов, полевых исследований автора и систематизированной в соответствии с выбранной методологией. Описание и классификация эмпирических данных составляет предварительный этап работы. В тексте статьи отражены уже результаты построения морфологии и изучения отношений различных структурных компонентов ритуала. Методология структурно-семиотического анализа позволяет выявить универсальные бессознательные социально-психические структуры. Эти структуры устойчивы во времени, поэтому для анализа также привлекались материалы современных полевых исследований автора, которые воспроизводят основные традиционные принципы мышления.

## Обряды кормления в концепциях ритуальной коммуникации

В современной науке обряды кормления изучаются в контексте проблематики жертвоприношения. Культурантропологи, философы, религиоведы, социологи, психологи XIX — начала XXI в. обозначили основной круг проблем внутри этой обширной темы. Весь список наиболее дискутируемых вопросов можно свести к следующим основным группам: эволюция (Т. Спенсер, Э. Тайлор, Дж. Фрэзер, Э. Кассирер и др.), социальные функции (Э. Дюркгейм, М. Мосс, Ж. Линехам, Э. Эванс-Притчард и др.), морфология (А. К. Байбурин, М. Элиаде и др.), знаково-символический (Р. Фирт, В. Н. Топоров, А. К. Байбурин и др.), психоаналитический (З. Фрейд, Ю. Бородай и др.) аспекты обряда жертвоприношения. Настоящее исследование существенно не выходит за рамки этих научных дискуссий и представляет анализ регионального варианта обряда кормления — приамурской традиции — отражающего типологические характеристики явления, при этом со своей оригинальной «грамматикой», что существенно конкретизирует план содержания и план выражения ритуальных кормлений. Обрядовые приношения этих народов ранее не являлись объектом специального исследования.

Другой вопрос, требующий осмысления, заключается в определении статуса кормления в классификациях ритуальной коммуникации. Известные исследования по традиционным жертвоприношениям сделаны на материале культуры скотоводов и земледельцев, цивилизаций древности. Имеются также работы, посвященные изучению предпосылок ритуального поведения, которые находят у приматов (речь идет об обмене кормом, который изучали Ч. Бёш, Х. Бёш, Т. Нишида, С. Уэхаба, В. МакГрю). Ритуальные кормления народов с присваивающим хозяйством не являлись объектом специального анализа, но включались в научные классификации. В этнографии Приамурья этот феномен чаще определяют как «жертвоприношение», но сами этнофоры его называют кормлением.

Ряд авторов причисляет кормления к зачаточным формам ритуалов жертвоприношения, называя предмет обмена жертвой-кормлением (Э. Джеймс), даром или жертвой-даром (Э. Кассирер, Т. Н. Дмитриева). Жертва-дар на стадии архаики еще не институционализована, а сакральное и профанное отчетливо не разделены (Дмитриева 2012, 33–42). Подлинная же «суть жертвы» проявляется с мотива «почитания», что придает жертве определенный смысл и значимость. Жертва начинает занимать центральное место, когда культ и религиозный ритуал достигают определенного уровня развития (Кассирер 2002, 231–234). Авторы, изучающие вопрос на материале более сложных культур, не ставят проблему соотношения кормлений и жертвоприношений, но они выделяют основные характеристики жертвы: связь с насилием, страданием, убийством, которые высвобождают дух и делают объект жертвоприношения священным (М. Мосс, Р. Жирар, В. Топоров, Гроф); субъект, выступающий в роли жертвователя, наделяется сакральным статусом, признаками чистоты, что позволяет ему осуществлять связь между мирами (Мосс 2000). Вместе с тем большинство исследователей сходятся во мнении, что любое подношение, в том числе кормление, является сделкой, договором о взаимных услугах, к которым в классической и канонической традиционной культуре присоединяется представление о долге.

## Морфология обряда кормления

Морфологию обрядов кормления народов Приамурья образуют следующие выделенные в процессе анализа структурные компоненты: *адресант* — реальный субъект, выполняющий

ритуал; *адресат* — мотивируемый субъект (в теории общения его называют «квазисубъектом» (Каган 2006), он получает сообщение и от него ожидают ответного действия); жертвенный *объект/композиция*; *действие/способ* трансляции подношения/совместной трапезы (предполагающей ситуацию перераспределения «доли»); цель ритуала — *результат* его правильного выполнения. Характеризуя адресата, следует уточнить, что в таком типе общества человек еще воспринимал природу, природных духов в качестве реальных партнеров, но не квазисубъектов (Докучаев 2005, 170).

