

РОССИЙСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ

ШАМАНИЗМ НАРОДОВ СИБИРИ



ББК 86.41 Ш19

Посвящается коренным народам Севера. К 100-летию Российского этнографического музея
Рецензенты: д-р филол. наук *А. А. Петров* (ИНС РГПУ) д-р филос. наук *И. Л. Набок* (ИНС РГПУ)

Ш19 **Шаманизм** народов Сибири. Этнографические материалы XVIII-XXвв.: Хрестоматия /
Сост., вступ. ст., исслед., прилож., заключ., подбор илл. Т. Ю, Сем. — СПб.: Филологический
факультет СПбГУ, 2006. — 664 с.

ISBN 5-8465-0424-8

Книга посвящена универсальному феномену мировой цивилизации — шаманизму, известному большинству народов мира в разные исторические периоды времени. Данное издание представляет собой первую хрестоматию по шаманизму народов севера Сибири и Дальнего Востока, составленную на основе этнографических описаний русских исследователей и путешественников конца XIX — начала XX в. и ценного материала первых академических экспедиций XVIII в. Настоящая книга содержит материалы по психологии шаманства, этапам становления шаманов, ритуальной практике, а также отдельные тексты шаманских песен. Издание снабжено библиографией и научным словарем терминов по шаманизму.

Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся проблемами архаичных форм мировосприятия традиционных культур, а также студентов гуманитарных вузов и специалистов по этнографии, религии, культурологии и истории культуры.

ББК 86.41

ISBN 5-8465-0424-8

) Т. Ю. Сем, сост., вступ. ст., исслед., прилож., заключ., подбор илл., 2006) Филологический факультет СПбГУ, 2006 > С. В. Лебединский, оформление , 2006

Предисловие

МИР ШАМАНА И РИТУАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ НАРОДОВ СИБИРИ

Традиционное мировоззрение народов Сибири — шаманизм — является особой формой видения и познания мира, рассматривающей человека как часть Космоса. Оно нацелено на непосредственное восприятие мира, постижение взаимосвязи природы и человека. Как феномен мировой цивилизации, известный многим народам мира и в далеком прошлом, и в настоящее время, шаманизм сформировался в рамках древнего дуалистического мировоззрения, разделяющего мир на обыденный и сакральный. В основе его концепции лежит анимистическая картина мира: вера в духов и божеств природы, души людей, духов — помощников шамана. Она функционирует по определенным законам магического и мифологического мировосприятия: тождества природы и человека, когда природе приписываются человеческие свойства и связи, а людям — свойства и связи природы. В нем нет противопоставления духовного и телесного, части и целого, живого и мертвого, микро- и макрокосма. В традиционной культуре шаманизм основывается на религиозно-мифологическом мировоззрении, широкой культовой практике, институте становления и обучения шамана.

Ученые, исследующие феномен шаманизма, определяют его по-разному. Одни видят в нем «естественную политеистическую религию» (Л. П. Потапов), другие — мировоззрение, включающее зачатки народных знаний, религию, искусство, фольклор (В. Г. Бого-раз, Е. В. Ревуненкова); магический культ (И. С. Вдовин); экстатическую религию (М. Элиаде); архетипы бессознательного (К. Г. Юнг). Сами шаманы определяют свою веру как «путь знания и обретения силы».

Шаманство как способ духовного (мистического, а в дальнейшем и религиозного) познания мира, основанный на измененном состоянии сознания, достижении одержимости, экстаза, использовании различных психотехник, психоделиков (наркотические напитки, мухоморы, голодания, бдения и проч.), позволяет человеку проникнуть в глубинные структуры бессознательного и подключиться к «информационному» полю Земли для считывания информации. Шаманы способны моделировать психику человека (собственную и чужую). Как феномен цивилизации шаманизм возник на основе древнейших ритуалов и мифологии и существует в различных проявлениях, внешне не всегда совпадающих друг с другом. В палеолите зарождается так называемый «охотничий шаманизм» — способ обретения силы и власти над собой и миром, что находит проявление в охотничьей магии, тотемистической мифологии и ритуалах, предметах, наскальных рисунках, моделирующих одновременно человека, космос, дерево и животное; чаще это антропоморфно-растительная модель и мать-прародительница растений, животных, человека либо птица-космос, совмещающая мужское и женское начала. В эпоху неолита появляется разработанная структура вертикальной и горизонтальной модели мира, выраженная в представлениях о мировом дереве, мировой горе как утробе матери и космической вертикали, лестнице на небо и под землю. Дальнейшая разработка анимистической картины мира в виде сложных взаимоотношений богов, демонов, духов (особенно духов болезни), предков (умерших и живых), разработка магических приемов гадания и предсказания, разнообразной атрибутики привела к созданию стройной религиозно-мифологической системы шаманизма, которая в эпоху металла становится наряду с жреческой религией одной из доминирующих религиозных систем у отдельных народов, например,

Центральной Азии.

Феномен шаманства как экстатическую форму общения с миром духов можно сравнивать с аналогичными проявлениями в других религиях и мистических системах, например, в античном культе Деметры, физме в исламе, религиозной секте хлыстов в русском христианстве. Близкими формами познания мира являются также даосизм, синтоизм, буддизм, индуистская йога, но в восточных системах преобладает медитативный, близкий в определенной степени к христианству, а не экстатический опыт. Любопытно отметить, что шаманизм основывается на работе вибраций как сакрального низа, так и верха, поскольку нет разницы в этих направлениях, христианство же работает только на верхних вибрациях; буддизм, жреческие религии Древнего Востока и жреческий шаманизм предпочитают использовать верх-



Бурятский шаман. Рисунок XVIII в.

ние вибрации, но учитывают также и другие направления. Переход на работу сверхсознания и контроль за нижними вибрациями бессознательного составляют основу современного городского шаманизма.

Сибирский шаманизм представляет собой классическую форму шаманского мировоззрения. Через русских путешественников и ученых — исследователей Сибири слово «шаман», взятое из

тунгусо-маньчжурских языков, стало известно во всем мире. Оно связано с глаголом *са* — «знать». Каждый народ имеет свои собственные названия для шаманов, которые могут различаться даже у одного народа в зависимости от функций и категорий шамана: у якутов шаманы назывались *ойун*, а шаманки — *удаган*, у ненцев — *тадебей*, у бурят — *боо*, у хантов — *ёлта-ку*, у кетов — *сенин*, у юкагиров — *алма*, у эвенков — *саман*, *шаман*, у алтайцев — *ком*. От тюркского слова *ком* произошло и слово *камлание*, обозначающее обрядовое действие шамана в состоянии экстаза, которое осмыслялось как полет по мирам Вселенной.

В шаманизме народов Сибири имеются общие универсальные черты и особенности, обусловленные этническими и региональными традициями. Шаман — посредник, являющийся избранником духов, обладал способностью видеть иную, особую реальность и путешествовать в ней. Важную роль в становлении личности шамана играли обряды посвящения, увеличения сакральной силы и обретения им статуса Большого шамана. Основными функциями сибирских шаманов были гадание и предсказание, лечение, проводы души. Кроме того, сибирские шаманы могли отправлять промысловые, семейные и погребальные культы.

Наиболее сильными считались так называемые «железные» шаманы Центральной и Восточной Сибири (например, эвенки), связанные с кузнечным делом и использовавшие металл (преимущественно железо) в атрибутике. Отличительной чертой южно-сибирского шаманства (алтайцев, тувинцев, хакасов) и связанного с ним якутского и бурятского являлось разделение шаманов на белых, камлавших только в верхний мир, и черных, камлавших во все миры. Преобладание семейной формы шаманства и широкая практика травестизма (перемены пола) были характерны для народов северо-востока Азии (чукчей, коряков, эскимосов). В шаманской практике народов Амура (нанайцев, удэгейцев, орочей и других) в равной степени сочеталось родовое шаманство с производственной и календарной обрядностью. У западносибирских народов (кетов, хантов, ненцев и других) сложилась специализация сакральных лиц: гадателей и предсказателей, певцов, отправителей промысловых культов, собственно шаманов.

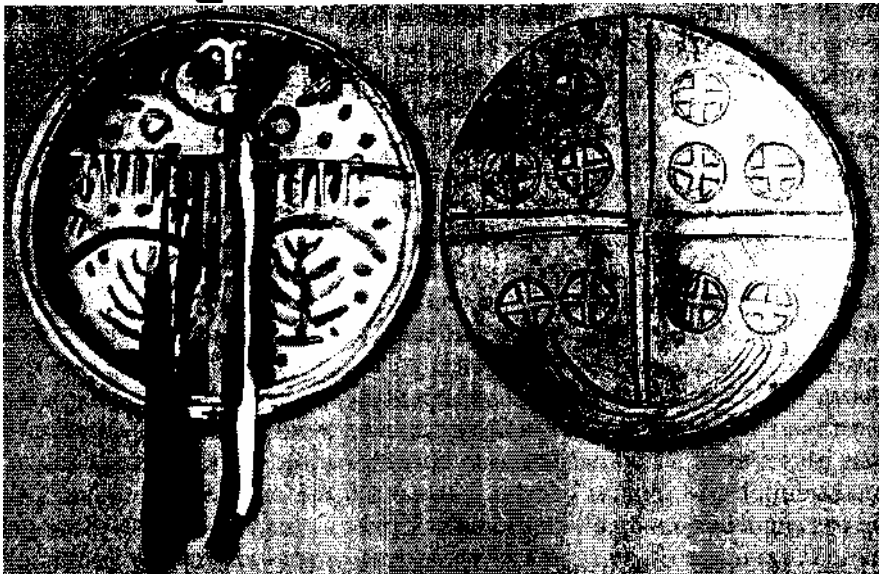
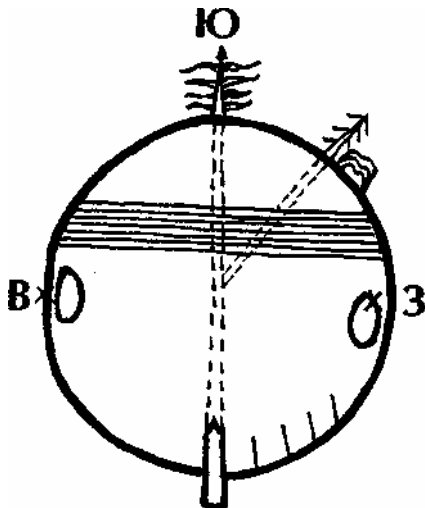
Шаманизм о мире

Вселенная в традиционном мировоззрении народов Сибири представлялась многослойной, расположенной по вертикали и населенной духами. Преобладало трехъярусное деление: верхний — небесный мир, средний — земной, нижний — подземный. Средний мир людей представлялся однослойным, верхний и нижний миры — многоярусными (3, 5, 7, 9). По данным В. Г. Богораза, у чукчей количество сфер достигало 9 и все они располагались симметрично. У кетов над и под землей находилось по 7 сфер. У нанайцев шаман, камлая в верхний мир в поисках пропавшей души больного ребенка, пролетал 5 разноцветных туч, отделяющих одну сферу от другой, а когда шел в нижний мир, преодолевал три сферы. В среднем мире преобладала горизонтальная структура — земля/вода. Мифы кетов, селькупов, ненцев, эвенков, негидальцев, удэгейцев рассказывают, что средний мир — это плоский диск, плавающий в Мировом океане. Сначала была одна вода и жили два брата: младший, добрый — вверху, а старший, злой — внизу. Помощницей младшего была гагара (у нанайцев — три лебедя или два орла, у ненцев — гагара и выдра), она нырнула, достала со дна ил и выплюнула его на воду. Из ила стала расти земля. Так появился мир, где живут люди. Младший брат стал духом-хозяином верхнего мира, старший — духом-хозяином нижнего мира. У забайкальских эвенков, бурят, нанайцев другая версия: мир создали змея и лягушка. Горы, реки и озера произошли от борьбы мамонта и огромного змея. А людей и животных сотворили братья — хозяева верхнего и нижнего миров, вылепив их из глины или земли и соломы.

Согласно шаманским представлениям народов Сибири, сакральное пространство Вселенной по центру пронизывает мировой столп, соединяя все вертикальные мировые сферы. На земле символами сакральной вертикали — пути шамана на небо и в подземелье — были священная го-

С
ра или священное дерево. Их изображения часто встречаются на шаман-

Изображение Вселенной,
Рисунок нанайского шамана



Шаманские бубны. Алтайцы. Южная Сибирь. Фото нач. XX в.

ских костюмах, священных нартах (ненцы, кеты), посохах, лечебных и промысловых рисунках (нанайцы) и других атрибутах шамана. У эвенков мировым деревом считалась лиственница, у тувинцев и якутов — береза, у нанайцев — ива, дуб или лиственница. Другими универсальными выходами в верхний и нижний миры, согласно шаманским представлениям, были небесный центр — Полярная звезда — и ритуальный очаг. В мифологии сибирских народов попасть в верхний мир можно было, если идти пешком по направлению к рассвету, по радуге и даже по солнечному лучу (нанайцы, чукчи, коряки). Герои корякских сказок пролетали через проход под Полярной звездой на огромном орле или громовой птице.

Верхний мир населяли верхние люди-небожители, духи — хозяева стихий: солнце, луна, гром; выше всех находилась сфера первопредков, хранителей человеческих душ и верховного божества. Созвездия и звезды представлялись в виде мифических персонажей. Так, Млечный путь у эвенков, нанайцев, кетов — следы лыж космического охотника и его собак, догоняющих мифического лося. У эвенков сохранился архаичный миф о добром богатыре *Майн*, который отобрал у лося *Хэглена* похищенное им солнце и вернул его людям (с этим мифом связываются смена дня и ночи, начало нового года). Солнце у нанайцев, Венера у эвенков считались местом пребывания нерожденных душ людей, растущих на дереве жизни, изображения которых делали на шаманских лечебных рисунках и спинках свадебных костюмов у нанайцев и ульчей.

Попасть в нижний мир, расположенный под землей людей, можно было через расщелины и пещеры в горах либо через водовороты. Нижний мир населяли злые божества, создавшие мир и провалившиеся вниз, а также духи болезней и смерти. Особое место в верхнем или среднем, либо нижнем мире занимал мир предков. Герои мифов, попадая в иные миры предков и не понимая их языка, оставались невидимы для последних, хотя могли вмешиваться в их жизнь. Сильные сибирские шаманы хорошо знали дороги по мирам Вселенной и использовали их обитателей для своих поисков во время камланий.

Шаманы обладали способностью пребывать одновременно в двух мирах. Мир останавливается, не существует времени, и открываются удивительные картины видения иной реальности, видения без

какой либо интерпретации (К. Кастанеда). Вселенная представлялась особой реальностью — сакральным пространством и временем, в котором действуют свои особые законы, отличные от законов обыденной жизни. В этом мире инобытия взаимоотношения с духами воспринимаются через силу энергии психического свойства, воплощенной в размерах ду-

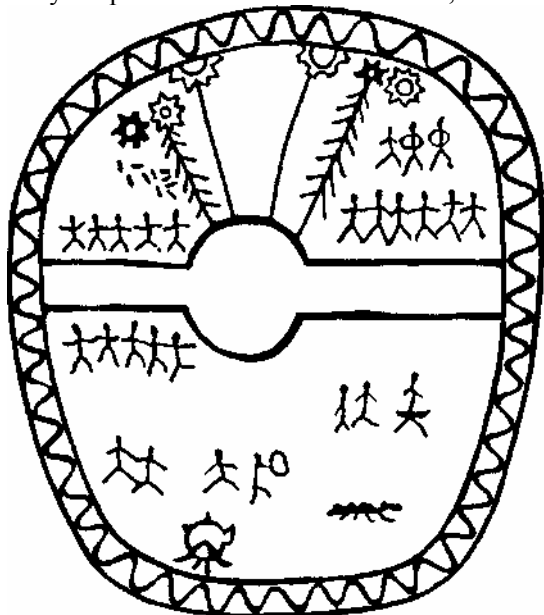


Рисунок шаманского бубна. Хакасы. Южная Сибирь
10

хов и волнообразных и вертикальных движениях. Шаман во время камлания определяет взаимные пропорции миров реального и потустороннего, пребывание в двух мирах одновременно воспринимается как остановка во времени.

Шаманский чум — модель Вселенной

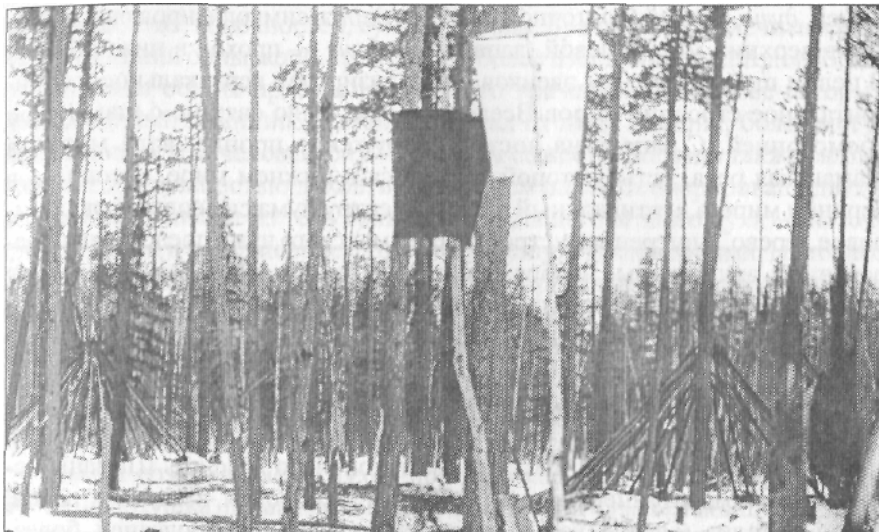
Для осуществления связи миров в шаманском ритуале актуализировалось сакральное пространство Вселенной. С этой целью эвенкийские, нганасанские, долганские, нанайские шаманы строили специальные шаманские сооружения — шаманский чум, моделирующий Вселенную. Шаманские чумы эвенков (*нымгандяк*, *шэвэгэдэк*) являлись временными сооружениями для особо важных шаманских обрядов, совершаемых с лечебной, промысловой целью, при освящении новой шаманской одежды, бубна для проводов умерших в мир мертвых. Шаманский чум моделировал Вселенную в ее пространственном, временном и социальном аспектах. Шаманский чум состоял из трех частей: центрального конического шалаша — чума, представлявшего средний мир живущих



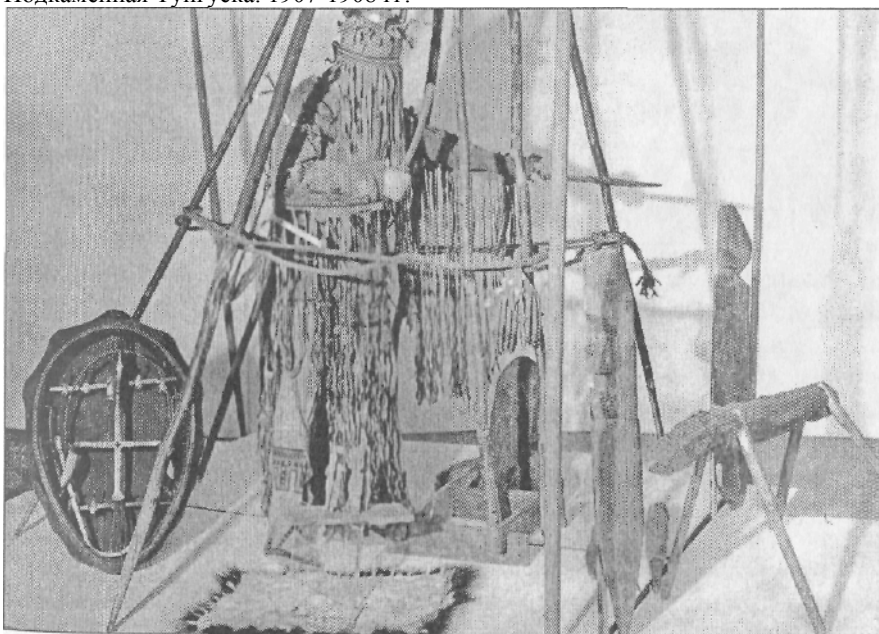
Детали шаманского чума. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. Фото

1907 г.

Л



Жертвенные флаги богам на шаманском мольбище. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. 1907-1908 гг.



Шаман в ритуальном чуме с атрибутами камлания. Фрагмент выставки. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска

12

людей, *дулю*, правой (восточной) галереи *дарнэ*, символизировавшей проход в верхний мир, и левой (западной) *онанг* — проход в нижний мир. В целом шаманский чум эвенков символизировал вертикальное и горизонтальное строение миров Вселенной, что было связано с шаманской космогонией. С запада на восток сооружение пронизывала мировая шаманская река, устье которой находится в нижнем мире, истоки — в верхнем мире, а вертикальный шест по центру чума символизировал мировое дерево. Внутреннее устройство шаманского чума представляли деревянные скульптуры, изображавшие духов — хозяев Земли, предков разных категорий и посыльных-связистов — помощников шамана.

Лечебное камлание сибирских шаманов

Основной функцией сибирских шаманов было лечение. Шаманы исцеляли от самых разнообразных болезней: бесплодия, затяжных родов, болей в сердце, худобы, кашля, рези в животе, кожных болезней, болез-



Две шаманские маскетки, изображающие духов — помощников шамана. Эвенки. Восточная Сибирь

13

ней горла, глаз, конечностей, сумасшествия. Брались также лечить в случаях эпидемий оспы, кори, требующих более изощренных методов. Были выработаны общие приемы шаманского врачевания, в основе которых лежал единый принцип: шаман выступал от лица высших, более могущественных, чем человек, сил — духов и божеств. Болезнь также связывалась с деятельностью духов, в связи с чем шаманы оперировали двумя методами: изгнание из тела больного вселившегося злого духа — источника болезни и возвращение души, похищенной злыми духами. Наиболее сложной и действенной формой лечебной практики сибирских шаманов были ритуальные обряды — камлания, зачастую длившиеся по несколько дней и переходившие в настоящие мистерии. Независимо от причины болезни структура лечебного камлания у большинства сибирских народов (селькупов, якутов, эвенков, ненцев, хантов, манси, нганасан, долган) была однотипна и сводилась к такой последовательности обрядов. Шаман созывал своих духов-помощников. Для этой цели служили бубен, колотушка, шаманский столб, шаманский чум, мольбище и другие предметы культа. Затем он вселял духов в себя — глотал, глубоко зевая, угощал их жиром, кровью животного (олени, собаки, нерпы и др.), табаком. Далее шаман гадал от имени духов, бросая колотушку, чтобы узнать причину болезни, либо с этой целью направлял духов-помощников в тело больного. После этого выбиралось средство лечения. Духи распускались, и совершалось благодарственное жертвоприношение. В процессе обряда следовало определить, какой дух виновен в несчастье, чтобы принять решение, кому совершить камлание — духам верхнего, нижнего или среднего мира.

В лечебной практике нанайцев, ульчей, нивхов, селькупов, эвенков, долган, негидальцев использовались деревянные изображения, воплощавшие духов болезней, которых стремились умиловить, принося им жертву через своих духов-посредников. В числе их могли быть родовые духи, духи дома, очага, места, горы, земли, воды, изображение предка первого шамана, священной птицы первотворения, оленя, лося, мамонта. Либо перемещали болезнь из тела человека в фигуру-заместитель. Этим обычно заканчивалось шаманское лечебное камлание.

У селькупов, кетов, ненцев дух болезни представлялся в виде материального предмета — червяка, камня, сгустка крови, ящерицы. Шаманы с целью удаления болезни из тела больного вселяли духа болезни в себя. Практиковали также перемещение его в фигуру-заместитель, жертвенное животное (якуты). В сибирском шаманстве были широко распространены камлания — жертвоприношения верховным небесным или подземным божествам, в которых жертва выполняла роль посредника по обмену на душу больного.

14

У ненцев сам шаман в случае камлания над тяжелобольным во время общения с божеством верхнего или нижнего мира (*Нумом* или *Нга*) представлял посредника в облике своего двойника. Через него вели разговоры о душе больного. Шаманы эвенков и якутов в подобных случаях сороужали специальные мольбища, символизирующие пути на небо. У эвенков это было шаманское дерево, имитирующее мировое дерево душ с 9 поперечинами — символами слоев верхнего мира и

изображениями духов — помощников шамана и фигуры вместилища души больного на нем. Якутское шаманское мольбище представляло ряд деревьев — от 3 до 9 берез и лиственниц, соединенных ритуальным шнуром из конского волоса с подвесками, — символом пути на небо и 3 коновязи *сэргэ*, имитирующие мировое дерево и 3 мира Вселенной. К *сэргэ* привязывалось жертвенное животное (лошадь, корова), отправляемое к верховному божеству в обмен на человеческую душу. Нанайские шаманы совершали путешествия к небесному божеству *Боа Эндури*, хозяевам родовых деревьев, старику и старухе, с целью убедить их продлить жизнь больного, вернуть душу. Используя хитрость, обман, силу, шаманы добывали похищенную душу при помощи своих духов-помощников. Особое место в лечебной практике сибирских шаманов занимали обряды камлания с целью укрепления здоровья, жизненной силы. У эвенков и кетов существовал обряд поддержания здоровья и жизни живых людей через сохранение их пуповин — символов душ в специальных душехранилищах — коробочках, гнездах, коврике. Нанайцы, ульчи, удэгейцы практиковали обряд выращивания души неродившихся детей и поддержания жизни слабых через родовое дерево, связываясь во время камлания с хозяйкой душ *Майдя-мама*. Наряду с камланиями, у селькупов, кетов, чукчей, якутов сохранились отдельные обряды — разговоры с духами, известные в форме чрево вещания — звукоподражания голосам духов в облике животных, птиц, насекомых. Их целью было определить причину болезни и узнать местонахождение злого духа. Кроме того, выяснить причину болезни можно было с помощью специальных посредников-амулетов, способных видеть в мире духов. Например, у нивхов, орочей такие амулеты имели образ медведя или человека и были нацелены на обнаружение местонахождения души больного и возвращение ее обратно. У нанайцев главный дух-помощник *Аями* помогал разыскивать злого духа болезни, так как знал все пути во Вселенной, но определить причину болезни должен был сам шаман. Для лечения больных сибирские шаманы применяли и более простые магические действия, заговоры, атрибуты, часто не созывая духов-помощников. С помощью пучка прутьев с лоскутками, ритуальной

15

ложки-кропилки, колотушки якутские и эвенкийские шаманы, касаясь больного места, перемещали в них злого духа и стряхивали, снимали болезнь. Иногда было достаточно магического обряда выдувания болезни из дома (селькупы, эскимосы), стряхивания ее (юкагиры), изгнания звуком колокольца или огня (ненцы), перевода на умершего (чукчи, эскимосы). С охранительной целью для закрепления здоровья по указанию шамана изготавливали амулеты — обереги от злых духов. У эскимосов, например, к поясу больного подвешивали фигурки животных (каساتки, нерпы, ворона, рыбы), шкурки зверей, нитки бус. У эвенов с лечебной целью в особых случаях шили специальную лечебную одежду двух цветов с целью обмануть духа болезни. Ороки изготавливали головные повязки при болезнях головы, делали изображения духов — личных покровителей при общей болезни.

Во время больших эпидемий на дорогах ставили магические загородки от болезней либо ловушку, где запирали духов болезней.

Ритуал отправления души в мир мертвых

Особое место шаману как хозяину Вселенной и времени отведено в поминальной обрядности — проводах душ умерших в мир мертвых. У народов Амура Большие поминки — *Каса* — проводились летом в период солнцестояния. Цель обряда проводов — обеспечить продолжение жизни рода через возрождение предков в потомках (реинкарнацию рода), сохранить жизненную линию рода. Все предметы ритуала проводов нацелены на возрождение душ. Осуществить такое путешествие в нижний мир способен лишь большой сильный шаман, знающий все дороги Вселенной. Шаман — это получеловек-полудух, имеющий опыт временной смерти при жизни, он — носитель знания перехода и двух реальностей: обыденной и сакральной.

Обряд Больших поминок связывался с концепцией реинкарнации душ. Жизненность мыслилась в виде нескольких субстанций. Бессмертная сущность в облике птички, бабочки, травинки, гриба сбрасывалась с родового дерева душ, растущего на Небе. При рождении человека она сливалась с сущностью-основанием, приобретающимся от верховного божества *Боа* и жившим в костях человека. При рождении человек приобретал также душу — жизненность, связанную с силой роста дерева жизни. Жизненность ассоциировалась с дыханием и кровью человека. Ее источником считали Солнце. Жизненность одного члена рода была неразрывно связана с линией родовой силы, соединяющей воедино живущих, умерших и предков. Как только ребенок начинал ходить

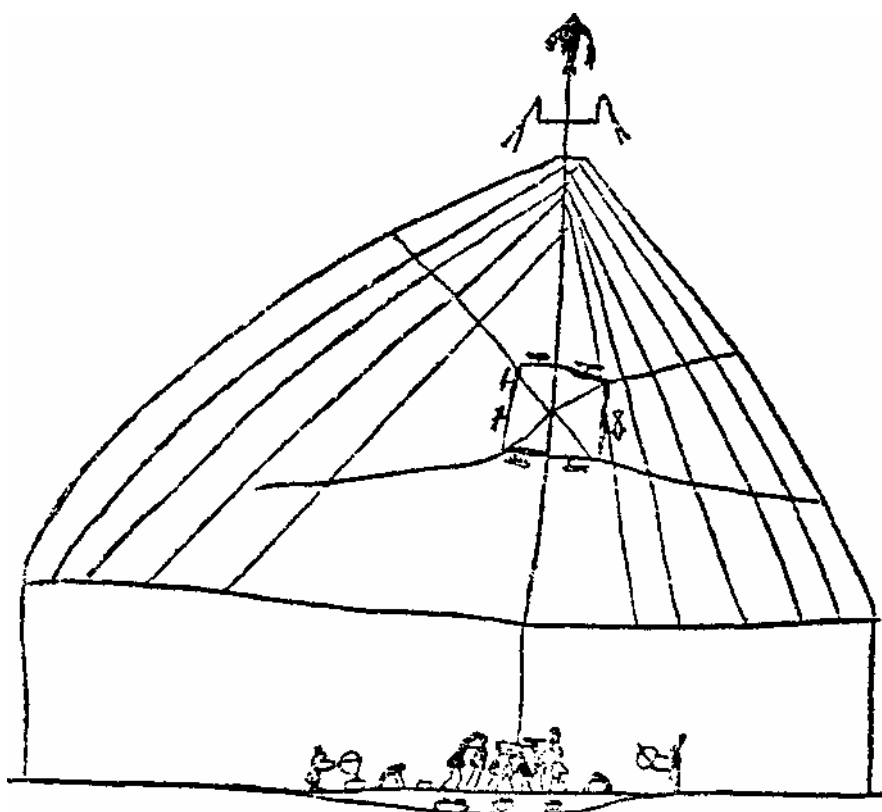
и у него появлялись зубы, это означало, что появляется главная жизненная душа — газообразный двойник человека, отражающийся в воде и зеркале, слитый по форме со всем телом или живущий в голове в виде маленького человечка, способного менять облик. После смерти человека главная душа-двойник уходила в мир предков и, перерождаясь там вновь, в облике птички *оме* попадала на родовое дерево душ. Этим обеспечивался кругооборот душ в природе. Шаман был призван доставить душу умершего в мир мертвых, так как сама она была слаба и по пути ее со всех сторон подстерегали опасности. Через 1-3 года проводили обряд Больших поминок.

Семейное шаманство: чукчи, коряки, алеуты, эскимосы

Для культовой практики народов Северо-Восточной Азии — чукчей, коряков, алеутов, эскимосов, ительменов — было характерно отправление семейных и промысловых обрядов, сопровождавшихся семейным шаманством. Их цель — общение с духами предков. В честь



Корякская семья с шаманским бубном. Северо-восток Азии, Камчатка. Фото 1915 г.



Шаманское камлание в чуме во время праздника. Эскимосы. Северо-восток Азии. Нач. XX в.

предков территории, рода, семьи сооружали специальные жертвенные места, которые в конце XIX в. могли ассоциироваться с родовыми семейными шаманами. Обычно такие места представляли собой ребро или челюсть кита либо круг из камней, внутрь которого могли класть наконечники стрел, дротиков и копий, оленьи рога, черепа морских млекопитающих. В конце XIX — XX в. профессиональных шаманов у чукчей и эскимосов уже было мало. К ним обращались при затяжных болезнях, неудачах в промысле и оленеводстве. Одна из особенностей северо-восточноазиатского шаманизма — значительная функциональная специализация шаманов: лекари, гадалы, чревовещатели, насылатели порчи и управители погоды. Все ритуалы и праздники завершались шаманскими камланиями, они носили характер предсказаний об удаче на промысле, благополучии обитателей,

18

сохранении стойбища. Важную роль в ритуалах народов северо-востока играли праздники благодарения, связанные с представлениями о возрождении зверя и промысловым культом, — обращение к духам — хозяевам животных, посылающим зверей. У чукчей в первый день праздника устраивали семейные обрядовые пляски с бубнами, пением личных песен и использованием специальных свистков, на второй день проводили шаманское камлание — гадание об удачной охоте и судьбах людей, на третий день — женские танцы, проводы кита в море. У азиатских эскимосов женщины вращали специальную раму с фигурками, обряд заканчивался ритуалом обмена женами, цель которого — магическое обеспечение плодородия природы. Роль шамана заключалась в натягивании ремня с подвесками, создающего движение фигурок байдар и кита, момент толчка означал также ритуал магии плодородия и возрождения зверя. В другой руке шаман держал расписное весло либо магическую дощечку с рисунками магической охоты на морских или сухопутных животных, заменяющих ритуал охотничьих танцев.

