



Фетисова Л. Е. Кузнец и атрибуты кузнечного дела в фольклоре тунгусо-маньчжурских народов российского Дальнего Востока / Л. Е. Фетисова // Научный диалог. — 2022. — Т. 11. — № 10. — С. 237—253. — DOI: 10.24224/2227-1295-2022-11-10-237-253.

Fetisova, L. E. (2022). Blacksmith and Blacksmithing Attributes in Folklore of Tungus-Manchurian Peoples of Russian Far East. *Nauchnyi dialog*, 11 (10): 237-253. DOI: 10.24224/2227-1295-2022-11-10-237-253. (In Russ.).



Журнал включен в Перечень ВАК

DOI: 10.24224/2227-1295-2022-11-10-237-253

Кузнец и атрибуты кузнечного дела в фольклоре тунгусо-маньчжурских народов российского Дальнего Востока

Фетисова Лидия Евгеньевна
orcid.org/0000-0002-3295-340X
кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник
центра истории культуры
и межкультурных коммуникаций
Института истории
fetisova.lidie@yandex.ru

Институт истории, археологии
и этнографии народов Дальнего Востока
Дальневосточного отделения
Российской академии наук
(Владивосток, Россия)

Blacksmith and Blacksmithing Attributes in Folklore of Tungus-Manchurian Peoples of Russian Far East

Lidia E. Fetisova
orcid.org/0000-0002-3295-340X
PhD in Philology,
Leading Researcher
Cultural History Center
and Intercultural Communications
of the Institute of History
fetisova.lidie@yandex.ru

The Far Eastern Branch
of Russian Academy of Sciences
Institute of History, Archeology
and Ethnography
(Vladivostok, Russia)

© Фетисова Л. Е., 2022

ОРИГИНАЛЬНЫЕ СТАТЬИ

Аннотация:

Статья посвящена особенностям восприятия кузнецов и кузнечества фольклорным сознанием коренных этносов южной части российского Дальнего Востока — нанайцев, орочей, ульчей, негидальцев, удэгейцев, ороков (уйльта) Сахалина, которые считаются отдалёнными потомками мохэ и чжурчженей. Новизна исследования заключается в том, что впервые из общего массива повествовательного фольклора тунгусо-язычных народов выделены тексты, где центральным действующим лицом является антропоморфный персонаж, в облике которого представлены основные инструменты кузнечного ремесла: голова-молоток, грудь — кузнечные меха, ноги-вертела, руки-клещи. Исследование показало, что в устном творчестве дальневосточных аборигенов железо и атрибуты ремесла часто получали негативную оценку; магические свойства, приписываемые кузнецу, переносились на железные изделия и орудия его труда, представленные образами монстров-людоедов. При этом сами мастера могли оставаться положительными героями, наделёнными чертами демиурга. Особое внимание уделено концовкам рассмотренных нарративов: согласно большинству версий, за исключением удэгейских, из тел убитых чудовищ образовались летающие кровососущие насекомые — мошки, комары, мухи. Сделан вывод о том, что антропоморфизация кузнечных инструментов является репрезентативным элементом сюжета, широко распространённого у дальневосточных тунгусо-маньчжуров, но неизвестного нивхам.

Ключевые слова:

Амуро-Сахалинский регион; тунгусо-маньчжур; кузнец; атрибуты кузнечного дела; фольклорный образ.

ORIGINAL ARTICLES

Abstract:

The article is devoted to the peculiarities of the perception of blacksmiths and blacksmithing by the folklore consciousness of the indigenous ethnic groups of the southern part of the Russian Far East — the Nanais, Orochs, Ulchis, Negidals, Udegés, Oroks (Uilta) of Sakhalin, who are considered to be distant descendants of the Mohe and Jurchens. The novelty of the study lies in the fact that for the first time from the general array of the narrative folklore of the Tungus-speaking peoples, texts were singled out, where the central character is an anthropomorphic character, in the guise of which the main tools of blacksmithing are presented: a head-hammer, a chest — blacksmith furs, legs-skewers, hands ticks. The study showed that in the oral work of the Far Eastern aborigines, iron and craft attributes often received a negative assessment; the magical properties attributed to the blacksmith were transferred to iron products and tools of his labor, represented by images of cannibalistic monsters. At the same time, the masters themselves could remain positive heroes, endowed with the features of a demiurge. At the same time, the masters themselves could remain positive heroes, endowed with the features of a demiurge. It is concluded that the anthropomorphization of blacksmith tools is a representative element of the plot, widespread among the Far Eastern Tungus-Manchus, but unknown to the Nivkhs.

Key words:

Amur-Sakhalin region; Tungus-Manchus; blacksmith; blacksmithing attributes; folk image.

УДК 398.221(=571.6)

Кузнец и атрибуты кузнечного дела в фольклоре тунгусо-маньчжурских народов российского Дальнего Востока

© Фетисова Л. Е., 2022

1. Введение=Introduction

Особое отношение к металлам существует у всех народов мира, в связи с чем на первый план выступает знаковая фигура кузнеца. Этот образ ярко представлен в мировом мифопоэтическом творчестве и достаточно хорошо изучен. Обобщая имеющуюся информацию, В. В. Иванов указывает, что в общемировой мифологии кузнец обычно описывается как «персонаж, наделённый сверхъестественной созидательной силой, связанной с огнём, и обладающий функциями демиурга» [Иванов, 1982, с. 21]. У ряда народов он считается создателем основных небесных светил — Солнца и Луны [Иванов, 1982, с. 21; Лауринкене, 2004, с. 229].

Как культурный герой, кузнец делится с людьми своими знаниями, обучает их основам мастерства. Так, *Илмаринен* из карело-финского эпоса не только изготовил чудесную мельницу *Сампо*, но и научил людей ковать железо, являя собой «Дедала и Гефеста в одном лице» [Жирмунский, 1962, с. 368]. В реальной жизни кузнеца ценили за то, что он создаёт необходимые орудия труда, воинское оружие, бытовые и ритуальные предметы.