Следующий этап анализа — установление внутренней связи между структурными компонентами обряда кормления, которое позволяет изучить его синтактику, семантику и прагматику и сделать существенные выводы относительно специфики традиции Приамурья.

## Анализ соотношения структурных компонентов обряда кормления

В процессе исследования были выделены и проанализированы следующие виды отношений: 1) адресант — адресат, 2) адресант — объект, 3) адресант — действие, 4) объект — адресат, 5) объект — объект (синтагматический план), 6) объект — объект (ассоциативный план), 7) объект — результат, 8) адресат — результат, 9) субъект — результат.

1. Первый тип отношений, предполагающий сопоставление *адресанта* и *адресата*, позволяет реконструировать во взаимосвязи картину мира и социальную структуру народов Приамурья, в которой наличествуют еще главным образом половая, возрастная стратификации и обусловленные ими принципы разделения труда. Адресант сообщения в силу своей половой принадлежности и возраста имел отношение к определенному виду деятельности, для развития которой осуществлял ритуальные сделки посредством обращения к покровительствующим сфере духовным субстанциям. Большой интерес это соотношение представляет в аспекте его сопоставления со второй и третьей парами категорий, описанными ниже.

2. Сопоставление *адресанта* и *объекта* показало, что мужчины располагали большим арсеналом средств для ритуальной коммуникации, а в распоряжении женщин были в основном только производные от процесса деторождения части и выделения их собственного тела: пуповина, плацента и молоко. Такое распределение средств ритуальной трансляции находится в отношениях симметрии к правилам владения,

существующим в традиционном приамурском обществе.

Соединение полового и возрастного, но в сочетании этих характеристик с промысловым (охотничьим) рангом было актуально в ситуации медвежьего праздника (главного промыслового обряда народов Приамурья, включающего элементы продуцирующего ритуала, обряда умирающего и возрождающегося зверя, тотемического культа и кормления), когда самый старший/самый выдающийся охотник получал возможность делить тело зверя. Этот ритуал показывает, что представления о сакральной персоне как особой специализации в обществе охотников и рыболовов Приамурья еще не было, но были почетные функции. В этом обряде у мужчин было больше привилегий, но и ответственности, нежели у женщин; возможен был вариант половой перекодировки: женщины недетородного возраста могли быть приравнены к мужчинам и приобщиться к акту поедания и почитания животного, воспринимаемого в качестве предка. Таким образом, высокий статус распространялся на старейших мужчин, альтернативой понятия «священное» являлось представление о чистоте, определяемой степенью обособленности от процессов деторождения.

3. Соотношение *адресанта* и *действия* выявило внутри обрядовой сферы два типа поведения, выраженных в социально-экономических функциях: установление связи с внешним миром и внутригрупповая регуляция. Их сопоставление с половым признаком показало, что мужчины больше совершали внешний «обмен», их ритуальные жертвоприношения были ориентированы на добычу благ извне, а женщины регулировали внутренние отношения, связанные главным образом с продолжением рода, что является универсальным гендерным разделением.

4. Сопоставление *объектов ритуального обмена с адресатом* сообщения показывает, что народы Приамурья различали в ритуальном кормлении две группы умерших: обычных родственников, называя их предками (среди них умершие давно и скончавшиеся недавно), и утопленников; каждой группе подносили свои виды угощений, о которых речь пойдет дальше.

Изучение способов приготовления транслируемого угощения в контексте этого сопоставления позволило также выделить две категории квазисубъектов: первую образуют природные духи-хозяева (тайги, воды и других мест), владения которых распределялись по горизонтали от места пребывания человека (к этой группе также можно отнести домашне-

го духа *дюлина*, утопленников, душ утонувших собак и частично душ покойников), вторую — духи, локализацией которых являлось небо. Последнюю группу составляли духовные субстанции, «внедренные» в икону *мио* (влияние Китая), *Сангэ Маара* (влияние сибирской ритуальной традиции), *Хэримана* (судя по способу трансляции сообщения, наличие этого культа у народов Приамурья является результатом взаимодействия с китайской традицией) и др. Первую группу образовывали близкие им природные духи, вторую — небесные божества, которые появились в их пантеоне благодаря социальным контактам с народами, имеющими производящее хозяйство. Первым угощения преподносились больше в сыром виде, а вторым — в вареном.