В фольклоре чукчей, коряков считалось, что мухоморы — это сверхъестественные существа. Их присылает верховное божество — Творец Ворон. Являясь шаману во сне, они ведут его в мир предков за нужным советом. Поэтому во время ритуалов шаманских камланий шаманы использовали мухоморные напитки или съедали несколько мухоморов. Грибы в традиционных верованиях народов Сибири связывались с мужским началом (ненцы, кеты), жизненной силой нерожденной субстанции человека (орочи), поэтому их не употребляли в

пищу. На наскальных рисунках на Чукотке запечатлены сюжеты увода женщинами-мухомами душ людей к предкам.

Женское шаманство

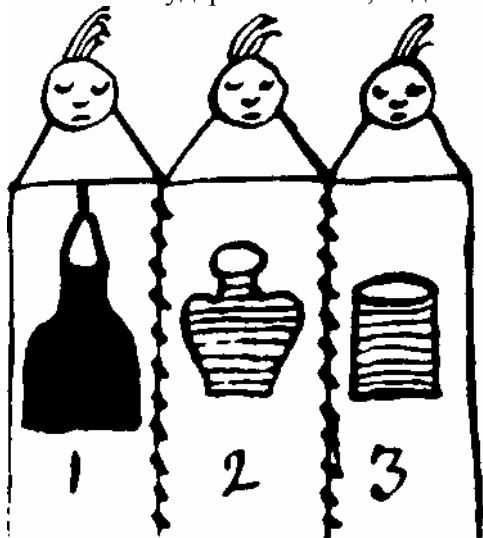
Считалось, что женщина по своей природе — шаманка, обладающая связью с сакральным миром. Женщины являлись хранителями семейных святынь, к числу которых принадлежали семейные бубны, огневые доски — специальные приспособления для добывания священного огня, считавшиеся охранителями очага и покровителями оленьих стад и морской охоты, а также связки идолов — хранителей дома, байдара, лестница и гадальные камни. Особое место в них занимали гадальные камни, считавшиеся воплощением предка-посредника. Их использовали в погребальных оградках для реинкарнации предков в потомков, на праздниках благодарения. С рождением ребенка сила жен-

19

щин-шаманок уменьшалась, поэтому большинство шаманов были мужчины, но наиболее сильными считались шаманы превращенного пола — мужчины, уподобившиеся женщинам. Они носили женскую одежду, а в остальном вели обычный образ жизни: имели семью, детей, занимались оленеводством, охотой. Обычай перемены пола (травестизм) был широко распространен у народов Северо-Востока Сибири и имел социально-религиозный характер.

Белое (жреческое) и черное шаманство: якуты

У народов Центральной и Южной Сибири — якутов, бурят, тувинцев, алтайцев — в конце XIX — XX в. было известно так называемое белое шаманство. От обычных шаманов, которые получили здесь название черных, белые отличались целым рядом особенностей и генетически с шаманством не были связаны. Предполагают, что так называемое «белое» шаманство восходит к культу племенного верховного бога-громовержца. Белые шаманы выполняли жреческие функции: являлись посредниками между людьми и добрыми, светлыми небесными божествами. Черные же камлали к любым духам трех миров. Становление белых шаманов отмечалось ударом молнии, водяным очищением,



Изображение шаманских духов. Якуты. XVIII в.

20

гаданием и жертвоприношением белого козла. Связь с небесными божествами осуществлялась возлиянием молока, кумыса или масла через огонь, что соответствовало магическому обряду вызывания дождя — символа оплодотворения матери-Земли, плодородия людей и животных. Особую роль в обрядах играл белый цвет, символизирующий благо, силу, здоровье, плодородие. Сильные шаманы обычно совмещали функции черных и белых шаманов и их атрибуты.

Шаманизм якутов — северных скотоводов и коневодов — входит в зону так называемого «железного» шаманства, но отличается разделением на белых, небесных шаманов-жрецов и черных, земных шаманов. В XIX в., как отмечают исследователи, произошло смешение их функций и большинство черных шаманов совершали обряды камлания с целью испрашивания душ (*кут*) детей, конного и рогатого скота у небожителей. Основными объектами поклонения якутов во время праздников *Ысыах* были небо, гора и земля, связанные с верхним, средним и нижним мирами Вселенной и весенней, весенне-летней и осенне-зимней календарной

обрядностью. Во время весенней церемонии поклонения Небу белые шаманки и шаманы совершали кропление священным напитком кумысом на родовой очаг предкам, духам природы: неба, земли, воды, горы, испрашивая плодородия природы. В весенне-летний период обрядов поклонялись родовой Горе. Участвовали как белые, так и черные шаманы, они совершали кропление кумысом, ритуальные песнопения-молитвы, организовывали ритуальные круговые танцы — полеты к небесным божествам, посвящали священную лошадь небу, устраивали камлания с бубном. В осенне-зимний период обрядов совершали кропление и кровавые жертвоприношения божествам нижнего мира, земли. Эти обряды могли проводить только черные шаманы и шаманки. Центральное место в годовом обрядовом цикле якутов принадлежало новому весеннему молению небу — *Тангара Ысыаху*. Его устраивали в честь верховного небесного божества — громовержца и творца, олицетворявшего солнце в виде орла и дающего приплод лошадей, а также в честь покровительницы крупного рогатого скота. Белый шаман надевал женские одежды белого цвета и кропая огонь домашнего очага, обратясь на восток, из специального кубка — чорона, символизирующего по форме и орнаменту многослойную Вселенную.

Шаманизм раскрывает общие закономерности древнейших форм взаимоотношений человека с силами природы, Космоса. Они выражаются в общечеловеческих универсалиях и этнокультурных особенностях. Шаман выступает в роли хранителя архетипического опыта человечества на уровне этнических традиций, поэтому шаманизм в со-

21

временной жизни традиционных сибирских культур является ретранслятором этнической памяти коллектива, стабилизатором и хранителем духовной культурной традиции, национального менталитета. Современный шаманизм обретает новые формы, новое прочтение получают древние представления и ритуалы. В настоящее время известны сибирские шаманские школы в Якутии, Туве, Хакасии, на Алтае, сочетающие традиции с новой интерпретацией духовного (мистического и ритуального) опыта.

* * *

Наши представления о шаманизме сибирских народов основываются на этнографических описаниях русских исследователей и путешественников конца XIX — начала XX в. Небольшой, но очень ценный материал содержится в описаниях первых академических экспедиций XVIII в. В книге, предлагаемой вашему вниманию, подобраны основные, наиболее яркие и интересные материалы по шаманизму народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Эти работы принадлежат крупным отечественным ученым — этнографам, фольклористам, антропологам, стоявшим у истоков этнографической науки Петербурга, Москвы, Иркутска, Владивостока: Л. Я. Штернбергу, В. Г. Богоразу, В. И. Иохельсону, Д. Н. Анучину, Б. Э. Петри, С. М. Широкогорову, И. А. Лопатину. Многие из них — бывшие политссыльные, волею судеб заброшенные в самые отдаленные районы царской России. В данной книге использованы также этнографические описания, сделанные краеведами, учителями, сотрудниками местных музеев и отделений РГО. Среди них Г. В. Ксенофонтов, М. Н. Хангалов, Н. Ф. Каганов, Н. П. Припузов и др. Интересны работы знаменитых путешественников А. М. Кастрена и В. К. Арсеньева, местных чиновников П. Е. Третьякова, П. П. Шимке-вича, православных священников-миссионеров В. И. Вербицкого и И. Е. Вениаминова. Некоторые из авторов, чьи работы составили данную хрестоматию, были известны также как писатели-беллетристы: В. Г. Богораз-Тан, В. К. Арсеньев, В. С. Серошевский, В. И. Анучин. Из этнографических работ XVIII в. в настоящую книгу включены материалы выдающихся путешественников — исследователей Сибири П. С. Палласа, Я. И. Линденау, С. П. Крашенинникова. Более подробную информацию об авторах можно найти в конце книги. Собранные в нашем издании этнографические работы вовсе не исчерпывают многочисленные исследования и описания шаманизма. Составитель не ставил перед собой задачу «объять необъятное». Цель

22

книги — познакомить читателя с типичными проявлениями и характеристиками этого явления. Для этого составителем были выбраны наиболее интересные темы: психология шаманства, этапы становления шаманов, ритуальная практика. В ряде текстов по инициативе редакции были сделаны сокращения, коснувшиеся в основном национальной терминологии, многочисленных повторов, пространственных рассуждений на отвлеченные темы.

Составитель благодарит сотрудников РЭМ к. и. н. В. В. Горбачеву и ст. н. с. К. Ю. Соловьеву за научные консультации по отдельным вопросам шаманизма, а также сотрудника Кунсткамеры (МАЭ РАН) к. и. н. Н. В. Ушакова за методологическую помощь по структуре книги.

Автор-составитель надеется, что книга по шаманизму северных и сибирских народов России заинтересует не только специалистов по этнографии, религии, психологии, культурологии, но и массового читателя.

Т. Ю. Сем

ПСИХОЛОГИЯ ШАМАНСТВА

В. Г. Богораз **ФЕНОМЕН ШАМАНСТВА'**

Определение

Шаманство есть стадия религиозного развития, которая соответствует анимизму как стадия развития философского. Анимизм — это философия и вместе теология шаманства. Шаманство, в свою очередь, как слитная первичная форма, соединяет в себе первобытную науку, медицину и хирургию, музыку и поэзию, культ религиозный.

Между прочим, в своих наивных манипуляциях шаманство с самого начала стало наткаться на силы природы, еще неизвестные человеку.

Шаманство действует, однако, по преимуществу магическими средствами, т. е. старается различными обрядами, амулетами и заклинаниями повлиять на окружающих духов в пользу заклинателя или во вред его противникам. Его материальные приемы поразительно напоминают то, что уцелело у знахарей и колдунов в низших слоях культурных народов, а также действия спиритов, уловки европейских фокусников, тоже, очевидно, унаследованные от древности. Психология шаманов отличается импульсивностью. Еще по замечанию Дордже Банзарова², самое слово «шаман» — это маньчжурское *саман*, что означает человека «взволнованного, исступленного, восторженного». Первобытные народы вообще импульсивнее культурных. Они более податливы к различным потрясениям, как физическим, так и духовным. Чукчи, например, называют себя «народ, мягкий к смерти».

Изучая шаманство, мы прежде всего наталкиваемся на целые категории мужчин и женщин, больных нервной возбудимостью, порою явно ненормальных или совсем сумасшедших. Особенно часто это замечается у женщин, которые вообще более склонны к неврозу.

¹ Из статьи: Богораз В. Г. К психологии шаманства у народов северо-восточной Азии // ЭО. М., 1910. Т. 84-85. Кн. 1-2. С. 4-36.

² Банзаров Д. Черная Вера, или Шаманство у Монголов // Банзаров Д. Собр. соч. М., 1955. С. 35.

26

Так, Telrune, одна из самых сильных шаманок, которую я имел случай встретить в чукотских кочевьях в верховьях реки Сухой Анной, рассказывала мне, что в течение трех недель она была одержима безумием. Домашние связывали ее и привязывали к юрте.

Во всяком случае, при изучении шаманства нельзя забывать, что это форма религии, созданная подбором людей, наиболее нервно неустойчивых. Среди народов культурных такой подбор уже не имеет места.

Люди большой душевной возбудимости, быть может, становятся музыкантами, поэтами, художниками, реже монахами, миссионерами. Самые неустойчивые изъеются из общества как нервнобольные и даже как преступники. Духовная сила черных шаманов и так называемых чукотских «проказливых шаманов» среди культурных народов находит меньшее применение.

Первоначальная форма шаманства

По мнению многих исследователей, *первоначальная форма шаманства имела так называемый семейный характер*. Каждая семья владела семейным бубном, на котором глава семьи или другой домашний шаман из ее состава отправлял служение.

По свидетельству В. И. Йохельсона, такая форма шаманства преобладает и теперь у коряков. По мнению Трошанского, жреческие обязанности у якутов в древнее время совершались главами семей.

Во время моего путешествия вниз по реке Омолон в Колымском округе сквозь целую цепь юкагирских поселков, опустелых и вымерших, я находил в разных домах остатки и обрывки шаманских бубнов. Спутник мой, из местных русских жителей, все ужасался и повторял: «Как много колдунов было у старых юкагирей». Это были только семейные бубны, ибо мы знаем из юкагирского фольклора и из разных сообщений, что и у юкагиров тоже преобладала семейная форма шаманства.

Такая же семейная форма шаманства преобладает и у чукчей. Однако из-за нее проглядывает на заднем плане форма шаманства еще более примитивная — «шаманство поголовное». Во время осеннего праздника убоя у оленных чукчей все члены семьи, вплоть до маленьких детей, имеют

право и даже обязанность друг за другом побарабанить в бубен с теми же пением и выкрикиваниями. Каждый старается, как может, изобразить из себя вдохновенного духами и вступить с ними в общение.

У обруселых инородцев и у русских метисов на реках Колыма и Анадырь шаманство почти исчезло. Однако среди женщин очень распространен особый лечебный прием, который определяется тоже глаголом «ша-

27



Шаманский коллективный танец. Гравировка на клыке. Эскимосы. Нач. XX в.

манить». Женщины, больные более сильными формами истерии, которые объединяются вместе под общим именем «припадок», ложатся в постель, начинают голосить на разные лады, произносят звуки, непонятные и почти нечленораздельные, последние остатки прежних заклинаний, мечутся, бьются о стены, потом затихают и чувствуют облегчение. Такие «припадочные» пытаются также предсказывать будущее, более или менее неискусно, в отличие от настоящих шаманов. Это, быть может, тоже остатки шаманства поголовного.

У чукчей шаманство поголовное до сих пор имеет большое значение. Во время охотничьих праздников, в виде благодарственной трезны, которая справляется над трупом убитого зверя и повторяется в неопределенные сроки, смотря по удачливости охоты или по велению духов, хозяев добычи, — в семейном пологе звучит не один, а несколько бубнов. Иные из них принадлежат гостям, но два или три находятся в руках у домочадцев. И на этом празднике все юноши и девушки, а также подростки тоже колотят в бубен, пляшут ритуальную пляску, громко выкрикивают и всеми мерами стараются привести себя в состояние экстаза. В этих случаях мне приходилось даже наблюдать массовое шаманство, особый психоз, который завладевал одновременно всеми присутствующими. Огромный чукотский шатер, почти наглухо закрытый от света, нарочно для праздника наполнялся дымом от полупогасшего огнища. Стук бубнов, бешеные крики и взвизгивания, то человеческие, то прямо звериные, смотря по тому, какой именно дух имелся в виду, звучали внушительно. Вся семья вместе с родственниками, друзьями и гостями, человек 20 или 25, редела, плясала и выла спереди и сзади огнища, как полагается по ритуалу. В этом случае, между прочим, замечалось также любопытное обратное воздействие новейшей формы шаманства. Эта форма, о которой я буду говорить потом, есть форма индивидуальная, шаманство отдельных, более одаренных и специализировавшихся волхвов и знахарей. Такие индивидуальные шаманы, конечно, скоро заменили семейное и поголовное шаманство и оттеснили его на задний план. Они создавали

28

новые напевы и приемы общения с духами, устанавливали звуки каждого сверхъестественного голоса, каждый новый порыв беснования. Нет ничего удивительного, что эти одаренные шаманы тотчас же явились объектом подражания во время семейных праздников, для всей молодежи, живущей вблизи. Те напевы, которые поются теперь на праздниках, — часто заимствованные. Это ведет даже к распрям и столкновениям, ибо шаманы довольно ревниво относятся к своим напевам и протестуют против подражания.

Женщина в шаманстве

В шаманстве семейном женщина пользуется равноправием и даже как будто предпочтением перед мужчиной.

У оленных чукчей женщина является хранителем семейного очага и всей домашней святыни, в том числе и бубна. Она выносит наружу и расставляет в должном порядке во время празднеств и жертвоприношений домашних идолов и связки амулетов. Она, следовательно, является более сведущей по части ритуала. То же самое имеет место среди приморских чукчей и азиатских эскимосов. Старый эскимос в поселке Unisak на мысе Чаплина говорил мне по этому поводу: «Ошибочно думать, что женщина слабее мужчин даже для охоты. Домашние чары сильнее тех, которые сотворяются в пустыне. Напрасно мужчины ходят кругом, отыскивая добычу. Но те, которые сидят дома у лампы с жиром, они действительно сильны, ибо они умеют привлекать добычу к берегу»³.

Среди многочисленной коллекции туземных рисунков религиозного содержания, собранных мною среди чукчей, есть один, который представляет женщину, хозяйку дома, сидящую во внутреннем отделении шатра и чарами привлекающую морскую добычу к берегу. Стадо моржей и тюленей плывет к земле из открытого моря. Охотники залегли на берегу с копьями в руках и поджидают добычу. Правда, на семейных празднествах в настоящее время ударять в бубен начинает мужчина, хозяин дома, а женщина пляшет. После того они меняются ролями. Однако и теперь во время охотничьей тризны главная роль принадлежит женщинам. Именно они стараются изобразить явившихся духов, а также животных, убитых и готовых воскреснуть.

Однако в шаманстве индивидуальном, которое развилось позже, мужчина уже выступает на первый план и оттесняет женщину. Соответственно этому чукчи считают, что дар индивидуального шаманства чаще заме-

³ Богораз-Тан В. Г. Чукчи. Ч. II: Религия. Л., 1939. С. 359.

29

чается у женщин, но женское шаманство достигает низшей силы и самые могущественные шаманы бывают среди мужчин. В виде причины указывается на то, что рождение детей действует разрушительно на шаманское вдохновение и молодая шаманка после рождения первого ребенка теряет значительную часть своей силы и может вернуть ее только через долгое время после окончания периода материнства. Это мнение основано, быть может, помимо социологических поводов, также и на физиологических данных. В связи с этим низшим качеством женского индивидуального шаманства подготовительный иску́с у женщин короче и проще, чем у мужчин. «Женщина от природы шаманка, ей нечего готовиться», — говорили мне в объяснение чукотские шаманы.

Далее, все материальные предметы, связанные с родами людей или животных, считаются действующими губительно на шаманскую силу даже у мужчин. Если взять несколько стеблей травы, служившей подстилкой родильнице, и потерять ею голову молодого шамана-подростка, находящегося в периоде иску́са, он немедленно «вернется» (к обычной жизни). Вышеупомянутая Telrune жаловалась мне, что ее свекровь, желая разрушить ее шаманскую силу, напоила ее послеродовою жидкостью суки. Точно так же другой шаман, Kogawge, желая отделаться от непосильной ноши шаманства, натирал себе лоб той же жидкостью⁴.

С одной стороны, шаманки считаются могущественнее шаманов. С другой стороны, рождение ребенка разрушает женскую шаманскую силу. Во время месячных очищений женщина не должна прикасаться к бубну. Мифический Тритон⁵, желая разрушить шаманскую силу Эмем-кута, превращает его в женщину и заставляет родить ребенка⁵ и т. д.

Точно такой же смысл имеют сообщения Трошанского относительно якутов: «Женщины более склонны к неврозам, они первые должны были начать шаманить. Черные шаманы ведут начало от шаманок».

Далее следует ряд весьма любопытных указаний. Шаманы расчесывают волосы по-женски и заплетают их в косы, как женщины, а перед камланием распускают. У колымских якутов шаман в маловажных случаях берет у девушки верхнюю одежду из жеребьячьей шкуры и в ней шаманит. Но женщины замужние такую одежду не носят. Также женщина и шаман не имеют права ложиться на правую сторону конской шкуры, ибо по ней бьют коня.

Между прочим, волосы, заплетенные в косы и причесанные по-женски, носят шаманы у различных племен. Такой же характер имеет известное сообщение Крашенинникова, что у камчадалов все женщины-старухи

⁴ Богораз-Тан В. Г. Чукчи. Ч. II: Религия. С. 415. ⁵ Иохельсон В. И. Коряки. I. С. 53.

30

склонны к шаманству, и также то, что он рассказывает о коекчучах, мужчинах превращенного пола. У чукчей «превращенные мужчины», доведя подражание женской природе до крайнего предела, становятся самыми сильными шаманами.

Все эти противоречивые и странные явления имеют одно и то же объяснение: на степени семейного шаманства женщина как хранительница семейных святынь имеет преимущество перед мужчиной. Семейное шаманство проще, и потому женщина, при большей склонности к неврозу, легче склоняется к шаманству. Это указано в вышеприведенной чукотской сентенции: «Женщина

— готовая шаманка».

В шаманстве индивидуальном мужчина быстро оттесняет женщину назад. Но в то же самое время он принимает на себя различные атрибуты женских свойств, внешние признаки более раннего шаманства. Это явление того же порядка, как и известная «кувада».

Подготовительный период

Шаманское призвание у чукчей, как и у разных других племен, обнаруживается рано, чаще всего во время критического перехода от отрочества к юности. Известно, что это — период быстрого и сильного роста, повышенной чувствительности, а часто также и духовной неуравновешенности. Чукчи утверждают, что мальчика, обреченного шаманскому вдохновению, можно узнать даже в ранней юности по взгляду, который в разговоре направляется помимо лица слушателя куда-то в пространство, как будто видит что-то незримое для других. В связи с этим чукчи называют глаза шаманов «светлыми», что будто бы дает им способность видеть духов даже в темноте. Взгляд шамана действительно отличается особым выражением, смесью лукавства и дикого смятения. И мне часто удавалось узнавать шамана среди других соплеменников с первого взгляда.

Шаманский зов

Шаманское призвание обнаруживается различными путями. Чаще всего — это внутренний голос, который приказывает «обреченному» вступить в общение с духами. Если «обреченный» медлит, зовущий голос принимает материальную форму. Он является в виде камня странной формы, найденного на дороге, цветного пера птицы, пролетевшей мимо. Но в этом внешнем и случайном факте содержится тот

31

же призыв. Зовущий дух является также и в более явственной форме, особенно лицам зрелого возраста.

Так, чукча Ainanwat рассказывал мне, что призывающий дух являлся к нему после тяжелой болезни, во время которой он потерял семью и близких. Сперва являлись духи беглые, проходившие мимо. Потом через несколько дней являлся зовущий дух. Он был черный, худощавый и назвал себя духом оленьей чесотки. Ainanwat почувствовал тотчас влечение к этому духу, обнял его и просил остаться вместе с ним. Дух сперва колебался, но потом отказался не без смущения. После того он сказал: «Я мог бы согласиться. Но если твое желание моего общества достаточно сильно, ты должен взять бубен и шаманить три дня и три ночи. Тогда сделаешься шаманом». Ainanwat отказался в свою очередь. Тогда дух немедленно скрылся. Юноши и подростки по большей части принимают зов весьма неохотно, особенно если он заключает в себе также повеление изменить образ жизни, принять на себя какие-нибудь внешние знаки и т. п. Они не решаются взяться за бубен, оставляют шаманские амулеты среди поля, прячутся, убегают в леса и на чужие стойбища.

Родители обреченных вдохновению чувствуют и действуют двояко. В семьях малочисленных они относятся к «призыву» враждебно и пытаются удержать ребенка среди обыденной жизни хитростью и силой. Особенно оберегают от шаманского призвания единственных детей. В сказках и легендах тесть часто гордится шаманским искусством молодого зятя и подвергает его испытаниям. Отец почти всегда относится к шаманскому вдохновению единственного сына отчужденно и враждебно. Впрочем, противиться призыву опасно, а удержать призываемого трудно. Юноша, «обреченный призыву», должен повиноваться, иначе он захворает и умрет. В случае помехи от родных обреченный уходит из дома, иногда в дикую пустыню за сотню верст по указанию духов.

Семьи многолюдные и сильные, богатые стадами, живущие во многих шатрах, относятся к «зову» иначе. Они не так боятся потерять одного юношу из своего состава. Их, напротив, соблазняет мысль приобрести собственного шамана, будущего заступника за счастье и имущество семьи перед враждебными духами.

Шаманский иску

Подготовительный период длится долго и болезненно. «Зов» приходит внезапно в неясной форме и прежде всего рождает в юной душе смятение, страх, неуверенность в своих силах. Так было со всеми духовидцами со времен Моисея.

32

Эта боязливость, «застенчивость», как называют ее чукчи, сохраняется долго. Молодой шаман по имени Teinet рассказывал мне, что он оставался «застенчив» долгие годы, уже будучи шаманом. В дни празднеств и жертвоприношений он убегал из стойбища и прятался в лесу, но родственники ловили его и насильно приводили в шатер, чтобы показать собравшимся гостям

его новоприобретенное искусство.

Почти помимо сознания и против воли все существо молодого избранника подвергается странному, болезненному превращению.

Этот период длится месяцы и даже годы. Юноша нововдохновенный теряет интерес к обыденной жизни. Он отстраняется от всякого дела, ест мало и без всякой охоты, ни с кем не разговаривает и даже не отвечает на вопросы. Большую часть своего времени он проводит во сне. Одни остаются во внутреннем помещении и почти не выходят наружу. Другие, напротив, уходят в пустыню под предлогом охоты или заботы о стаде. За ними приходится постоянно наблюдать, ибо юный странник часто ложится прямо на снег и впадает в сон, спит сутки или двое, иногда под сугробом снега, нанесенного метелью. Потом просыпается без всякого сознания о минувшем времени.

Рассказы об этой сонливости молодых шаманов, конечно, преувеличены. Я, однако, имел случай убедиться, что чукчи, как и многие другие инородцы, под действием болезни или тяжелого горя заползают в какой-нибудь угол, как больные звери, и впадают в сон, или, вернее, в оцепенение. Во время поветрия инфлюэнцы в устье реки Анадырь один из знакомых мне чукчей, Rikewgi, захворал вместе с женою. Женщина умерла, но Rikewgi впал в сонливость, спал два месяца почти сплошь, с самыми короткими перерывами для пищи и питья, и то не ежедневно, и в конце концов отоспался и выздоровел.

Весь этот процесс для молодого шамана до чрезвычайности болезнен. Иные доходят до нервных припадков, до эпилепсии и до кровавого пота. (Кстати сказать, чукотские шаманы легко поддаются кровотечению из носа, что мне случалось неоднократно видеть.) Все это считается наказанием со стороны духов за сопротивление и медлительность.

Людам зрелого возраста шаманский зов является в минуту тяжелого бедствия, болезни, потери имущества, физической опасности. В таком положении пострадавший видит единственную надежду в помощи духов. Без них счастливый исход или избавление считается невозможным. С другой стороны, человек, выдержавший благополучно какое-нибудь необычайное испытание, уже считается как бы человеком со сверхъестественными свойствами, пригодным для шаманства, и считает себя как бы обязанным вступить с духами в более тесные

33

сношения. Я мог бы рассказать ряд случаев из чукотской жизни, относящихся сюда. Напомню пример с Ainanwat'oM, рассказанный выше. Ainanwat был уже слишком стар, чтобы стать шаманом. С другой стороны, даже подростки после тяжелой болезни становятся шаманами неожиданно, почти без искуса. Так, в известной чукотской сказке о Чесоточном шамане малыш Rinteu, украденный духами от родителей и возвращенный после невероятных усилий Чесоточным шаманом, после выздоровления тотчас же становится «проказливым шаманом» худшего сорта. Отец, который раньше три года плакал о его смерти, пока слезы не проели ему щек до самых костей, теперь, наоборот, вместе с родом своим решает погубить Rinteu как злого человека, хотя это им и не удается. Между прочим, такие решения и домашние расправы с вредными, злыми людьми в нравах чукчей имеют место до сих пор.

Чукчи рассматривают подготовительный искус как болезнь, а окончательное приобретение шаманского вдохновения — как выздоровление. Созревшее вдохновение, окончательно принятое, обнаруживается в шаманских упражнениях пением, стуком в бубен, что длится изо дня в день целыми часами, пока не придут настоящие духи и не заговорят из уст «вдохновенных». В последующее время каждое приготовление шамана к магическому сеансу рассматривается тоже как болезнь, а самый сеанс с его громом и криком — как выздоровление. И я неоднократно наблюдал с удивлением, что шаман или шаманка после долгих и трудных упражнений проявляли не усталость, а именно спокойствие, как бы удовлетворение. С другой стороны, мне известны случаи, когда юноши, страдавшие долговременной болезнью (большей частью на нервной почве), находили себе излечение именно в шаманском вдохновении.

Чукчи и чукчанки не хуже русских женщин, о которых я упоминал, лечат пением и бубном от каждой болезни и даже от каждого горя. Я помню одну остановку зимой на дороге в одиноком шатре. Спальное помещение было тесно, как ящик. Единственный сын хозяина, мальчик лет восьми, был болен. Нас поэтому едва впустили внутрь, ибо мы могли привести с собою за

плечами из тундры еще других духов, неведомых и жадных. После ужина мальчик сказал отцу, жалобно и ворчливо: «Худо мне. Постучи немного в бубен, чтобы мне сделалось легче». Подготовительный период шаманского вдохновения обозначается у чукчей особым термином, глагольным по духу языка, *tewitinirkin*: «Он приобретает шаманское вдохновение». Я говорил раньше о крайней податливости шаманов к смерти, особенно в подготовительном периоде. Она сохраняется и в дальнейшем

34

время. Малейшее несоответствие, дисгармония между шаманом и таинственным зовом его духов кончается для него гибелью. Это выражается в сообщении чукчей, что шаманские духи весьма злобны и наказывают смертью малейшее неповиновение. Зато, с другой стороны, шаман, послушно исполняющий веления духов, пользуется их безусловной защитой. О таком шамане говорят, что он «неуступчив смерти», «неподатлив убийству», даже побежденный врагами. Я записал серию трагических рассказов, частью сказочных, частью бытовых, о том, как убийцы, захватив жертву, никак не могли умертвить ее до конца, ибо жертва оказывалась шаманом. Они перерезывали ей поджилки на ногах, выкалывали глаза, распарывали брюхо и в конце концов должны были разрезать тело ее на куски или сжечь в огне.

Подготовительный период шаманства у других племен

Мы имеем сведения о подготовительном периоде шаманства у целого ряда племен, поразительно сходные с тем, что рассказали о чукчах. Например, у забайкальских тунгусов юноша, прежде чем сделаться шаманом, показывает себя помешанным в уме и боязливым. У бурят назначенный в шаманы с годами приобретает особое настроение, он часто приходит в экстаз, видит будто бы духов, сновидения случаются чаще, чаще становятся обмороки. Молодой человек удаляется в лес, в горы и там у разведенного костра начинает шаманить, призывать богов громким, неестественным голосом.

У якутов шаман Тюсипют девять лет скрывал свой дар и перемогался, опасаясь, что люди не поверят ему и станут над ним смеяться. Он дошел до того, что чуть не умер, и получил облегчение, когда стал камлать. Теперь хворает, когда не шаманит долго.

То же самое и точно такими же словами говорил мне чукотский шаман Когтистая Баба (женское имя, принятое мужским шаманом): «Хвораю, если долго не шаманю».

У гиляков талант шамана — не дар, а бремя. Обращение в шамана составляет перелом, сопровождающийся страшными психическими явлениями. Один шаман рассказывал, что перед тем, как сделаться шаманом, он болел более двух месяцев, лежал пластом в полном беспамятстве. «Я умер бы, — сказал он, — если бы не стал шаманом». За эти месяцы испытаний он высох, как палка. Спал долго. Когда проснулся, потребовал бубен, стал петь. Чувствовал себя не то пьяным, не то мертвым. Тогда впервые он увидел духов.

35

Другой случай. Гиляцкий мальчик лет 12, сын шамана, после обеда заснул и, нечаянно разбуженный, начал неистово метаться и кричать, повторяя все неистовства и иступленные крики шаманов. Когда припадок кончился, лицо его было страшно истомлено. Во сне ему явились два духа, мужчина и женщина. Это были духи его отца. Они сказали ему: «Мы прежде играли с твоим отцом, теперь давай с тобой».

Точно так же у лопарей рассказывается, как трое красивых юношей (духов) приходили в жилище одной пожилой четы играть с ее троими сыновьями. Духи желали сделать их колдунами. Тогда родители испугались и переселились на другую сторону большого озера. Юноши больше не показывались, но трое мальчиков в скором времени умерли.

У алтайских татар будущий шаман не получает от отца (тоже шамана) ни обучения, ни указаний и не готовится к своему призванию. Шаманская сила сходит на него внезапно, как болезнь. Он впадает в оцепенение. Тело его напрягается и дрожит. Он испускает нечленораздельные крики, трясется, вращает глазами, вскакивает и кружится и падает снова, покрытый потом и в эпилептических конвульсиях. Он хватает раскаленное железо, иглы, ножи, топоры и глотает безо всякого видимого вреда. Потом через некоторое время все извергает обратно. Страдания его растут, пока он не возьмется за бубен и не станет шаманить. Он должен шаманить. Если же он противится и отказывается, то подвергается ужасным мукам и вскоре или теряет рассудок и становится слабоумным, или впадает в дикое бешенство и умирает в припадке, или сам себя лишает жизни.

Потеря шаманского вдохновения

В противоположность вышесказанному, у чукчей и у других народов шаман более зрелого возраста, после многих лет шаманского призвания, может невозбранно отказаться от своего вдохновения и снова сделаться обыкновенным человеком. Это не возбуждает гнева духов. Я встретил целый ряд людей пожилых, которые успели отказаться от шаманского вдохновения или по крайней мере от его большей части. Одни выставляли как причину болезнь, другие — наступающую старость или просто ослабление силы. Один сказал, что он и его духи надоели друг другу и расстались. Во многих случаях это было просто выздоровление. С другой стороны, считается, что шаманами-чревовещателями и фокусниками (что обыкновенно связано еще

36

с так называемым «проказливым шаманством») должны быть люди только в цвете сил, и такие шаманы, старея, вообще отказываются от прежних подвигов и переходят к другим проявлениям силы, более мирного рода.