По представлениям славянских народов, кузнечное ремесло, связанное со сверхъестественным знанием, давало мастеру преимущество в общении с нечистой силой (типичный пример — Вакула из повести Н. В. Гоголя «Ночь перед Рождеством»). У восточных славян кузнецами считались христианские святые Кузьма и Демьян (Косьма и Дамиан), а в некоторых регионах — Илья-пророк («Илья-Громовник»), кующий громовые стрелы, которыми он поражал чертей. В соответствии с архаическим мышлением сверхъестественные свойства кузнеца переносились на орудия его труда, воспринимавшиеся как одно целое с мастером. Так, у сербов наковальня считалась культовым предметом, обладавшим целебной силой. Удары по наковальне отгоняли чертей [Петрухин, 1999, с. 21—22].

Идеализированный образ кузнеца, основанный на значимости его деятельности, нашёл художественное воплощение в развитых формах героического эпоса разных народов [Тохтабаева, 1995; Басангова, 2021]; на востоке страны это прежде всего якуты [Васильев, 2019] и буряты. Согласно бурятским воззрениям, «кузнечное ремесло как искусство обработки

металла, будучи божественным даром, зарождается на небе и оттуда передаётся людям» [Банаева, 2008, с. 273]. Однако сибирская историография темы применительно к сообществам, не имевшим развитой металлургии, сравнительно невелика и не получила должного осмысления [Степанова, 2019, с. 558].

Новизна настоящего исследования состоит в том, что в массиве тунгусо-маньчжурского повествовательного фольклора впервые выделены тексты, действующими лицами которых являются кузнецы и атрибуты кузнечного ремесла. Дана характеристика этих образов, показана их связь с мифологией и реальными верованиями.

Актуальность работы обусловлена возрастанием интереса к фольклорному наследию индигенных народов дальневосточного региона, устно-поэтические традиции которых в современных условиях, к сожалению, утрачивают жизнеспособность. В этой ситуации большое значение имеет выявление новых свидетельств самобытности художественного мышления тунгусоязычных этносов.

2. Материал, методы, обзор=Material, Methods, Review

Основным материалом для проведения исследования послужили фольклорные тексты тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока в записи известных североведов и носителей этнокультуры [Березницкий, 2003; Варламова, 2002, 2004; Киле, 1996; Миссонова, 2013; Подмаскин, 2010; Сем и др., 2011; Цинциус, 1982; Хасанова, 2003].

Цель данной статьи — выявить особенности восприятия кузнецов и кузнечества фольклорным сознанием тунгусо-маньчжуров и показать специфику персонажей, связанных с этим ремеслом.

Междисциплинарный характер исследования предполагает интегрирование этнологических и собственно фольклористических методов. В работе использованы системный, описательный, сравнительно-исторический и типологический подходы.

Рассматривая явление на основе фольклорных источников, автор принимает во внимание жанровую специфику устного творчества. Одни и те же действующие лица могут неодинаково описываться в разных жанрах: возвышенно поэтически в героическом эпосе или негативно сатирически — в некоторых сказках.

В свете вышеизложенного следует сказать, что в мировой практике отношение к кузнецам на разных исторических этапах и в разных сообществах было далеко не одинаковым. Например, в пастушеских обществах кузнецов презирали и считали вредоносными, а само занятие — нечистым [Иванов, 1982, с. 21]. У восточных славян «отношение к ним было похоже

на отношение к мертвецам: их и боялись, и нуждались в их связях с иным миром» [Байбурин, 1993, с. 202]. На это указывает и родство слов *кузнец* и *козни* [Петрухин, 1999, с. 22]. Столь же неоднозначно в традиционном сообществе воспринимались другие маргинальные личности, например шаманы [Элиаде, 1987, с. 176—180].

Нередко в облике мастеров присутствовало некое уродство, сближающее их с хтоническими существами, как хромота античного Гефеста-Вулкана. В эвенкийском эпосе таким героем является кузнец *Торонтай*, имя которого «*Овладевший с трёх лет клещами, с четырёх лет — молотом*»: «...для того, чтобы слушать, он был глух, для разговора нем, был глухонемым глубоким стариком» [Варламова, 2002, с. 70]. Ему приписывались функции хранителя духа огня и изготовителя боевого оружия.

Отрицательное начало в образе кузнеца могло быть связано с рудами, добываемыми из-под земли [Петрухин, 1995, с. 234]. Таким образом, кузнецов почитали за священный и магический характер их ремесла, но одновременно боялись, что переносилось на орудия труда, а также предметы, изготовленные ими.

3. Результаты и обсуждение=Results and Discussion.

3.1. Металлообработка у народов Амурского бассейна

Североведы достаточно единодушно отмечают, что значительное количество названий металлов, изделий из них, инструментов кузнечного дела заимствовано тунгусо-маньчжурами из монгольских языков. Большинство лингвистов считает, что нанайское, ульчское, удэгейское, эвенское, эвенкийское *сэлэ* (железо) восходит к монгольскому *seh-leh* [Буркин, 02.05.2017]. Правда, А. М. Певнов высказал предположение о более раннем, чем контакты с монголами, знакомстве пратунгусов-маньчжуров с этим металлом. Автор полагает, что наличие в их лексике таких заимствований из монгольских или тюркских языков, как **suke* «топор», **gida* «копье», **goko* «крюк для подвешивания котла», а также названий некоторых инструментов кузнечного дела (**paluka* «молот», **kuurge* «кузнечный мех») указывает на знакомство «пратунгусо-маньчжуров» с навыками обработки металлов [Певнов, 2008, с. 77]. Однако думается, в этих случаях уместнее говорить о знакомстве не с процессом металлообработки, а с изделиями, которые могли быть получены в результате обмена или торговли.

Археологические изыскания на юге российского Дальнего Востока показали, что бохайский, а затем и чжурчжэнский периоды дальневосточной истории свидетельствуют о массовости бронзолитейного производства и устойчивости применяемых технологических приёмов [Конькова, 1989, с. 53—63, 72, 82]. Исследователи установили, что в период средневековья

чжурчжэни владели соответствующими времени навыками металлообработки, что позволяет поставить их в один ряд с мастерами Монголии и Южной Сибири [Леньков, 1974, с. 162—163]. Не исключено, что народы региона перенимали опыт согдийских мастеров, создававших ремесленные центры при своих дальневосточных факториях [Шавкунов, 1988, с. 100—105].