Особый интерес в контексте изучения семантики ритуала жертвоприношения представляет следующий момент: лесных духов кормили рыбой (юколой) или ягодным соком, а водных — растительными компонентами: фасолью, крупой, ягодами, кореньями, табаком; т. е. лесным обитателям преподносили рыбу или угощение, имеющее жидкую консистенцию, а водным — растения, имеющие фиксированную форму. Получается, что адресату «поставляли» провианты, которыми он не «располагал»; происхождение этих даров было связано со стихией дарителя. Аналогом такой схемы дарообмена является классическая модель мены материальными ценностями, свойственная также племенам рыболовов и охотников бассейна р. Амур, которую они перенесли в сферу ритуальной коммуникации: давая, например, духам леса дефицитную для них рыбу, они получали взамен от них желаемого зверя.

Однако домашнему духу *дюлину* они «поставляли» в основном провианты белкового происхождения, такие как рыбу, кровь (свиньи или курицы), жир сохатого, причем вид ритуальной пищи был меньше привязан к конкретному желаемому результату. В данном перечне представлены провианты и вещества, ассоциирующиеся у народов с понятием «жизнь». Эта семантика провиантов изучена в отдельной работе, посвященной культуре питания в Приамурье (Иващенко 2010а).

Считается, что кровавые жертвоприношения — довольно позднее явление в приамурской ритуальной традиции (Смоляк 1976). Кровь также расценивалась ими в качестве источника жизненной энергии. Эта семантика раскрывается в мифе, записанном И. А. Лопатиным. В нем говорится о брате и сестре *Хадо* и *Мяменди*, которые жили «в Начале». Сестра укусила

себя за палец. Из каждой капли ее крови, попавшей на землю, рождался человек (Лопатин 1922, 237–238). Кровь, преподнесенная духу, являясь частью целого животного или птицы, очевидно, замещала его по аналогии с тем, как капля крови *Мяменди* была тождественна целому человеку.

Состав угощений указывает на то, что дому и, соответственно, домашнему духу *дюлину* были противопоставлены не только тайга (жир сохатого) и река (рыба), но и иной социокультурный мир, откуда народы Приамурья позаимствовали петуха и кабана.

Другое свидетельство использования моделей внешних торговых отношений в «делках» с духовными существами — частое фигурирование в них привозных продуктов растительного происхождения, таких как крупа, табак, водка, и животного — петуха, свиньи. Но их превалирование в ритуальном кормлении, а затем замещение ими прежних продуктов было зафиксировано этнографами только в XX в., поэтому время начала их доминирования точно установить сложно. Известно только, что эти провианты попали в культуру питания народов Приамурья в результате их взаимодействия с земледельческой цивилизацией Восточной Азии (Материалы по обследованию незаселенных регионов Приамурского края (исследование правого берега реки); Материалы по обследованию незаселенных регионов Приамурского края (Краткий отчет этнографической экспедиции Логиновского); Золотарев 1939).

Новации, попадая в культуру, в процессе адаптации в ней приобретают новые значения, их семантика на этой стадии очень изменчива. Если первая модель обмена с духами еще доподлинно копирует схему торговых отношений, то в случае с привозными товарами происходит уже переосмысление этих процессов: то, что пришло извне (из другого социального мира), т. е. экономически связывало разные народы, становилось предметом обмена в процедуре общения с миром сверхъестественного (внутренней духовно-практической деятельности). Функция медиатора переносится из социально-экономической плоскости в сферу сакрального. Закреплению такого значения за провиантами «оттуда» могла также способствовать их высокая, по меркам народов Приамурья, стоимость, так как духам у них было принято подносить лучшее. Известен факт использования народами Приамурья других приобретенных вещей (например, сапог) в качестве менового товара, эквивалента денег. Эти медиативные объекты

образовывали экономические ценности рода, находящиеся в ведении мужчин, совершавших внешний обмен.

5. Рассмотрим подробнее процессы сигнификации и изменения семантики заимствованных элементов в контексте *отношений объектов синтагматического ряда* — ритуальной композиции. Из материалов этнографии известно, что нанайцы оставляли для духов-хозяев местности в священном углу *мало* временного шалаша пельмени, кашу, талу (Гаер 1991). Пельмени являлись популярным блюдом в китайской кухне (Крюков 1981). Похожий принцип комбинирования ритуальной пищи (рыба, пельмени, крупяные и мучные изделия) существовал в умиловительных обрядах маньчжурских шаманов в честь божеств *Фули-фуду* и *Омоши-мама*. Их угощали вареными карпами, пельменями, просяной кашей и изделиями из муки. К этому всему еще прилагалось вино (Березницкий 2002). Мы видим факт заимствования состава жертвенного угощения, но прагматика (отношение знака и его интерпретатора) этой композиции может быть понята лишь в семиосфере культуры народов Приамурья. Тала — блюдо из сырой рыбы, которую добывали нанайцы сами, каша — вареная крупа, которая, как и основа для теста (мука), была привозным товаром. Пельмени в этой композиции представляли собой контаминацию своего и заимствованного, водного (рыбы) и земного (муки), т. е. «примиряли» две пространственные природные зоны, а также различные социокультурные миры, и потому могли выступать в роли медиатора.