Точно так же у якутов желающий может перестать быть шаманом. При этом другой шаман должен снять с него главный шаманский знак *амагат*, изображение человека.

Типичная психика

В зрелом возрасте шаманы продолжают сохранять крайнюю степень нервной возбудимости, которая часто соединяется со злостью, строптивостью и буйством.

Упомянутый выше шаман Когтистая Баба не мог даже посидеть на месте. Он все вскакивал и размахивал руками. Однажды он пришел ко мне с жалобой на колотье в спине. Я попробовал приложить ему горчичник. Он немедленно поднял такой крик и вой относительно русского огня, что мне пришлось убрать горчичник. Когтистая Баба ссорился и дрался с соседями, по большей части неудачно. Особенно невыносим он был под малейшим влиянием алкоголя. Впрочем, он имел мужество однажды отказаться от предложенного стакана спирта — случай среди чукчей небывалый и неслыханный. Он был «застенчив» до дикости, пуглив, как зверь. Мне стоило большого труда убедить его провести в моей избе несколько ночных часов для шаманского сеанса без свидетеля. «А что, если бы неделю прожить здесь?» — спросил я полушутя. «Я убил бы себя», — убежденно сказал шаман.

Однако во время сеанса он обнаружил почти дьявольское лукавство. В заключение мы поймали его на краже белья, развешенного для просушки. В ответах на вопросы и предсказаниях этот дикий кудесник проявил мудрость и осторожность, краткость и темноту, достойную дельфийского оракула. Так, когда помощник анадырского начальника спросил о том, упадет ли выигрыш на его билет второго внутреннего займа, шаман долго расспрашивал, что такое билет и что такое заем, и в конце концов сказал, что он видит, как основа богатства того, кто спрашивает, заложенная в его собственной стране, стремится к расширению. Казаку, который спрашивал, привезет ли ему почтовый пароход (приходящий однажды в год) желанный отпуск на родину в Камчатку, он ответил: «Большое судно приносит радость всему народу в этой стране».

37

Шаман Когтистая Баба — фигура типичная, я поэтому не стану рассказывать о других.

Шаманское обучение

Из того, что рассказано выше, видно, что чукотские избранники проходят испытательный период без помощи и руководства более старых шаманов. Они встречаются с духами сами, лицом к лицу, и в последующее время постоянно ссылаются на авторитет духов: «Духи сказали, духи научили».

Точно так же, например, у бурят, душа шамана пребывает в обучении у духов в дворцах богов, а не у земных людей.

У самоедов, хотя обучение молодых шаманов старыми имеет место, оно не имеет особого значения, и никто не мог объяснить, в чем именно оно заключается.

Среди чукчей я с трудом мог проследить даже простую шаманскую преемственность от отца к сыну или от старшего брата к младшему (чаще от мужа к жене). У азиатских эскимосов есть шаманские семьи, в которых каждое поколение дает известного шамана.

Странно, однако, думать, что и чревовещанию, и разнообразным фокусам каждый чукотский шаман научается заново. Напротив, даже существуют определенные правила и приемы насчет

передачи заклинаний и волшебной силы от шамана к шаману. Дающий обыкновенно теряет силу, поскольку отдает ее, и становится слабее; оттого такие передачи случаются обыкновенно только перед смертью. Дающий должен вдунуть свою силу вместе с дыханием в глаза или в рот принимающему. Или же он может ударить себя ножом и тотчас же вонзить этот самый нож, еще дымящийся от его собственной жизненной силы, в тело младшего шамана, принимающего силу. Мы встретимся с этим шаманским приемом при описании шаманской хирургии.

Категории шаманов

Чукчи разделяют своих шаманов на три большие категории: 1) *шаманы-духовидцы*. Это те, которые имеют постоянное общение с духами, говорят их голосами прямо и чревовещательно, делают различные фокусы в темноте и при свете, одним словом, представляют зрительную, театральную сторону шаманства. К некоторому моему удивлению, такие шаманы не внушают окружающим особого почтения,

38

разумеется, если при этом они не являются также «проказливыми шаманами»;

2) *шаманы-предвещатели*, которые занимаются предвещаниями будущего при помощи гадания различными предметами, но часто также только при помощи «внутреннего голоса». Иные из них даже не заявляют никаких притязаний на общение с духами и только перед каждым предсказанием, внимательно расспросив обстоятельства дела, на минуту сосредоточиваются в себе. Часто именно такие простые предсказатели пользуются наивысшим уважением соседей;

3) *шаманы-заклинатели*. Они занимаются заклинаниями и чарами, которые сложны у чукчей, а также магической медициной и хирургией. Само собой разумеется, что это разделение не очень резко, и нередко все три категории шаманства сосредоточиваются в одном лице.

Черные и белые шаманы

С другой стороны, то разделение на белых и черных шаманов, на которое многие исследователи указывают как на самое существенное в шаманстве, у чукчей проведено также нерезко. Чукчи много говорят о «проказливых шаманах», которые склонны злоупотреблять своим могуществом то в шутивную, то в гибельную сторону. Чукотская легенда наполнена рассказами о таких шаманах и об их многообразных проделках, а также о воздействии соседей, которое в конце концов вызывает месть со стороны шамана. В действительной жизни я встречал шаманов, избитых и израненных соседями не столько за проказы, сколько за буйный характер. Раз или два наткнулся также на случаи убийства шаманов за предполагаемый вред, который они нанесли людям. Так, на Аннойской ярмарке 1896 г. оленевод застрелил из ружья приморского чукчу, обвиняя его в том, что он колдовскими средствами в минувшее лето погубил его сына.

Что же касается шаманов благожелательных, о них говорят меньше, хотя, конечно, вся практика магической медицины и гадания имеет благожелательный характер. И между заклинаниями благожелательные тоже различаются от зложелательных и направленных к порче. Так, вышеупомянутая шаманка Telrune в одном из своих рассказов, записанных мною под ее диктовку, говорит сама о себе в третьем лице: «Старухи на ее пути, незримые для других, приходят с чарами и предлагают ей. Она в сновидениях видит качество этих чар. Иные она отвергает, говоря: "Эти злонамеренные". Другие, которые благодетельны, она принимает к себе».

39

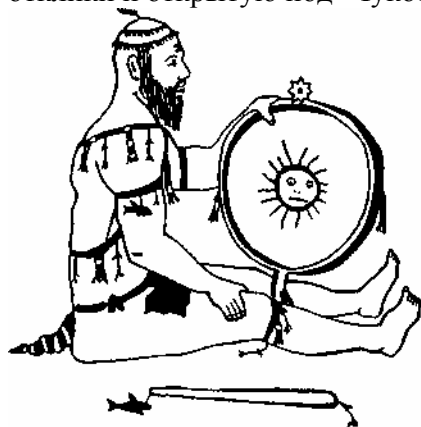
Однако разделение на «проказливых» и благожелательных шаманов все же не соответствует делению на «белых» и «черных» шаманов, ибо чукотские шаманы всех категорий имеют дело с духами одного порядка — враждебными, и почти не сообщаются с высшими благодетельными существами, о которых чукчи вообще имеют довольно смутное представление. Только на одном рисунке из числа тех, о которых я уже упоминал, доброе и злое шаманство изображено рядом, как две одежды, черная и красная, предложенные божеством на выбор человеку.

Шаманские сеансы

Благодаря тому, что чукотское жилище разделяется на две половины — наружную большую и внутреннюю маленькую, спальную, шаманские сеансы тоже бывают двух категорий: одни

происходят в спальном помещении, другие — в наружном шатре. Первые гораздо более часты. Чукотские шаманы шаманят почти всегда ночью, после ужина, в полной темноте. Спальное помещение представляет собою род сундука, прямоугольного, наглухо закрытого, стенки и крыша которого сделаны из толстого меха. Размеры его часто не превышают двух аршин в высоту, одной сажени в ширину и двух саженей в длину. В этом тесном помещении шаману отдается небольшое местечко на правой хозяйской стороне, а публика сбивается вместе, лежа или сидя, и ожидает в молчании. Шаман действует тоже сидя. Он снимает меховую рубашку и остается голый до пояса, часто разувается и снимает верхние штаны, чтобы иметь более свободы в движениях. Шаманка тоже по возможности освобождается от одежды.

У чукотского шамана нет помощника, по крайней мере явного, так называемого «посоха», который помогает, дает отклики, подает необходимые вещи. Конечно, многие фокусы настолько сложны, что не могут производиться без посторонней помощи, но во время сеанса отклики и открытую под- Чукотский шаман с бубном. Северо-восток



держку дает шаману кто-нибудь
Азии, Чукотка. Нач. XX в.

40

из слушателей. Время от времени он восклицает в паузах: «правда», «именно» и т. д. В связи с шаманством в темноте в полураздетом виде находится, быть может, и то обстоятельство, что чукотские шаманы вообще не имеют шаманских плащей и кафтанов. Только подвески, кисти, бахрома или другие украшения на обыкновенной меховой рубахе, и то не у каждого, свидетельствуют о шаманском призвании. Бубен у чукчей — простой, маленький, круглый, эскимосского типа, в отличие от всех соседних племен. Даже близкородственные коряки употребляют большой овальный бубен восточноазиатского типа. Однако чукотские шаманы придают исключительно важное значение каждой подвеске и кисточке. Ношение такой отличительной черты возлагается духами на юношу как внешний признак вдохновения, и именно против такого ношения больше всего вначале вооружается сердце избранника. Ибо люди увидят и засмеют.

Шаман начинает действие пением и стуком в бубен. Пение состоит из короткой музыкальной фразы, которая повторяется несколько десятков раз, потом заменяется другой. В тесном помещении пение и бубен производят оглушительное, одуряющее впечатление. Шаман пользуется бубном как резонатором и при помощи его старается отклонять волны звуков вправо и влево. Через некоторое время уже исчезает возможность ориентироваться в темноте, и кажется, будто голос шамана перемещается из угла в угол, снизу вверх и обратно. Тогда начинается чревовещание.

Чревовещание

Чукотское чревовещание, вероятно, благодаря условиям спального помещения, развилось до такого совершенства, что превосходит умение самых искусных европейских вентрилоквистов. Звуки начинаются где-то далеко в высоте, постепенно приближаются, проносятся сквозь стены, как буря, уходят в землю и замирают в ее глубине. Являются самые разнообразные голоса — звериные, птичьи, мушьи. Приходит, например, эхо и предлагает повторить любой звук, справляется даже с французскими и английскими фразами, совершенно чужими для шамана. Хлопнешь в ладоши, а эхо чмокнет — горлом, конечно, — но удивительно похоже и, разумеется, как будто совсем другим голосом и не в том углу, где сидит шаман и все время поколачивает в

бубен: «Вот, мол, я». Мне много раз случалось слушать настоящие *tour deforce* чревовещания. Шаман Когатге заставлял свои голоса шептать мне в самое ухо, и иллюзия была так сильна, что я невольно хватался рукою за воздух.

41

Я сделал попытку записать при помощи шамана Когтистой Бабы шаманское чревовещание в фонограф. Это происходило не в чукотском помещении, а в моем собственном жилище, в довольно просторной избе. Приходилось действовать, разумеется, в полной темноте. Шаман сидит и барабанит в углу, а духи подходили и по моей просьбе говорили прямо в рупор. После нескольких попыток вышло довольно удачно.

И на фоне непрерывного барабанного боя, звучащего далеко в углу, близкие и полные голоса духов выделяются эффектно. Цилиндры эти находятся в Нью-Йорке в музее.

Экстаз

Экстаз наступает у шамана как результат продолжительного пения и стука в бубен. И в сущности говоря, и общение с духами, и предсказание будущего или магические заклинания, — все это производится в состоянии экстаза. Чукчи, однако, различают еще так называемое *погружение*. В этом состоянии тело шамана остается лежащим на шкурах, а душа погружается в мир подземный или улетает в надземный. Именно в этом состоянии шаманы производят борьбу с вредоносными духами, поиск украденных душ и т. д. Впрочем, в сказках шаманы погружаются под землю вместе с собственным телом и даже с бубном. Разумеется, и в действительной жизни про того и другого из шаманов тоже рассказывают, что он может погружаться в землю вместе с телом. Я мало обращал внимания на эти рассказы, пока не встретился со следующим фактом. Покойный муж шаманки Урипе в поселке Унисак считался первым шаманом на всем берегу от мыса Чаплина до Чукотского мыса. Он умер за год до моего приезда. Соседи говорили о нем: «Урипе перед ним, как малое дитя». По их единодушным рассказам, старик погружался под землю вместе с бубном голый, уходил далеко и выходил на поверхность, потом приходил и стучался снаружи в собственную дверь. Об искусстве шаманки Урипе я расскажу ниже.

Духи-помощники

Шаманские духи, руководители и помощники шамана, имеют разнообразный характер. Это чаще всего звери и птицы: волк и ворон, мышь и сова, горноста́й, морж, белый медведь; неодушевленные предметы: кожаное ведро, котельный крюк, иголка; даже ночной горшок

42

или кал, тайные члены собственного тела и рядом с ними фантастическая фигура, Черный Старик с Носом, Девка с Косой, Одноглазка, Безухий. Многие из них склонны постукивать в разных местах, делать разные проказы, точь-в-точь как на спиритическом сеансе. Другие более серьезны, они дают советы и предписания. Духи болезни и заразы, те грозные духи, которых чукчи называют «духи настоящие», «духи-убийцы», не подвластны шаману и не являются на его зов. Однако они часто приходят сами собой и молча присутствуют при заклинаниях. Духи-помощники изобличают их, ибо именно их обязанность постоянно наблюдать за ними и помогать своему шаману вести с ними борьбу. Хороший шаман имеет множество духов-помощников, целые легионы. В случае надобности он может призвать их всех, окружить ими спальное помещение с боков и сверху и снизу, как плотной стеной, так, чтобы посторонняя сила не могла проникнуть даже из-под земли.

Шаманские фокусы

Описывать фокусы и штуки, которые производятся при этом, было бы слишком долго. Невидимые руки бросаются поленьями и снегом, толкают вас в спину, скребутся снаружи, иногда с непонятной силой приподнимают на воздух всю оболочку спального помещения, несмотря на всю трудность такого подвига. Надо помнить, что все это происходит в помещении настолько тесном, что нередко стоит только вытянуть руку, чтобы дотронуться до шамана, который барабанит в углу. Впрочем, дотрагиваться до шамана строго воспрещается, под опасением мщения духов. Дух Заступник может ударить дерзкого ножом в живот. Я пробовал раз или два проникнуть в эти тайны духовызывательного ремесла, но моя попытка едва не окончилась печально.

В наружном шатре шаман исполняет свои действия большей частью во время семейных празднеств у того же очага рядом с другими людьми. Его голос звучит громче всех, и бубен стучит неутомимее. Здесь всегда довольно светло, а потому спиритические штуки не имеют места. Вместо чревовещания духи входят в тело шамана и говорят из его уст своими

голосами. Дух, овладевший телом шамана, вместо понятного языка бормочет непонятные слова, ползает по шатру и проявляет большую кровожадность, чаще всего ищет нож, чтобы заколоться или заколоть соседа. Но за шаманом тщательно следят и прячут от него ножи. Я был, впрочем, свидетелем нескольких довольно рискованных выходов этого рода и даже получил однажды удар

43

в лицо вместо спрятанного ножа заостренной палкой. Шрам от удара остался до сих пор. Хороший шаман производит различные фокусы и опыты ловкости также и помимо шаманских сеансов. Из большого числа виденных мною упомяну только два. Оба были произведены шаманкой Уруне в эскимосском селении Unisak на мысе Чаплина. Первый из них был опыт с камнями. Шаманка, обнаженная до пояса, села перед нами, постучала немного в бубен и потом знаками и выражением лица показала, что дух вошел в нее и завладел ее телом. После того она взяла большой круглый камень и стала тискать его и тереть и поворачивать в руках. Из камня посыпался ряд мелких камушков, тоже гладких и круглых. Это продолжалось минут пять. Насыпалась целая горка, но камень в руках шаманки был, разумеется, такой же целый и круглый, как прежде. Предполагая, что все это заранее подстроено, я неожиданно попросил ее повторить опыт. Она повторила его без всяких затруднений, — несмотря на тщательное наблюдение, я не сумел открыть секрета этого фокуса.

Магическая хирургия

Другой опыт относится к разрезыванию брюха ножом и составляет вариант известного фокуса, который производится шаманами различных племен. Уруне произвела его над собственным сыном, мальчиком лет двенадцати. Для этой цели она положила его навзничь, обнажила ему живот, низко нагнулась к животу мальчика, потом взяла нож и, пропустив лезвие между собственных пальцев по обычному шаманскому приему, сделала длинный продольный разрез и тотчас же вставила в его концы свои толстые пальцы. Мальчик слегка простонал. Кровь хлынула в обе стороны и залила пол. Уруне нагнулась еще ниже, бормоча и тряся головой, и стала зализывать рану. Через минуту на животе мальчика не было никаких следов, кроме кровавых пятен и обычной грязи.

Все было сделано очень чисто, но на этот раз мои наблюдения были счастливее. Уруне во все время опыта показывала знаками, что ей очень жарко. Две дочери, еще девочки, брали из кадки с водой комочки мокрого снега и подносили ей, и она глотала их по обычаю туземцев. В комочках была закатана свежая кровь тюленя, ибо то было время разгара тюленней охоты. Уруне распускала снег во рту и потом, низко склонившись к предполагаемой «ране», выпускала кровь на живот мальчика.

44

Видимость раны была произведена искусным нажимом больших пальцев шаманки. Талая кровь собралась в складки живота и произвела иллюзию. Эта искусная шаманка, между прочим, тоже попала в воровстве, подобно шаману Когтистая Баба.

Опыт с ножом играет видную роль также и в шаманской хирургии. Каждый уважающий себя шаман имеет магический нож и догулку и претендует на такое же умение, как Уруне. Он делает вид, что разрезает пациенту брюхо, потом вынимает болезнь, или вкладывает туда потерянную душу и заговаривает рану. Чукчи веруют в такую хирургию стойко и твердо, почти как в научную истину.

Однажды в моем присутствии полубольная чукчанка упала в обморок. Муж ее, который не имел никакого отношения к шаманству, все-таки тотчас же подхватил ее на руки и стал петь и бормотать, как духи бормочут на всех шаманских сеансах. Он протягивал левую руку в сторону и делал вид, что ловит что-то. Это он ловил вылетевшую душу и потом старался вложить ее бесчувственной женщине в рот или засунуть в темя. В конце концов женщина очнулась.

— Хорошо что очнулась, — сказал сосед, — а то я уже нож приготовил.

— Как же иначе, — сказал он в ответ на мои возражения, — если не разрезать и не вынуть болезни, она ведь останется внутри.

Я даже не мог убедиться, имеет ли он в виду настоящий разрез или только примерный, в подражание шаманам. Он не был шаманом и, быть может, еще не подумал, как будет резать. Очень вероятно, что он действительно вскрыл бы больной женщине брюхо.

Другой общераспространенный прием шаманской медицины есть отыскивание и возвращение

бежавшей или украденной души. Этот прием десятки раз описывается в сказках. Сказка о Чесоточном шамане описывает его до мельчайших подробностей:

«Шаман подозвал своих духов-помощников и дал им подержать принесенную душу, потом двинул горлом и проглотил полусгнившее тело мальчика. Потом крикнул принести чистую шкуру и выблевал тело обратно... Кости стали на место, мясо пристало к костям, и даже на щеках заиграл румянец. "Давайте душу!"—крикнул шаман. Он проглотил и душу и плюнул душою на мертвое тело. Но она прошла насквозь и вонзилась глубоко в стену. "Слишком холодное тело, — сказал шаман, — душа не прилипает". Он снова проглотил тело, разогрел его в своей утробе, потом выбросил вон и снова бросил душу. Тогда душа прилипла, и мальчик ожил».

Тот же шаманский прием, хотя и другой формы, изображен в многочисленных заклинаниях, из которых иные имеют драматизированный характер и ведутся в виде диалога между заклинателем, духами-помощниками и беглой душой. Душа представляется в виде былинки, бабоч-

45

ки, жука, камешка, которыми заклинатель под конец завладевает, чтобы вернуть обратно пациенту. Заклинания драматической формы существуют и у других племен, например у якутов.

Шаманы превращенного пола

У чукчей, а также у азиатских эскимосов институт превращенных шаманов существует в полной силе. Бывают не только мужчины, превращенные в женщин, но также и женщины, превращенные в мужчин. Последние, впрочем, редки, и я знаю о них только по рассказам. Женщина по велению духов становится мужеподобной уже на склоне лет, в конце собственно материнского периода. Она надевает мужское платье, принимает мужское произношение, которое у чукчей отличается от женского, берется за лук и копье, за аркан и ружье; самый характер ее изменяется и становится задорным, воинственным, как у мужчин. Она принимает участие в борьбе и состязаниях, наконец заводит любовницу или женится. Осуществление брака производится при помощи оленьей икры, наткнутой на палочку и прикрепленной к кожаному поясу. Оленья икра — это обыкновенное орудие, употребляемое чукотскими девушками для мастурбации. После женитьбы, для того чтобы иметь детей, «мужеподобная» вступает в союз сменного брака с каким-нибудь настоящим мужчиной.

Мне описывали случай, в котором одна вдова среднего возраста имела трех полувзрослых детей. После того она стала «мужеподобной», вступила в брак с молодой девушкой при помощи вышеописанного прибора и наконец через посредство молодого соседа, товарища по сменному браку, явилась отцом еще двоих детей. Согласно чукотским воззрениям, это были ее собственные дети. Те и другие дети жили вместе с нею в одной семье.

«Мужеподобные» женщины, по-видимому, не существовали у соседних племен. По крайней мере об этом нет никаких сведений.

Женоподобных мужчин я встречал неоднократно в разных концах территории, занятой чукчами. С одним из них, самым замечательным из всех, я даже жил рядом несколько дней и спал бок о бок. То был молодой Tiluwgi или, быть может, молодая, не знаю, как лучше сказать. Я встретил его на вольном весеннем торжке на тундре у реки Россомашьей. Это была странная, трагическая, действительно превращенная фигура. Он был высокого роста и плотный, выше на полголовы своего мужа, который, впрочем, был тоже веселый и крепкий парень, довольно выдающийся борец и скороход, бравший призы в состязаниях. Но лицо у Tiluwgi было такое, что раз увидишь и потом не забудешь. Оно имело женское выражение, как будто женская трагическая маска какой-то осо-

46

бенной исполинской породы. Все сложение его было мужское, а жили они с мужем *modo Socratis*, причем «жена» была пассивным педерастом. Муж и жена жили довольно дружно. Муж был главой дома, как полагалось, а «превращенная» жена усердно исполняла все обязанности домашней рабыни, унижительные и сложные. Но, разумеется, настоящим хозяином дома была «превращенная». В случае нужды на сцену являлась воля духа-покровителя, который являлся также ее дьявольским мужем, духом-инкубом педерастом, и высказывался ее устами.

Более всего меня поражали женские хватки и замашки «превращенной», ее застенчивость и даже стыдливость, страстная любовь к маленьким детям, которых ей, конечно, не было дано иметь от собственной плоти. Tiluwgi считалась, несмотря на свою молодость, сильною шаманкой. Все соседи боялись ее, даже шаманы, и если шутили и злословили на ее счет, как водится в каждом человеческом обществе при таких пикантных случаях, то только шепотом, опасаясь мщения ее дьявольского мужа.

В других случаях как степени, так и поводы полового превращения были различны. Чаще всего

духи требовали только ношения женской одежды, и такой «по-женски одетый» мог все-таки жениться и иметь детей, пасти оленей, охотиться, как всякий мужчина. В других случаях запрещались мужские промыслы, борьба, ношение оружия, но половая жизнь все же оставалась не нарушенной, и только у немногих все существо подвергалось превращению. Были случаи явного полового извращения уранической формы и случаи гермафродитизма. И рядом с этим были «превращенные жены», которые одновременно имели явного мужа и тайную любовницу. Что касается дьявольского мужа, то я должен сказать, что иные шаманы-мужчины считаются имеющими дьявольскую жену, духа-помощника и вместе суккуба, с которым находятся в плотской связи. Обыкновенные женщины-шаманки, кроме «превращенных женщин», не имеют духов инкубов, ибо женское шаманство, как сказано выше, проще мужского.

Заклинания

Среди заговоров, заклинаний и чарований, употребляемых чукотскими шаманами, я остановлюсь только на так называемых «порчах». Порча — это создание искусственное, материальное или только материализованное, назначенное во вред врагу, «обреченному гневу», как говорят чукчи. Порчи бывают различных категорий. Можно, например, сделать фигурку из дерева, травы или мятых листьев и дать ей имя обре-

47

ченного человека, потом пробить ее железом, жечь на огне, терзать на части. Соответственная боль и страдания перейдут и к живому человеку. Для той же цели можно употребить волосок из одежды, обрезки ногтей, вынутый след и в особенности комок снега, облитый свежей уриной жертвы. Что сделаешь этой частице, то же станется и над всем телом человека. Но еще чаще порча имеет более активный характер, она создается в виде какого-нибудь животного или человека или даже группы людей и потом подсылается к обреченному, чтобы ввести его в то или иное искушение и таким образом завлечь к гибели. После того она возвращается к хозяину, принимает первоначальный вид или совсем разрушается. Это представление о порче имеет характер совершенно эскимосский.

Я записал серию рассказов, относящихся к порче, как легендарного, так и бытового типа, например рассказ о том, как оскорбленная женщина, желая отомстить сопернице, превращает свою собаку в человека, а кал ее — в маленького ребенка. Это отец с сыном. Они уезжают в нарядных одеждах, на щегольских санках, с прекрасными беговыми оленями, потом проезжают мимо указанного им стойбища, как бы случайно. Их, по обычаю, приглашают остановиться на ночь. Человек называет себя вдовцом. Ребенок плачет и тянется ручками к «обреченной гневу» женщине. Женщина ловится на жалость и принимает в свой спальный полог сперва ребенка, потом и вдовца. Завязывается любовная сцена, но в самую щекотливую минуту та отдаленная противница кличет собаку тихонько по имени, и человек снова превращается в собаку, убегает домой, улокаивает вместе с собой и любовницу, как это случается с собаками. Тело ее остается по ключьям на каждой кочке, на каждом пне и корне лесистой дороги. И злобный кобель приносит мстительной хозяйке только последнюю косточку таза погибшей жертвы.

В западной Колымской тундре уже около полувека тянется распря между двумя семьями из-за счетов кровавой мести. Стороны избирают орудием мести чаще всего странные и сложные порчи. Одному из участников распри, отчасти знакомому мне лично, Vatiqai, противники подослали дикого оленя, который дал ему ранить себя из ружья, потом побежал и завлек его на гладкий лед большого озера. Vatiqai упал на бегу и сломал себе шею.

Эстетика шаманства

Я упоминал выше, что в шаманстве находят себе выражение также и эстетические потребности чукчей. Бубен, помимо призыва духов, служит также как музыкальный инструмент, особенно в долгие зимние

48

ночи. Желая развлечься, чукча берет за бубен и начинает пение. Впрочем, простое и бесцельное пение постепенно растет и переходит в шаманское действие даже у неопытных людей. С другой стороны, у настоящих шаманов чукчи ценят высокий, полный и ясный голос. Хорошего певца-шамана люди сходятся слушать за много десятков верст.

Помимо музыки, у каждого шамана есть рассказы о видениях, отчасти автобиографического содержания, отчасти действительно относящиеся к видениям во время экстаза. Шаманы рассказывают отрывки из них с вариациями во время шаманского действия в подходящую минуту и после.

Я записал целую серию таких рассказов и должен сказать, что среди обширного чукотского

фольклора — это самая поэтическая часть. Они проникнуты свежим и живым чувством любви к природе, и в них попадаются на каждом шагу странные, неожиданные, величественные образы.

Вот, например, видение шаманки Telpune, упомянутой выше:

— Две девушки, дочери рассвета, спустились с верхней земли посетить эту землю. Их лица прекрасны, их взгляды горят, как огонь, волосы вьются по ветру. Одежда их из пестрых шкур, широко отороченная бобром, по всем краям обшита росамахой; отверстия рукавов наполнены сиянием, обувь их испещрена.

— Великие люди, многоумные люди порицали ее, называли ее безумной. Только малые дети говорили: «Поиграй с нами»...

— А она, многоумная и могучая, беседует с духами, может по желанию расти и уменьшаться и приобретать многие тела. Когда она хмурилась, олени сохли, когда смеялась, олени укреплялись, и когда она плакала, олени плакали.

Но я, к сожалению, не могу процитировать все видение. Закончу тем, что я не знаю более простой, прекрасной и точной передачи анимистического настроения, как этот отрывок из видения шамана Kogawge, который был неоднократно цитирован:

— В речном яру живет человек, голос там существует и говорит. Маленькая серая птичка с синею грудью шаманит, сидя в углу между суком и стволом. Дерево дрожит и плачет под ударами топора, как бубен под колотушкой.

— Все существующее живет: лампа ходит, стены дома имеют свой голос, даже ночной горшок имеет страну и шатер, и жену, и детей. Шкуры, лежащие в мешках для торговли, разговаривают по ночам. Рога на могилах покойников встают и ходят обозом вокруг могил, и покойники тоже встают и приходят к живущим.

49

С. М. Широкогоров **ШАМАН — ХОЗЯИН ДУХОВ'**

Термин «шаман» заимствован от «саман» тунгусских языков.

Идея шаманов вполне мирится с любой системой верований в духов, так как для возможности существования ее необходима только вера в то, что есть люди, способные воспринимать, вселять в себя произвольно духов, входящих через такое посредство в особое общение с людьми. Поэтому идея шаманов и шаманства под разными названиями и формами может получить признание и распространение среди самых различных в культурном отношении народностей.

Чтобы ограничить понятие шаман и шаманство, я позволю себе ввести в это понятие, как ограничение, следующие признаки, а именно: 1) всеобщее признание шаманов таковыми и усвоение ими особого социального положения и 2) наличность установленного ритуала действий, костюма и других принадлежностей.

Как только идея шаманства получает признание данным народом, задачей последнего делается примирение новой идеи с другими идеями, получившими уже признание ранее. Поэтому и шаманство, и комплекс имевшихся раньше идей взаимно приспособляются друг к другу, а так как шаманство в основе своей имеет признание духов, могущих вселяться в шамана, то обогащение списка уже известных духов есть естественный процесс развития шаманства и всюду, где оно есть, можно наблюдать заимствования отдельных духов, даже целых групп их и обогащение ими уже имеющихся систем духов. Поэтому шаманские системы духов, находящиеся под влиянием буддизма, даосизма, христианства и др. религий, подвержены изменениям, а по мере движения времени, взаимного знакомства народов друг с другом и изучения этнографии число известных систем непрерывно возрастает.

Под шаманством, таким образом, я не буду понимать мирозерцание народа — верования его в целом, представление о мире и т. п., так как оно Шаман верхом на оле. может мириться почти с любым мирозерцанием. Петроглифы Верх-ем, любыми верованиями и культом, если таковые него Приамурья



' Из книги: Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. Владивосток, 1919. С. 7-14.



Камлание тунгусского шамана. XVII в.

в сознании народа уживаются с основными положениями шаманства: верой в духов, входящих в человека, и особых людей, могущих произвольно их вселять в себя, признанием за такими людьми особого социального положения, наличием установленных ритуала, костюма и других принадлежностей шаманского действия. (Ритуал, костюм и т. п. могут, конечно, тоже быстро изменяться, но изменения эти происходят несколько медленнее, чем изменения систем духов.) Каковы же задачи шамана? Шаман стремится направить деятельность духов, находящихся в его распоряжении, в сторону, желательную для себя и людей, обращающихся к нему за помощью. Пользуясь подчиненными ему духами, шаман входит в сношения с духами, ему не подчиненными, и то ведет с ними борьбу, то стремится сделать их своим орудием и даже помощниками в своем деле. Духи, причиняющие людям заболевания, мешающие успешному охотничьему промыслу, препятствующие душам покойников достигнуть мира мертвых и т. п., являются главным образом теми, с кем приходится вести борьбу шаману. Кроме того, шаман избавляет людей от возможных беспокойств, принимая под свое наблюдение и покровительство специальных *шаманских* духов, которые, оставаясь без шамана-хозяина, могут приносить зло людям, что случается также и в тех случаях, когда эти духи находятся в распоряжении неумелого или нелюбимого духами шамана. Таким образом, шаману принадлежит важная общественная роль врача и помощника людей во всех тех случаях, где необходимо воздействие на духов более сложным способом (не простое кормление духов жертвою), а так как таких случаев, где помощь шамана необходима, в жизни шаманистов бывает много, то шаман оказывается необходимым вообще, и это вызывает у них стремление поддерживать шаманов, а иногда даже и предоставлять некоторое материальное обеспечение им для большего облегчения возможности вести сложную, ответственную и опасную деятельность по умиротворению и направлению деятельности духов в желательную людям сторону.

Не касаясь причин возникновения представления о существовании духов — вопроса, прекрасно разработанного в этнографии начиная со

51

времени появления классических трудов Леббока, Спенсера, Тейлора и др., — я только замечу, что теория, признающая существование духов, — буду продолжать за недостатком других терминов называть ее анимизмом, — до сих пор имеет универсальное распространение, и корни ее настолько глубоки, что ни религиозные системы, отрицающие существование самостоятельных духов, ни науки, ищущие объяснение познаваемых человеком явлений, с формальной точки зрения, иными путями, сами еще не вполне свободны от этой теории, и, ведя борьбу с нею как с заблуждением, в доказательствах своих этого они прибегают к той же схеме, опирающейся лишь на другую «систему» духов, норм и законов.

Неудивительно также и то, что разновидности и следствия анимизма в виде хотя бы грубого оккультизма, кликушества, способности «говорить на разных языках» некоторых сектантов, отчасти хлыстовщина и др. явления находят себе аналогичные шаманистским объяснения.