Картина изменилась в XIII веке после разгрома Золотой империи чжурчжэней монголами. Этнографы полагают, что коренные народы южной части российского Дальнего Востока (нанайцы орочи, ульчи, негидальцы, эвенки, удэгейцы, ороки (уйльта) Сахалина), которые считаются отдалёнными потомками ряда мохэских и тунгусских племён, сами не добывали ни железа, ни меди, ни серебра, хотя изделия из этих металлов наличествовали в их быту. По-видимому, большинство вещей, включая орудия охоты, домашнюю утварь, подвески для женских праздничных халатов и шаманского костюма, иные предметы культа, сделанные из металлов, первоначально были получены в результате обмена и торговли.

Однако со временем кузнечное дело получило достаточно широкое распространение у тунгусо-маньчжуров, особенно у эвенков и удэгейцев; в начале XX века почти у каждого из них имелись наковальня, меха и другие принадлежности кузнечного ремесла [Браиловский, 1901, с. 166]. Персоносфера и вещный мир фольклора тунгусоязычных этносов убедительно свидетельствуют о том, что кузнецы являлись влиятельными фигурами в традиционном обществе.

3.2. Существа из металла в мифопоэтическом творчестве тунгусо-маньчжуров

В тунгусоязычном повествовательном фольклоре мастера кузнечного дела чаще всего описывались с должным уважением, но особая сила металла и металлических орудий имела неоднозначную оценку. Несмотря на несомненную пользу, изделия из железа воспринимались как нечто опасное, способное нанести вред человеку. Заметное влияние на систему образов повествовательного фольклора тунгусо-маньчжуров оказали древние представления о неких железных существах, появление которых не было связано с человеческой деятельностью. К ним относится, в частности, железная птица *Кори*, от крика которой, по рассказам нанайцев, люди теряли рассудок и за которой бежали, пока не падали замертво [Нанайский фольклор, 1996, с. 421, 456].

Нанайской, орокской, орохской *Кори* соответствует удэгейская *Куаи*, однако заслуживает внимания информация, что удэгейцы разграничивали мифологических птиц на вредоносных и доброжелательных в зависимости от того, какой металл они представляли. Опасной считалась птица с железным оперением (*Сэлэмэ Куаи*), тогда как медная птица (*Чиктэмэ Куаи*) вы-

ступала на стороне человека: «она немножко с духами борется» [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 139]. Примечательно, что в удэгейском сказочном эпосе железная птица имеет мужской облик, а медная — женский. По мнению лингвистов, слово *чиктэмэ* является заимствованием из ороцкого языка, где *чиктэ* означает «медь, латунь». Оно не было известно носителям хорского диалекта удэгейского языка, на котором зафиксирован данный текст. Косвенным подтверждением этому может служить и тот факт, что мать исполнителя была орочкой [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 365—366]. Однако в удэгейском репертуаре данный текст не является единичным. Образ Медной птицы, которая появилась из медного яйца, упавшего с неба, встречается в материалах В. В. Подмаскина. Героиня приняла облик прекрасной девушки и странствовала по свету, помогая людям. Так, она уничтожила Железную птицу, в которую превратился людоед *Канда Мафа* [Подмаскин, 2010, с. 64—71].

Бикинские удэгейцы рассказывали об огромной железной птице *Солмонкой* (указание на её сущность находим в самом названии): «Она живёт на огромном железном дереве. Дерево стоит на высокой железной горе. А под этой железной горой целая гора человеческих костей и черепов. Потому что железная птица питается людьми. Когда эта птица летит по воздуху, то слышно издали. Потому что гром гремит...» [Березницкий, 2003, с. 114]. Сходные представления были зафиксированы у аяно-майских эвенков. По их верованиям, дух высшего порядка *Буга Булэн* оказывается совмещённым с громом-*Агды*. Превратившись в железную птицу, он с грохотом летает по небу и поражает молнией земные объекты [Тураев, 2008, с. 147—148]. (Надо сказать, что кузнец как воплощение небесного грозового огня — универсальный образ, который встречается в мифах многих народов мира [Иванов, 1982, с. 22]).

Вместе с тем *Сэлэмэ Инда* из нанайской сказки — железная собака, лишённая шерсти (точнее, *Сэлэмэ вэчэн* — букв.: «железная сука»), описывается как существо, благорасположенное к людям. Согласно тексту, её необычный облик является результатом воздействия злых сил. Расправившись с врагами эпического героя, она отправляется «за край света» и там превращается в красивую девушку, однако не выходит замуж за героя, а становится главой племени [Нанайский фольклор, 1996, с. 290—301, 448]. Таким образом, перед нами результат художественной эволюции мифологического образа, послужившего прототипом сказочного протагониста.

Наряду с зооморфными персонажами из металла в тунгусоязычном фольклоре встречаются действующие лица, связь которых с железом, на первый взгляд, не столь очевидна. Среди них коварный великан *Сэлэмэгэ* из удэгейской сказки-*ниманку*. На то, что своими сверхъестественными свойствами он обязан железу, указывает имя — Железный богатырь. Не

случайно мать *Сэлэмэгэ* каждого посетителя встречала расплавленным металлом: «... *погрейся-ка раскалённым железом моего сына*» [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 169]. Молодой герой *Тугума* расправился со злодеем и его матерью, а затем освободил своего отца, которого *Сэлэмэгэ* подвесил на вешалах «*пугать ворон*» [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 167].

Со временем в характеристиках фольклорных персонажей более заметными становятся реалистические черты. Так, в эвенкийском эпосе в качестве врагов нередко представлены конники, «одетые в железо», что нашло отражение в их именовании — *Сэлүлэнде* / *Сэлэргуны* / *Сэлэмэнде* / *Сэлэнтуры*. Запев их монологов обычно начинался со звукоподражаний лязгу металла: *дынлды, дынды* [Варламова, 2004, с. 43]. Прототипом подобных образов могли послужить южные скотоводы-кочевники, оттеснившие тунгусов в северные районы [Василевич, 1966, с. 341—348].