Другие синтагмы, образуемые противоположностями, представляли собой синтез компонентов растительного и белкового происхождения, «чужого» и «своего», элементов «основной» и «второстепенной» еды (сочетание каши с мясом кабана, отварного риса — с мясом рябчика или утки, тушки колонка — с крупой). Если у охотников эвенков и удэгейцев основой рациона было мясо, а его дополнением — крупа/жидкая каша, то у китайцев, у которых были заимствованы эти композиции, наоборот, базой считалась крупа («основная еда» или «*чжуши*»), а его дополнением — мясо («второстепенная еда» или «*фуши*») (Крюков 1981). Заменой третьего компонента, выступающего в других композициях медиатором, в этих двусоставных жертвенных композициях был сам многосложный способ трансляции, в котором фигурировали различные ритуальные предметы: китайская икона *мио*, листовничная жердь с изображением *Сангэ Мара*, дерево, символизирующее

у народов Приамурья мировую и шаманскую ось, и т. п. Итак, в описанных композициях присутствовали полярные элементы в качестве означающих двух противоположных коммуницирующих миров, которые символически объединял семантически двунаправленный объект.

Души умерших людей, как считалось, могли «бродить» по тем же охотничьим тропам, которыми ходили при жизни, и отпугивать зверя, дичь, поэтому промысловые ритуалы охотников включали элементы поминальной обрядности. Структуру угощения составляли щепотка табака, горсть крупы, кусочек вяленой рыбы. Эти продукты охотник брал с собой в дорогу (Гаер 1991). В этой ситуации также соприсутствовали означающие двух миров: вяленая рыба и крупа представляли сочетание водного и земного, природного и культурного, своего и чужого, причем все преподносилось в сухом виде. Семантическая связь сухих продуктов и территории леса с мертвым пространством была показана в другом исследовании по культуре Приамурья (Иващенко 2010b). Привозной табак наряду с алкогольным напитком (китайский ханшин, потом русская водка) в культуре народов Приамурья приобрели устойчивое значение медиатора не только по причине неместного происхождения, но и благодаря своим свойствам изменять сознание. Постепенно табак и водка стали доминирующими компонентами ритуальных кормлений, которые уже использовались независимо от ситуации, подавляя статусом медиума другие объекты. Следует сказать, что к середине второй половины XX в. такая оптимизация привела к практически полной замене этими ингредиентами других компонентов жертвенной пищи, которые вновь актуализировались лишь в период этнического ренессанса в конце XX в.

6. Угощением для духов воды и покойников, кроме описанных сухих ингредиентов, могли быть корни растений. Сочетание «сухое» и «корневое» представляет другой тип отношений жертвенных объектов — их *ассоциативный (парадигматический) план*. Действительно, эти народы соотносили мир предков с корневой системой растительного элемента, что отражено также в строении их родового древа, в представлениях, связанных с миром предков. Следует отметить, что корни они добывали, как правило, в «мертвый» для растения период, когда все его вегетативные функции максимально замедлены. Космологический низ (подводное и подземное пространство) в этой культуре еще не имел негативного значения и представлялся источником сил и жизненного потенциала

в вечном круговороте превращений. Этот потенциал был той силой, которая возвращала к жизни больных, а покойникам давала шанс на новое рождение.