Универсальное же распространение этих идей указывает нам на то, что анимизм есть одна из стадий, еще не изжитых, развития нашего мышления, мирозерцания и самосознания.

Если принято основное положение — существование духов, то остается лишь открыть свойства этих духов, изучить их особенности, отношение к человеку и установить их происхождение.

Отсюда рождаются сложные анимистические теории, дающие большое количество вариаций в зависимости от знакомства народов с теориями своих соседей.

Каковы же свойства духов интересующих нас тунгусских народностей? Здесь я дам лишь краткий, схематический ответ, так как только детальное перечисление *всех духов* и описание их могут исчерпать поставленный вопрос, а это выходит за пределы поставленной задачи.

Духи бесплотны, они невидимы, но могут присутствием своим воздействовать, и притом самым различным образом, на физические тела и могут производить звуки, шум; они обладают всеми психическими и умственными способностями, какими обладает человек, включая сюда ощущение температуры, голода, волнения, страха, злости, благодарности и т. д. Таким образом, духу свойственно все то, что свойственно человеку, и отличие его от человека сводится к тому, что он не может быть осознан человеком непосредственно при помощи зрения, осязания, обоняния и вкуса.

Дух может вселяться и быть вселяем в любое физическое тело и путем физических и нравственных воздействий в некоторых случаях может быть удален из своего вместилища. Путь вселения и удаления духа есть один из способов, дающих возможность человеку войти с духом в непосредственные сношения. Отсюда объясняется существо-

52

вание идолов, изображений духов, символических предметов и т. п., которыми человек пользуется как вместилищами, удобными и приятными духу, ему известными и для него специально предназначенными. По удачному выражению одного эвенка², идолы, изображения и т. п. так называемые священные предметы есть «сиденье духа, которое человек должен приготовить не только духу, но и своему гостю», если хочет, чтобы гость был в состоянии вести разговор с хозяином, сел именно у него, хозяина, и был им почтен.

Физические тела дух воспринимает не физически, но воспринимает *духовную сущность* этих тел, почему жертвы, приносимые в виде съестных припасов, особенно крови, красивых вещей и т. п., остаются после жертвоприношения и, следовательно, восприятия их духами неуничтоженными. Тела же, издающие ароматы и запахи вообще, духами усваиваются беспрепятственно и легко. Отсюда явствует, между прочим, что все тела, помимо своей телесной, физической сущности, обладают также сущностью бестелесной, родственной по своей конструкции духам и определяемой некоторыми этнографами как душа вещей.

Поломка вещей, которые кладутся в могилу вместе с покойником, может быть истолкована как желание высвободить из физического тела некоторую духовную сущность, заключающуюся в физическом веществе тела, в его физической целостности и значении. Действительно, если тело, будучи сломано, физически потеряло свое прежнее значение и в прежнем виде более существовать не может, то это прежнее значение — его духовная сущность — как бы высвобождается вместе с потерей прежнего физического вида и назначения и, таким образом, может следовать за душою умершего человека.

Деление духов на злых и добрых, по отношению тунгусских народностей, конечно, неправильно и есть рассуждение по аналогии с такими религиями, как религия древних персов, христианство и др. Каждый дух, если он со всеми или частью своих атрибутов не заимствован из высших религий, может быть в равной степени благодетельным и вредным для данного человека и, будучи благодетельным для одного, быть вредным для другого, — все зависит от того, может ли данный человек войти с этим духом в желательные для него отношения. Но так как ряд духов, хотя бы по незнанию, ускользает от влияния человека,

² Народности, говорящие на тунгусских языках, делятся на две группы: северную — эвенки и южную — маньчжуры и примыкающие к ним племена. Эвенки есть самоназвание народностей, входящих в северную группу.

53

то последний постоянно оказывается окруженным сонмом духов, неожиданные действия которых приводят человека в состояние беспокойства за всякие возможности, им не предвиденные.

Весьма возможно, что именно это и делает анимиста легко подверженным страху и бесстрашию. Правда, анимистическая теория признает существование духов специализованных — преимущественно благодетельных, преимущественно нейтральных и преимущественно вредных, но духи всех категорий для человека в зависимости от умения и ловкости его, могут быть одинаково благодетельными.

Сонм духов, существуя независимо от человека и имея свои собственные желания, может воздействовать на жизнь и деятельность человека. Если человеку удастся заручиться расположением к себе духов, то, конечно, он с их стороны может найти содействие в своих делах, если же ему это не удастся, то духи остаются либо нейтральными, либо вредоносными. Они обладают различными качествами и особенностями, изменение которых от человека не зависит. Так, например, известны духи тайги, от действия которых в сильной степени зависит успех или

неуспех в охоте, специальные духи, руководящие человеком во время охоты, духи предков, могущие способствовать или мешать человеку в его начинаниях, наконец, большая группа духов специально шаманских, находящихся в распоряжении шамана и под его руководством. Но, кроме того, есть духи, причиняющие человеку болезни путем вселения в него или путем предоставления такой возможности другим духам. Последняя категория духов особенно велика количественно. Если мы установили, что по природе своей духи независимы от человека, но в то же самое время распространяют свою деятельность на него, то заданием человека является воздействие на духов в желательном для него направлении, и это воздействие оказывается одним из главнейших средств облегчения тяжелой жизни человека в этом мире, от знания же способов воздействия и качеств духов зависит, следовательно, успешность самих воздействий и спокойное существование человека. Природа духов, как было видно, по конструкции своей вполне совпадает с природою души человека. Поэтому и способы воздействия на духов подобны тем, которые употребляются по отношению к человеку.

Если человек, получив некоторое удовольствие, бывает благодарен тому, кто доставляет ему это удовольствие, то и расположение духов может быть приобретено таким же способом. Например, вкусные яства человеку приятны, а поэтому жертвоприношения духам вкусных яств есть способ воздействия и к тому же является одним из самых легких и доступных.

54

Если человек может быть переубежден умными доводами, то и дух может быть также ими переубежден, а потому обращения человека к духам со словами убеждения и просьбами также является одним из способов воздействия.

Точно так же на духов действуют угрозы, обещания угроз и кар и т. п. Поэтому эти приемы, как и другие, могут быть способом воздействия.

Понятно также, что в некоторых случаях возможно действовать на духа и обманом, если есть надежды на то, что обманутый не обратится против человека и не будет ему мстить — поймет выгоду для самого себя обмана или не будет в состоянии, хотя бы временно, причинять вред.

Одним из способов обезвреживания духов является также возбуждение вражды между духами, нейтрализация их вредной для человека деятельности путем натравливания одних духов против других.

Между духами, как и между людьми, существуют соревнование и борьба, чем, при знании этих взаимоотношений духов, человек пользуется в своих интересах. На игре этими взаимоотношениями духов основан целый ряд способов предотвращения вредных для человека действий духов.

Из этого перечня способов воздействия на духов видно, что таковых может быть весьма много и выбор их зависит от человека. При знании же привычек, склонностей и особенностей духов для человека открывается возможность регулирования деятельности духов и даже управления ими.

Отсюда происходят периодические жертвоприношения, например, родовым и другим духам и поддержание при помощи этого их постоянно благосклонного отношения к роду. Те же цели преследует постоянное оказание внимания и почтения духам, периодическое угощение шаманских духов, угощение высших духов неба, земли и т. п. Путем привлечения духов в специальные вместилища можно оставлять духов, так сказать, постоянно на виду, и тогда задачей человека является удержание их словом убеждения и угощением во вместилищах и охрана последних от попыток со стороны других духов захватить вместилища, им не предназначенные.

Желательные для человека акты духов вызываются человеком путем символизации действий, аналогичных желаемым. Так, свист человека понимается духом как желание человека вызвать ветер или привлечь внимание духа, выливание воды и побрызгивание ею понимается духом как желание человека вызвать дождь и т. д. Эти действия являются, таким образом, способом сношений, символической передачей мыслей че-

55

ловека духам, легче понимающим ввиду своих отличий от человека эти символы, чем обычный способ сношения людей. Поэтому в ритуале и обращениях к духам символам отведено весьма значительное место. Но и в том случае, когда человеку необходимо войти в

борьбу с духом или человеком (его духом, душой), могут быть действия, с внешней стороны напоминающие ту символику, о которой только что было сказано. Так, например, иногда делается изображение человека или духа из какого-либо непрочного материала, и в это изображение производится выстрел или изображению причиняется вообще тот или иной вред или обидное действие. В этом случае действия человека нужно понимать следующим образом: во вместилище (изображение) вмещается путем хитрости, обещаний, угощений и т. п. дух или душа человека, а действие, направленное против вмещаемого в изображение духа или души человека, приносит вред или обиду самому духу или душе человека, их особой сущности. Поэтому иногда оказывается возможным, особенно для людей умелых, причинить вред человеку или духу именно таким способом. Но это уже, конечно, не символика, а реальное, с точки зрения анимиста, действие.

Все указанные способы, как видно, суть способы, предупреждающие и регулирующие деятельность духов, находящихся в неподчинении человеку и преимущественно вне его. Что же происходит, если дух вмещается в человека?

В случае если изгнание духа путем насилия или убеждения увенчивается успехом, то вопрос прост, но если этого достигнуть невозможно, то могут быть два выхода: во-первых, человек подчиняется духам, во-вторых, человек подчиняет духов себе и делает их своим орудием. Есть люди, которые обладают свойством принимать в себя духов. Духи вселяются в человека точно так же, как они вселяются в предметы, но, вселившись в человека, они начинают воздействовать на него. В том случае, если дух вселился в человека тогда, когда душа человека отсутствовала из тела, то тело человека оказывается в полном распоряжении духа и человек оказывается духу подчиненным абсолютно, но могут быть случаи, случаи некоторых заболеваний, когда дух уживается в теле человека вместе с душой его (духом его). В этом случае, конечно, может происходить борьба между ними, и дух может быть либо побежден (выздоровление), либо остается победителем и душа человека (дух человека) может даже оставить тело совершенно. Под последнюю категорию случаев подходят все длительные психические заболевания, оканчивающиеся смертью больного. В случае если душа человека остается в теле его, то может произойти подчинение ее духу лишь относительное, и человек, сохраняя

56

вполне свою нормальность (психически здоров), оказывается орудием духа (необъяснимые, аморальные поступки, припадочность и т. п. постоянные и периодические явления).

Способностью воспринимать в себя духов обладают почти все люди, но остается еще категория людей, которые могут не только воспринимать в себя, но и подчинять себе духов, свободно распоряжаясь ими, и при помощи этих духов могут даже произвольно отпускать из своего тела свою собственную душу (дух). Это и есть шаманы. На подчинении духов человеку, собственно, и основано шаманство.

С. М. Широкогоров **ШАМАН — ПСИХОТЕРАПЕВТ¹**

Все тунгусские народности, о которых идет здесь речь, живут родами. Род — это замкнутая группа родственников по мужской линии, связанных помимо сознания единства происхождения также и сознанием общности родовых духов. Все члены рода связаны между собою, помимо этого, также и экономическими отношениями, которые заставляют род спаиваться еще крепче. Если один из членов рода оказывается в затруднительном положении, то остальные приходят ему на помощь, особенно в случаях, имеющих общеродовое значение, т. е. продолжение самого рода, а следовательно брак и размножение, защита членов рода от вредного влияния родовых духов или чужеродных, поддержание существования слабых членов рода и т. п. Все эти виды вмешательства рода в жизнь отдельных членов могут уложиться в одну общую формулу: род проявляет свою деятельность в целях защиты своего существования. Этот биологический инстинкт у рода доминирует над всем. В этих случаях отдельный индивидуум оказывается подчиненным общим стремлениям, а весь род сознает себя самодовлеющей биологической единицей.

Как было сказано, сибирские народности, а в частности все тунгусы и особенно бродячие охотники, весьма склонны к различным психическим и нервным заболеваниям. Такие заболевания обычно локализуются, что достигается сознанием опасности для рода массовых

заболеваний. Это сознание является естественным выражением био-

¹ Из книги: Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. Владивосток, 1919. С. 47-62.

57

логического инстинкта рода. Действительно, отсутствие такого сознания следствием своим может иметь только гибель рода или захирение, что иногда, между прочим, и наблюдается. Каким же образом проявляются массовые заболевания и как они локализуются? Массовые галлюцинации зрения и слуха — слишком известное явление, чтобы о нем специально говорить. Наблюдается оно и у тунгусов. Периодические массовые заболевания истерией, крайне заразной, как мы знаем, массовое проявление подавленности воли у отдельных индивидуумов, неуверенность в себе и прочие неврастенические явления также наблюдаются у тунгусов. Объяснение этих явлений исчерпывающе дается теорией духов. Допустим, что начались массовые неудачи на охоте. Обычно причины таких неудач, если не произошло уменьшения количества животных вследствие миграции или эпидемии — фактов, всегда хорошо известных охотникам, лежат в ослаблении бдительности, забывчивости и др.

психологических причинах, заключающихся в самом охотнике. Массовое явление неудач анимистом может быть объяснено только внешними причинами, лежащими вне индивидуума. Таким объяснением является обычно предположение о вмешательстве, и притом вредном, духов. Духи, добываясь жертв или внимания к себе или, быть может, просто мстя данному роду, мешают людям упромыслить добычу², и массовые неудачи промысла иногда грозят роду голодом и гибелью. Но воздействие на духов может спасти род, и чем скорее произойдет вмешательство рода в это явление, тем скорее род избавится от угрожающей ему опасности. Допустим теперь, что люди начинают видеть всюду непонятные явления в виде отступлений от нормы, как, например, движение деревьев с места на место, появление особых существ и т. д. Такое состояние делает людей беспокойными и боязливыми, что иногда может иметь нежелательные последствия, особенно вследствие распространенной и заразной болезни эмирячества. Теория духов и здесь помогает. Анимист говорит: духи чем-то недовольны, они чего-то хотят и поэтому проявляют свою активность. Достаточно удовлетворить духов — и появление их прекратится, а род избавится от опасности.

Все эти факты имеют нечто общее, а именно: возбудителем этих необычных для установленного уклада жизни явлений являются духи. Вследствие естественного тяготения к психической устойчивости

² Весьма сильно распространено представление о том, что неугодные некоторым духам действия иногда лишают охотника возможности убить животное. Хотя ружье и хорошо, но охотник *не может* не промахнуться, и он всегда действительно промахивается, даже и тогда, когда у него нет иных ресурсов для существования.

58

и консерватизма, упорно поддерживаемого всеми народами, для объяснений этих явлений применяется теория духов, которая позволяет тунгусам регулировать отклонения от обычного психического равновесия, нарушение которого ничего, кроме страданий, народу не приносит. Но лишь только создана теория духов, влияния и особенности которых достаточно изучены, тогда сами духи начинают воздействовать на психику и, быть может, иногда служить источником массовых психических и нервных заболеваний. Тем не менее я полагаю, что в настоящий момент определить, что является причиной и что следствием — данное заболевание есть следствие теории духов или теория духов есть следствие, быть может, неизбежных заболеваний, — не представляется возможным.

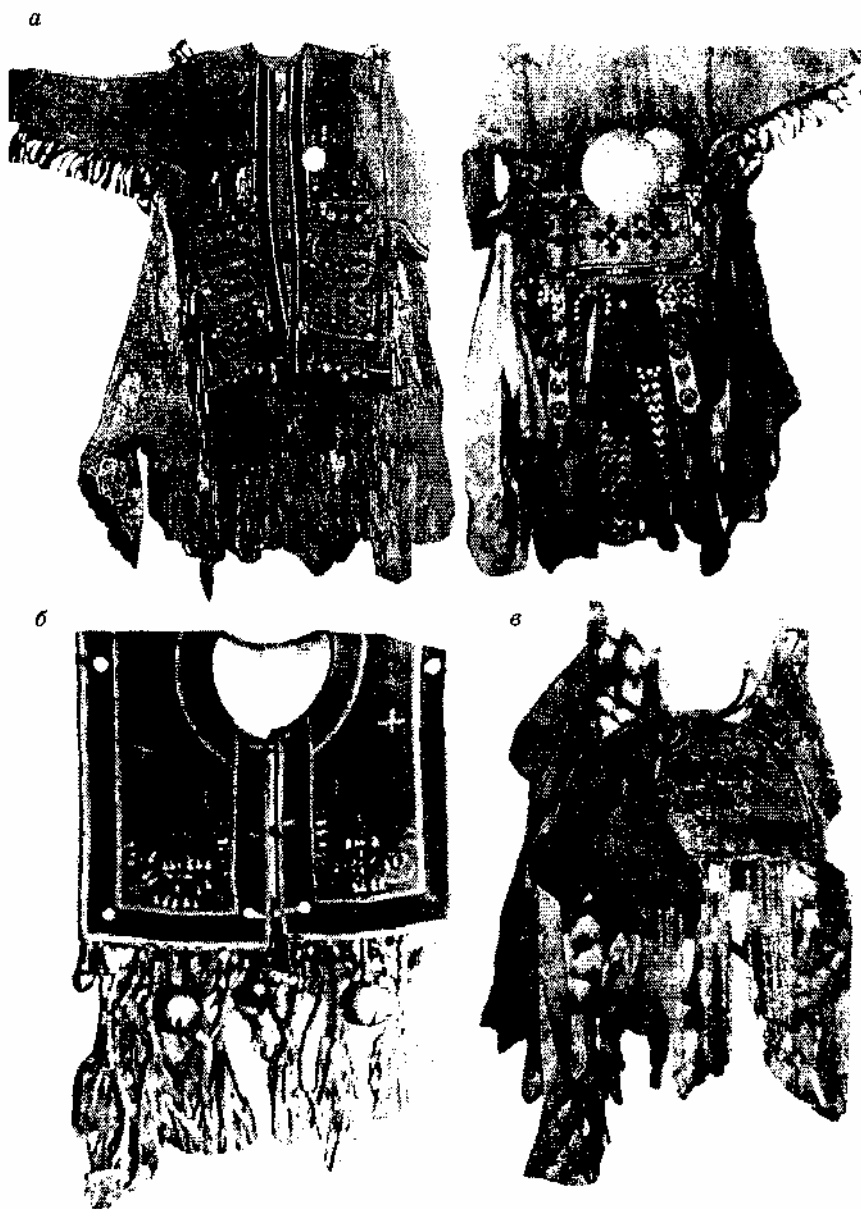
Как уже было сказано, количество духов с ростом знаний возрастает. Если появляется какое-нибудь новое, раньше неизвестное явление или находится объяснение ранее необъяснимому, то соответственно этому появляются и новые духи. В интересах рода оказывается знание всех духов, и лица, интересующиеся этим и знающие отношения духов и способы воздействия на них, являются необходимыми и ценными для рода. Таким образом, род, оказывая моральную, а иногда и материальную помощь этим людям, принимает на себя заботу по борьбе с вредными действиями духов. Так, например, одним из способов воздействия на духов, как было указано, являются периодические жертвоприношения, поэтому в жертвоприношениях обычно участвует весь род, даже в том случае, если организатором и инициатором его является отдельная семья. Этот акт имеет общеродовое значение. Так и всякое действие, имеющее влияние на духов, рассматривается как имеющее общеродовое значение, и род берет его под свой контроль.

Если установлен факт существования духов, и специально духов родовых, и установлено, что способом воздействия на них может быть вмещение духов в шамана и через посредство него направление их деятельности в желательную для рода сторону, то шаман и его деятельность становятся вопросом общеродовой компетенции и интереса. Поэтому все шаманство у тунгусов является функцией рода, а шаман — одним из органов его.

В чем же заключаются функции самого шамана?

Помощь шамана ищется во всех тех случаях, когда люди путем увещаний и жертвоприношения не могут устранить или ослабить вредное действие духов, установить причину их недовольства и вредоносности и определить, какой именно дух действует. Шаман, установив духа и причины его вредоносности, должен устранить последнюю. Кроме того,

59



Костюм шамана: а — кафтан; б — накидка; в — головной убор

60

в предупреждение нежелательных действий со стороны духов, шаман должен держать их, так сказать, все время на учете, при помощи подчиненных ему духов предупреждать вредоносные действия

остальных и даже охранять от всех духов своих сородовичей. Наконец, шаман при помощи своих духов должен предвидеть и предсказывать будущее, но самое, пожалуй, главное — это подчинение шаманом духов, остающихся без хозяина и причиняющих сородовичам его вред.

Таким образом, у тунгусов, окруженных со всех сторон духами, шаман одновременно является родовым жрецом, волхвом, врачом и знахарем. Обязанности и деятельность его являются чисто общественными, и чем шире развито познание о духах и чем слабее развито объяснение явлений причинами, лежащими вне деятельности духов, тем необходимее шаман. Частью эти многообразные функции исполняются и другими членами рода. Так, например, у маньчжуров существуют специальные родовые жрецы. Иногда эти функции несутся и рядовыми членами рода. У народностей, живущих поблизости к ламаитам и китайцам, обязанности врача иногда исполняются ламами и китайскими докторами. Точно так же у некоторых тунгусов бывают люди, знающие заговоры и пользование некоторыми средствами. Чем шире развиваются знание и знакомство с другими народами, тем больше сокращаются функции шамана, но некоторые из них сокращены быть, во всяком случае в ближайшее время, не могут, — а это именно психические заболевания и борьба с духами, не покрываемыми новыми знаниями народа.

Допустим, что человек заболел психически вследствие того, что какой-нибудь дух испугал его и душа его покинула тело, а вместо нее вместились испугавший дух или какой-нибудь другой. В таком случае шаман изгоняет вместившегося духа и возвращает на свое место душу человека. Человек становится здоровым. Технически достигается это различными способами, но основное действие заключается в том, что внимание больного приковывается к шаману и его воля подчиняется духам шамана. Если это возможно достигнуть, то больной, веря в то, что он оказался вместилищем духа и лишен своей души, при внешних знаках удаления вместившегося духа и возвращения удаленной души начинает считать себя здоровым и действительно выздоравливает. Поэтому, между прочим, у шаманистов есть ряд ритуалов, наивно-бессмысленных с точки зрения людей, не верующих в духов. Для шаманиста существенна не форма, а сущность, вкладываемая в эту форму, т. е. вера в эффективность действий шамана.

Шаман, действуя по определенным правилам, подчиняет волю больного своим духам, которым предоставляет действовать, и является, таким образом, гипнотизером-врачом *ритуальным*.

61

К техническим приемам гипноза можно отнести ритмическую, утомляющую внимание больного музыку и пение шамана, ритмическое по-колачивание больного колотушкой и др. С точки зрения психологии разница между врачом и шаманом заключается, конечно, в том, что шаман сам верит в то, что определенный ритуал требуется духом, а иногда и сам он действует совершенно бессознательно, повторяя то, что делали другие, ранее виденные им шаманы.

Можно думать, что в случаях инфекционных и конституционных заболеваний элемент внушения бодрости больному и веры в то, что содействие духов будет благотельно, до известной степени содействует более благоприятному течению болезни (действия шамана в этом случае заменяют успокаивающие и усыпляющие средства европейской медицины).

При том условии, что у тунгусских народностей психических и нервных заболеваний едва ли не больше, чем у других народов, можно считать, что функции шаманов в отношении лечения этих болезней исключительно важны даже с точки зрения европейской медицины, а с точки зрения самих тунгусов жизненно необходимы.

Выше я уже касался случая воздействия шаманов на духов, мешающих успешной охоте и т. п. Теперь допустим, что какой-нибудь дух, желая отомстить человеку или получить от него мзду в виде почета или жертвы, начал чинить препятствия ему в деле снискания средств к существованию. Так рассуждают страдающий от действий духов человек и сам шаман. Вера в злостные действия духа настолько сильна, что человек, не желая того, сознательно сам избегает, и притом совершенно бессознательно, успешного исхода своих начинаний. Если он идет на охоту, то он становится недостаточно внимательным, не учитывает производимого им шума, направления ветра, наконец, неправильно прицеливается и т. д. Такое состояние его будет продолжаться до тех пор, пока он сам, если умеет, или шаман не разрушит веру его в чинимые духами препятствия. Поэтому участие шамана в регулировании жизни духов и в этом отношении необходимо. Шаман, держа духов на учете, может предупредить нежелательные действия духов, и это приносит людям необходимое для успешной работы спокойствие. Поэтому также для общего спокойствия необходимы различные духи — покровители благополучия рода и постоянные воздействия на них со стороны шамана. Когда же беспокойное состояние умов приобретает массовый характер, тогда деятельность шамана для жизни и безопасности рода становится особенно необходимой.

Еще больше, наконец, значение шамана как хранителя родовых духов. При изложении путей, какими создается новый шаман, я уже

62

подходил к этому вопросу. Допустим, что в роде нет шамана, но духи, оставшиеся без хозяина, бродят в роде, порождая нервные заболевания. Эти заболевания иногда принимают такие широкие размеры и настолько сильно поражают людей, что жизнь членов рода, а вместе с тем и всего рода, делается угрожаемой. Появление нового шамана и принятие им духов излечивает остальных возможных кандидатов в шаманы, и в роде наступает мало-помалу общее успокоение. Когда шаман уже создан, он начинает успокаивающе действовать на слабых членов рода, освобождая их от вредоносных действий духов, чем вносится дальнейшее успокоение. Если же при существовании шамана те же заболевания снова возникают и в роде появляются пришлые духи, то либо шаман их забирает к себе, либо изгоняет их куда-нибудь подальше, сбывая их иногда шаманам другого рода. Если шаман по неумению или по нежеланию своему не в состоянии справиться с вновь появившимися духами, то обычно появляется новый шаман, который их и берет к себе. Тогда в роде снова наступает успокоение. В местах же, где живут несколько родов или несколько народностей — дауры, маньчжуры, китайцы, эвенки, русские и т. д., могут появляться духи, которых забирает к себе кто-нибудь из шаманов без различия рода или народности. Из этого следует, что по отношению к роду (а иногда и населению данной территории) шаман является предохранительным клапаном для психических заболеваний, и если одного клапана недостаточно, то создаются второй и третий клапаны. Эта сторона деятельности шамана имеет значение, размеры которого громадны, но она трудно поддается учету. При современном состоянии знаний среди тунгусских народностей отсутствие шаманов, быть может, грозило бы этим народностям самыми тяжелыми последствиями.

Вследствие исключительно большого значения шаманов в жизни рода влияние их на отдельных индивидуумов также велико. Прежде всего шаман действует *не лично*, но через его посредство действуют духи, являющиеся выражением коллективной психологии; кроме того, опыты борьбы с сильными духами всегда кончаются неудачей для человека, доказательств чему у каждой народности существует немало. Таким образом, в психике каждого индивидуума заложено добровольное подчинение духам и шаману, когда в него уже вместился дух. Распоряжениям духа подчиняются все беспрекословно, стараясь лишь понять желания духа в возможно более благоприятном и выгодном для себя смысле, что, конечно, вполне понятно. Споры же и торг с духами возможны на общем основании понимания анимистами природы духа.

Когда дух уже вместился в шамана, люди становятся сразу наэлектризованными его присутствием. Они ловят каждое его слово, они под-

63

чиняют ему свою волю и создают атмосферу напряженности и ожидания чего-то необыкновенного. Эта психология, передаваясь от одного человека к другому, особенно усиливается, когда при камлании бывает много народу. Понятно также, что многолюдие действует возбуждающе и на самого шамана, усиливая тем самым его влияние на людей. Когда тесная связь между шаманом и аудиторией установлена, тогда дух овладевает всеми — что он желает, что он чувствует, то передается и аудитории. Поэтому неудивительно утверждение шаманистов, что сильные шаманы пребывают подвешенными в воздухе в течение продолжительного времени, вылетают через дымовое отверстие юрты, расположенное иногда на высоте 3—4 метров, и т. п. Известны случаи, когда по указанию духов в руках у людей оказывались вещи, которых они раньше не имели, и оказались у них в руках без участия и приближения к ним шамана. Вполне понятны и массовые галлюцинации во время камлания, а также проявления функций подсознания, так как сознание в эти моменты бывает подавлено.

Каковы функции и энергия подсознательной деятельности и чувств человека в моменты, когда подсознательная деятельность доминирует, — это еще мало изучено, и еще меньше изучено проявление их на группах индивидуумов. Понятно, что внушения и влияние шаманов на людей при этих условиях должны достигать той исключительной силы³, когда люди становятся слепым орудием в руках шамана, который, в свою очередь, является орудием духа. Насколько велико общественное значение шамана и влияние его на людей, настолько обычно они несчастны в своей личной жизни.

Начиная с первых моментов, когда будущий шаман еще бывает кандидатом, он уже испытывает страдания. Далеко не всегда этот период оканчивается для него безрезультатно. Если вовремя не приняты меры, случается, что шаман остается на всю жизнь калекой вследствие несчастных случаев во время первых посещений духов. В последующую жизнь, растративая много энергии на камлание, переутомляя себя свыше меры, находясь все время в состоянии готовности принять духов, а следовательно — в состоянии большого нервного напряжения, шаманы никогда не имеют

здорового, беззаботного вида, но обычно истощены, худы, всегда задумчивы и сосредоточены. Сложнейшая психическая жизнь этих людей, у которых подсознательная жизнь развита свыше обычной меры, которые все время, даже во сне, находятся под влиянием духов и постоянно пользуются своим

³ Мне неоднократно приходилось слышать от русских скептиков о тех чудесах, которые совершают шаманы. Любопытный случай был мне рассказан о силе одной большой шаманки.

64

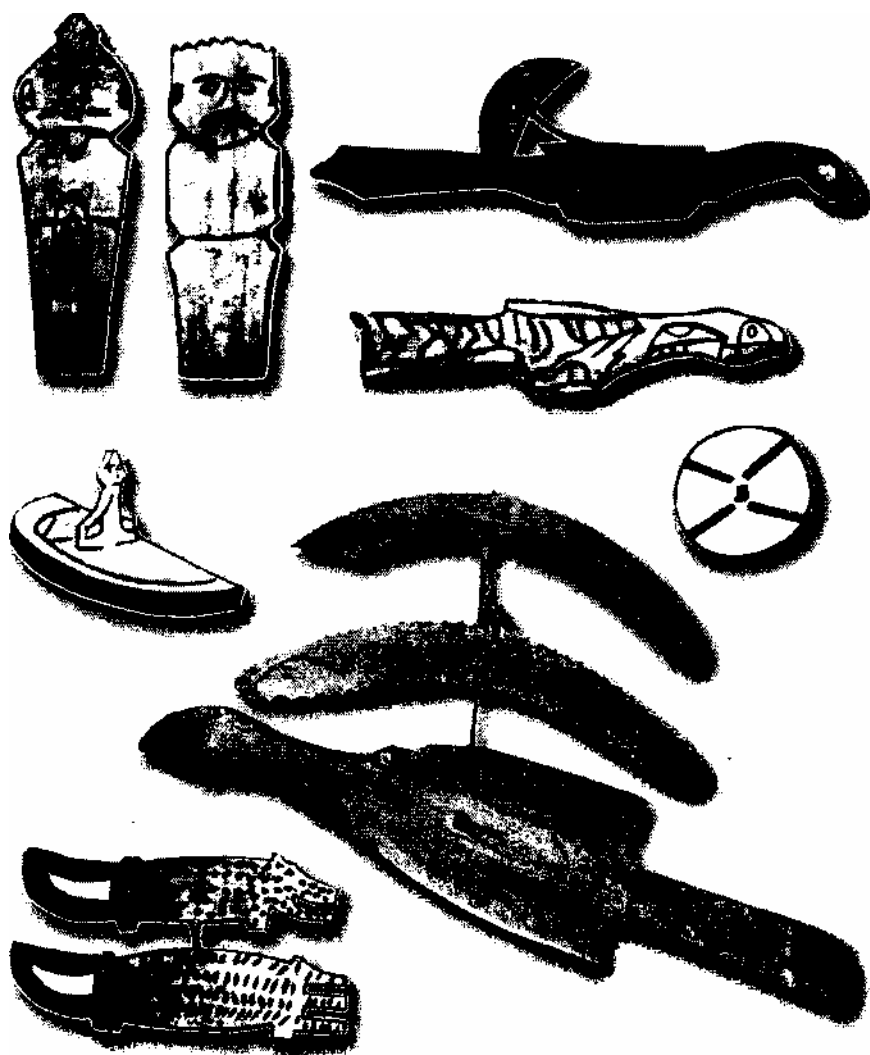
сном для сношений с другими шаманами и духами, накладывает на них особый отпечаток. Тем не менее они женятся и выходят замуж, став уже шаманами, работают наравне с другими и в частной жизни ничем не отличаются от других людей, если не считать постоянной заботы о шаманских принадлежностях и вместилищах для духов, которые должны быть все время под наблюдением во избежание того, чтобы кто-нибудь не спугнул из них духов. Несмотря на то что никакого особого содержания от рода и никакой платы за камлание от сородови-чей они не получают, тем не менее каждый момент их могут потребовать к исполнению долга, и редкий шаман, особенно если это шаман опытный, умеющий владеть собою, откажет просителю. Он покорно собирается и едет, иногда за сотни верст, а иногда по собственному наитию отправляется туда, куда влекут его духи, бросая свои личные дела. Некоторую плату шаманы получают только от чужеродных людей, но и в этом случае плата выражается обычно одной-двумя бутылками алкогольных напитков, платком или чем-нибудь подобным этому. Не брать с чужеродных людей подарка шаман не может по обычаю.

Между тем трудности, которые окружают шамана в жизни, действительно велики.

Будучи переобременен обязанностями и подавлен духами, шаман не может отдавать все свое время снисканию средств к жизни, и поэтому беднейшими людьми рода обычно бывают шаманы. Больше того, временами духи им воспрепятствуют охоту, рыбную ловлю и т. д., что ставит их тогда в чрезвычайно затруднительное положение. Отношение к шаману со стороны окружающих боязливое. Шаманы друг с другом ведут борьбу. Со стороны духов их жизнь постоянно подвергается опасности, и, наконец, в настоящее время их преследуют почти повсеместно органы государственной власти.