Как видим, отношение к железу и изделиям из него, сформированное в древности, оказало заметное влияние на образную систему устно-поэтического творчества тунгусо-маньчжуров.

3.3. Кузнцы и атрибуты кузнечества как персонажи тунгусо-маньчжурского фольклора

Кузнцы нередко становились главными действующими лицами сказочного эпоса тунгусо-маньчжуров. Наиболее показательны удэгейские тексты: как кузнец-демиург описывается эпический герой *Егдыга* / *Егдыга*. Он изменил облик некоторых представителей земной фауны: выковал крепкие клювы и когти орлану и филину, зимородку и поползню, которые помогали ему в работе [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 77].

Наряду с этим в повествовательном фольклоре коренного населения Амуро-Сахалинского региона встречается персонаж, внешность которого представлена атрибутами кузнечного дела, воспринимавшимися как одушевлённые помощники мастера. Считалось, что они обладают собственной волей и могут представлять опасность для людей. Таким образом, магическая сила, приписываемая кузнецу, переносилась на орудия его труда. В качестве наиболее примечательных особенностей облика этого персонажа называются голова-молот, руки-клещи, ноги-вертела, чрево — кузнечные меха.

Этот образ встречается в сказочном эпосе всех тунгусо-маньчжуров. В нанайской сказке-*нингман* говорится, что *Силопон* (Вертел) жил вместе с сестрой. «Он был людоедом и охотился на людей. Его сестра боялась за него. Сама она ела человеческую еду, он ей приносил мясо зверей, а себе человечину приносил. Вертел всегда ходил, напевая: “Голова-молоток — черным-черна; руки-щипцы — хват-хват; живот-меха — пых-пых; серьги из собачьей кости — бряк-бряк; ноги-вертелы — скрип-скрип; глаза-звёзды — морг-морг”» [Нанайский фольклор, 1996, с. 85]. Сестра уговорила

Силопона лечь спать в колоду-ступу. Когда брат заснул, она взяла пест и истолкла его, приговаривая: *«Хоть был ты скверным, хоть был ты людоедом, был ты единственным моим братом. Толстые кости, сделайтеся жуками, толстые жилы сделайтеся ужами, змеями, удавами»*. Из тела монстра, превращённого в порошок, образовались мошки, комары, мухи [Нанайский фольклор, 1996, с. 87].

Этот сюжет имел хождение у разных групп нанайцев. Описание людоеда варьируется незначительно. Так, уссурийские нанайцы приписывали ему голову — кузнечные меха, руки — щипцы, ноги — вертела, а глаза — из халцедона. Как правило, чудовище выступало в мужском облике, но был записан и вариант с женским персонажем, наделённым той же функцией [Сем и др., 1974, с. 195], что сближает нанайскую сказку с ульчской и орокской (уйльтинской). Признаком женской сущности фольклорного персонажа уссурийских нанайцев можно считать такую составляющую его облика, как кройльная доска — исключительно женское орудие труда: *«... имея спину-доску для кройки, сгорбившись, идёт...»* [Там же, с. 195, 197]. Данная характеристика указывает на связь с древесной растительностью, однако при движении это существо *амбанак* издавало звуки, подобные лязгу металла: *«гонг-гонг-гонг-гонг»*.

Селавун (Рожон) негидальского фольклора имел ноги-вертела (*«шорк-шорк»*), голову-молот (*«тук-тук»*), руки-клещи (*«жим-жим»*), живот — кузнечный мех (*«пух-пух»*) и глаза-блестки [Цинциус, 1982, с. 144]. Эти характеристики входят в его самоописание, которое исполнялось как монолог-речитатив. Злодея, вырывавшего у девушек языки и глаза, уничтожила сестра одной из жертв: истолкла его в ступе, приговаривая: *«Что у него плохое, стань комаром, стань мошкой-мокрецом, осами да оводами! А что у него хорошее, стань мухами!»* [Цинциус, 1982, с. 147].

В фольклорной традиции низовских негидальцев эта концовка может принимать автономный характер и использоваться для завершения других сюжетов. Например, вредоносный монстр несказочной прозы улу иногда представлен как злобный шаман либо как *«злая и кусучая кенгнах»* — людоедка, которая «сгрызла» детей своей сестры. Разгневанный зять убил свояченицу и сжёг. *«Среди всего (сгоревшего) остались в углях кусочки её костей. Из маленьких кусочков возникли мухи. Полетели. Из больших же кусков получились огромные осии и полетели»* [Хасанова, 2003, с. 84—85]. В определении *кенгнах* можно видеть нивхское влияние, тогда как упомянутый ранее текст, известный под названием «Рожон», был записан у верховской группы негидальцев [Цинциус, 1982, с. 183], проживавшей в тунгусо-маньчжурском культурном окружении и сохранившей репрезентативные элементы базового сюжета.

Силану Бэгдиду (или *Силану Бэгдини* [Миссонова, 2013, с. 191]), женщина-каннибал из орокской (уйльгинской) сказки, имеет ноги (*бэгди*)-вертела (*силану*), которые скрипят при ходьбе. Те же внешние признаки находим в описании этого персонажа из другой публикации: «*Ноги-вертела — скрип-скрип; руки-щипцы — цап-цап; голова-молот из стороны в сторону поворачивается; вместо туловища багульник — хруп-хруп*» [Сем и др., 2011, с. 73]. Монстра сожгла его сестра, а пепел развеяла по ветру, отчего образовались мелкие кровососущие насекомые. Напоминанием об уничтоженном людоеде служат длинные ноги комара-кровопийцы.

В одном из орокских текстов злой дух женского пола носит имя *Бойды*, имеет туловище из багульника, а к нему голову-молоток, ноги-шампуры, руки-щипцы: «*Ноги мои скрипят, голова моя чугунная качается, а руки-щипцы всё хватают*» [Березницкий, 1999, с. 152]. Из пепла от сожжённого монстра образовались комары, осы и оводы. Примечательно, что орокские версии заканчиваются не истолчением злого духа в порошок, а сожжением, чему, по-видимому, должна способствовать древесная составляющая его тела. Не исключено, что древним художественным сознанием укусы жалящих насекомых соотносились с ожогами, полученными от искр.