7. Определенный смысл присутствует в отношениях *объекта ритуальной коммуникации и ее результата*, сосредоточенных вокруг таких значимых компонентов, как лекарственные травы и табак. Сухой корень растения служит «питанием» покойника, обычный корень (во всяком случае, в источниках не акцентируется способ его подачи) — утопленника (неполноценного покойника), листья, настоянные на воде, а также стебель или дым от подожженной ветки чаще фигурировали в шаманском камлании (путешествии), горячий отвар на основе корней использовался для лечения больных (само лечение больных нередко сочеталось с процедурой шаманского камлания). Сопоставление этих способов приготовления объекта ритуальной пищи (сухой корень, корень в сочетании с холодной водой, дым, корень в сочетании с горячей водой) отражает структуру шаманского пространства: мир мертвых (крайняя нижняя позиция), терминальная зона, отличающаяся признаком сырости<sup>1</sup>, коридор, представленный самим телом шамана, употребляющего холодный настой или вдыхающего дым. Для придания этой схеме целостности следует повторить, что обыденная земная жизнь народов Приамурья связана с употреблением в пищу свежих ростков и плодов, которые ели в сыром виде или в составе горячих блюд. Способы употребления корней дифференцируются по температурному критерию: холодный способ, представленный во взаимодействии с миром мертвых, и горячий — для «возвращения» больного и ослабленного к нормальной полноценной жизни. Поэтому не только сухое, но и холодное у них ассоциировалось со смертью и, соответственно, горячее — с жизнью. Туман и пар представляли терминальные зоны: первая была приближена к миру мертвых, а вторая — к миру живых.

Однако семантику дыма от подожженного растения не следует полностью отождествлять со значением пара или тумана, хотя они имеют смежные коннотации. Рассмотрим мифоритуальную семантику дыма на примере использования табака в ритуальных кормлениях. Сухим табаком угощали души давно умерших сородичей, тогда как трубку с подожженным растением готовили для тех, кто умер недавно или еще

<sup>1</sup> Первое, с чем можно столкнуться в момент попадания в мир мертвых, как описывает Л. Я. Штернберг, — это туман и влажность (Штернберг 1933).

не погребен. Границей между категориями «давно умершие» и «недавно умершие» у народов Приамурья был обряд переправления души в потусторонний мир *бун*/були, т. е. первые уже «достигли» нужного места, а вторые еще нет. Поэтому подношение покойникам зажженной трубки, из которой шел дым, кроме значения угощения, имело задачу инициировать их перемещение в *бун*. Значение курения как пути и медиатора распространено в фольклоре народов региона.

8. Изучение связи *адресат — результат*, т. е. отношений конкретного духа-получателя сообщения с представляемым результатом действия, показало, что для духов-хозяев природных угодий была характерна их детальная специализация по виду благ, соотносимых со сферой их обитания. В образе же духовных существ, населяющих небо, происхождение которых, как мы уже отметили, связано с восточносибирской или китайской ритуальными традициями, осуществилась интеграция различных источников благ. К *Сангэ Маара*, *Хэри Мапа*, *Боа Эндури* обращались с просьбами различного характера, а иногда без особой причины — в знак почитания. Этот момент отражает динамику традиционного обряда жертвоприношения народов Приамурья, выстраивая вертикальную иерархию и увеличивая дистанцию между божеством и человеком. До этого отношения человека и мира духов были достаточно паритетными. Можно предположить, что последний тип ритуальных отношений, являющийся более универсальным, со временем мог бы полностью вытеснить прежние формы, если бы не процессы модернизации и секуляризации XX в.

9. Изучение отношения действующего субъекта (*адресанта*) и *результата*, кроме видов социальной ответственности, которые мы уже характеризовали ранее, выявило наиболее важные сферы жизни традиционного общества Приамурья. Ритуалы кормления были направлены на решение следующих главных вопросов:

- 1) обеспечение себя продовольствием в ходе взаимного обмена дарами;
- 2) предотвращение опасности, исходящей от мертвых и других духов, получение покровительства от них;
- 3) сохранение или восстановление здоровья живых членов коллектива;
- 4) воспроизводство коллектива;
- 5) получение тайной информации как необходимого условия нормализации психологической и производственной сферы (гадание, предсказание);

б) регуляция сферы социального: утверждение групповой солидарности, установление родства между двумя взаимно брачующимися родами, поддержание иерархии социальных статусов.

Важным аспектом структурно-семиотического изучения жертвы является анализ *способов ее трансляции*. Весь перечень способов передачи угощения духам природы и небесным божествам можно сгруппировать по критерию наличия/отсутствия формы. Первую группу образуют бесформенные медиаторы или универсальные первоэлементы: огонь, дым/воздух, вода, земля, которые обеспечивают также трансформацию будничной пищи для людей. Вторую группу составляют предметы с фиксированной формой: конусовидной (с вершиной, обращенной вниз, — ухо свиньи; с вершиной, обращенной вверх, — гора), тетраэдровидной (с вершиной, обращенной вниз, — отверстие в ритуальном дереве *пиухэ*), трапециевидной (вместилище души покойного *лочако*), в виде вертикали (дерево, столб) и горизонтали (палочки, жгуты, нити), антропоморфной (лик на дереве, деревянные скульптурные изображения), круглой (посуда, гнездо, очаг, петля), миндалевидной (рот ритуальной скульптуры, ритуальные ложки и блюда для мяса медведя, лодка).