Вследствие того, что шаман является хозяином родовых духов, отношение которых к членам других родов не всегда благожелательно, обычно люди к шаманам относятся, особенно чужеродным, крайне осторожно. Говорят, что если шаман человек добрый и хороший, то он не злоупотребит в личных целях своей властью над духами, но если шаман плохой человек, то он может причинить людям много зла, и в таком случае личного расположения его ищут все без исключения. Кроме злой и доброй воли шамана, приходится учитывать также и то, что сами духи иногда проявляют деятельность по своему почину, вне желаний шамана. Поэтому уже само присутствие шамана с чужеродными духами всем внушает большое беспокойство. Достаточно духу без ведома шамана что-либо предпринять, как появляются больные, домашние животные гибнут и т. д. Однажды в эвенкийское селение на берегу

65



Изображения родовых шаманских духов-помощников. Эвенки-манегры

66

Амура приехал шаман-даур. Он не шаманил, боясь китайских властей, но тем не менее духи начали свою работу. В селении начался падеж рогатого скота, лошадей, свиней и т. д., среди людей появились болезни и другие несчастья. На собрании жителей было решено просить власти об удалении шамана из селения. Когда китайские власти, ссылаясь на то, что шаман не проявляет видимой деятельности, отказались его выселить, жители селения решили прибегнуть к помощи своих шаманов. После упорной борьбы дело наконец кончилось тем, что было решено сделать жертвоприношение духам шамана-даура.

Вследствие указанных причин люди, вообще говоря, шаманов недолюбливают и стараются от них держаться подальше. Поэтому нередко случается, что шаман живет совершенно изолированно, что, конечно, в сильной степени лишает его жизнь прелести постоянного общения с людьми.

Еще опаснее делается его жизнь, когда он начинает войны с другими шаманами. Поводов к этому может быть много. Особенно же часто начинаются войны⁴ вследствие того, что один шаман конкурирует с другими в лечении больного. Иногда же причиной войн является плохой характер шамана, стремление достигнуть уничтожения других по соображениям тщеславия и т. п. Для борьбы шаман посылает своих духов на *дороги* духов других шаманов, и там они перехватывают духов противника, вмещаются в людей и вещи, к которым доходят по этим *дорогам*, и т. п. Таким образом духи одного шамана могут проникнуть в род (в семьи) другого шамана и там остаться с злостными целями. Иногда же такие духи пожирают жертвы, для них не приготовленные. Чтобы скрыться от шамана, противник его посылает своих духов под видом самых незаметных животных, которые наблюдают за образом жизни шамана и доносят своему хозяину. Для уничтожения врага шаманы посылают духов в виде медведей, тигров и других опасных животных.

Войны между шаманами не всегда кончаются смертью противника. Так, однажды один шаман кумарских эвенков (в Северной Маньчжурии) при помощи своих духов согнул шею шаману амурских эвенков, и тот остался калекой на всю жизнь. Но иногда шаманские войны кончаются почти полным истреблением всех шаманов, и даже более того — всех близких сородовичей этих шаманов. Иногда же борьба шамана направлена против домашних животных другого шамана, и он не остановится, пока не уничтожит всех животных. Не всегда шаману удается

⁴ Эвенки Северной Маньчжурии узнают воюющих шаманов по их стремлению прикрывать локтем входное отверстие для духов в костюме, расположенное сбоку, немного выше талии.

67

владеть духами. Достаточно шаману только начать войну, а духи ее продолжают уже сами, и борьба идет вне воли шамана. Любовь шаманов к войнам и тяжкие последствия, происходящие от этого, некоторых людей наталкивают на мысль вообще отказаться временно от шаманов, чтобы воинственные шаманы вывелись совершенно. В одном из родов маньчжурских эвенков после большого зла, причиненного одним шаманом другим шаманам и людям, собрались вместе четыре шамана и решили его уничтожить. Они подослали против него духа в виде медведя, который на шамана внезапно бросился. Шаман успел скрыться в свое жилище, но тут он был невидимо поражен духами и, умирая, успел сказать, что и остальные шаманы пойдут за ним. Все четверо вскоре после этого умерли от различных причин, и этот род некоторое время оставался без шаманов, пока болезни от освободившихся духов не заставили снова обратиться к тому, чтобы создать нового шамана.

Опасность для шамана со стороны его собственных духов также велика. Если шаман не угождает им, то они его оставляют на произвол других духов. Был следующий случай у тех же тунгусов. Однажды шаман был долгое время преследуем каким-то духом. Обращения к духам, подчиненным ему, окончились неудачей. Тогда шаман решился принять энергичные меры: сделал небольшое изображение, вместил туда вредившего ему духа (какой именно был дух — ему это не было известно) и нанес ему ряд ударов ножом. Возвращаясь домой и подходя к своему жилищу, он внезапно пришел в состояние возбуждения и тем же самым ножом нанес ряд смертельных ран самому себе, после чего умер. Оказалось, что его собственный дух, желая освободиться от неугодного ему хозяина, вызвал шамана на расправу сначала с самим собой, вмещенным в изображение, вместился затем в шамана, и тот повторил ту же операцию, но уже над своим собственным телом. Еще чаще бывают случаи, когда духи мешают шаману в промысле, отводят от него зверя, пугая его и таким способом предупреждая об опасности со стороны нелюбимого ими шамана. Мстительность духов велика, и шаман от нее не гарантирован.

Мне приходилось неоднократно указывать на то, что шаманизм мирится с любой религией, приспособляясь к ней и пополняя системы духов новыми знаниями. Маньчжурские эвенки беспрепятственно приняли некоторые китайские теории, касающиеся духов и их функций. Вместе с этим проникли и некоторые, ныне неизвестные шаманистам приемы борьбы с этими духами. Большое значение в изменении взглядов на некоторые явления, раньше объяснявшиеся деятельностью духов, имело также проникновение медицинских знаний, в принципе признаваемых шаманизмом. Вследствие этих причин область шаман-

68

ства должна значительно сократиться. Едва ли меньшую роль в этом процессе играют также причины чисто психологического свойства. Беспокойство, причиняемое духами непосредственно и через шаманов, а также самими шаманами, как указывалось, приводит некоторых людей к идее полного отказа от шаманов. У маньчжурских эвенков по отношению к большинству бурканов употребляются теперь личное обращение и жертвоприношение, заменяющие обращение через посредство шаманских духов. Достаточно достигнуть благоприятного результата несколько раз, как потребность в шамане начинает ослабевать. Вследствие этих обстоятельств те же эвенки в некоторых родах не имели шаманов по несколько лет подряд и возвращались к шаманству лишь по возобновлении психических и нервных заболеваний, количество которых неминуемо должно было также сократиться вследствие появления специалистов, знающих молитвы и жертвоприношения. Из этих специалистов могут выработаться впоследствии профессионалы-жрецы.

Как весьма интересную причину постепенного угасания шаманства, которое наблюдается у маньчжуров, можно указать чрезмерное развитие и обособление ритуала. Маньчжуры, подобно другим азиатским народам, благоговей перед письменностью, стремятся придерживаться возможно ближе к произведенным уже давно записям. Лишь только ритуал начали записывать, у них как любителей письменности появилось желание зафиксировать и обращения, и списки духов. У каждого рода в итоге получились сравнительно большие записи по ритуалу, мо-литвословию и систематике духов. Записи эти тщательно прячутся от чужеродных и, пополняясь данными о новых духах, растут в каждом роде самостоятельно. Но, несмотря на секретность этих записей, кое-что из них делается известным и другим родам, которые, пользуясь новыми данными, пополняют свои собственные записи. Таким образом, записи растут, но сама наличность их и стремление соблюдать «древние правила» делают выполнение ритуала почти невозможным. На этой почве рождаются споры, разрешаемые уже всем родом, и естественное недовольство всех противоречиями, возникающими из наличия древних записей и нововведений. У народностей, не имеющих письменности, как было сказано, происходит постепенная замена одних духов другими и одних ритуальных приемов другими незаметно, подчиняясь естественной ограниченности памяти людей. У маньчжуров же наблюдается ненормальное развитие шаманизма, так как все старое сохраняется, несмотря на свою несовременность ввиду роста общих познаний, и пополняется новыми элементами, которые входят в неизбежный конфликт со старинными обычаями и понятиями. Вместе же с

69

этим естественное почтительное уважение к *древнему* заставляет их держаться старинных обычаев, отсутствие понимания которых, опять-таки вследствие их архаичности, весь шаманский ритуал сводит к формальному выполнению буквы закона древних людей. Необходимость знания записей и выполнения зафиксированного в них старого ритуала превращает шаманство из живой, подвижной системы в сухой формализм, оставляющий место для сравнения и критики. Критика же в верованиях — это тот трупный яд, который теперь разлагает не только одно шаманство. Таким образом, письменность маньчжуров привела к формализму их шаманство, ослабила эмоциональную сторону его и приостановила естественное приспособление шаманства к новым знаниям. Поэтому маньчжуры сами признают, что у них нет таких «сильных шаманов», как у «диких эвенков».

Правда, у других народностей удерживаются архаические ритуальные действия, слова и т. д., но в этом случае они сохраняются по *бессознательному желанию и признанию* людей, подвергаясь, вероятно, некоторым незначительным изменениям, делающим данный акт более понятным. Возможно, что сохранение отдельных древних ритуальных действий может происходить также и по причинам их эстетичности, таинственной символичности и другими частным причинам, но сохранение всего древнего ритуала целиком лишает все шаманское действие понятного смысла действий; и далее, так как занятие утонченным эстетизмом и мистицизмом, основанными на таинственной архаичности ритуала, для людей малоразвитых недоступно, то весь древний ритуал целиком не может сохраниться среди народностей, а особенно таких, которые ищут прежде всего полезного и понятного действия со стороны духов и шаманов.

Чтобы закончить настоящий «опыт», я дам главнейшие положения, которые вытекают из изложения.

1) Анимистическая теория, которая лежит в основе признания специально шаманских духов, является вместе с тем той средою, в которой только и может существовать шаманство. На анимистические теории нельзя смотреть как на изжившие себя у народов европейской культуры, где эти теории в зависимости от приобретенных новых данных опыта претерпевают изменения, но в существе своем они не отличаются от анимизма примитивных народов. Анимистическое мышление, таким образом, по настоящий день является господствующим среди народов

70

всего мира, включая сюда самые высшие слои цивилизованных народов европейской культуры, на тунгусской же почве *анимизм является первичным условием для появления и развития шаманства.*

2) *Основным признаком шаманства является признание за некоторыми людьми способности*

вмещать в себя духов по своему желанию и усмотрению и познавать явления особым таинственным путем при посредстве знаний и особых способностей вмещенных духов. Этот признак шаманства свойствен не только одному шаманству, но также и другим способам общения с духами, признающим вмещение духов и возможность познания через них особым, таинственным путем. Признаками, отличающими его от указанных других способов общения, являются *установленные ритуал, костюм и особое социальное положение шаманов.* Некоторые из указанных признаков усваиваются и другими системами, комплекс же их, т. е. *признание вмещающихся, но подчиняющихся духов, установление ритуала, костюма и усвоение особого социального положения шаманами и составляет шаманство.*

3) Во время камлания шаман стремится привести себя в состояние экстаза, чтобы роль своего сознания по возможности свести на нет. В это время его мышление, освободившись от привычной последовательности логических моментов, подчиняется особой последовательности, которая открывает ему возможность познания вне рамок, привычных для данной этнографической среды. Вместе с этим шаманом приобретает ряд новых возможностей сознательного и бессознательного воздействия на людей, пути которых еще не изучены, но многие явления не могут быть уложены в рамки обычного гипноза. Чем выше степень способности шамана подавлять свое сознание, тем «сильнее» бывает шаман и тем шире и глубже может быть его влияние на людей. Итак, во время камлания *сознание шамана подавлено, но повышены влияние на других людей и способность познания путями, выходящими за пределы способов мышления, привычных для данной этнографической среды.*

4) Шаманам известны приемы, укладываемые в шаманский ритуал, которыми они доводят себя до экстаза и произвольно поддерживают это состояние. Шаман, обладая особой повышенной нервной чувствительностью и способностью владеть своим телом в более высокой степени по сравнению со средними людьми, для выполнения своих функций должен быть физически, нервно и психически здоровым человеком, так как физическая немощ не позволит ему владеть собою по своему желанию, а нервное и психическое заболевание в решительный момент может воспрепятствовать поддержать состояние экстаза и все камлание превратит в обыкновенный нервный припадок. Итак, *шаманам известно*

71

искусство приведения себя в экстаз, поддержанию которого болезненное состояние шамана препятствует.

5) Нервные и психические заболевания в роде, которые наблюдаются среди тунгусских народностей в весьма широком масштабе, в зависимости от момента подвержены усилению и расширению внутри рода. При особо интенсивном развитии заболеваний нормальная жизнь рода прекращается, что пагубно отзывается на его существовании: пониженное питание и рождаемость, усиленная смертность и прочее являются следствием этого. Локализация заболеваний внутри данной народности достигается путем усвоения убеждения, что распространение этих заболеваний ограничивается преимущественно родом. В роде же заболевания прекращаются одновременно с вмещением духов в одного человека и подчинением ему их. Таким образом, шаман является, так сказать, предохранительным клапаном от психических заболеваний. *Шаманство у тунгусов коррелятивно связано с психическими заболеваниями.* Быть может, основную причину своего существования оно имеет стремление народности освободить себя от распространения вредных с биологической точки зрения психических и нервных заболеваний, т. е. *шаманство в качестве предохранителя является способом самозащиты и проявлением биологических функций рода.*

6) Шаман в качестве охранителя рода несет на себе чисто родовые функции, что создает условия для развития личного влияния шамана. Обладая знанием приемов гипноза и других, быть может, еще более сильных способов воздействия, шаман приобретает *личное* влияние на людей. Влияние шамана бывает особенно интенсивно в присутствии большого количества людей, каковое явление подчиняется общим законам психологии толпы со всеми его последствиями для возбудителя толпы, т. е. самого шамана. Таким образом, шаман, вследствие указанных условий, *обладает исключительно высоким личным влиянием на людей.*

7) Под влиянием нервного ослабления или заболевания шаман сам может сделаться орудием своих духов. Тогда его воздействие на них ослабевает, и он теряет свое значение в качестве врачевателя и охранителя рода, так как духи, не подчиняясь шаману, начинают приносить беспокойство или даже вред людям. В этом случае шаман либо отказывается фактически от своих обязанностей и в постоянно тяжелом психическом состоянии упорно ведет борьбу с угнетающими его духами, либо

совершенно погибает, но и в том и в другом случае передает свои функции другим шаманам; вместе с тем, будучи по отношению к остальным людям рода на особом положении и вызывая к себе осторожное и даже иногда враждебное отношение, *шаман в личной жизни испытывает чрезвычайные осложнения, которые делают ее родом подвижничества.*

72

8) Шаманство у тунгусов, имея сферу воздействия своего преимущественно психические и нервные заболевания во всех их проявлениях, не является религией в обычном смысле этого слова. Оно мирится с любой религиозной системой, его возможно примирить с любой системой знаний и с любым анимистическим мирозерцанием. Шаманство лежит в совершенно иной плоскости и для возможности существования его необходимо только признание возможности воздействия со стороны шамана на людей особыми, для людей таинственными и непонятными путями. Целью такого воздействия является регулирование психической сферы людей, имеющей громаднейшее биологическое значение. В цивилизованном обществе функции шамана покрываются только частично и разными способами, регулирующего же аппарата, заменяющего шамана, и специальных людей для этого не имеется. *Учение о духах и отношениях их к людям и т. д. является лишь формой, в которую укладываются в сознании шаманиста явления психической и психопатологической жизни народов, а шаманы и шаманство являются органами и системой, регулирующими эти явления и играющими в области психической жизни народов преимущественно санитарно-предохранительную роль.*

ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ ШАМАНА

И. А. Лопатин ПУТЬ ШАМАНА'

Сеоны и борьба с ними

Как естественный вывод из анимистического взгляда на природу и на загробный мир, является шаманство. Весь мир, по мнению гольда, наполнен всевозможными духами-сеонами. Об этих сеонах гольд такого же мнения, как и о самом себе. Как он сам, так и они большей частью лживы, жестоки, коварны и мстительны. Так же как он сам, они с удовольствием предаются обжорству; так же, как он, сеоны чувственны и развратны. Гольд убежден, что многие сеоны, и чуть ли не все, — духи злые. Сеоны чрезвычайно могущественны. Они могут принимать какой угодно вид, быстро переноситься через большие расстояния и т. п. Но многие сеоны, по мнению гольда, гораздо слабее его самого. А поэтому с такими незначительными духами гольд в состоянии бороться. Он может их обмануть, может даже осилить их вследствие превосходства собственной физической силы. Но он знает, что хотя эти сеоны и презренные, злые духи (бусеу) могут сильно повредить ему, а поэтому нужно с ними всегда быть настороже.

Бороться с сеонами и бусеу, по мнению гольдов, может не всякий человек, а только тот, у кого сильная и могучая душа. Таким образом, по представлению гольдов, души у людей бывают не одинаковы. У одних людей они слабы, робки, бездарны, у других же сильны, храбры и изобретательны. Гольд уверен, что существуют такие люди, души которых способны покидать тела и принимать вид различных животных. Души таких людей так же могущественны, как духи. Поэтому такие люди могут проникать в страшный и таинственный мир сеонов, могут входить в общение со сверхъестественными существами, при помощи благорасположенных сеонов бороться со злыми духами. Для таких

Из книги: *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // Записки Общества изучения Амурского края. Владивосток, 1922. Т. XVII. С. 235-257.

76

людей у гольдов существуют особые названия, а именно *шаманы (сама)*, у других народов существуют другие названия, а именно: у алтайцев — *ком*, у самоедов — *тадибей*, у лопарей — *нойда* и т. д. В этнографии их принято называть шаманами. Слово «шаман» впервые было введено в науку русскими учеными екатерининского времени (Паллас, Георги, Крашенинников и др.). Заимствовано оно у тунгусских народностей. Таким образом, шаманами первобытные народы называют тех людей, у которых душа отличается быстротой, силой, храбростью, ловкостью и способностью к превращениям. Шаманы могут проникать в

таинственный и страшный мир духов, могут вступать с духами в союз, при помощи благорасположенных к себе духов могут бороться со злыми. Шаманы являются промежуточным звеном между людьми и сверхъестественными существами. Имея покровительство и руководство благорасположенных к себе духов, шаманы могут предвидеть будущее, могут влиять на естественные процессы в природе и события в жизни людей. Так, например, шаманы могут определять успех или неудачу военного и охотничьего предприятия, причину болезни, отыскать лицо, околдовавшее больного, найти пропавшие вещи, могут вызвать по своему желанию дождь, грозу и вообще влиять на погоду и т. п. Одним словом, шаманы у первобытных народов наделяются теми же свойствами, как и сверхъестественные существа. Иногда шаманы оказываются даже сильнее сверхъестественных существ. У многих народов существуют легенды, в которых рассказывается, что в старину шаманы были сильнее, чем теперь. У бурят даже существует легенда о причине ухудшения шаманов. «Первый шаман Хара-Гырген, — говорит эта легенда, — обладал неограниченным могуществом, и бог, желая испытать его, взял душу одной богатой девицы, и та заболела. Шаман полетел на бубне по сводам не-



Части шаманского дерева с изображением главного духа — помощника шамана Аями. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в.

77

бесным и по преисподней, отыскивая душу, и увидел ее в бутылке на столе у бога. Чтобы душа не выскочила, бурятское верховное божество заткнуло пальцем правой руки бутылку. Хитрый шаман превратился в желтого паука и ужалил бога в правую щеку так, что тот от боли, схватив правой рукой щеку, выпустил из бутылку душу. Разгневанный бог ограничил власть Хара-Гыргена, и с тех пор шаманы стали все хуже и хуже».

Камлания

Шаманы у всех народов, где они встречаются, производят особые действия, которые принято в этнографии называть камланиями (от слова алтайцев *ком*, что значит шаман), и употребляют особый «волшебный» костюм. Камлания отличаются удивительным однообразием у самых разных народов земного шара. Во время камланий шаман бьет в бубен, барабан или гремит трещеткою, поет, прыгает и танцует. От грома ударных инструментов, от песен, пляски, а иногда и от возбуждающих веществ шаман приходит в экстаз. В это время, по воззрению малокультурных народов, тело его остается на месте камлания, а душа совершает далекое путешествие в мир духов. По другому воззрению, душа шамана не покидает тела, но в него входит дух, который и говорит языком шамана. Следовательно, что скажет шаман во время экстаза, считается уже не за слова шамана, а за слова сверхъестественного духа, который

вошел в него.

Кандидаты в шаманы

Шаманом может быть всякий, у кого сильная и неробкая душа, но чаще всего шаманом становится тот, кого изберет какой-нибудь дух. Такое избрание бывает большей частью во сне. Так, например, тунгусы Туруханского края верят, что тот, кому суждено стать шаманом, увидит во сне духа Харги, который и учит его таинственным действиям.

У гольдов шаманом может быть всякий, кому явится во сне какой-нибудь сеон, т. е. сверхъестественный дух, изберет его на свое служение, пообещает ему свое покровительство и помощь. Отказываться в таких случаях нельзя: обиженный сеон будет мучить. Таким образом, шаманство у гольдов рассматривается как служение какому-нибудь сеону, а так как все сеоны суть божества злые, то и служитель которого-нибудь из них, шаман, является жрецом злой, демонической силы.

78

Но шаман как человек старается эту злую и могучую силу направить в пользу людей или по крайней мере своих однофамильцев, соседей и вообще людей близких. Более всего шаман пользуется силою своих демонов на поминках (каза), когда он душу умершего переносит в место вечного упокоения — буни, об этом говорит и легенда о происхождении людей и о первом шамане.

Как последовательные анимисты, гольды убеждены, что у человека существует душа, и поэтому забота о ее судьбе после смерти близкого человека являлась главной заботой родственников умершего, и эта забота, основанная, по всей вероятности, более всего на первобытном мистическом страхе перед местью покойника, послужила причиной и сложившегося верования, и шаманского культа.

Таким образом, шаманом может сделаться всякий. Но все-таки на практике замечается, что более всего шаманов выходит из нескольких определенных родов. Так, например, много шаманов из родов Оненка, Одзял, Бельды, Кили, но весьма мало (в настоящее время даже вовсе нет) из родов Актенка и Джаксор.

Объясняется это тем обстоятельством, что сыновья или внуки шаманов, имея возможность близко знакомиться с обрядом и традицией шаманства, почти всегда становятся шаманами. Таким образом, практика установила до некоторой степени преемственность шаманского звания по наследству. Этому же способствовало и то обстоятельство, что каждый шаман избирает себе помощников при камланиях, большей частью кого-нибудь из своих сыновей или внуков, помощники же всегда становятся шаманами после смерти своего патрона.

Назначение шамана

Как я уже не раз указывал, шаман у гольдов, а равно и у всех других первобытных народов, служит для того, чтобы сноситься с сеонами (духами), лечить больных, у которых сеоны являются причиной болезни, узнавать при помощи сеонов будущее и т. п. Я указывал, что изгнание сеонов из больного, угадывание будущего и т. д. шаман производит посредством своего сеона, с которым находится в самом тесном, дружественном общении. В настоящий момент я остановлюсь несколько подробнее на последнем обстоятельстве. Каждый шаман имеет своего особого сеона, который избрал его на служение себе и, следовательно, является покровителем шамана и руководителем его. Каким же образом шаман входит в общение со своим патроном (сео-

79

ном)? Для этого, оказывается, одних молитв и славословий недостаточно, а нужно более тесное единение. Пением молитв шаман лишь вызывает сеона и приближает к себе настолько, что может видеть его и слышать; в дальнейшем же шаман внедряет явившегося сеона внутрь себя. Наглядно присутствующим на камлании гольдам шаман показывает этот важный акт тем, что делает вид, будто ловит руками витающего в воздухе сеона, хватает его широко раскрытым ртом и глотает. Когда же шаман вселит в себя сеона, а иногда не одного, а двух, трех и более, то уже не шаман будет подчинен сеонам, а сеоны будут подчинены шаману, в которого они вселились. Другими словами, душа шамана сливается воедино с духом или даже с несколькими духами, но так как сеоны вселились в организм шамана и так как хозяйкою этого организма остается по-прежнему душа шамана, то вселившиеся сеоны невольно подчинены шаману и шаман владеет ими по своему усмотрению. Последнее обстоятельство

чрезвычайно важно для народности, в частности для рода, к которому шаман принадлежит, так как шаман, собирая сеонов, блуждающих среди народа и вредящих ему, освобождает народ от происков и домогательств голодных и злых сеонов. При существовании шамана сеоны уже не будут рыскать среди гольдского населения в поисках жертвы (пищи), не будут вселяться в кого попало и тем причинять болезни, а будут витать только около шамана, который будет их правильно, по мере надобности, кормить (приносить жертвы), увеселять, одним словом, будет о них заботиться. Но за эту заботу шаман эксплуатирует сеонов в свою пользу и в пользу своих сородичей. Поэтому гольды чрезвычайно дорожат шаманами и высоко их уважают за тот покой и безопасность от злых сеонов, что доставляют им только шаманы. Когда же шаман умрет или потеряет силу владеть сеонами, то все ближайшее население и особенно однофамильцы такого шамана повергаются в панический ужас перед освободившимися сеонами. Беспокойство становится так велико, что весь род становится как бы больным. И действительно, среди рода и даже среди соседей и всех живущих чужаков на территории рода начинают распространяться психические заболевания. Я сам был свидетелем нескольких одновременных умопомешательств на небольшом пространстве (несколько соседних стойбищ). Такое массовое психическое заболевание гольды объясняли мне тем обстоятельством, что какой-то слабый шаман распустил своих сеонов, которые и стали беспокоить население. Фактов таких психических заболеваний можно определить среди гольдов за последние 10-20 лет довольно много. Встречаются они и среди соседей гольдов — орочей и тунгусов. Широко они распространены и среди прочих тунгусских народностей.

80

Выходом из такого тяжелого положения бывает объявление нового шамана, который определяет, какие сеоны вредят роду и соседям, и собирает блуждающих голодных сеонов под свою заботу и наблюдение. Он в нужных случаях может созвать их к себе, вселить в себя или в специально изготовленные для них идолы; после этого он кормит их и доставляет им все, в чем они нуждаются. После этого сытые и довольные сеоны уже не будут беспризорно бродить среди населения и беспокоить ни в чем не повинных людей. Таким образом, шаман несет своим сородичам чрезвычайно полезную и важную службу: он спасает род и своих земляков от тяжелых и не излечимых иным способом страданий.

Шаман собирает под свое наблюдение и попечение всякого рода сеонов, вредящих его народу. Таким образом, умелый шаман всегда живет в компании с сеонами. Спрашивается, что это за сожительство, кто получает больше пользы и кто получает ущерб? Оказывается, сожительство шамана с сеонами приносит пользу как шаману, так и духам. Это, следовательно, симбиоз, как принято называть подобные явления в биологии. Сеоны получают ту пользу, что шаман кормит их, веселит и всячески ублажает; шаман же извлекает от них ту пользу, что посредством их может знать будущее, может превращаться в какого угодно зверя, птицу или насекомое, может видеть и слышать на расстоянии, может вести борьбу при помощи своих сеонов с другими вредоносными сеонами и т. д. Но, несмотря на все изложенное, сожительство с сеонами для шамана каждую минуту представляет опасность. Дело в том, что сеоны по существу своему злые духи, готовые всегда сделать человеку всякую неприятность. Хотя шаман ими владеет, но он должен быть с ними настороже в каждый момент, так как если он сделает послабление по отношению к сеонам, то они самому шаману же доставят много зла.

Признаки кандидата в шаманы

Кто же является кандидатом в шаманы у гольдов? Как я указывал уже, таковыми обычно бывают кто-нибудь из однофамильцев старого шамана, чаще его ближайшие родственники. Но помимо всего этого, чтобы быть шаманом, нужно, по мнению гольдов, обладать особой организацией, а именно: нужно иметь склонность к нервным возбуждениям или лучше всего иметь падучую болезнь. На эпилептиков гольды смотрят с особым уважением. По их мнению, эти люди самой природою предназначены быть шаманами.

81

Избранниками всегда оказываются люди с повышенной нервозностью; это большей частью эпилептики, лица, страдающие истерией и одержимые какой-нибудь нервной болезнью.

Гипноз

Помимо легкой нервной возбудимости, готовящийся в шаманы должен обладать еще одним важным свойством — гипнотизировать как одиночных пациентов, так и толпу, присутствующую на камлании. Способность гипнотизировать является действенным орудием в руках шамана в

лечении больных, предсказаниях счастливой охоты или рыбной ловли и т. д. И шаман, и больной ничего не знают о неведомом им гипнотизме. Они оба твердо верят, что тут действуют сеоны. Шаман же находится в экстазе, т. е. в совершенно невменяемом состоянии. Гипноз тут происходит бессознательный для лечащего и лечимого, и это самый действенный гипноз. К техническим приемам гипноза можно отнести ритмическую, утомляющую внимание больного музыку и пение шамана, ритмическое по-колачивание больного колотушкой, пляску с ритмическим пронзительным лязгом и звоном побрякушек кафтана шамана, а также световые эффекты.



Камлание шамана над больной. Нивхи

82

83

У гольдов ни одно камлание не обходится без зрителей или, вернее, молящихся. Как только где-нибудь раздадутся характерные глухие удары бубна, сейчас же со всех сторон стойбища сбегается большая толпа зрителей, совершенно не сообразуясь с тем, по какому случаю происходит камлание. Таким образом, у гольдов на каждом камлании шаману приходится проводить массовый гипноз.

Шаманы иногда делают почти чудеса. Одним быстрым взглядом шаман внушает свои мысли тому, на кого посмотрит. Двумя-тремя движениями шаман гипнотизирует большую толпу. Шаманы умеют почти останавливать у человека сердце и дыхание, могут усыпить по произволу на продолжительное время и т. д.

Экстаз

Гипнотизировать и производить всякого рода ритуальные действия, как, например, вести покойника в загробный мир, а также сноситься с сеонами, шаман может лишь в особом нервном состоянии — экстазе. Пока шаман не достиг экстаза, он не приступает к важным действиям, которые являются целью камлания. Поэтому первым действием каждого камлания всегда бывает приведение шаманом себя в экстаз. Смотря по условиям и личному настроению, достижение экстаза бывает или легким делом, или же, наоборот, чрезвычайно тяжелым, а иногда даже вовсе недостижимым. Что касается посторонних обстоятельств, то здесь следует указать прежде всего на сильное, искреннее желание произвести данное камлание у тех гольдов, которые обратились к шаману с просьбой о камлании. Если «пациенты», например, охотники, отправляющиеся в тайгу, непреодолимо хотят «пошаманить», как они выражаются, и твердо, непоколебимо верят в силу шамана и его авторитет, то шаману легко привести себя в экстаз. Если больной, над которым происходит камлание, будет верить в шамана и не сомневаться в благополучном исходе, то шаману при таких условиях легче достигнуть экстаза и добиться желаемого результата. Скорому достижению экстаза содействуют также следующие внешние обстоятельства: полная тишина и напряженное внимание зрителей, тихая погода (отсутствие сильного ветра, сильной грозы и т. п.). Неблагоприятными обстоятельствами для скорого достижения экстаза будут противоположные приведенным, а именно: посторонний шум и разговор, крик детей и лай собак, передвижение зрителей с места на место, их иронические замечания и смех, бурная ветреная или грозовая непогода и т. п. Я бывал свидетелем, когда шаман в течение полутора часов старался привести себя в экстаз и

не мог вследствие несерьезного отношения к камланию зрителей. Он делал им сначала замечания, потом стал на них кричать и ругаться, но собравшиеся, относившиеся с некоторым скепсисом к способностям шамана, все-таки не переставали шептаться и смеяться. Тогда шаман потерял всякую надежду добиться экстаза, сбросил с себя пояс, отбросил бубен и, громко ругаясь, ушел в соседнюю фанзу к своим родственникам. Шаманил он по приглашению хозяев фанзы, чтобы выгнать злого бусеу, поселившегося где-то за печкой и не дававшего никакого покою по ночам обитателям фанзы. Хозяева, хотя и призывали собравшихся зрителей к порядку, тем не менее и до камлания, и после высказывались в том смысле, что шаман плохой и ему едва ли удастся изгнать бусеу. Вредно действует на шамана также присутствие на камлании чужеземцев, как, например, русских или китайцев. Но присутствие, например, орочей, тунгусов, гиляков и др. несколько не стесняет шамана: это происходит, очевидно, потому, что перечисленные народности считаются гольдами равными себе по мировоззрению и культурному развитию вообще.

Желая наблюдать камлание, я несколько раз встречал препятствие в этом или со стороны самого шамана, или чаще со стороны его помощников и хозяев фанзы, по приглашению которых шаман совершал камлание и которые, разумеется, более всего были заинтересованы в успехе камлания. Мне не раз говорили, что шаману будет худо от моего присутствия, что сеоны не появятся при мне, не войдут в шамана и не будут слушаться его. Лишь только после того, как я близко знакомился с шаманом и обитателями стойбища, становился, так сказать, среди гольдов своим человеком, получал доверие и завоевывал их симпатию, я совершенно свободно получал доступ к присутствию на камлании и мое присутствие не стесняло уже шамана и не мешало ему достигать быстрого экстаза.