Иногда, хотя и крайне редко, персонаж ороков представлен существом мужского пола: «*Когда Силану Бэгзину совсем сгорел, его сестра пепел раздула...*» [Миссонова, 2013, с. 191]. В разных текстах описание людоеда (людоедки) варьируется незначительно: «... *нога из вертела — стук-стук, туловище из багульника — скрип-скрип, кузнечные меха — сердце его, бух-бух (ух-ух), идёт Силану Бэгдини*» [Озолина, 2013, с. 367]. Ноги-вертела, как это следует из имени рассматриваемого персонажа, в большинстве сюжетных версий относятся к числу «общих мест» его облика. В силу сопричастности огню вертел считался сакральным предметом, но в представленных текстах он изначально враждебен людям.

Преимущественно женское обличье людоеда характерно не только для уйльгинского, но также для ульчского фольклора: «... *голова — как котёл, нос — как у птицы, пальцы — как когти, ноги — как палки, сама тонкая-тонкая, а чуть повернётся — вся скрипит, точь-в-точь как дерево старое*» [Скрипучая старушка, 1979, с. 2]. К тому же, при всём сходстве тунгусо-маньчжурских сюжетов, в описаниях персонажей уйльта (ороков) и ульчей наличествует связь с живой природой: древесное туловище (из багульника — уйльта), орнитоморфные черты и скрип (а не лязг), издаваемый при ходьбе (ульчи). «Растительная ипостась» и женский облик наводят на мысль о большей архаичности образа. Как правило, женские персонажи, наделённые функцией хозяйки какого-либо природного явления, древнее аналогичных мужских персонажей (например, хозяйка огня). В то

же время кузнечество у коренных дальневосточных народов являлось исключительно мужским занятием.

По-видимому, в основе сюжета о вредоносных атрибутах кузнечного дела лежит более ранний текст, где людоед связан с древесной растительностью, поэтому огонь для него опасен. Подтверждение находим в одной из ранних публикаций В. И. Иохельсона, в которой рассматривается сюжет, в прошлом широко распространённый по сибирско-американскому региону. Действующим лицом этого произведения является монстр-людоед, не имеющий отношения к кузнечеству. Из тела чудовища, сожжённого на костре или раскалённых камнях, образовались «комары и другие гады» [Иохельсон, 1917].

В общем массиве тунгусо-маньчжурских текстов о кузнецах и кузнечных инструментах отдельного внимания заслуживают удэгейские версии. Облик людоеда *Дянгдалафу* из удэгейской сказки-*ниманку* напоминает монстров из рассмотренных ранее произведений других тунгусо-маньчжуров: «...голова, как молоток, кверху торчит, глаза зелёным цветом переливаются, живот словно кузнечные меха раздут, уши, похожие на древесную губку, оттопырились, под носом всё от слюней засохло и склеилось, руки, как клещи, скрипят, ноги, как вертела, длинные, худющие, ягодицы, как кузнечный камень, все в пыли, звериный penis, как червяк дождевой, testiculi — как колокольчики, и звенят» [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 281]. Однако *ниманку* имеет иной финал. Кузнец *Егдыга* добил *Дянгдалафу* своим молотом, после чего выбросил его останки в воду: «Из головы у него выросла кочка, из кишок выросла водяная трава, а из костей выросли речные заломы» [Там же, с. 285].

По-видимому, считалось, что с вышедшими из-под контроля инструментами должен был справляться их хозяин. Эта функция возложена на кузнеца *Егдигу* и в сказке, действующим лицом которой является «высокий-превысокий» людоед *Зандарафу* [фонетический вариант *Дянгдалафу*]: «Вместо головы у него молоток, вместо живота — кузнечный мех, руки из железных палок, ноги из одних костей, а вместо глаз два угля светятся» [Можаев, 1955, с. 43]. *Егдига* помог девушкам, за которыми гнался людоед, переправив их на другой берег реки и перевернув плот *Зандарафу*. Чудовище превратило свои конечности в деревья, а зубы — в камни и перегородило реку. Так образовались завалы и перекаты, но река по-прежнему течёт своим путём [Можаев, 1955, с. 46]. В близком варианте, записанном В. Т. Кялундзюга, из головы убитого людоеда выросла кочка, из кишок — водяная трава, а из костей — водяные заломы [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 285].

Как было показано ранее, согласно другим тунгусо-маньчжурским версиям из тела чудовища образовались летающие кровососущие насеко-

мые. Такую концовку имеют и некоторые удэгейские тексты, например, о людоеде *Кугомни* (от *куэ* — «кузнечные меха») [Можаев, 1959, с. 147—148]. Однако более характерным для удэгейского фольклора, по-видимому, следует считать ландшафтно-космогонический финал, встречающийся и в других текстах, в частности, о подвигах эпического героя *Егда*, уничтожившего чудовище *Сэумо*. Чтобы лишить жизни этого монстра, надо было разбить яйцо, в котором находилась его душа. Подступы к яйцу охраняли кузнецы: один из них держал меха, второй — молоток и клещи [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 482].

В этих образах нашли отражение элементы отрицательного начала, связанного с рудами, добываемыми из-под земли [Иванов, 1982, с. 22]. Кузнецы Нижнего мира представляли опасность для людей, так что герою пришлось расправиться с ними, чтобы получить возможность уничтожить *Сэумо*. После смерти его голова стала болотной кочкой, зубы превратились в кварц или кремнь, высекающий искры, а глаза — в звёзды. По словам информанта, так образовались две большие звезды из созвездия Весы [Фольклор удэгейцев, 1998, с. 510]. Необычное зелёное свечение или горящие угли вместо глаз — характеристики, встречающиеся и в других удэгейских текстах, — можно расценивать как указание на связь персонажа с астральными объектами.

Как видим, удэгейские версии, в которых упоминаются кузнецы и атрибуты кузнечного ремесла, отличаются от зафиксированных у других тунгусо-маньчжуров. Особенно показательны финальные эпизоды. Возможно, здесь сказалось влияние китайско-маньчжурских мифов о посмертных превращениях тела демиурга *Пань-гу*, появившегося из вселенского яйца. Части его тела образовали основные компоненты земного рельефа и ряд таких значимых для человека химических элементов, как металлы и минералы (в частности, нефрит), а глаза стали небесными светилами: левый глаз — Солнцем, правый — Луной [Кобзев и др., 2007]. Таким образом, в удэгейском фольклоре заметны южные мифопоэтические истоки, тогда как устное творчество других тунгусо-маньчжуров тяготеет, на наш взгляд, к более северным, таёжным, традициям.