Все способы по типу действия также образуют три группы:

- 1) пассивные принимающие («впитывающие»): земля, конус и тетраэдр с вершинами, обращенными вниз, круг, трапеция;
- 2) активные преобразующие: огонь, дым/воздух, конус с вершиной, обращенной вверх, вытянутая вертикаль и горизонталь;
- в) сочетающие два признака (поглощение и преобразование): вода, миндалевидная, антропоморфная формы.

## Выводы

Проведенный анализ позволил сделать ряд существенных выводов относительно традиционного кормления. В качестве специфики изучаемых обрядов следует отметить, что объект символического обмена здесь всегда имел материальное воплощение, но это было не обильное подношение, а щепотка, брызги, горсть, кусочек или чашечка. Такой минимализм являлся результатом существования в прошлом кочевого образа жизни, присущего культуре охотников, в контексте которого формировалась бережливая ритуальная экономика. Кормление не предполагало кровавое подношение и самопожертвование, имело характер ритуальной сделки и

было направлено на получение вполне определенного блага.

Изучение строения и семантики традиционного обряда кормления показало, что в нем была отражена социально-экономическая структура общества, включавшая половозрастную стратификацию и обусловленные этим признаком разделение труда, разные права владения и модели поведения. В концентрированном виде эти характеристики были представлены в главном ритуале — медвежьим празднике — и его центральном ритуальном символе — теле зверя-первопредка. Принципы ритуального кормления, или «сделки», изоморфны моделям социально-экономического обмена. Существенной дистанции между сакральным и профанным мирами еще не было, что выражалось в отсутствии специальной жреческой функции, простоте ритуала, отсутствии значительного количества запретов, элемента насилия и освящения подношения.

В процессе исследования структуры ритуальных объектов и способов их трансляции мы вышли на такие универсальные дихотомии мифологического космоса, как свой — чужой, земной — водный, дом — вне дома, старое — молодое, верх — низ, твердое — жидкое, сырое — вареное и др. Морфология объекта обмена изоморфна строению мира, представленного этими бинарными категориями. Специфику культуры Приамурья здесь обозначает план выражения этих категорий.

Основные конфигурации транслирующих артефактов — круг, треугольник, вертикаль и

горизонталь — выступали моделями таких доступных наблюдению и известных человеку объектов, как небо (небесные тела), гора (скала, сопка), дерево и река, составлявших ближайшее природное окружение или границу «своего» и «чужого» мира, поэтому истоки символотворчества архаической традиционной культуры всегда следует искать в этой контекстуальности.

В результате влияния традиции стран Восточной Азии наметился переход от паритетного ритуального обмена горизонтальных сфер к обряду поклонения небесным божествам, интегрировавшим в себе различные функции. Если в аутентичных ритуалах объект подношения еще доподлинно отражал мир дарителя, то в заимствованных культурах он уже представлял полноценный символ космоса, медиатор, отражавший в своем строении всех участников ритуальной коммуникации и идею их соединения. Дальнейшая эволюция структуры дара осуществлялась по принципу симметричных отношений путем превращения отдельных значимых объектов социально-экономического обмена в объект ритуального обмена, что называют явлением гомоморфизма.

Относительно статуса кормления в классификациях ритуальной коммуникации следует сказать, что в изучаемой культуре отмечался переход от ритуальных кормлений, характеризовавших архаичный тип сознания, к собственно жертвоприношению как явлению классической традиционной культуры. Но в Приамурье эти трансформации были приостановлены в XX в. в процессе модернизации их культуры.

## Источники

- Лопатин, И. А. (1922) *Записки общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества. Т. XVII: Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. Опыт этнографического исследования*. Владивосток: б. и., VI, 370 с.
- Материалы по обследованию незаселенных регионов Приамурского края (исследование правого берега реки). (1908–1909) РГИА. Ф. 391. Оп. 3. Д. 1181. Л. 44–59.
- Материалы по обследованию незаселенных регионов Приамурского края (краткий отчет этнографической экспедиции Логиновского). (1908–1909) РГИА. Ф. 391. Оп. 3. Д. 1181. Л. 158–206.