Помимо внешних обстоятельств, при достижении экстаза могут быть и внутренние обстоятельства, заключающиеся в отношении шамана к предстоящему камланию, в его психическом настроении и т. п. Здесь дело может обстоять так, что шаман уважает своих пациентов, сочувствует глубоко их положению, идет искренне им навстречу и сам находится в таком душевном состоянии, что ему хочется пошаманить. Эти внутренние душевные условия более всего благоприятны шаману для приведения себя в экстаз. Хуже, если шаману не хочется шаманить, так как он недавно много шаманил и не отдохнул еще в полной мере от психического и физического устатка прошлых камланий. Шаман в данном случае, не желая огорчить своим отказом пациентов, идет на камлание против своего желания и настроения. В этом случае шаману долго

84

не удастся достигнуть экстаза. Трудно будет достичь экстаза также и в том случае, если пациенты по своим нравственным качествам или по чему-либо другому кажутся шаману людьми антипатичными, если шаман не сочувствует пациентам и не разделяет их взглядов на задуманное дело и на необходимость камлания.

Гольдский шаман достигает экстаза следующим образом. Надев свое шаманское облачение и взяв бубен, шаман сначала сидит некоторое время без всякого движения в полном молчании; потом начинает чуть слышно бить в бубен и тихо петь. Пением своим и звоном бубна шаман созывает своих сеонов. Постепенно пение и удары бубна становятся сильнее и сильнее. В это же время шаман ритмично, в такт своей песне, раскачивается туловищем из стороны в сторону. Время от времени он делает на лице гримасы, иногда громко зевает, сильно икает и внезапно сильно вздрагивает. Бубен шаману подогревают, а поэтому в камлании обыкновенно употребляются два бубна — один находится в руках шамана, а другой подогревается помощником на огне. Как только бубен подогреется, помощник передает его шаману, а сам берет бывший до того у шамана и тоже подогревает; таким образом, подогревание бубнов совершается попеременно.

Следующими средствами приведения шамана в экстаз служат пляска, звон погремушек, курение табака (глубокие затягивания) и каждение ароматическим веществом. Первые три из перечисленных средств понятны читателю, что же касается последнего — каждения, то для этого употребляются листья и корень багульника (*Ledum palustre*), который по-гольдски называется *сэнкура*. Это растение, будучи положено на горящие угли, дает сильный дым с приятным и в то же время одуряющим ароматом. Если все перечисленные средства не помогают шаману войти в экстаз, он требует водки и пьет ее жадно большими глотками.

Физические и психические свойства шамана во время экстаза

Когда шаман достигнет экстаза, это будет сразу заметно всем, так как шаман в это время совершенно изменяется в своем внешнем виде: глаза его широко открываются и не смотрят ни на какой определенный предмет; он, по всей вероятности, в это время ничего не видит; все тело

шамана вздрагивает и приходит в движение таким образом, что причиной этого является как будто не собственная воля шамана, а что-то другое; наконец, шаман издает нечленораздельные звуки и произно-

85

сит различные слова, по очевидному убеждению зрителей, также не по своей воле. К этим словам зрители внимательно прислушиваются и стараются понять их тайный смысл, так как, по общему убеждению, эти слова произносит уже не шаман, а вошедший в него сеон.

Во время экстаза гольдский шаман ведет себя совсем не так, как нормальный человек; вообще физиологические и психические качества шамана во время камлания изменяются так сильно, что не только для гольдов, но и для всякого европейского наблюдателя он кажется загадочным и странным. Дело в том, что шаманы, достигнув экстаза, становятся нечувствительными к физической боли, неизмеримо выносливыми, температуру тела могут иметь как невозможно высокую, так и ненормально низкую, наконец, могут производить такие действия, которые кажутся чудесами.

Нечувствительность к физической боли у гольдских шаманов поразительна. Они могут голыми руками хватать горящие угли или, наоборот, брать в руки и долго держать железные предметы, только что принесенные с сильного мороза. К примеру, знаменитая гольдская шаманка Дадха, семидесяти шести лет, в обычное время лежит, охая, в постели и жалуется на разные недуги, которые ее мучают; она почти слепа, плохо слышит, еле-еле ходит и производит впечатление дряхлой, слабой старухи. Но, несмотря на все это, она часто совершает камлания. Просто удивительно, откуда у нее берутся силы, чтобы в тяжелом костюме плясать, прыгать и петь в продолжение всей ночи. Также популярный у гольдов шаман Ива Оненка, семидесяти пяти лет, совершенно слеп, постоянно лежит на постели, кашляя и стона. Но как только наденут на него шаманское облачение, он поет и пляшет ничем не хуже какого-нибудь молодого шамана; кашель и хрипота у него исчезают, голос становится таким сильным, что слышен за несколько фанз, когда он неистово и властно кричит на черта (бусеу) в экстазе.

Все перечисленные особенности шаманского организма и психики во время экстаза сами гольды объясняют тем, что в шамана вселился сеон или даже несколько, а для них, как для бесплотных сверхъестественных духов, ни физическая боль, ни усталость, равно как и другие слабости людей, совершенно не существуют. Помимо сего, у гольдов в объяснение изложенного существуют и другие соображения. Так, по их мнению, сеоны бывают с различными физическими и психическими свойствами: одни из них совершенно нечувствительны к ожогам, другие нечувствительны к морозу, третьи не тонут в воде и т. п. Поэтому шаман во время экстаза обладает теми как бы сверхъестественными свойствами, какими обладает вошедший в этот момент в него сеон; если вошел сеон, не боящийся огня, шаман становится нечувствительным к ожогам

86

и т. п. Но тут может произойти и такой случай, что в шамана войдет какой-нибудь дух иноземного народа, например, китайский, ороцкий, якутский или даже русский. По мнению гольдов, иноземный дух говорить может лишь только на своем языке. Вследствие этого гольдский шаман на камлании во время экстаза иногда вдруг начинает говорить на чужом языке, чаще всего ороцком или тунгусском.

Объявление о вступлении в шаманы

Шаман обыкновенно не сразу становится полноправным шаманом: большей частью начинающий шаман пробует свои силы на ворожбе и лечении больных. Костюм у такого шамана неполный: нет шапки, юбки, рукавиц и еще кое-каких принадлежностей шаманского облачения. Большой частью такие начинающие шаманы ограничиваются лишь бубном и поясом. Объявление о своем вступлении в шаманское сословие каждый начинающий шаман делает следующим образом. За фанзою, обыкновенно под большим деревом, начинающий шаман втыкает 9 колышков, на верхних концах которых вырезаны 4 изображения Сеона Аями-Тере-ми и 5 Аджеха. Вечером, вскоре после захода солнца, новый шаман поет первую песню своему сеону, явившемуся ему во сне и избравшему его в шаманы. Затем шаман пускается в пляску и выходит с бубном, гремя побрякушками пояса, к приготовленному месту. Здесь он долго поет 9 песен и после каждой песни танцует. Затем ему приносят или поросенка, или петуха, или дикую утку. Шаман сам закалывает животное, брызжет кровью на идолов и сам пьет кровь. Головы, печень, сердце и легкие идут в жертву сеону-покровителю и ставятся в чаше, а потом разбрасываются по кускам, а мясо уносят в фанзу и варят. Окончив жертвоприношение, шаман идет, танцуя, в фанзу, где собрались его

соседи и родственники. Там он, сидя на нарах, поет песнь, в которой рассказывает о своем сновидении и избрании, а также призывает на слушателей милость и благоволение своего патрона. После этого старший из однофамильцев подносит с коленапреклонением новому шаману рюмку водки. Тот мочит в рюмке указательный палец и брызжет им через левую руку, принося таким образом жертву своему сеону, а затем выпивает поднесенную рюмку. После этого шаман берет в свои руки бутылку с водкою и рюмку и угощает каждого гостя. На обеденном столике хозяйка фанзы, жена нового шамана, приносит гостям вареного поросенка, кашу из буды, размоченную юколу и другие кушанья. Начинается пир. Гости пьют и едят огромное количество и скоро становятся все пьяны, за исключением устроителя пира — шамана.

87

Начинающие шаманы и их побочные занятия

Но еще задолго до «официального» объявления начинающий шаман становится известным как хороший ворожей, лекарь, а также песенник и сказочник. К нему все чаще и чаще начинают обращаться то отправляющиеся на охоту и интересующиеся результатами ее, то больные, то потерявшие что-нибудь и желающие узнать вора и т. п. Немало шаман чарует своими песнями, рассказами о божествах, сказками и вообще произведениями своего вдохновенного творчества и красотой речи. Каждый шаман непременно должен быть знатоком гольдской мифологии, мастером словесного искусства и красноречия, импровизатором и певцом.

Постигнуть все эти искусства и науки весьма нелегко, и вот причина, почему не всякий может сделаться шаманом и не всякий шаман пользуется популярностью. Гольды высоко ценят знание мифов и вдохновенную импровизированную песнь шамана, его красноречие, находчивость и остроумие, и поэтому шаманские мистерии не только удовлетворяют их религиозному чувству, но, может быть, в такой же степени питают их любовь к поэзии, вымыслу и красоте. Шаманы — не только жрецы богов, врачи и гадатели, но и представители стихийного народного словесного искусства, певцы народной мечты и грезы. Шаманы — хранители и творцы сказки и песни, образцов народной мудрости, знания и остроумия.

Объявление о вступлении в великие шаманы

У гольдов шаманы бывают полноправные (великие) и малые. Полноправным шаман становится тогда, когда ему во сне явится сеон-по-кровитель и прикажет шить шапку и позволит ходить в загробный мир (буни). Увидев такой сон, шаман шьет себе огромную меховую шапку, разрисованную юбку, рукавицы, делает посох. Объявление о своем полноправии шаман делает весьма торжественно (и это обходится ему весьма недешево). Изготовив себе полное облачение, шаман приглашает кого-нибудь себе в помощники (одного или двух, или даже трех человек) и с ними едет вверх по Амуру до того стойбища, где кончается хала (фамилия), к которой принадлежит шаман. Едучи вперед, он, заезжая в стойбища, никому ничего не говорит о цели своего путешествия и не показывает своих облачений и атрибутов.

Когда же повернет обратно, т. е. станет спускаться вниз по реке, он надевает полное облачение и в таком виде заезжает в каждое стойбище

и шаманит. Шаманство его заключается в том, что в облачении и с бубном он заходит в каждую фанзу, поет гимны своим сеонам, объявляя о своем избрании в полного шамана, и просит всех пожаловать к нему на большое жертвоприношение (9 свиней). Все желающие участвовать на этом жертвоприношении сейчас же собираются и едут вместе с шаманом. Таким образом, с каждым нижележащим стойбищем сопровождающих у шамана становится все больше, и больше, и поэтому камлания по следующим стойбищам становятся все торжественнее.

Наконец шаман с многочисленными гостями приезжает домой. Здесь уже приготовлено девять свиней, не менее 2-3 ведер водки и множество всевозможных кушаний. Избирается день жертвоприношения. Накануне этого дня после захода солнца начинается пляска всех присутствующих. Каждый надевает пояс с железными побрякушками, берет бубен и под аккомпанемент его танцует вокруг срединного стола.

Танцуют все желающие: и мужчины, и женщины, и дети, и старухи, и старики. Танцы нередко обращаются в забаву, особенно тогда, когда танцующие поражают своим искусством или, наоборот, полнейшим не-



Два больших шамана, камлающих во все миры Вселенной. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910г.

89

умением. Необходимо, чтобы проплясали девять человек, но обыкновенно танцующих гораздо больше. Наконец шаман надевает полное облачение и, получив от своего помощника подогретый бубен, тихо и заунывно начинает петь. В этой песне он сначала славословит своих покровителей, затем рассказывает о своем избрании, сомневается в своих силах, но от лица сеона громко и властно передает приказание исполнять его волю и служить шаманом. Песня много раз прерывается танцами.

Перед шаманом курится на горящих углях сэнкура (листья багульника). После девяти песней старший из однофамильцев наливает шаману рюмку водки и с коленопреклонением подносит шаману; тот мочит в рюмке палец и брызгает им, как обыкновенно делают шаманы, через левую руку, принося таким образом жертву сеону, а затем шаман выпивает предложенную рюмку. Такое подношение должно повторяться три раза. Я не слышал, чтобы подносящие что-нибудь говорили при этом, но некоторые гольды уверяли меня, что раньше подносящий водку должен был говорить: «Будь у нас шаманом, помогай нам». Камлание продолжается до поздней ночи.

На следующий день с утра идет приготовление к жертвоприношению. Шаман поет песни, в которых просит своего сеона-покровителя и прочих благорасположенных к нему (шаману) сеонов принять жертву и в будущем никогда не отказывать в помощи и руководстве. Затем шаман в сопровождении всех гостей идет к тому месту, где должна быть принесена жертва. Там уже лежат связанные девять свиней. Шаман дает знак, и помощники режут свиней в горло. Кровь от каждой свиньи собирается в чумашку, и помощники подают ее прыгающему и кричащему от восторга шаману; тот с жадностью набрасывается и пьет большими глотками. Кто-нибудь из помощников мягкими древесными стружками вытирает окровавленные губы шамана. Шаман приходит в экстаз. Он истерично кричит, прыгает, неистово звенит бубенцами и всеми побрякушками своего костюма. Окружающие в это время задают ему вопросы, касающиеся будущего или их личной жизни, или всего народа. Ответ шамана запоминают, так как считают голосом божества, которое вошло в шамана. Возбуждение шамана часто бывает до такой степени сильно и он до такой степени бешено пляшет, что в изнеможении падает на землю.

В жертву сеонам приносят внутренности (печень, сердце, легкие) и головы. Внутренности нарезаются на куски и частью разбрасываются вокруг места жертвоприношения, частью же варятся, как и головы, и съедаются шаманом впоследствии. Мясо свиней варится сейчас же в больших котлах. Если дело происходит летом, то котлы

90

выносятся на двор и здесь раскладываются грандиозные костры, если же зимою, то варка происходит в котлах очагов (двух, трех и даже четырех). Суэта идет невероятная. Однако всей кухней заведуют женщины, как хозяйки, так и родственницы и соседки. Мясо варится весьма скоро, и когда будет готово, все многочисленные гости усаживаются вокруг костров за маленькие,

на низеньких ножках столики, на которых расставлены всевозможные кушанья.

Шаман к этому времени приходит в себя после экстаза и появляется среди гостей в обычном костюме. Ему подносят с коленопреклонением рюмку водки, и он, побрызгав омоченным в ней пальцем в честь сеонов, выпивает ее. После этого он берет водку и рюмку и обносит всех гостей. После первого обношения немедленно следует второе, затем третье и т. д. Гости с большим аппетитом едят и мясо свиней, разложенное в чашки, и все находящиеся на столиках кушанья. Пир принимает обычный у гольдов характер дикой попойки и безудержного обжорства и затягивается до поздней ночи. Гости остаются у шамана и пируют несколько дней до тех пор, пока не выйдет водка и мясо.

Такое жертвоприношение своим сеонам шаман устраивает периодически через год, два или несколько более, смотря по тому, как сеоны относятся к шаману. Если сеоны послушны шаману, являются немедленно на его зов и исполняют все его желания, шаман спокоен и не находит нужным приносить своим сеонам жертвы. Если же сеоны не являются на зов шамана или медлят исполнять его приказания, то шаман беспокоится и обильной жертвой старается вернуть к себе расположение сеонов.

После торжественного жертвоприношения шаман считается полноправным. Его могут приглашать на похороны и поминки. Обыкновенно такого полноправия шаманы дожидаются весьма долго, иногда только в старости шаман получает полную степень шаманства. Это случается оттого, что в одном и том же стойбище или в близлежащих находится полноправный шаман. Только после его смерти удобно объявиться другому шаману. Но иногда случается, что в соседнем стойбище при жизни старого шамана объявляется новый. В таких случаях между обоими шаманами постоянно происходят недоразумения, создается конкуренция, возникают неприязнь, вражда, и нередко вспыхивают крупные ссоры. Так, например, я бывал свидетелем таких ссор между шаманами Ива Оненка и Дэрчу Юкамика. Оба шамана живут в одном стойбище. Дэрчу — молодой, а Ива — старик семидесяти пяти лет. «Пациентов» же у них мало, так как вблизи нет больших стойбищ. Чаще зовут, как более опытного и популярного, Ива. Но молодой, хитрый и энергичный Дэрчу всегда находит случай поиздеваться над своим конкурентом.

91

Нередко шаманы обвиняют друг друга в неискренности и даже неверии и шарлатанстве, делают большие разоблачения деятельности друг друга; бывали случаи, когда после ругани они схватывались драться. Но присутствующие гольды из уважения к преклонному возрасту и славе Ива не давали его в обиду и вырывали из рук озверевшего Дэрчу.

Отношение населения к шаманам

Шаманы у гольдов пользуются большим почетом и уважением. Каждый входящий в юрту, где находится шаман, стремительно направляется к шаману и коленопреклонением приветствует его, а затем садится на почтительном от него расстоянии. При обращении к шаману в разговоре называют его почтительным именем. Подростки и молодые гольды даже не осмеливаются говорить с ним. Женщины вовсе не могут говорить с ним, когда он производит камлание, и даже в то время, когда он отдыхает между плясками. Каждый гольд считает своею обязанностью помогать шаману в его работе, возить его, куда он пожелает, смотреть в пути за его собаками, исполнять черные работы на остановках и ночевках, прислуживать шаману при случайной встрече с ним и т. п. Это уважение покоится, конечно, на добрых чувствах благодарности шаману как заступнику, ходатаю перед божевами за гольдский народ, но чуть ли не большею причиною тому служит мистический страх перед страшной силой и властью шамана как служителя злых демонов. Шаману гольды приписывают сверхъестественную силу. Он обладает даром ясновидения, он может напустить на кого угодно болезнь, нагнать в юрту чертей, которые, конечно, натворят много зла.

Могущество шаманов

Шаман, одним словом, может погубить кого угодно. Рассказов про шаманское всемогущество существует везде среди гольдов много. Часто рассказывают, как какой-нибудь шаман воскресил мертвого или сам воскрес после своей смерти, изгнал свирепствовавшую болезнь или, наоборот, злонамеренно напустил ее. Так, например, мой проводник Гензу рассказывал про шамана Сорбо из Муху, что тот может управлять по своему желанию ветром. Однажды, рассказывал Гензу, Сорбо поехал лечить больного. Гребцы в его лодке были плохие, и поэтому лодка подвигалась вперед медленно. Люди хотели было заехать в деревню ночевать, но Сорбо запретил им это сделать, а приказал поднять парус. Гребцы удивились

92

такому приказанию, так как был сильный противный ветер. Но властный шаман строго повторил свое приказание. Делать было нечего, людям нужно было повиноваться. Подняли они парус. И как только подняли, ветер сразу подул в обратную сторону и со страшной силой понес лодку по направлению к тому стойбищу, куда они ехали, а шаман только слегка посвистывал да махал рукою в ту сторону, куда надо было ехать. Про другого шамана Гензу рассказывал следующее: когда шаман хотел ловить рыбу, он садился на корму своей лодки и с неводом выезжал на реку. Шаман начальнически отдавал приказания выбрасывать невод, заходить с берега, тянуть и т. д. Никого не было видно ни на берегу, ни в лодке, кроме шамана, но невод двигался как следует, кто-то тянул его к берегу, и наконец на берегу оказывалась в большом количестве рыба. Окончив молитву, шаман возвращался с полной лодкою рыбы. Про третьего шамана, который жил в старину, Гензу рассказывал, что он влюбился в жену одного гольда и часто ездил к ней в оморочке по ночам. Ревнивый муж застал их на свидании и заколол шамана гидуо. Шаман умер, его похоронили, но через девять дней он вышел из могилы (тогда в землю покойников не зарывали, а клали на поверхности), стал камлать и принес в жертву сеонам девять свиней. Сеоны приняли его жертву, явились, и, когда шаман плясал и бил в бубен, они съели все мясо, оставив лишь обглоданные кости. Но ревнивый муж еще раз подстерег шамана, снова заколол его и воткнул ему в рану горящую головню. Снова похоронили шамана, и он снова воскрес. Муж ужаснулся и, собрав все имущество, переехал жить в далекое стойбище.

Плата за камлание

Определенной платы за камлания шаманы у гольдов не получают. Правда, за лечение больных шаману дают деньги, привязав их в тряпке ему на шею. Но едва ли этот случай имеет хоть какую-нибудь древность. Шаманкам пришивают к рукавам кофты небольшие куски материи. Почти всегда шаману приносят подарки в виде живности: свиней, уток и кур. Но все эти подарки далеко не оплачивают тех трудов, хлопот и нервного беспокойства, которые шаман испытывает при камланиях. В конце концов, приходится сказать, что шаман бесплатно служит народу, и служит, как видно из вышеописанного, тяжелую службу, подвергая себя большим лишениям и отказываясь от удовольствия; в пример к последнему можно указать хотя бы тот случай, что при общем пьянстве на пирах, столь желанных и частых у гольдов, он один должен соблюдать воздержание.

93



Шаманка. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910г.

Особенно поражает бескорыстие шаманов при лечении больных. Часто можно наблюдать в стойбищах следующую достойную кисти художника картину. К шаманской юрте съезжаются несколько нарт, запряженных собаками. На этих нартах привозят больных. Нередко собирается до пяти нарт. В каждую нарту обычно запрягается 6-8 собак. Следовательно, одних собак собирается до сорока. Людей — минимум десять человек. Все приехавшие живут не день, не два, а целую неделю и более, и живут по гольдскому обычаю на полном содержании вместе со своими собаками. Каждая собака съедает в сутки раза в два более, чем человек за это же время. Легко

представить, что стоит прокормить такую компанию. Но у шамана это не единственный случай. Напротив, у него постоянно приезжают и отъезжают все новые и новые пациенты. Движение народа, крики каюров на собак, стенание больных, звон бубна и шаманских побрякушек, пение и визжание, лай и непрерывная грызня собак — весь этот шум и гам немолчно стоит около юрты и в юрте шамана день и ночь. В юрте везде на нарах лежат больные и валяются от безделья привезшие их родственники. Шаман без отдыха совершает камлания. Удивительно, как хватает у него сил и голоса непрерывно петь и плясать.

94

Личная жизнь (бремя шаманства)

Личная жизнь гольдского шамана имеет мало радостей, а, напротив того, чаще представляет лишения и страдания. Самая главная тяжелая сторона жизни шамана та, что ему приходится жить все время с сеона-ми. Этот симбиоз, как я уже указывал выше, представляет для шамана большую опасность. Сеоны — духи по преимуществу злые и коварные. При малейшей оплошности со стороны шамана они немедленно начинают своевольничать: разбредаются по сторонам и мучают людей, портят снасти и промысловые снаряды, пугают зверя, рыбу и мешают охоте и рыбной ловле и т. д.; самому шаману они угрожают тем, что могут выйти из подчинения ему и даже замучить его. У гольдов существует немало рассказов о том, как у того или иного шамана некогда сеоны вышли из послушания и изуродовали его (ослепили, свернули шею, отняли язык и т. п.) или же замучили его до смерти.

Второй тяжелой стороной личной жизни шамана является то, что ему часто приходится совершать камлания с постоянным вступлением в каждом случае в экстаз. Эти нервные потрясения самым тяжелым образом отражаются на здоровье шамана; после каждого камлания он день или два лежит, как больной. Но не всегда шаман пользуется таким необходимым отдыхом, так как к нему являются земляки и просят по-шаманить по тому или иному случаю. Как тяжело ни чувствует себя шаман, он не может отказать обращающимся к нему за помощью и идет на камлание. Иногда за ним приезжают издалека и везут его, несмотря ни на плохую погоду, ни на позднее время. Частые «требы» подобного рода чрезвычайно беспокоят шамана и лишают его собственной личной жизни. Я был свидетелем таких обстоятельств, что шамана возили для камланий без малого месяц. Когда он возвращался домой, там его уже ожидали приехавшие приглашать на камлание. Не отдохнув нисколько, шаман садился в лодку и ехал вновь на камлание.

Третьей тяжелой стороной жизни шамана является то неприятное для него обстоятельство, что народ хотя и уважает, но более всего боится его как сожительствующего со страшными сеонами. Этот страх так велик, что шамана избегают, стараются не встречаться с ним, находиться от него подальше. В силу такой причины шаманы обречены на горькую долю одиночества. Они не могут встречаться с людьми запросто, не могут беззаботно веселиться и проводить время в дружеской, непринужденной беседе. Такое одиночество накладывает глубокие черты как на лице шаманов, так и на их психике. Шаманы большей частью бывают угрюмые, постоянно сосредоточенные люди, сухощавые и с бледным лицом. Правда, они часто должны веселить слушателей пес-

95

нями, сказками и всякого рода остроумными побасенками и шутками, но это составляет их искусство, их, так сказать, ремесло; на самом же деле в душе такого шамана холодное одиночество не проходит и в эти минуты творчества.

Четвертую неприятную и опасную сторону жизни шамана составляет то, что шаманы у гольдов живут в вечной вражде друг с другом. Причиной этому служит несколько обстоятельств: конкуренция, тщеславие, вражда сеонов между собою у соседних шаманов и т. п. Об этих войнах шаманов часто рассказывается в сказках и других народных поэтических произведениях у гольдов. Войны эти бесконечны и бесчеловечно жестоки. Гольды чрезвычайно боятся таких шаманских войн, так как сеоны нападают не только на врага-шамана, но и на его сородичей и «пациентов».

Но почему же, спрашивается, шаманы в силу изложенных сейчас тяжелых условий шаманства не отказываются от своей обязанности? Этого не происходит по двум главным причинам. Во-первых, шаман не смеет отказаться от шаманства, если какой-либо сеон явился ему и потребовал стать шаманом. Как я уже указывал ранее, сеон за отказ от шаманства будет мучить: он будет посещать своего избранника, силою вселяться в него, напустит на него сумасшествие или какую-нибудь другую нервную, тяжелую болезнь, может сделать его немым, глухим и т. п. Только в том случае сеон оставит в покое своего избранника, если тот начнет шаманить. В этом случае сеон, впрочем, не оставит в покое своего избранника в прямом смысле этого слова, а, наоборот, будет постоянно

сожительствовать с ним, получая при каждом камлании обильные жертвы и разнообразные удовольствия. Поэтому избранник непременно должен шаманить, чтобы сноситься со своим сеоном, вселять его в себя, кормить его жертвой, доставлять удовольствие угощением: водкою, табаком, пением, музыкой и прочим. Если даже нового шамана не зовут на камлание, он все равно должен совершать его. В последнем случае шаман шаманит для себя и часто один, без всяких помощников и зрителей.

Второй причиной, в силу которой шаманы не отказываются от своих обязанностей, является всегда и всюду существующая у людей на всех ступенях культурного развития слава. Жажда славы и почести так же велика у гольдов, как и у всякого иного народа. В самом деле, почему шаману отказываться от своего избрания, если его окружают громкая слава, широкая популярность, почет и уважение? Шаману у гольдов везде предоставляется первое место, везде ему оказывают услуги и знаки почтения. Все перечисленные обстоятельства, а также многие еще и другие, подобные им, так прельщают избранника в шаманы, что

96

он ради славы, этой «яркой заплаты на ветхом рубище певца», идет в шаманы, забывая о всех терниях этого звания.

Шаманки

Кроме шаманов, у гольдов, как и у многих народов, встречаются шаманки. Сила и власть их, по мнению гольдов, ничем не уступают силе и власти мужчин-шаманов. Шаманки имеют свой определенный костюм, в общем похожий на костюм шаманов, и совершают камлания, во всем похожие на таковые же их коллег-мужчин. Шаманки лечат больных, ворожат, изгоняют чертей из жилых помещений, приносят жертвы и т. п. Но участвовать на больших поминках (каза) им, кажется, не полагается. По крайней мере в настоящее время шаманки вовсе не совершают каза. Пение шаманок еще более заунывное и тоскливое. Пляски их более грациозны и плавны, но экстазы весьма бурны и истеричны.

В. И. Анучин ШАМАНСКОЕ ПРИЗВАНИЕ

Относительно появления шаманов на земле существуют два рассказа. По одному, первым шаманом был орел, по другому — орел лишь научил человека шаманить. И в том и в другом случае этот орел был двуглавым, причем он лишился второй головы именно за то, что научил человека шаманить. Орлу² отведена большая роль в шаманском ритуале; его изображения украшают каждый шаманский костюм. Убивать орла считается грехом; случайно найденное перо орла укрепляется на видном месте в чуме. Человек, нашедший орленка, выпавшего из гнезда, считает это добрым для себя предзнаменованием.

Не каждому дано искусство шаманить; ему нельзя научиться; это — что-то прирожденное.

¹ Из книги: *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков // Сб. МАЭ. СПб. 1914 Т. 2. С. 23-25.

² В назидание молодым шаманам у енисейцев есть такая сказка. Один шаман хвастал: «Я, — говорит, — теперь большой шаман». Орел спрашивает: «Ты почему большой шаман?» Шаман говорит: «Я вчера на тот большой утес взобрался». Орел говорит: «Твой ум где? Я на тот утес всегда испражняюсь летаю».

97

В настоящее время шаманом может быть только тот, в роду которого были шаманы. Обыкновенно существует такой порядок: из детей шамана-мужчины шаманом может стать по его смерти его дочь (ни в каком случае сын), затем его внук (сын этой дочери), затем правнучка и т. д. Впрочем, в настоящее время енисейцы так перероднились между собою, что едва ли найдется человек, в роде которого не было бы шамана.

Таким образом, в наследовании, так сказать, шаманского дара строго чередуются лица разного пола. Никаким иным образом нельзя сделаться шаманом.

Если будет пропущена, что бывает нередко, очередь и, например, сын шаманки не стал шаманом, то очередь остается за наследником мужеского пола, и в таком случае шаманом может быть ее внук, правнук и т. д.

Призвание в шаманы происходит в большинстве случаев неожиданно; иногда человек проживет до 20 лет, не думая, что ему не миновать быть шаманом. Это призвание происходит следующим образом. Призываемому является иногда наяву, а чаще всего во сне умерший шаман (шаманка); привидение беззвучно проходит мимо, одним своим появлением открывая судьбу, или говорит: «Начинай шаманить!». Этот призрак приходит только один раз, но следом за ним являются все подвластные ему духи; их — масса, и они уже не оставляют призываемого и неудержимо влекут его шаманить: ему все время хочется петь и плясать.

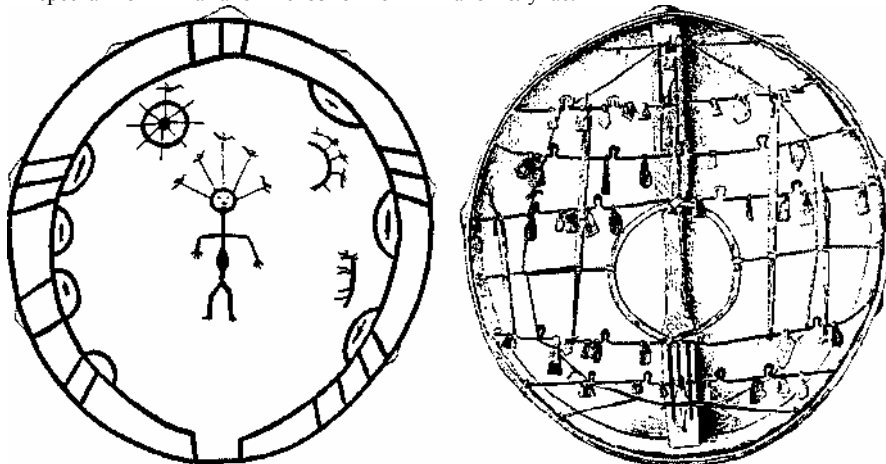
Если человек противится призыванию или не понимает своего положения, он зачахнет и помрет. Подчинившийся зовам духов получает название «блаженный, одержимый». Это — «человек не в

своем уме». Он получает дар прозорливости, ему, чудятся призраки, он часто заговаривается, делает часто то, что не принято в его среде, чрезмерно пуглив, часто беспричинно плачет, иногда «хохочет и катается по земле».

Это «он ищет свою шаманскую дорогу», так как перед ним 7 дорог, из коих одна — заветная, и если «блаженный» попадет именно на нее, он или умрет, или будет безумцем.

Эта стадия длится от одного месяца до двух лет. «Найдя свою дорогу» и составив свою песню, призванный становится «хозяином» духов; его разум возвращается к нему, и по совету духов он велит сделать себе колотушку для бубна, получив какую-то, он получает новое звание: малый шаман³.

¹ Перестать быть шаманом невозможно ни в каком случае.



Бубен шамана с изображением предка шамана. Кеты. Восточная Сибирь, юг Енисейской губернии. Кон. XIX в. Первая колотушка всегда изготавливается из полугнилого дерева, ибо она нужна на недолгий срок. Никаких особых обрядов посвящения в шаманы у енисейцев нет.

В звании малого шамана остаются недолго, не больше года, а затем, получив, по собственному желанию, новую колотушку, повязку на голову и нагрудник, тем самым малый шаман становится уже действительным шаманом. В последовательном порядке⁴ шаман, всегда, впрочем, по настоянию духов, велит изготавливать себе остальные вещи шаманского ритуала.

Касенинг — Великий шаман, помимо полного шаманского облачения, имеет два бубна, что и служит его характерным отличием. Великий шаман — очень редкое явление, и всегда это — престарелые старики. Енисейцы полагают, что быть великим шаманом — призвание весьма тяжелое.

Разделения шаманов на черных и белых енисейцы не знают; все шаманы — одного происхождения, и, как общее правило, они никому из людей никогда не причиняют зла.

Изготовление шаманских вещей обыкновенно происходит во время весенней и осенней распутиц, когда енисейцы живут большими группами; в работе могут принимать участие все, кто желает (кроме колдунов), в том числе и женщины, на обязанность которых ложится вышивка, раскраска, а также выделка замши.

⁴ Этот порядок всегда неизменен.

99

Что касается случаев, по которым шаману приходится выступать, то они обнимают всю жизнь енисейцев; при этом в подавляющем большинстве выступлений шаману приходится быть прозорливцем, гадателем, предсказателем.