4. Заключение=Conclusions

В статье в сравнительном освещении представлены сюжеты, не привлекавшие ранее внимания исследователей. Были рассмотрены фольклорные образы, в которых получила отражение мифопоэтическая оценка личности кузнеца, материала, с которым он работал, а также инструментов мастера. Исследование показало, что в обществе, не имевшем глубоких металлургических традиций, сложилось двойственное восприятие кузне-

чества и кузнецов. С одной стороны, признавалась несомненная польза их деятельности, с другой — сохранялся страх перед их сверхъестественными способностями, которые могли использоваться во вред людям.

Архаическое мышление нашло выход в перенесении отрицательных характеристик на рабочие инструменты (меха, молот, клещи), воспринимавшиеся не просто как типичные атрибуты кузнеца, но как тождественные ему. В результате возник персонаж, которому приписывалось вредоносное по отношению к людям поведение — каннибализм. Уничтожение этого существа означало избавление от его негативных действий, сведение их к минимуму: появлению кровососущих насекомых, речных заломов и пр.

Анализ текстов, связанных с восприятием металлов, кузнеца и кузнечного дела, свидетельствует о наличии в Амуро-Сахалинском регионе специфических фольклорных традиций, присущих, главным образом, тунгусо-маньчжурскому населению. Распространение таких нарративов не выходит за пределы южной части российского Дальнего Востока, однако оставляет в стороне фольклорную культуру нивхов. Кузнечные инструменты в качестве фольклорного персонажа являются репрезентативными элементами сюжета, сохраняющего местную локализацию на протяжении длительного времени. На данном этапе исследования можно говорить об уникальности рассмотренных выше текстов, бытующих у негидальцев, нанайцев, орочей, улчей, а также ороков Сахалина (уйльта), связанных с ними языковым и культурным родством. Особняком стоят удэгейцы, устное творчество которых имеет как общие, так и отличительные черты, не характерные для их соседей.

Источники

1. Миссонова Л. И. Лексика уйльта как историко-этнографический источник / Л. И. Миссонова. — Москва : Наука, 2013. — 334 с. — ISBN 978-5-02-038033-2.
2. Можяев Б. А. Железный клюв (удэгейские народные сказки) / Б. А. Можяев. — Благовещенск : Амурское книжное издательство, 1959. — 175 с.
3. Можяев Б. Удэгейские сказки / Б. Можяев. — Владивосток : Приморское книжное издательство, 1955. — 94 с.
4. Нанайский фольклор : нингман, сioxор, тэлунгу / Сост. Н. Б. Киле. — Новосибирск : Наука, 1996. — 478 с.
5. Озолина Л. В. Грамматика орокского языка / Л. В. Озолина. — Новосибирск : ГЕО, 2013. — 372 с. — ISBN 978-5-906284-33-4.
6. Подмаскин В. В. Удэгейские мифы, легенды, сказки / В. В. Подмаскин, И. В. Киреева. — Владивосток : Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН : Дальневосточный гос. технический ун-т, 2010. — 216 с. — ISBN 978-5-7442-1488-3.
7. Сем Ю. А. Материалы по традиционной культуре, фольклору и языку ороков. Диалектологический орокско-русский словарь / Ю. А. Сем, Л. И. Сем, Т. Ю. Сем. — Владивосток : Дальнаука, 2011. — 156 с.

8. *Скрипучая старушка* : ульчская сказка / Зап. К. П. Белобородова. — Хабаровск : Хабаровское книжное издательство, 1979. — 12 с.
9. *Фольклор удэгейцев* : ниманку, тэлунгу, ехэ. — Новосибирск : Наука, 1998. — 561 с.
10. *Хасанова М. М.* Мифы и сказки негидальцев / М. М. Хасанова, А. М. Певнов. — Осака : Университет Осака Гакуин, факультет информатики, 2003. — 297 с.
11. *Цинциус В. И.* Негидальский язык (исследования и материалы) / В. И. Цинциус. — Ленинград : Наука, 1982. — 311 с.

Литература

1. *Банаева В. А.* Кузнечные культы в религиозно-мифологических представлениях бурят / В. А. Банаева // Вестник Бурятского государственного университета. — 2008. — № 10. — С. 268—273.
2. *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. — Санкт-Петербург : Наука, 1993. — 240 с.
3. *Басангова Т. Г.* Образ кузнеца в «Джангаре» — героическом эпосе монгольских народов / Т. Г. Басангова // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. — 2021. — № 2 (22). — С. 33—40. — DOI: 10.25587/SVFU.2020.80.6.007.
4. *Березницкий С. В.* Мифология и верования орочей / С. В. Березницкий. — Санкт-Петербург : Петербургское Востоковедение, 1999. — 208 с. — ISBN 5-85803-090-4.
5. *Березницкий С. В.* Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона / С. В. Березницкий. — Владивосток : Дальнаука, 2003. — 486 с. — ISBN 5-8044-0295-1.
6. *Браиловский С. Н.* Тазы, или удихэ : Опыт этнографического исследования / С. Н. Браиловский. — Санкт-Петербург : [б/и], 1901. — 223 с.
7. *Бурыкин А. А.* Монгольские и тюркские заимствования в образцах малого чжурчжэньского письма [Электронный ресурс] / А. А. Бурыкин. — Режим доступа : <http://www.Zaimka.ru/burykin-jurchens/> (дата обращения 02.05. 2017).
8. *Варламова (Кэптукэ) Г. И.* Мировоззрение эвенков : отражение в фольклоре / Г. И. Варламова. — Новосибирск : Наука, 2004. — 186 с. — ISBN 5-02-029723-2.
9. *Варламова (Кэптукэ) Г. И.* Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора / Г. И. Варламова. — Новосибирск : Наука, 2002. — 374 с. — ISBN 5-02-031856-6.
10. *Василевич Г. М.* Исторический фольклор эвенков : сказания и предания / Г. М. Василевич. — Москва ; Ленинград : Наука, 1966. — 399 с.
11. *Васильев В. Е.* К генезису культа кузнецов, шаманов и воинов : триада сакральной власти / В. Е. Васильев // Северо-Восточный гуманитарный вестник. — 2019. — № 1 (26). — С. 17—23.
12. *Жирмунский В. М.* Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки / В. М. Жирмунский. — Москва ; Ленинград : Государственное издательство художественной литературы, 1962. — 435 с.
13. *Иванов В. В.* Кузнец / В. В. Иванов // Мифы народов мира. Энциклопедия. — Москва : Советская энциклопедия, 1982. — Т. 2. — С. 21—22.
14. *Иохельсон В. И.* Натуралистический сюжет о происхождении комаров и других гадов в сибирско-американских мифах / В. И. Иохельсон. — Петроград : Типография Российской Академии Наук, 1917. — С. 201—264.