## Литература

- Березницкий, С. В. (2002) Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. В кн.: Н. Н. Крадин (ред.). *Археология и культурная антропология Дальнего Востока и Центральной Азии*. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, с. 329–338.
- Гаер, Е. А. (1991) *Древние бытовые обряды нанайцев*. Хабаровск: Кн. изд-во, 144 с.
- Дмитриева, Т. Н. (2012) О неоднозначности понятия «жертвоприношение». В кн.: М. Ф. Альбедиль, Д. Г. Савинов (ред.). *Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель*. СПб.: МАЭ РАН, с. 33–42.
- Докучаев, И. И. (2005) *Введение в историю общения*. Владивосток: Дальнаука, 340 с.
- Докучаев, И. И. (2009) *Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры*. СПб.: Наука, 595 с.

- Золотарев, А. М. (1939) *Родовой строй и религия ульчей*. Хабаровск: Дальгиз, 202 с.
- Иващенко, Я. С. (2010a) *Семиотика еды: на материале традиционной нанайской культуры*. Владивосток: Изд-во Дальневосточного федерального университета, 290 с.
- Иващенко, Я. С. (2010b) Сухарь и юкола в контексте традиционных рецепций смерти и возрождения. *Личность. Культура. Общество*, т. XII, № 2 (55–56), с. 345–351.
- Каган, М. С. (2006) Мир общения: проблема межсубъектных отношений. В кн.: *Избранные труды: в 7 т. Т. 2: Теоретические проблемы философии*. СПб.: ИД «Петрополис», с. 165–325.
- Кассирер, Э. (2002) *Философия символических форм: в 3 т. Т. 2: Мифологическое мышление*. М.; СПб.: Университетская книга, 279 с.
- Крюков, М. В. (1981) Китай. В кн.: С. А. Арутюнов (ред.). *Этнография питания народов стран зарубежной Азии. Опыт сравнительной типологии*. М.: Наука, с. 140–156.
- Мосс, М. (2000) *Социальные функции священного: Избранные произведения*. СПб.: Евразия, 444 с.
- Смоляк, А. В. (1976) Представления нанайцев о мире. В кн.: И. С. Вдовин (ред.). *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая пол. XIX — нач. XX в.)*. Л.: Наука, с. 129–160.
- Штернберг, Л. Я. (1933) *Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Статьи и материалы*. Хабаровск: Дальгиз, XXXVIII, 1, 740 с.

## Sources

- Lopatin, I. A. (1922) *Zapiski obshchestva izucheniya Amurskogo kraja Vladivostokskogo otdeleniya Priamurskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva. T. XVII: Gol'dy amurskie, ussurijskie i sungarijskie. Opyt etnograficheskogo issledovaniya [Records of the society for the study of the Amur Region of the Vladivostok branch of the Amur department of the Russian Geographical Society. Vol. 17: Golds Amur, Ussuri and Sungari. An attempt of ethnographic research]*. Vladivostok: s. n., VI, 370 p. (In Russian)
- Materialy po obsledovaniyu nezaselennykh regionov Priamurskogo kraja (issledovanie pravogo berega reki) [Materials on the survey of uninhabited regions of the Amur region (study of the right bank of the river)]. (1908–1909) *RGIA [Russian State Historical Archive]*. Fund 391. Inventory no. 3. Archival unit 1181. Pp. 44–59. (In Russian)
- Materialy po obsledovaniyu nezaselennykh regionov Priamurskogo kraja (kratkij otchet etnograficheskoy ekspeditsii Loginovskogo) [Materials on the survey of uninhabited regions of the Amur region (summary report of Loginovsky's ethnographic expedition)]. (1908–1909) *RGIA [Russian State Historical Archive]*. Fund 391. Inventory no. 3. Archival unit 1181. Pp. 158–206. (In Russian)