Л. Я. Штернберг ИЗБРАННЫЕ ДУХАМИ'

По воззрениям гиляков, шаманы — избранные существа. Сделаться шаманом нельзя. Талант шамана не дар, а бремя. Чтобы стать шаманом, необходимо либо понравиться какому-нибудь *кехн*, либо получить такого *кехн* от отца или дяди. Обращение в шамана составляет перелом в жизни избранника, перелом, сопровождающийся очень сложными психическими явлениями.

Перед тем как стать шаманом, рассказывал мне один знакомый шаман, он болел более двух месяцев, в течение которых он лежал неподвижно, пластом, в полном беспамятстве. Не успевал он очнуться от одного припадка, как впадал в другой. «Я умер бы, — сказал он мне, — если бы не сделался шаманом!» За эти месяцы испытаний он высох как палка. По ночам ему стало сниться, что он поет шаманские песни. Однажды явился к нему белый филин и стал возле него совсем близко, а немного подалеже стоял человек и говорил ему: «Сделай себе бубен и все, что полагается шаману, и пой песни. Если ты простой человек, у тебя ничего не выйдет, если же ты

шаман, то будешь настоящим шаманом». Спал он долго, сколько — не знает, но когда проснулся, то увидел, что его держат над огнем за ноги и за голову: окружающие думали, что *кехн* убили его. Тогда он велел подать себе бубен и стал песни петь. Он чувствовал себя не то пьяным, не то мертвым. Тогда-то он впервые увидел своих *кехн* и *кенчх*, и первые сказали ему: «Если больного увидишь, лечи его, кенчху не верь: у него лицо человечесье, а тело птичье; верь только нам». Однажды я сам был свидетелем первого появления подобного припадка. Гиляцкий мальчик по имени Койныт, лет 12, сын шамана, гостивший у меня, заснул после обеда и, нечаянно разбуженный моим товарищем, начал неистово метаться и кричать, повторяя все неистовства и исступленные крики шаманов. Когда припадок кончился, лицо бед-

Из статьи: Штернберг Л. Я. Религия гиляков // ЭО. 1904. № 2. С. 50-53.

100

ного мальчика было страшно истомлено и казалось лицом пожилого человека. Во сне к нему явилось двое *кехн*, один мужчина, другой женщина; это были *кехн* его покойного отца. Они сказали ему: «Мы играли с твоим отцом, теперь давай с тобой». Другой гиляцкий мальчик Индын, присутствовавший тут же, с глубоким изумлением наблюдал проявления припадка. «Ну, теперь Койныт человеком не будет, — сказал он, — *кехн* хочет его заставить свой закон держать». В этом замечании с полной ясностью вылился взгляд гиляка на шамана как на особое существо, как на избранника богов. Но, как видно, и у гиляков нелегко достается избранничество. Итак, шаман — избранник, лицо, *верящее* в свою силу и избрание. Это сознание как нельзя более подходит ко всему его физическому складу, потому что настоящие шаманы — почти всегда люди, страдающие разными видами истерии — благоприобретенной или, что чаще всего, наследственной. А истерия, как известно, это та благодатная почва, ко-



Шаманская подставка под дымокур с изображением родовых духов-помощников. Нивхи. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в.

101

торая создает дар ясновидения, галлюцинации, бред, навязчивые идеи. Это индивиды, наиболее легко поддающиеся гипнозу и автогипнозу. С детства будущий шаман загипнотизирован идеей покровительства *кехн*, а во время сеансов камлания он употребляет все средства, необходимые для самовнушения. Изучение психики шаманства сводится, по нашему мнению, к учению об *автогипнозе* на почве истерии и, разумеется, на общем фоне анимистического мировоззрения. Кроме дара избранничества, шаман имеет еще одно завидное преимущество перед простым смертным. Обыкновенный смертный имеет только одну душу, богатый человек имеет две, а шаман может иметь их вдвое больше. Так, адытовский шаман Чамх, отец того мальчика-шамана, Койныта, о котором я говорил выше, имел целых 4 души; одну дала ему гора, другую море, третью небо, четвертую подземное царство. И малолетний сын его, Койныт, во время моего пребывания на острове, имел уже 2 души, хотя он был беден, как Иов. Различие в числе душ по рангам касается только так называемых больших душ, т. е. душ,

равняющихся по размерам телу человека и размещающихся при жизни последнего по всему организму. Но, кроме этих больших душ, у каждого человека есть еще маленькие души, помещающиеся в голове большой души, после смерти которой маленькая душа превращается в большую и становится дубликатом покойной. В высшей степени замечательно, что маленькие души рисуются гиляку в виде яйца, представление, столь характерное для психологии первобытного человека, которого таинственные процессы эмбриологии так же фатально приводят к идее бессмертия души, как некогда к тому же был приведен славный христианский мыслитель путем размышления над фактом произрастания растения из зерна, брошенного в землю. При жизни человека эта маленькая яйцевидная душа играет огромную роль. Это она является гиляку во сне, и все, что гиляк видит или делает во время сновидений и что принимается им как живая действительность, все это проделывается этой маленькой душой.

Но шаманы, сколько бы душ у них ни было, не всемогущи... Наступает момент, когда самые могущественные шаманы вместе со всеми своими *кехн* оказываются бессильными помочь человеку в борьбе с засевшими в нем злыми духами. Это случается чаще всего тогда, когда мучителями человека являются злые гении горы или моря. Разрушивши тело, эти господа часто уносят с собою и душу умершего. Но, освободившись от телесного бремени, душа умеет постоять за себя, она умудряется сбежать от своего гонителя и укрыться поблизости, у дружественных горных или морских людей. Спустя некоторое время душа-двойник, приняв человеческий образ, перебирается в новую,

102

таинственную для нас, но хорошо известную гиляку страну—«селение мертвых». Впрочем, обыкновенно злые духи, убив тело, оставляют душу в покое, и она беспрепятственно может отправиться в новый мир.

В. Л. Серошевский **ВИДЯЩИЙ ДУХОВ**

Всякий шаман — в сущности только одержимый могущественным духом *маннерик*, истеричный; никто не рождается шаманом, но может сделаться им всякий, даже помимо воли и вопреки своему желанию. Вот рассказ шамана по прозвищу Тюсьпют, что значит «упавший с неба», о том, как он стал шаманом:

«Двадцати лет от роду я сильно захворал и стал *видеть очами, слышать ушами* то, чего не видели и не слышали другие: девять лет я перемогался и никому не говорил о том, что со мной творится, так как я опасался, что люди не поверят и будут надо мной смеяться: наконец я разболелся до того сильно, что угрожала мне неминуемая смерть; когда же я стал шаманить, мне стало легче; и теперь, если долго не шаманю, со мной бывает нехорошо, я хвораю!..»

Тюсьпюту шестьдесят лет от роду; девять лет он скрывал свой дар, а тридцать один год, как он шаманит. Он среднего роста, сухощавый, жилистый старик, когда-то, очевидно, сильный и ловкий: теперь еще он способен шаманить, прыгать и танцевать без усталости всю ночь напролет; он терся по свету, бывал на юге, на приисках, бывал на севере, на берегу моря; лицо его темное и подвижное, очертаниями напоминает немного лицо тунгуса; зрачок глаз окружен двойным цветным, грязно-зеленоватым кольцом; во время чарования глаза эти приобретают какой-то особый неприятный тусклый блеск и выражение безумия, и их упорный взгляд, как я заметил, волнует и смущает тех, на кого он направлен. Это уже второй шаман с такими странными глазами, какого мне приходилось встречать в Якутской области. Вообще в фигуре шамана есть что-то особенное, что позволяло мне, после небольшой практики, отличать их среди присутствовавших почти безошибочно: они отличаются некоторой энергией и подвижностью лицевых мускулов, вообще у якутов до-

¹ Из книги: *Серошевский В. Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. Л., 1896. С. 624-632.

103

вольно вялых; в движениях их замечается известная юркость и ловкость; кроме того, на севере все они без исключения носят длинные, падающие на плечи волосы, которые обыкновенно заплетают сзади головы в косичку или связывают в пучок. На юге, вблизи города Якутска, где их преследуют, где они принуждены скрываться, длинные волосы — редкость. Впрочем, Тюсьпют утверждал, что он сам не любит длинных волос: у него заводятся в них маленькие *ёр*, которые его мучают и которых можно известить только стрижкой волос. Есть шаманы, приверженные к своему призванию страстно, как пьяницы. Тюсьпюта уже несколько раз наказывали, жгли его платье и бубен, стригли волосы и заставляли в церкви бить многочисленные поклоны и поститься. «Это нам даром не проходит; наши господа (духи) сердятся всякий раз на нас, и плохо нам впоследствии достается, но мы не можем оставить этого, не можем не шаманить, — жаловался он мне,

— а худого ведь мы не делаем!»

Старый, слепой якут рассказывал мне, что он был раньше шаманом, но, убедившись в том, что это грех, бросил шаманить, и вот, хотя другой могучий шаман снял с него «знак» *амагят*, духи за это все-таки ослепили его. В Баягантайском улусе, в местности Утютютюй, проживал молодой еще, но пользовавшийся всеобщей известностью шаман. О нем говорили, что во время чарования «глаза у него выскакивают на лоб»; он человек зажиточный, не дорожит доходом с шаманства и много раз зарекался шаманить, но лишь только подвертывался «трудный случай», он уступал просьбам сородичей и нарушал обет. Тюсьпют беден и, конечно, дорожит своим шаманским доходом, как и репутацией колдуна; он сильно обижался, когда один живущий поблизости богач позвал к своей больной жене не его, а другого шамана; он утверждал, что позванный — невежда и вызывает не того черта, который мучит больную, а что он, Тюсьпют, знает этого черта, но теперь, хотя бы его и позвали, не пойдет.

Величина гонорара, уплачиваемого за шаманство, бывает различна; выплачивают его только в случае, когда колдовство дает желательные результаты, — тогда он достигает иногда 25 рублей и более; обыкновенно платят один рубль и «угощают». Кроме того, шаман ест, а в некоторых местностях забирает на дом часть мяса жертвенной, убиваемой во время шаманства скотины. Шаманский волшебный дар не наследственный, хотя понятие о некотором кровном родстве между шаманами одной и той же местности замечается в том поверий, что «в роду, где раз объявился шаман, он уже не переводится; его *амагят* (дух-покровитель) после смерти последнего старается преимущественно поселиться в кого-либо, принадлежащего к роду покойника». Этот дух-покровитель — неотъемлемая часть каждого

104

шамана; даже самый слабый и ничтожный среди них обладает *амагят* и *ие-кыла* — «духом-покровителем и сверху ниспосланным звериным образом, волшебным духом, дьявольским пожирателем». *Ие-кыла*, звериное воплощение шамана, старательно скрывается всяким из них.

«Моего *ие-кыла* никому не найти, он лежит, скрытый, далеко, там — в горах камнях Эджиганских!» — хвастался Тюсьпют. Только один раз в году, когда растает последний снег и вся земля почернеет, шаманские *ие-кыла* появляются на земле; тогда души шаманов, воплощенные в них, рыщут везде; их видит только глаз колдуна, обыкновенные же люди их не замечают. Сильные и смелые из них пролетают с шумом и ревом, слабые — тихонько и крадучись; особенной драчливостью и задором отличаются шаманки, и действительно, если среди них встретится настоящая колдунья, то никому не уступит; неопытные или задорные шаманы часто вступают в драку, что ведет за собою болезнь или даже смерть того, чей *ие-кыла* был побит. Иногда сходятся на бой первоклассные силачи-шаманы и, сцепившись, лежат в продолжение нескольких месяцев, даже

лет, не будучи в состоянии одолеть друг друга; тогда люди, собственники этих *ие-кыла*, сильно болеют, пока один из них не умрет и не освободит другого. Самые слабые и трусливые бывают «собачьи» шаманы; самые сильные и могущественные — те, у которых *ие-кыла* — громадный бык-порос, жеребец, орел, лось (сохатый), черный медведь. Самые несчастные шаманы — имеющие своим звериным воплощением волка, медведя или собаку; эти звери ненасытны, им все мало, сколько бы ни добывал для них шаман-человек; особенно собака не дает покоя своему двуногому двойнику: она «грызет зубами его сердце, рвет его тело». Тогда шаман сильно хворает и мучится. Ворон тоже плохой *ие-кыла*; орел и бык-порос называются

Якутский шаман в ритуальном костюме, «чертовскими бойцами и воителя-Якуты. Восточная Сибирь. Якутская об- ми»; их ТИТУЛ самый лестный для ласть, р. Лена. Кон. XIX в. шамана. Если является новый ша-



105

ман, то другие шаманы сейчас же узнают об этом по появлению нового, не замеченного ими до сих пор *ие-кыла*.

Амагят — дух-покровитель — существо совершенно особое: это — по большей части, душа жившего некогда на земле шамана. В исключительных случаях — кто-либо из небожителей, но всегда второстепенных. Человеческое тело не может вынести мощи великих богов: дух-покровитель всегда витает поблизости от излюбленного им человека и охотно является всякий раз на его зов; в трудные минуты он помогает ему, заступает за него, дает совет. «Шаман видит и слышит только посредством своего *амагят* — поучал меня Тюсьпют, — я вижу и слышу через три наслега, а есть такие, которые видят и слышат гораздо дальше».

Приобретение *ие-кыла* и *амагят*, а вместе с тем и присущих им качеств, вовсе не зависит от воли шамана: оно или случайно, или предначертано свыше. Вот что рассказывал мне Тюсьпют о том, как он воспринял в себя *амагят*:

«Когда я путешествовал на севере, то раз в горах набрел на кучу дров, а нужно мне было как раз варить обед; я взял да и зажег эту кучу; между тем под кучей был похоронен знаменитый тунгусский шаман; вот его-то душа и пристала ко мне».

Когда Тюсьпют шаманит, сразу можно заметить, что его дух-покровитель *тунгусского* происхождения: он по временам бормочет тунгусские слова и делает тунгусские жесты. Во время шаманства приходят к нему, однако, и другие духи, как-то: русский дьявол, чертова дочь с чертовым парнем, а также тунгус-дух; первый объясняется по-русски, просит водки, пряников, девку; вторые тоже ведут себя чрезвычайно развязно и без церемоний спрашивают у присутствующих: есть ли у них половые органы? Отнюдь не следует отвечать утвердительно на этот вопрос, иначе человек, неосторожно выдавший себя, захворает на половую немощь: чертов парень похитит половые органы у женщин, а чертова девка — у мужчин; между прочим, отмечу, что «чертов парень слеп и постоянно ощупывает землю и окружающие предметы руками».

Этих духов не следует смешивать с *амагят*, они называются *кальаны* и приходят ко всякому шаману во время шаманства, заставляя его от своего имени говорить и проделывать вышеупомянутые вещи. У Тюсьпюта благодаря случайности совпадает *амагят* тунгусского происхождения с четвертым по числу обычным шаманским *кальаны*, который тоже тунгус. Великие шаманы, умирая, уносят с собой иногда *амагят* на небо, и тогда превращаются навсегда в небесных духов; большинство послед^{них} — бывшие шаманы; если *амагят* не переселился на небо, то раньше или позже должен непременно проявиться на земле.

106

Сообразно силе своих *амагят* шаманы подразделяются на:

1) *последние* — это, собственно, не шаманы, а разные истеричные, полоумные, юродивые и тому подобные странные люди, обладающие способностью толковать и видеть вещие сны, ворожить, лечить более легкие болезни, прогонять мелких, пакостливых чертей; они лишены *амагят* и не

могут справлять больших шаманств с барабанным боем, заклинаниями и принесением жертв;

2) *средние шаманы* — это обыкновенные чародеи, обладающие волшебной силой в разной степени, сообразно своему таланту и силе своих *амагят*;

3) *великие шаманы, покровительствующий дух которых ниспослан самим Улу-тоёном*, — это могучие чародеи; их зову благосклонно внимает сам властелин тьмы; таких шаманов, мне говорили, может быть одновременно только *четыре* во всей якутской земле, сообразно числу четырех впервые образовавшихся якутских *улусов*: один в Вилуйском улусе (?), один в Намеком, один в Татинском (Батурусском), один в Боро-гонском. В каждом из этих улусов есть особые роды, отмеченные волшебной силой, среди которых время от времени появляется «великий шаман». В Намеком улусе таким великим шаманом считался умерший недавно старик Федор, по прозвищу Мыччылла, Хатынгариного наслега, рода Арчинга. В последние годы жизни он после смерти жены, всеми покинутый, жил одиноко вместе с такой же старой, дряхлой и волшебной, как и он сам, собакой; он никогда ничем не занимался, ничего не делал, и хотя жил небогато, но всего у него было вдоволь, а ел он и пил лучше богатого, хотя «не держал вовсе скота, все ему доставляли духи; достаточно ему было о чем-либо подумать, и сейчас же все являлось перед ним *из воздуха*». Тюсьпют хвастался не раз, что он тоже «всегда с табаком», на что соседи, улыбаясь, добавляли, что табак у него «не простой». «Ты заметь только: у листьев нет корешка; мы ведь знаем, как табак к нему попадает: он прилетает к нему с ветром — черт бросает ему его в лицо». Говорят, что Мыччылла в молодости был очень красив, но под старость стал безобразен, как сам дьявол, его покровитель; о могуществе его рассказывали чудеса; когда он шаманил, то, несмотря на его дряхлость и бессилие, от его прыжков, барабанного боя и рева дрожали стены юрты; в то время он совершенно преобразовывался, молодец и, обыкновенно угрюмый и молчаливый, делался речистым и страстным; все очень боялись его, и достаточно ему было сердито взглянуть на что-либо, уходя с негостеприимного двора, как предмет этот, будь то человек, скотина, конь, изба и т. д., портились и гибли; поэтому все, к кому он пожаловал, принимали его и угощали как «первейшего господина». Мыччылла мог про-

107

делывать все обычные фокусы шаманов: колот себя ножом, глотал палку, ел горячие уголья и т. д. Хороший шаман колет себя в трех местах: в темя, печень и желудок; нож вбивает по рукоять, и иногда конец лезвия, пройдя насквозь, виднеется на спине². Когда он так проколет себя, тогда

² Я ничего подобного не видел, но что это случалось, свидетельствует рассказ Гмелина: «Мы услышали о волшебнице, которая так прославилась, несмотря на свою молодость (ей было всего 20 лет), что пользовалась большим доверием, нежели волшебники уже под сорок лет, практиковавшие свое искусство. Она жила в 20-ти верстах от города. Профессор Г. Миллер послал за нею, и она явилась. Она признала, что она волшебница и что настолько сильна в своем искусстве, что с помощью черта может пронзить себя насквозь ножом без вреда для себя. Назначили вечер, когда она покажет свое искусство, и она согласилась. В определенное время мы собрались у юрты, где должно было идти представление. Волшебное платье было надето, заиграл бубен, и волшебница стала делать прыжки, которые были очень искусны, вероятно, вследствие ее молодости. По голосу нельзя было судить, что она так молода; ее крики, сливаясь с шумом бубна, походили то на рев медведя, то на рычание льва, на лай собак, на мяуканье кошек и т. п. Верхом на бубне она взлетала то к воздушным чертям, то к тем, что живут в земле, обращалась с ними очень свободно, вызывала каждого, разговаривала с ними и получала, как она уверяла, искренние ответы. Якуты были вне себя от изумления при виде такого доверия чертей к человеку. Мы с нетерпением ожидали момента пронзания ножом и внимательно за всем следили. Наконец она спросила нож. Ей подали острый, с тонким концом нож, и в самом деле показалось, будто она всадила его себе в тело и что он вышел своим концом с другой стороны. Она сильно нажала тело вперед, и казалось, что нож пронзил ее, казалось даже, что он вошел в тело при большом усилии. Я схватил рукою, чтобы убедиться, действительно ли нож в теле, но волшебница тотчас же сказала, что на этот раз черти не хотят слушаться и что, вероятно, они сегодня не исполняют ее желания, и просила отложить до другого вечера. Мы дали ей отсрочку до другого вечера. Несмотря на то что она сама заявила, что нож не был в ее теле, якуты единодушно верили, что он там был и что черти приказали ей, волшебнице, солгать нам, неверующим. На другой день снова начался танец, о котором могу только сказать, что он был не менее искусен, чем предыдущий. Наконец дошло до фокуса с ножом. Она действительно проколола себя и вытаснула окровавленный нож. Я ощупал рану и кусок выпавшего сальника. Волшебница отрезала его, велела нажарить на угольях и съела. При виде этого якуты выражали свое удивление особенными звуками и движениями, полными благоговения. Самое нутро их сердца было тронут. Она же оставалась спокойною, как будто с нею ничего особенного не случилось, и это еще больше усиливало удивление якутов. И так она показала свое искусство. До сих пор она жила и кормилась у проф. Миллера, которому она понравилась, и теперь она отправилась в его дом, наложила на рану пластырь из лиственничной смолы, обвязала ее берестой и всякими старыми тряпками, причем стянула свой живот как только могла. После этого она дала письменное сознание, за своей подписью и за подписью переводчика городского, в том, что до этого раза она никогда не продевала сквозь тело ножа и теперь не имела намерения этого делать, а хотела обмануть нас, как якутов, и, подтянув живот, пропустить сквозь одежду. Якуты никогда не сомневались в том, что она прокалывает себя, а мы подметили обман. Что она слышала от своих предков, что люди не умирают, если и проткнут себя ножом, и съедят кусочек собственного жиру, и что если рана хорошо перевязана, то опасности нет. Это она вспомнила в промежуток между первым и вторым представлением и, скрепив свое сердце, решила доказать нам, что она не обманщица. Теперь, когда ее дружески убедили, она признается, что обманывала якутов для внушения большего почтения к своему искусству. Через шесть дней рана ее зажила, хотя она ее не больше двух раз перевязала. Тогда же мы услышали о другом подобном волшебнике, жившем у верховьев Вилюя: мы и от него взяли такое же признание».

108

«солнце» (железный кружок, подвешенный на спине шамана) исчезает и он выплевывает его вместе с ножом. Бывали такие шаманы, которые, отрезавши собственную голову, клали ее на полку, а сами танцевали по юрте. Джерахын (Герасим), шаман, живший некогда в Намеком улусе,

мог делать этот фокус; раз, когда Джерахын шаманил, русский колдун, тут же присутствовавший, бросил на него по злобе наговор, чтобы Джерахын, севши на землю, не мог встать; тогда он очертил кругом себя на земле круг волшебной колотушкой и, поднявшись вместе с кругом, принялся неистово прыгать и лягаться; ударивши ногой русского, он подбросил его так сильно вверх, что последний прилип спиной к потолку и до тех пор не мог сойти вниз, пока упрощенный им Джерахын не отпустил его. Есть такие могущественные шаманы, что могут одновременно и самолично шаманивать в трех домах, а где находится настоящий, никто узнать не в состоянии.

Я заметил, что хотя всем подобным фокусам удивляются и охотно на них смотрят, тем не менее от шамана, «настоящего шамана», требуют иных качеств. В Колымском округе я встречался с молодым еще, но ловким шаманом, проделывавшим большинство упомянутых фокусов: он глотал палку, ел горячие уголья и стекло, выплевывал изо рта монету, исчезающую из его рук на глазах зрителей, и т. п. — и все-таки его не считали первоклассным шаманом, между тем как старуха-шаманка, не умеющая делать ничего подобного, пользовалась, видимо, большим почетом и славой. Хороший шаман должен обладать многими необыкновенными свойствами, но главное — тактом и умением производить на окружающих более или менее сильное впечатление. Он не кичлив, много о себе не рассказывает, не жаден и не требователен; в обращении с обыкновенными людьми у него не заметно ни особенного высокомерия, ни гордости, а скорее проглядывает сознательное чувство внутренней силы, перед которой невольно преклоняются окружающие и которая рождает к нему доверие и повиновение. «Тот не солжет, тот или откажется, или поможет!» — говорят про такого. Чем севернее шаманы, тем могущество их выше; женщины-шаманки могущественнее мужчин. Вообще женский элемент в колдовстве у якутов играет заметную роль. В Колымском округе шаманы за неимением специального одеяния надевали женское платье. Шаманы носят длинные волосы, которые зачесывают и заплетают по-женски; общее поверье утверждает, что всякий более выдающийся шаман-мужчина способен рожать наравне с женщинами. Упомянутый выше Мыччылла родил несколько раз, и между прочим родил щуку; другой шаман, тоже Намского улуса, родил ворона, и роды были до того трудные, что он чуть не умер; рожают также чаек, утят, щенят и т. д. Весь ход колдовства

109

носит какой-то любострастный характер, песни сплошь унижены намеками и сравнениями, заимствованными из области половых отправлений, танцы постоянно переходят в неприличные жесты и движения.

Близко к шаманам стоят и отчасти родня им — кузнецы. «Кузнец и шаман одного гнезда», «Кузнец и шаман стоят на одном уровне», «Жена шамана — важная, жена кузнеца — достопочтенная», — говорят пословицы. Кузнецы тоже могут лечить, давать советы и предсказывать, но знания их лишены волшебного характера; они просто умные люди, много знающие, у которых «пальцы особые». Кузнечат, особенно на севере, по большей части наследственно; в девятом колене кузнец уже приобретает кое-какие сверхъестественные качества, и чем более у него предков кузнецов, тем качества эти существеннее. Духи вообще боятся бряцания железа и шума раздуваемых мехов; в Колымском улусе шаман не хотел шаманивать, покуда я не убрал из избы ящика с моими инструментами; да и после свою неудачу объяснял тем, что «духи боятся кузнеца» (меня), а потому «не являются на зов». Только в *девятом* колене кузнец может без вреда для себя ковать железные украшения шаманской волшебной одежды и бубна, а также сделать *амагят* — медную пластинку с изображением человека, которую шаман вешает на груди, приступая к колдовству. «Если кузнец, выковывающий шаманские украшения, не имеет достаточного количества предков-кузнецов, если стук их молотков и блеск их огней не окружает его со всех сторон, то птицы с кривыми когтями и клювами разорвут его сердце». У таких почетных, потомственных кузнецов инструменты «с душой», способны самовольно издавать звуки.

И. А. Худяков

РОЖДЕНИЕ ШАМАНОВ И ИХ ПЕРЕСОТВОРЕНИЕ¹

Разница между колдуном и шаманом та, что колдун действует слюной и заговором, а шаман — дьяволом; колдовство есть учение, которому каждый учится по собственному своему желанию; шаманом же может быть только человек, избранный богом или дьяволом.

Очень редко бывают еще колдуны-шаманы и колдуньи-шаманки. Обыкновенный шаман может обращаться в разных зверей: птиц и рыб,

¹ Из книги: *Худяков И. А.* Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 306-311.

110

но колдун-шаман может, сверх того, обращаться в лягушек и гадов, чего не может сделать

обыкновенный шаман. Впрочем, подробностей о колдунах-шаманах мне не удалось узнать. Однако и простые шаманы — страшные люди: из них есть такие, у которых тени не видно, и другие, у которых две тени: одна их собственная, а другая их дьявола (отражение солнечных лучей от воды, озера и т. п.). «Доброе трудно шаманам сделать, — говорят якуты, — а худое сейчас, живо сделают!» Говорят, на устье р. Хромы из Ледовитого океана выбегали олени с островов Ледовитого моря, но этих оленей останавливал один остров в устьях реки. Шаман Саданча пал на этот остров: остров и исчез. Ну, однако, и олени с тех пор пропали, да и «сам я, — говорил шаман, — стал несчастным человеком, потому что против бога пошел, так уж какое добро?»

Шаман обыкновенно родится от шамана. Отец назначает к шаманству всегда самого худого, дикого сына, к которому и переходит по наследству его дьявол, бессмертный *эмигэт*; остальные сыновья остаются «людьми». Как только предназначенный к шаманству будет в состоянии есть мясо, для него убивают кобылу, и ребенок *один* съедает все ее мясо, а шкуру вешают на дерево как жертву. Рассказывают, что в старину шаманили даже девятилетние. Иногда мальчик назначается к шаманству несколько позднее; если заметят, что он часто бывает нездоров, то говорят, что мучат его дьяволы, рубят его тело, сводят его с ума, указывают ему его назначение. Тогда Вешают жертву и просят, чтобы дьяволы приняли его в свою власть.

Если дитя назначено к шаманству, то хворое оно бывает, маленькое, худорослое и между 15 и 16 годами заболевает тяжким недугом так, что не встает с кровати (иные начинают учиться шаманству еще позже). Вот лежит юноша и не чувствует на земле ничего; родные видят его только стонущего, лежащего без движения, без слов, но если дают ему есть, то он съедает. А душа его между тем учится на дереве шаманства.

Дерево шаманства — сухая большая ель, растущая перед юртой господина Хара Сылгылах Бэги Дьюорту, и на этой ели между ветвями расположены гнезда: в верхних гнездах лучшие шаманы, а чем ниже, тем хуже. Другие прибавляют, что дерево это называется «почтенное кудрявое дерево», что тот, кто имел гнездо на суке, обращенном в восточную сторону, будет счастливым шаманом, оказывающим исцеление больным людям; имеющий гнездо на западную сторону будет зловредным шаманом, делающим беду людям; имеющий гнездо на северную сторону будет и портить, и исцелять; наконец, имеющий гнездо на южную сторону будет шаманом со многими превращениями. В этих гнездах воспитывались (и воспитываются) души

111

будущих шаманов, превратившись в птиц, с *запада* приходила (приходит) кровяно-саврасая кобыла, у нее вместо молока была кровь, и сосали ее те птицы, которые назначены были быть *едоками-шаманами*, злыми дьяволами; с *востока* приходила белая кобыла и питала густым белым молоком тех птиц, которые предназначались стать добрыми шаманами, помогающими людям. Вот вырастут они, станут людьми, господин Хара Сылгылах Бэги Дьюорту снимает их (или его), разрубает тело на мелкие куски, развеивает по воздуху, ветры разносят эти куски далеко в разные стороны, *а если куда-нибудь, к какому-нибудь господину не дойдет куса этого мяса, тот уж не придет на призыв этого (нового) шамана*. Голову вновь приготавливаемого втыкают теперь на шест и выставляют, чтобы обмывали ее дождь и снег, чтобы громы и ветры дули — раскалывали-расщепывали ее для того, чтобы шаман стал крепче (а между тем на земле тело его мучится: бьет его лихорадка). Вот снимают голову, делают целым человеком, спускают в огненное море, где три дня и три ночи огонь выжигает все земное и некрепкое, остаются лишь кости да кожа (а между тем на земле тело его мучится, словно в огне горит, глаза наливаются кровью и дико блуждают, не останавливаясь ни на чем). Вот потом достают его из моря, бросают в пруд, наполненный гадами и разными свойствами дьявольской хитрости, и тут образуется его тело из змей, жаб, ящериц и земляных червей², все эти гады, все эти черви и есть дьявольское зло, дьявольское учение и хитрость (а на земле его тело покрывается ранами, словно черви ползают по его телу, гложут и грызут его остромелким и тупо-безостановочным). Вот потом вытаскивают его, привязывают вниз голову к железному дереву; приходит три-девять и семь женщин-девок, надрезывают ножницами, колют иглами, поют заклинания (а на земле тело его поет-напеваает страшными рыданиями). И, вслушиваясь в его голос, как бы слышишь его страдания и стон под иглами и

острыми ножницами дьяволов-девиц, имеющих железные острые когти и глаза, как огненные искры. Весь народ с ужасом слушает больного и говорит, что это его учат шаманству. Режут они его, колют, а кровь не течет, словно из сваренных легких скотины. Ходят они вокруг и напевают ему голосом, подобным скрипу напильника о каленое железо, передают шаманское учение и предсказывают, через сколько лет он снова будет призван к этому дереву. Потом сбрасывают его острыми когтями в мрачную бездну, жилище почтенных кузнецов, там раздувают его в горне, бьют молотами, студят потом в моче девяти девиц и с тяжелых клещей сбрасывают

² Как шаманы, так и вообще дьяволы считаются сродни всем гадам. Видеть во сне лягушку или мышь — к приезду шамана или колдуна.

112

сильными руками на землю. Оттого шаман выходит немерзнувший и непотеющий.

Таким образом новый шаман приготовлен к своей обязанности, но он должен еще подождать смерти старого шамана, и только после его смерти черти переходят в новобранца, и он считается унаследовавшим чертей старика.

Дерево шаманства, рассказывают другие шаманы, находится на севере, внизу, в смертном море. И есть на этом дереве птица по имени «мать». У лягушек, живущих в смертном море, рождаются четырехгранные камни. «Мать» отыскивает эти камни, вытаскивает их, парит, воспитывает. После девятилетнего (что на шаманском языке означает девять дней) парения камень лопаается, и из него выходит птенец. Затем птенец еще девять лет лежит-парится, и когда сравняется он (величиною) с гнездом, то «мать» спускает его на нижнее место, в море. И тут, превращаясь разными животными, он снова ходит девять лет. И в это время черви и гады впиваются ему в пахи и подмышки, во все слои его тела. Потом он отыскивает «солнечное» (т. е. человеческое) море, на котором находится «мыс, подобный кадыку глухаря».