15. Кобзев А. И. Пань-гу [Электронный ресурс] / А. И. Кобзев, Б. Л. Рифтин. — 2007. — Режим доступа : www.synologia.ru/a/Пань-гу (дата обращения 16.05.2019).
16. Конькова Л. В. Бронзолитейное производство на юге Дальнего Востока СССР (рубеж II—I тыс. до н. э. — XIII век н. э.) / Л. В. Конькова. — Ленинград : Наука, 1989. — 124 с.
17. Лауринкене Н. Кузнец в литовской мифологической традиции / Н. Лауринкене // Балто-славянские исследования. XVI. Сборник научных трудов / Н. Лауринкене. — Москва : Индрик, 2004. — С. 224—244. — ISBN 5-85759-269-0.
18. Леньков В. Д. Металлургия и металлообработка у чжурчженей в XII веке. (По материалам исследований Шайгинского городища) / В. Д. Леньков. — Новосибирск : Наука, 1974. — 173 с.
19. Певнов А. М. Лингвистические пути решения тунгусо-маньчжурской проблемы / А. М. Певнов // Вопросы языкознания. — 2008. — № 5. — С. 63—83.
20. Петрухин В. Я. Кузнец / В. Я. Петрухин // Славянская мифология : энциклопедический словарь. — Москва : Эллис Лак, 1995. — С. 234.
21. Петрухин В. Я. Кузнец / В. Я. Петрухин // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / под ред. Н. И. Толстого. — Москва : Институт славяноведения, 1999. — Т. 3. — С. 21—22. — ISBN 5-7133-1207-0 (с).
22. Сем Л. И. Устное народное творчество уссурийских нанайцев / Л. И. Сем // Материалы по истории Дальнего Востока. — Владивосток : [б. и.], 1974. — С. 189—200.
23. Сем Ю. А. Материалы по традиционной культуре, фольклору и языку ороков. Диалектологический орокско-русский словарь / Ю. А. Сем, Л. И. Сем, Т. Ю. Сем. — Владивосток : Дальнаука, 2011. — 156 с.
24. Степанова О. Б. Причастны к рождению новой жизни : кузнецы в мифологических представлениях селькупов / О. Б. Степанова // Вестник угроведения. — 2019. — Т. 9. — № 3. — С. 557—566. — DOI: 10.30624/2220-4156-2019-9-3-557-566.
25. Тохтабаева Ш. Символические ориентации казахов, связанные с кузнечным и ювелирным ремеслом / Ш. Тохтабаева // Культура кочевников на рубеже веков. Материалы международной конференции. — Алматы : [б. и.], 1995. — С. 169—175.
26. Тураев В. А. Дальневосточные эвенки : этнокультурные и этносоциальные процессы в XX веке / В. А. Тураев. — Владивосток : Дальнаука, 2008. — 280 с. — ISBN 978-5-8044-0907-5.
27. Шавкунов Э. В. Согдийская колония VIII—X веков в Приморье / Э. В. Шавкунов // Материалы по этнокультурным связям народов Дальнего Востока в Средние века. Сборник научных трудов. — Владивосток : [б. и.], 1988. — С. 100—105.
28. Элиаде М. Шаманы и кузнецы / М. Элиаде // Космос и история. — Москва : Прогресс, 1987. — С. 176—180.

Material resources

- Beloborodova, K. P. (zap). (1979). *The squeaky old lady: Ulch fairy tale*. Khabarovsk: Khabarovsk Book Publishing House. 12 p. (In Russ.).
- Folklore of the Udege people: nimanku, telungu, yehe*. (1998). Novosibirsk: Nauka. 561 p. (In Russ.).
- Khasanova, M. M., Pevnov, A. M. (2003). *Myths and fairy tales of Negidals*. Osaka: Osaka Gakuin University, Faculty of Computer Science. 297 p. (In Russ.).
- Kile, N. B. (comp.) (1996). *Nanai folklore: ningman, siohor, telungu*. Novosibirsk: Nauka. 478 p. (In Russ.).

- Missonova, L. I. (2013). *The vocabulary of uylt as a historical and ethnographic source*. Moscow: Nauka. 334 p. ISBN 978-5-02-038033-2. (In Russ.).
- Mozhaev, B. (1955). *Udege fairy tales*. Vladivostok: Primorsky Book Publishing House. 94 p. (In Russ.).
- Mozhaev, B. A. (1959). *Iron Beak (Udege folk tales)*. Blagoveshchensk: Amur Book Publishing House. 175 p. (In Russ.).
- Ozolinya, L. V. (2013). *Grammar of the Orok language*. Novosibirsk: GEO. 372 p. ISBN 978-5-906284-33-4. (In Russ.).
- Podmaskin, V. V., Kireeva, I. V. (2010). *Udege myths, legends, fairy tales*. Vladivostok: Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East FEB RAS. Far Eastern State Technical University. 216 p. ISBN 978-5-7442-1488-3. (In Russ.).
- Sem, Yu. A., Sem, L. I., Sem, T. Yu. (2011). *Materials on traditional culture, folklore and the language of the Oroks. Dialectological Orok-Russian dictionary*. Vladivostok: Dalnauka. 156 p. (In Russ.).
- Tsincius, V. I. (1982). *Negidal language (research and materials)*. Leningrad: Nauka. 311 p. (In Russ.).