## References

- Bereznitskij, S. V. (2002) Etnicheskie komponenty verovanij i ritualov korennykh narodov Amuro-Sakhalinskogo regiona [Ethnic components of the beliefs and rituals of the indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region]. In: N. N. Kradin (ed.). *Arkheologiya i kul'turnaya antropologiya Dal'nego Vostoka i Tsentral'noj Azii [Archeology and cultural anthropology of the Far East and Central Asia]*. Vladivostok: IHAЕ FEБRAS Publ., pp. 329–338. (In Russian)
- Cassirer, E. (2002) *Filosofiya simvolicheskikh form: v 3 t. T. 2: Mifologicheskoe myshlenie [The philosophy of symbolic forms: In 3 vols. Vol. 2: Mythological thinking]*. Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 279 p. (In Russian)
- Dmitrieva, T. N. (2012) O neodnoznachnosti ponyatiya “zhertvoprinoshenie” [On the ambiguity of the concept of “sacrifice”]. In: M. F. Al'bedil', D. G. Savinov (eds.). *Zhertvoprinoshenie v arkhaike: Atributsiya, naznachenie, tsel' [Sacrifice in the archaic: Attribution, function, purpose]*. Saint Petersburg: MAE RAS Publ., pp. 33–42. (In Russian)
- Dokuchaev, I. I. (2005) *Vvedenie v istoriyu obshcheniya [Introduction to the history of communication]*. Vladivostok: Dal'nauka Publ., 340 p. (In Russian)
- Dokuchaev, I. I. (2009) *Tsennost' i ekzistentsiya. Osnovopolozheniya istoricheskoy aksiologii kul'tury [Value and existence. The foundations of the historical axiology of culture]*. Saint Petersburg: Nauka Publ., 595 p. (In Russian)
- Gaer, E. A. (1991) *Drevnie bytovye obryady nanajtsev [Ancient household rites of the Nanai]*. Khabarovsk: Knizhnoe izdatel'stvo Publ., 144 p. (In Russian)
- Ivashchenko, Ya. S. (2010a) *Semiotika edy: na materiale traditsionnoj nanajskoj kul'tury [Semiotics of food: On the material of traditional Nanai culture]*. Vladivostok: Far Eastern Federal University Publ., 290 p. (In Russian)
- Ivashchenko, Ya. S. (2010b) Sukhar' i yukola v kontekste traditsionnykh retseptsiy smerti i vrozozhdeniya [Rusk and yukola in the context of traditional reception of death and rebirth]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo — Personality. Culture. Society*, vol. XII, no. 2 (55–56), pp. 345–351. (In Russian)
- Kagan, M. S. (2006) Мир общения: проблема межсубъектных отношений [The world of communication: The problem of intersubjective relations.]. In: *Избранные Труды: в 7 т. Т. 2: Теоретические проблемы философии [Selected*

- works: In 7 vols. Vol. 2: *Theoretical problems of philosophy*. Saint Petersburg: Petropolis Publ., pp. 165–325. (In Russian)
- Kryukov, M. V. (1981) Kitaj [China]. In: S. A. Arutyunov (ed.). *Etnografiya pitaniya narodov stran zarubezhnoj Azii. Opyt sravnitel'noj tipologii [Ethnography of the nutrition of the peoples of countries of foreign Asia. Experience a comparative typology]*. Moscow: Nauka Publ., pp. 140–156. (In Russian)
- Mauss, M. (2000) *Sotsial'nye funktsii svyashchennogo: Izbrannye proizvedeniya [Social functions of the sacred: Selected works]*. Saint Petersburg: Evraziya Publ., 444 p. (In Russian)
- Shternberg, L. Ya. (1933) *Gilyaki, orochoi, go'dy, negidal'tsy, ajny. Stat'i i materialy [Gilyaki, Orochi, Golda, Negidal, Ainu. Articles and materials]*. Khabarovsk: Dal'giz Publ., XXXVIII, 1, 740 p. (In Russian)
- Smolyak, A. V. (1976) Predstavleniya nanajtsev o mire [Nanai representation of the world]. In: I. S. Vdovin (ed.). *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa (vtoraya pol. XIX — nach. XX v.) [Nature and man in the religious beliefs of the peoples of Siberia and the North (second half 19<sup>th</sup> — early 20<sup>th</sup> century)]*. Leningrad: Nauka Publ., pp. 129–160. (In Russian)
- Zolotarev, A. M. (1939) *Rodovoj stroj i religiya ul'chej [Generic system and Ulchi religion]*. Khabarovsk: Dal'giz Publ., 202 p. (In Russian)

**Сведения об авторе**

Яна Сергеевна Иващенко, e-mail: [iva\\_ya@mail.ru](mailto:iva_ya@mail.ru)

Доктор культурологии, доцент, профессор кафедры истории и политологии Новосибирского государственного технического университета

**Author**

Yana S. Ivashchenko, e-mail: [iva\\_ya@mail.ru](mailto:iva_ya@mail.ru)

Doctor of Science (Cultural Studies), Assistant Professor, Professor of the Department of History and Political Science, Novosibirsk State Technical University