References

- Banaeva, V. A. (2008). Blacksmith cults in religious and mythological representations of the Buryats. *Bulletin of the Buryat State University*, 10: 268—273. (In Russ.).
- Basangova, T. G. (2021). The image of the blacksmith in “Dzhangar” — the heroic epic of the Mongolian peoples. *Bulletin of the Northeastern Federal University named after M. K. Ammosov*, 2 (22): 33—40. DOI: 10.25587/SVFU.2020.80.6.007. (In Russ.).
- Bayburin, A. K. (1993). *Ritual in traditional culture. Structural and semantic analysis of East Slavic rites*. St. Petersburg: Nauka. 240 p. (In Russ.).
- Berezniitsky, S. V. (1999). *Mythology and beliefs of the Orochi*. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies. 208 p. ISBN 5-85803-090-4. (In Russ.).
- Berezniitsky, S. V. (2003). *Ethnic components of beliefs and rituals of indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region*. Vladivostok: Dalnauka. 486 p. ISBN 5-8044-0295-1. (In Russ.).
- Brailovsky, S. N. (1901). *Tazy, or udihe: Experience of ethnographic research*. St. Petersburg: [b. i]. 223 p. (In Russ.).
- Burykin, A. A. *Mongolian and Turkic borrowings in the samples of the Small Jurchen script*. Available: <http://www.Zaimka.ru/burykin-jurchens> (accessed 02.05.2017). (In Russ.).
- Eliade, M. (1987). Shamans and blacksmiths. In: *Cosmos and history*. Moscow: Progress. 176—180. (In Russ.).
- Iokhelson, V. I. (1917). *Naturalistic plot about the origin of mosquitoes and other reptiles in Siberian-American myths*. Petrograd: Printing House of the Russian Academy of Sciences. 201—264. (In Russ.).
- Ivanov, V. V. (1982). Kuznets. In: *Myths of the peoples of the world. Encyclopedia*, 2. Moscow: Soviet Encyclopedia. 21—22. (In Russ.).
- Kobzev, A. I., Riftin, B. L. (2007). *Pan-gu*. Available at: www.synologia.ru (accessed 16.05.2019).
- Konkova, L. V. (1989). *Bronze foundry production in the south of the Far East of the USSR (turn II—I thousand BC — XIII century AD)*. Leningrad: Nauka. 124 p. (In Russ.).

- Laurinkene, N. (2004). The Blacksmith in the Lithuanian mythological tradition. In: *Balto-Slavic studies. XVI. Collection of scientific papers*. Moscow: Indrik. 224—244. ISBN 5-85759-269-0. (In Russ.).
- Lenkov, V. D. (1974). *Metallurgy and metalworking among the Jurchens in the XII century. (Based on the research materials of the Shaigninsky settlement)*. Novosibirsk: Nauka. 173 p. (In Russ.).
- Petrukhin, V. Ya. (1995). Kuznets. In: *Slavic mythology: an encyclopedic dictionary*. Moscow: Ellis Luck. 234 p. (In Russ.). (In Russ.).
- Petrukhin, V. Ya. (1999). Kuznets. In: *Slavic Antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes, 3*. Moscow: Institute of Slavonic Studies. 21—22. ISBN 5-7133-1207-0. (In Russ.).
- Pevnov, A. M. (2008). Linguistic ways of solving the Tungus-Manchurian problem. *Questions of linguistics*, 5: 63—83. (In Russ.).
- Sem, L. I. (1974). Oral folk art of the Ussuri Nanais. In: *Materials on the history of the Far East*. Vladivostok: [b. i.]. 189—200. (In Russ.).
- Sem, Yu. A., Sem, L. I., Sem, T. Yu. (2011). *Materials on traditional culture, folklore and the language of the Oroks. Dialectological Orok-Russian dictionary*. Vladivostok: Dalnauka. 156 p. (In Russ.).
- Shavkunov, E. V. (1988). Sogdian colony of the VIII—X centuries in Primorye. In: *Materials on ethnocultural relations of the peoples of the Far East in the Middle Ages. Collection of scientific papers*. Vladivostok: [b. i.]. 100—105. (In Russ.).
- Stepanova, O. B. (2019). Involved in the birth of a new life: blacksmiths in the mythological representations of the Selkups. *Bulletin of ugrovedenie*, 9 (3): 557—566. DOI: 10.30624/2220-4156-2019-9-3-557-566. (In Russ.).
- Tokhtabayeva, Sh. (1995). Symbolic orientations of Kazakhs associated with blacksmithing and jewelry craft. In: *Culture of nomads at the turn of the century. Materials of the international conference*. Almaty: [b. i.]. 169—175. (In Russ.).
- Turaev, V. A. (2008). *Far Eastern Evenks: ethnocultural and ethnosocial processes in the twentieth century*. Vladivostok: Dalnauka. 280 p. ISBN 978-5-8044-0907-5. (In Russ.).
- Varlamova (Kaptuke), G. I. (2002). *Epic and ritual genres of Evenk folklore*. Novosibirsk: Nauka. 374 p. ISBN 5-02-031856-6. (In Russ.).
- Varlamova (Kaptuke), G. I. (2004). *Evenkov's worldview: reflection in folklore*. Novosibirsk: Nauka. 186 p. ISBN 5-02-029723-2. (In Russ.).
- Vasilevic, G. M. (1966). *Historical folklore Evenkov: tales and legends*. Moscow; Leningrad: Nauka. 399 p. (In Russ.).
- Vasiliev, V. E. (2019). To the genesis of the cult of blacksmiths, shamans and warriors: the triad of sacred power. *North-Eastern Humanitarian Bulletin*, 1 (26): 17—23. (In Russ.).
- Zhirmunsky, V. M. (1962). *Folk heroic epic. Comparative historical essays*. Moscow; Leningrad: State Publishing House of Fiction. 435 p. (In Russ.).

Статья поступила в редакцию 02.03.2022,
одобрена после рецензирования 03.10.2022,
подготовлена к публикации 26.12.2022.