Выходит сюда шаман и снова лежит здесь девять лет (т. е. дней). Затем делается птицей, например, ястребом, взлетает к небу, достигает Маган Сылгылаха (дьявола, имеющего чисто белый конный скот). Маган Сылгылах учит его девять лет и спускает на землю, говоря: «Будь ты на среднем месте (земле) спасением бедствующей белой души трех (племен) якутов». Шаман отправляется под землю к корню почтенных шаманов (и кузнецов) и входит по левой стороне. Эти шаманы садят его на шкуру сиво-железого жеребца с яблочными бедрами и говорят: «Будь ты на среднем месте спасением серебряной души трех (племен) якутов, будь ты безвредным черноголовым и белоголовым (т. е. скоту). Будь ты на земле (шаманом), не делающим грешного якуту-человеку с свободно движущегося головою, с разрушающимся земляным дыханием, с гнущимися суставами, имеющему подошвы с перстью (земли). Не думай ты грешного на созданного богом человека, на скота, созданного богом. Вставайте, парни Кыдымах, сын и дочь, и, вставши, разрубите по кускам жирное мясо, раскрошите красное мясо, выпустите темную кровь, изотрите толстые кости, закалите незакаленное железо и размягчите закаленное!» Тут встают эти сын и дочь, разрубают тело живому шаману, выковыривают оба глаза, прилепляют их к дереву, все тело разрезают по суставам и совершенно соскабливают его с костей. Затем это тело намелко искрошивают и смешивают с кровью, черпают ха-мыйахом мяса и крови и брызжут ими на все четыре стороны: куда попадет тело и кровь шамана, в те места он будет ходить, но куда не попадет, в те места шаман не ходит до самой смерти. Затем кости его складывают

113

так, как они бываю у живого, дуют, шаманодествуют, припевают: «дом», очищают (освящают) и капают свою кровь. Тогда снова явятся точно такие же тело и кожа, как и прежде было, тут вставляют и оба глаза, бывшие на дереве. Затем, поставивши (юного) шамана на ноги, садят его и подают ему крови. Если новый шаман будет «едуном», т. е. вредным шаманом, то он пьет эту кровь. Если же ему не быть «едуном», то он с храпом падает навзничь. После этого нового шамана прогоняют на среднее место (землю). Вышедши на землю, каждый шаман обмывается в реке. И река, где он обмывался, называется его собственной рекой, шаманя, он не может не назвать этой реки. Кроме того, два раза в год, во время весеннего и осеннего полета птиц, все шаманы, сколько их только есть на земле, обращаясь соколами, прилетают к корню шаманов.

Шаманы шаманят при всяком случае и на все: при болезни, при выходе замуж, при *ысыахе*, при отправлении на промысел, при падеже скота и проч. и проч.

Ворожат шаманы различным образом: бросают старинной серебряной монетой: если она падет крестомверху, то к счастью, а если крестом вниз, то к горю. Если якуты попросят шамана: «Посмотри во сне», — то он ворожит сном и через ночь рассказывает свои видения. Иногда он предсказывает, смотря в зеркало, иногда с помощью постукивания какого-нибудь инструмента, иногда просто без всякого пособия. Предсказывая, шаман никогда не называет предметы по имени, а описывает только их приметы; если шаман говорит, что больной умрет через десять *лет*, то это значит через десять *ночей*. Ворожат и привораживают также *эмигэтами*. *Эмигэтом* называют изображение дьявола, которое

шаман носит на своей одежде. Шаман вырезывает такого же *эмигэ* из кожи, из бумаги и проч., положит кому-нибудь под кровать или прилепит к спине с наговором, и человек, подвергшийся этому, должен влюбиться в того, на кого сделан наговор. Бумажный *эмигэ* обладает также свойством вытягивать из тела глубокие и большие занозы, железо стрелы и проч. В таких опасных случаях шаман много напевает, прикладывает к ране, хотя бы уже закрывшейся, бумажный *эмигэ* и сверху закрывает летяжьей шкурой. Потом после новых молитв летяжку шкуру снимают, и в бумажном *эмигэ* окажется вышедшее из ноги железо.

Есть также женщины-шаманки, хотя их и немного: на десять шаманов приходится только одна шаманка; шаманка шаманит и на мужчин, и на женщин и совершенно так же, как шаман. Она отличается от него только гораздо более нежным голосом, да еще тем, что во время служения распускает волосы. Шаманкой может быть как девица, так и замужняя женщина, равно как и шаман может быть холостой и женатый.

114

Одна из самых знаменитых шаманок Таспарыйа, готовясь к шаманству, дичала и сходила с ума. Летом якуты вышли на сенокос; она взяла ребенка, вынесла в хотон, разрубила на мелкие куски и съела, а некоторые части остались. Было это лет 50 тому назад, и за это возили ее судить в старый город (Зашиверск) и держали на покаянии. Впрочем, эту историю якуты рассказывают только как редкий случай шаманского людоедства, зато Таспарыйа считалась выше не только всех тогдашних шаманок, но и шаманов.

Число шаманов уменьшается по мере приближения к городу, так, в Усть-Янском улусе почти все домохозяева считаются шаманами, в Жи-ганском и Эльгецком улусах их очень много, в Верхоянском же улусе считается всего около 20 шаманов и только две шаманки. Если шаман предсказывает в русском доме, то это большею частью бывает неудачно. Такие неудачи шаманы объясняют тем, что в русских домах косяки с порогом и дверь не лежащая (на косяках), как в якутских юртах, а потому черти и не могут войти в русский дом. Если шаман хочет «съесть» какого-нибудь русского, то тот по большей части превращается в мерзлую ель и шаман ничего не может с ним сделать.

К. М. Рычков

СИЛЫ ШАМАНСКОГО ВДОХНОВЕНИЯ¹

Шаманство есть замечательное психопатологическое явление, присущее всему человечеству на известных стадиях развития. В возникновении шаманства, несомненно, играли весьма существенную роль общие психологические мотивы возникновения религий, например, чувство зависимости, фантазия, символизирующая явления внешнего и внутреннего мира, наконец, разум, но это лишь общие предпосылки, указывающие объективные стороны религиозности, и ими не объяснить субъективной стороны шаманства как определенной формы.

Шаманизм на севере Енисейской губернии, как на всем крайнем северо-востоке Азии, связан почти со всеобщей истерией. Десятилетние обследования автора показали, что женщины здесь поголовно страдают особым нервным расстройством, обнаруживающимся периоди-

¹ Из статьи: *Рычков К. М.* Енисейские тунгусы // Землевладение. М.; Пг, 1923. Т. III-IV. С. 113-119.

115

чески; болезнь эта у тунгусов, например, называется *туи*. Мужчины реже страдают этой болезнью, хотя и у них она нередкое явление.

С подобными истеро-эпилептическими припадками у тунгусов, как и у прочих туземцев, связано представление о духе, которым человек бывает одержим постоянно или временно, а это приводит к тому, что подобный субъект, будучи в интимных отношениях с духами, может обладать могущественными и специальными способностями.

Известно, что истерия, благоприобретенная или чаще наследственная, есть та благодатная почва, которая создает дар ясновидения, галлюцинаций, бреда, навязчивых идей и проч. Бред истеро-эпилептического больного в глазах первобытного человека — пророчество. В такое состояние субъект, склонный к истеричности, может впасть в любое время, возбуждая себя неестественными движениями, выкрикиваниями, наркотиками и проч., и не только себя, но в силу нервного подражания и передачи и окружающих, когда есть, конечно, в самих натурах окружающих лиц, и особенно женщин, склонность к такой восприимчивости. Болезнь эта совпадает с тяжкими условиями жизни, но более видную роль в возникновении означенной болезни играют ненормальности половой жизни и — у женщин — варварский способ родов

путем выдавливания младенцев, кровотечения и слишком продолжительное кормление грудью. Вообще же в возникновении шаманства большую роль сыграли факторы чисто психопатологического характера.

Рассмотрим теперь шаманство во всей совокупности признаков, представляющих собою крайне интересную форму аккумуляции психопатологического характера. Прежде всего шаманство имеет наследственный характер и, разумеется, усиливается наследственно. Шаман обязательно должен быть невропатичен, с явной склонностью к истеро-эпилептическим припадкам, с умопомешательством и всякого рода более или менее резко выраженными нервными припадками, без которых в глазах первобытного человека он не может обладать могущественными и специальными способностями, свойственными истинному шаману. Другими словами, шаман прежде всего должен быть *туи*. Состояние *туи* уже явно указывает, что в него вселился дух, и начало шаманства совпадает с тем временем, когда будущий шаман обнаружит признаки *туи*. С этого времени он уже избранник и не может почему-либо не быть им, так как прежде всего это не от него зависит. За десять лет жизни на Севере автор имел самые близкие и радушные знакомства с выдающимися шаманками и шаманами тунгусов, долган, самоедов, юраков, остяков и якутов, и насколько выяснили наблюдения автора, все они представляли личности, несколько вышед-

116

шие из общего уровня, с развитым воображением, фантазией, с склонностью к мистицизму, и вместе с тем все они без исключения страдали вышеописанным видом истерии. Шаманы — избранники, лица, верящие в свою силу и избрание. Это сознание как нельзя более подходит к их духовному складу. Раздражительность по малейшим поводам ко всему окружающему, пугливость, обычай выкрикивать и подпрыгивать, глубокое убеждение в своем бреде, снах, галлюцинациях и иллюзиях, настойчивость характера, направленная к мистичности и религиозности в силу того, что с детства будущий шаман загипнотизирован идеей покровительства духов, — вот главные признаки шаманов.

Поэтому изучение психологии шаманства сводится к изучению психики на почве истерии и, разумеется, на общем фоне анимистического мировоззрения. Признаки *туи*, т. е. нервного расстройства, появляются у обоих полов обыкновенно в половой зрелости, хотя слабее они появляются и ранее. Автором наблюдались заболевания и у детей. Этот подготовительный период к шаманству длится до самой смерти. Многие умирают, не выдержав нервного напряжения. Но некоторые лица все более и более приобретают дар ясновидения, пророчеств и проч., знакомятся с внешней стороной обрядностей, жертвоприношений и ритуалами празднеств — словом, преуспевают и готовятся, и учатся искусству. Так продолжается до первого сеанса со старым шаманом, с которым *туи* сначала шаманит вниз, в подземный мир, с кровавыми жертвоприношениями, а затем вверх, без кровавых жертв. После этого *туи* берет на время от старого шамана плащ и бубен и шаманит уже один самостоятельно. С этого времени *туи* получает название *дооцерен*, каковое в точном значении слова означает «начавший». Сделавшийся *дооцереном* уже употребляет все средства для подчинения своей власти возможно большего количества духов посредством различных заклинаний и всецело отдается теургии. Следовательно, чтобы быть истинным шаманом, необходимо прежде всего быть *туи*, *дооцереном*, и затем уже получить почетное звание шамана. Все это одинаково относится и к будущей шаманке.

Во время камлания шаман под крики и удары бубна легко раздражается, начинает кривить глазами и ртом, бить в бубен, прыгать, кружиться, изгибаться, его живот, грудь, шея все более двигаются, поднимаются и опускаются, и он доходит до высшего конвульсивного напряжения, раз-горячения тела и напряжения нервов. Затем он теряет сознание, бредит и издает дикие звуки, подражая зверям и птицам, изображениями которых обвешано его облачение.

117

Конвульсивная болезнь шамана с его демонологией совершенно совпадает с содержанием различных заклинаний и воззваний к духам, в которых ясно заметен результат ненормальной деятельности головного мозга под влиянием раздраженных нервов.

Смысл шаманства наиболее явственно виден в верованиях относительно болезней. Авторитет

шаманов и их значение поддерживается искусством врачевания, или, вернее, искусством изгнания бесов. Кроме того, шаманы предсказывают судьбу, узнают будущее, а некоторые искусны в хиромантии. Наиболее важную роль в шаманстве играют сновидения *molkimian*, т. е. смотрины. Смотрины практикуются во всех случаях жизни: при болезнях, родах, похоронах, свадьбах, в начале каждого промысла, при отправлении в дальний путь, при различного рода несчастиях и т. д. Если результат смотрин благоприятен, то шаман ограничивается тем или иным советом, но обыкновенно вслед за смотринами шаманят. Это, так сказать, специальное сновидение, как и каждый сон шамана, не оставляется без объяснений.

Те же сновидения и кошмары при истерии или неправильном функционировании какого-либо органа легко подадут повод к представлению о том, что болезнь — вредный дух и чтобы избавиться от него, вполне естественно, нужно его изгнать. Изгнание производится начиная с простых и кончая сложными приемами и способами. Упорных духов приходится запугивать сильными терроризирующими средствами, для чего шаман прежде всего приводит себя в исступленное состояние, одуряет себя дымом багульника (*Ledum palustre*), курит и жуует отвратительный на вкус корень этого растения, ест мухомор, хватает в рот горячие угли, неистовствует, отчаянно бьет в бубен, гремит побрякушками, вопит не своим голосом, храпит, старается напугать духа, забравшегося в тело больного, ужасающим ревом и т. д. Но и такие сильные средства не всегда оказываются действенными. Иногда дух не поддается никакому человеческому устрашению, мало того, он похищает душу больного и уносит ее в царство теней и мрака. Тут уж необходима помощь высших существ, почему существенною частью каждого шаманства является призывание различных духов-помощников, имеющих на этот случай у каждого шамана. Эта часть шаманства носит тунгусское название *орарын* — «клич». Духи-помощники шамана имеют различные имена. Духи эти исполняют поручения шамана; это существа самых разнообразных пород из царства зверей, пернатых, насекомых и пресмыкающихся. Они способны принимать любую форму и проникать всюду, где только нужно их присутствие. Главнейшими и наиболее близкими из этих духов являются умершие родственники шамана. Шаман, обращаясь к духам-помощникам, называет их каждого

118



Тунгусский шаман р. Амгуни в ритуальном костюме. Негидальцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. в отдельности им принадлежащими именами. Духи эти — довольно хитрый народ, и шаман очень реально относится к ним. В то время как одни из них во время шаманства исполняют различные поручения шамана, другие отдыхают около него.

Своей глубокой верой шаман гипнотизирует окружающих. Экстаз шамана и та обстановка, при которой он мечется в конвульсивных судорогах и вопит, приводят окружающих в такое же состояние. Они галлюцинируют и видят все, что видит в трансе сам шаман; поэтому вера в сверхъестественную силу шаманов у тунгусов и других арктиков севера Енисейской губернии безгранична.

Истинные шаманы, по представлению тунгусов, должны быть существами высшего порядка, они

как бы божественны сами по себе. Во время камланий для них топят жиры — рыбий или дикого оленя, — дым от которых шаманы все время глотают. Затем, во время камланий, курят янтарь (ладан), дым которого шаманы также глотают. Подобные жертвы шаманам вполне определенно указывают на их сверхчеловеческие достоинства. Отсюда вытекает и назначение шаманов. При жизни они оказывают благодеяния, а по смерти, превратившись в *муНды* (предков), покровительствуют своим сородичам. Шаманам во время шаманства, доступен пониманию язык всей природы и тварей. Они поднимаются на небеса, летают в области небожителей, опускаются в подземные миры, преодолевают огненные реки, убивают на расстоянии и проч. Навлечь неудовольствие и гнев шамана — целое несчастье. Он может насылать на скот болезни и волков, да и самая жизнь тунгуса находится всецело в руках шамана.

Поэтому тунгусы всеми средствами стараются расположить шаманов к себе, но поводов к неудовольствию шаманов все-таки много. Если

119

при жизни к шаманам питают чувство страха, то по смерти они вселяют по отношению к себе чувство ужаса, ибо они, как известно, по отношению к чужеродцам, а иногда и сородичам превращаются в *ilagbi* и занимаются исключительно тем, что покушаются на жизнь тунгусов. Даже ничтожная вещь, принадлежащая умершему шаману, может причинить целое несчастье. Возникновение шаманства туруханские тунгусы относят к концу периода людоедства, а первым шаманством было шаманство *vdnmuH* (убиение), соединенное с каннибальской трапезой с участием божества. Предшествующая шаманству религиозная ступень характеризуется каннибализмом, когда человек, следуя неумолимой логике, вместе с телом уничтожал и душу, чтобы охранить себя от дурных последствий, и полным отсутствием представлений о благожелательных сверхъестественных существах. Затем, начиная с шаманства *vdnmbm*, зложелательные олицетворения несколько утрачивают свой характер и зарождается идея о благожелательных деятелях, и кровавые человеческие жертвы заменяются жертвами зверей и даже бескровными. Тем самым черный культ несколько сгладился, хотя злое начало в природе все еще властно царит над тунгусами.

Не все, впрочем, шаманы пользуются почетом и уважением. Истинные шаманы защищают тунгусов от различных бед и несчастий, за что, в свою очередь, тунгусы платят им почетом и уважением. Шаманы могут причинять вред и оказывать благодеяние, но истинными шаманами, имеющими право на уважение и почитание к себе, они признаются только при наличии благодеяний, оказываемых ими своему роду. Такова последовательность логики тунгусов. При жизни истинные шаманы пользуются почетом и уважением, а по смерти, превратившись в *муНды*, они уже требуют поклонения себе.

У южных *баргаганских* (каменных) тунгусов Енисейского округа величайшей исторической личностью считается бессмертный шаман *Нстурі*, который, не желая совершенно отделиться от своего народа, около двух столетий тому назад превратился в огромный величественный утес, благодаря чему продолжает и будет жить со своим народом вечно. Утес этот находится на р. Пид, притоке Енисея, и поражает своей грандиозностью и сходством с очертаниями человека, сидящего на коленях; круглая голова на тонкой шее, длинный нос и руки, лежащие на коленях, представляют собой живой образ человека. Пониже утеса *Натурі* висит над рекой огромная скала — лодка шамана, справа от нее бубен, а еще ниже, к берегу, служит на задних лапах собака шамана. Слева одиноко возвышающаяся скала — старуха, жена шамана. Там, где ступали ноги *Нстурі*, образовались следы из белого камня.

120

Предания приписывают шаману *Нстурі* замечательное искусство врачевания и рисуют его человеком, который никогда и никому не причинил зла, чем и объясняется огромное обаяние этой личности. У южных тунгусов Енисейского округа первым шаманом считают *Карена*, который явился откуда-то издалека и пожрал весь тунгусский народ. Затем из гусяного помета родился великий тунгусский шаман *Унаны*, избавивший народ от ненавистного *Карена*.

В. Г. Богораз ДУХИ — ПОМОЩНИКИ ШАМАНА¹

Шаманские «духи» изображаются в виде различных материальных предметов: зверей, как то волки, олени, моржи, киты, также птиц, растений, ледяных глыб, хозяйственных принадлежностей — котелков, молотков, иголок или игольников. Сосуд для испражнений и моча — тоже шаманские «духи». Я говорил уже о старике, который увидел лисицу,

испражняющуюся на открытом месте. Лиса убежала, а старик обратил ее помет в своего «духа». Другому старику во время шаманства служил «духом» его собственный кал. Рассказывают, что иногда хозяйственные принадлежности и тому подобные вещи являются во время шаманства без приглашения. Они принимают необычный вид и благозвучные имена. Так, например, иголка выглядит мужчиной и называет себя «долговязый». Женский рабочий мешок называется «домоседом». Роговые ложки являются в виде грубых стариков, хвастающихся тем, что их любят все женщины. Экскременты хвастаются своей изящной черной одеждой, но другие «духи» обнаруживают их природу. Шаманские «духи» — маленькие, они боятся незнакомых вещей и вообще всего окружающего. Они бездомны, живут по-звериному, как говорят чукчи. Их трудно привлечь к человеческому жилью, да и то по отдельности они не являются. Они прилетают целой ватагой и каждую минуту готовы удалиться. Прилетают они только в темноте. Прислушавшись, можно слышать топот их легких ножек по бубну. Двигаясь в темноте, они производят звук, подобный жужжанию жуков или комаров².

¹ Из книги: *Богораз-Тан В. Г.* Чукчи. Ч. II. Религия. Л., 1939. С. 106-118.

² То же в сказках.

121

Но иногда их голос бывает громок. Они тоже способны быстро менять свой вид и в случае нужды вырастают до гигантских размеров. Горностай, являющийся шаманским «духом» или «духом-охранителем» обычного человека, принимает вид белого медведя, когда это необходимо. Бульжник превращается в гору. Маленькая деревянная фигурка, изображающая магическую собаку, меняя свой вид, становится ростом больше белого медведя³.

Шаманские «духи» весьма злонравны даже по отношению к шаману, с которым они имеют дело. Если он не исполняет всех их приказаний относительно одежды, обычаев жизни и шаманских обрядностей, они сердятся и всячески карают его, а в случае дальнейшего неповиновения убивают.

Если «духи» недовольны кем-нибудь из присутствующих при шаманстве, они вымещают свою злобу на шамане. Поэтому зрители должны быть очень осторожны и всеми силами стараться не помешать «духам».

С другой стороны, если шаман честно исполняет свой договор с «духами», они должны являться на его зов и помогать во всех его хлопотах и трудностях. «Это мой народ, мои собственные маленькие духи, — сказал один шаман, когда я выразил сомнение в том, что его духи явятся. — Они не оставят меня, они пойдут всюду за мной, как идет теленок за своей маткой».

Рассказы чукотского фольклора полны эпизодов, в которых «духи» являются в случае нужды на зов шамана и освобождают его из всевозможных затруднительных положений. Один старый шаман рассказывал мне, что, когда он только что спознал с «духами», ему случилось с семью товарищами отправиться в море на кожаной байдаре. Каждый из них был шаман, и все они были старше его. В байдаре образовалась течь. Хозяин, сидевший на руле, крикнул: «Стойте, течь! Ну, который из вас поможет?» Но никто ничего не мог сделать. Тогда шаман позвал «духа-водоросль», который, к счастью, был его духом-помощником, и приказал ему закупорить течь. Байдара стала приближаться к берегу. Когда она была совсем недалеко от земли, шаман воскликнул: «Ну, я довольно заботился о вас (остановив течь). Если вы — настоящие шаманы, спасайтесь сами». «Дух-водоросль» удалился, и байдара стала тонуть. Шаман и рулевой байдары спаслись вплавь, остальные потонули.

Этот рассказ аналогичен во многих отношениях другому рассказу, который я записал в поселке Сесип, где говорится о молодом шамане,

³ Тем не менее шаманские «духи» меньше «настоящих духов». В целом ряде чукотских рассказов, где «настоящие духи» сражаются с «духами-помощниками», вызванными шаманами на защиту, шаманские духи оказываются слабее «настоящих».

122

который также с помощью «духа-водоросли» спасает байдару. Затем он бросает вызов сидящим в байдаре, сам обращается в сокола, хватает рулевого-хозяина, переносит его на землю, а остальные гибнут.

Шаманские «духи» обычно не любят друг друга. Собираясь у шамана, они бранятся между собою и называют друг друга самыми неприятными именами. Шаман мирит их и водворяет между ними согласие. Духов бывает много. Так, в сказке о состязании двух шаманов шатер

одного из них до такой степени обложен «духами», что «дух», посланный другим шаманом, не может найти отверстия, чтобы пробраться внутрь.

И. М. Суслов «КРУЖЕНИЕ» ДУХАМИ¹

Шамана Спиридона можно противопоставить Хинкорче как совсем молодого, начинающего только что еще шаманить. Хинкорча — большой знаток своей профессии, «заслуженный шаман», старший шаман рода Чапогырь; Хинкорча несколько раз в своей жизни делал уже новые бубны для себя, повышая этим свои заслуги перед родом и показывая последнему все прибывающую шаманскую силу. Спиридон же в момент встречи моей с ним в 1927 г. не имел еще первого бубна, т. е. не был, значит, и признан старшими родовичами как официальный, как «надежный» шаман. Тунгусы рассказывают, да и сам Спиридон подтверждает, что при отсутствии у шамана бубна он не может делать *нымгандяк* (шаманский чум). Но, несмотря на все это, Спиридон все же шаманит и количество случаев шаманства его с каждым годом увеличивается. Спиридон не принадлежит к роду Чапогырь, но проживает на территории этого рода, принявшего его в свое время с братьями на свою территорию. Но теперь Спиридон сделался шаманом. Родовичи Чапогырь не совсем довольны тем, что он, являясь чужеродным шаманом, оперирует чужеродными злыми духами на территории рода Чапогырь и при желании может напакостить всему роду и старшему шаману Хинкорче. Не высказывая таких мыслей вслух, Чапогырь побаивается Спиридона, предоставляет ему лучшие уголья

¹ Из статьи: Суслов И. М. Шаманизм как тормоз социалистического строительства // Антирелигиозник. 1932. № 17. С. 19-23
123

для промыслов на своей территории и даже обращается к нему с просьбами шаманить. Спиридону исполнилось в 1927 г. 25 лет. Он является сыном знаменитого когда-то по всей Илимпейской тундре шамана Маганкана из рода Ялягырь. Еще в 1912-1914 гг. мне приходилось выслушивать немало рассказов илимпейских тунгусов о «чудесах» Маганкана. Нет, кажется, ни одного тунгуса из всех десяти илимпейских родов, который не слышал бы рассказа о том, как Маганкан, желая наказать не подчиняющихся *карги* (духов нижнего мира), сидящих у него в теле, заставлял присутствующих стрелять в него из ружья пулей в упор. При этом Маганкан ловил пулю при выходе ее из тела и показывал всем присутствующим. В тех же целях Маганкан вонзал в грудь себе со всей силой нож, но ни раны, ни крови не было. Знаменитое падение тунгусского метеорита родовичами Шанягирь приписывается также Маганкану.

Та слава, которая окружала в свое время Маганкана, не дает покою Спиридону, и он в своих песнях во время шаманства часто перечисляет в форме красиво импровизированных стихов подвиги Маганкана, гордясь, по-видимому, «заслугами» своего отца.

При первом моем знакомстве со Спиридоном в 1927 г. на устье р. Ку-кухында, он весьма откровенно рассказал, что он еще не шаман, но будет шаманом — и большим шаманом. Целым рядом доводов он делал попытки убедить меня, что боится шаманства, шаманить не любит, не хочет, но какая-то сила толкает его на шаманство, отчасти это вызывается и просьбами со стороны тунгусов, отказать которым он не считает себя вправе, так как некоторым из них он многим обязан.

Спиридон рассказывает, что на него сильно действует весна. В остальное время года он совершенно спокоен, и если ему приходится шаманить по чьей-либо просьбе, то он вынужден слишком долго настраивать себя, чтобы начать шаманство. Весною же, как только заиграют горные ручьи и речки, как только наступает пора вскрытия рек, прибывает вода, завертятся воронки в уловах, появится зелень, Спиридон делается задумчив, у него начинается какая-то тоска, быстро переходящая в радость, сменяемая, в свою очередь, беспокойством и страхом перед чем-то необъяснимым. Тревожный сон прерывается видениями Маганкана, который толкает его на шаманство и учит шаманить. Среди белых ночей Спиридон вскакивает и с диким криком убегает в лес, где, сидя на берегу горного потока, непрерывно поет помимо своей воли бесконечные шаманские мелодии с подсказываемыми кем-то текстами.

Это явление Спиридон не называет шаманством, а лишь термином «кружать». Но теперь уже он убежден, что в него вселились *темы* (души предков) Маганкана, и недавно во сне последний сказал ему, что его

разыскивает *хавон* матери Маганкана Хильнок, которая также хочет вселиться в него.

Рассмотрим один случай шаманства Спиридона, который мне удалось наблюдать от начала до конца 9 августа 1927 г. на устье р. Кочечумо.

На чердаке кооперативной лавки спали несколько человек тунгусов. Один из них, восемнадцатилетний Николай, брат Тыёрчи, неожиданно вскочил с постели и начал громко петь шаманскую мелодию с непонятными никому словами. Песня быстро усиливалась, переходя в нервный крик, Николай же начал буйствовать, пытаясь вытащить нож из своих деревянных ножен, привязанных к бедру. Четверо здоровых молодых парней схватили его, чтобы не дать разбиться или зарезаться, и с большим трудом сняли с чердака по узкой лестнице. Оказавшись на земле, Николай еще больше начал буйствовать, но крик его принял форму стройной шаманской мелодии с совершенно непонятным текстом.

Тунгусы говорят, что Николай «кружает».

По моему настоянию повязали Николаю голову мокрой тряпкой и положили холодный компресс на сердце, после чего я попытался дать ему большую дозу валерьянки, которую тунгусы не разрешили мне дать в фарфоровой чашке: съест, говорят, он твою чашку. Но лишь только я поднес лекарство в оловянном, довольно толстом ковше, как он с остервенением схватил ковш зубами (руки были скручены назад) и быстро выпил лекарство, выронив из зубов ковш. Толстая стенка ковша оказалась погнутой. Зубы были крепче металла.

Около двух часов бедный юноша переносил свой припадок. Цепкие руки держащих его людей едва справлялись со своей задачей. Всю четверку этих усмирителей Николай водил за собой взад и вперед по небольшой площадке на берегу реки. Дикие глаза его в начале припадка делались постепенно мутными и совершенно безжизненными. Искусанные до крови губы покрылись пеной. Молодежь, игравшая неподалеку в свои излюбленные игры по измерению физической силы разными способами, оставила в момент всю свою веселость и сделалась серьезной. Молодые девушки, которые только что занимались борьбой с парнями, с испуганными глазами бегали в суматохе без всякой надобности вокруг происшествия. Некоторые из них с искренним желанием помочь несчастному мальчику помогали мне найти тряпку для компресса и наперебой таскали из реки холодную воду в ковшах и чашках.

Лишь один старик Нарами, отец Николая, сидел неподалеку на пеньке и ехидно посмеивался над нашими заботами о больном, перешептываясь о чем-то с шаманом Даварча. Позднее Нарами мне рассказал, что он радуется этому случаю с Николаем, так как того ожидает в будущем

125

слава его покойного дяди (брата Нарами), шамана Чипеча, что, по его мнению, Николай, несомненно, будет большим шаманом.

Николай между тем постепенно успокаивался и наконец заснул. Тунгусы отправились спать по своим чумам.

Вскоре пробрался ко мне Тыёрча, разбудил меня и рассказал, что Нарами только что просил Спиридона шаманить, чтобы выяснить, что случилось с Николаем, и Спиридон согласился. Я не замедлил отправиться на это шаманство.

Кроме Спиридона, здесь были еще два шамана: Хоролькон (Камба-гырь) и Даварча (Чапогырь), которые много старше Спиридона. Но Нарами выбрал именно последнего, так как, по словам самого Нарами, Спиридон обладает силой знаменитого Маганкана.

Когда я пришел в чум к Спиридону, то там было уже не менее тридцати человек тунгусов, и только по такому большому количеству людей, и притом поздней ночью, можно было догадываться, что предстоит шаманский сеанс. Мужчины вели оживленные разговоры, не имеющие никакого отношения к шаманству. Молодые девушки занимались довольно странной игрой, которая заключалась в том, что они вынимали из огня головни и делали попытку тыкать ими в лицо друг другу, оглашая чум звонким смехом.

Спиридон сидел на шаманском месте, задумчиво смотрел на огонь и курил папиросы, перекидываясь со мною отрывочными фразами, не относящимися к шаманству. Но эти фразы прерывались иногда широкой зевотой и легкими напеваниями каких-то мелодий. Наконец он всякие разговоры прекратил. Песни его становились все длиннее и серьезнее. Еще последняя зевота, по которой можно было заключить, что в него вошел последний *хавдн*, и песня его приобрела сразу определенную шаманскую мелодию, слова которой неожиданно были подхвачены присутствующими. Разговоры немедленно прекратились, девушки бросили свою дикую игру и сразу сделались серьезными. Шаманство началось.

Спиридон пел:

«Папа Маганкан.

Нгавуркэ, нгавуркэ» (припевка).

Здесь следует целый длинный перечень «заслуг» Маганкана и случаев из его шаманства, сопровождаемых припевками:

а) Нгавуркэ, нгавуркэ!

б) О-хэ-хы, о-хэ-хао!

в) Дон-дер-дыхоль, дондердыхоль!

Молодой прекрасный голос Спиридона звучит как бубен. Особенно удачно подражает бубну изобретенная им припевка. Музыкальный слух Спиридона буквально поражает. Он удивительно точно исполняет

126

интервалы своих мелодий, которые в большинстве случаев построены на секунде и максимум на чистой кварте. Твердое и уверенное пение Спиридона воодушевляет присутствующих, и они каноном повторяют за ним каждую пропетую строфу. Это своеобразное фугетто, воспевающее похождения Маганкана, длится около часа.

При слабо горящем чумовом огне записывать за Спиридоном его тексты не было возможным. Отрывки незаконченных строф в стихотворной форме, не связанные между собою строфы и отдельные импровизированные стихи чрезвычайно трудно переводить сразу, тем более что дикция шаманов всегда бывает мало внятной, и если прибавить к этому еще обилие изобретаемых шаманом синонимов и лишних слогов для получения рифмы, то одновременный перевод шаманских текстов может производить лишь лицо, блестяще знающее тунгусский язык и притом еще все приемы шаманов при импровизации, на что способен далеко не всякий тунгус.

В данном шаманстве моими переводчиками были Тыёрча и Икта-лян. Они шептали мне в оба уха перевод почти каждой строфы, пропетой Спиридоном.

Воспевая подвиги Маганкана, Спиридон жаловался на свою недостаточную силу, жаловался на то, что у него нет еще бубна, почему ему трудно посылать *хавбнов* на *хергу* (в нижний мир), трудно изгонять злых духов, нет возможности выполнить приказания и советы Маганкана. Но вот настанет весна (Спиридон оживляется), закрутятся воронки в уловах, листья на деревьях зашумят, горные ручьи загрохочут... и Спиридон будет делать новый и первый бубен, и тогда уже он будет силен, как Маганкан, тогда он так же пули будет ловить. Он просит Чапогы-рей помогать ему бубен делать.

Вдруг Спиридон заговорил шепотом. Шепот постепенно перешел в слабо слышный речитатив, из которого можно было понять, что «Маганкан (*хавдн* Маганкана) есть хочет, дайте ему углей; он любит угли, которые делает Дёго (дух огня)». Кто-то из присутствующих быстро налил в чашечку воды из чайника, набросал туда горячих угольков из чумового огня, и Спиридон с жадностью выпил воду, съев угли.

Маленький перерыв. Спиридон охотно взял предложенную ему папироску и закурил ее от уголька, молча смотря в огонь, в который подложили немного дров. Присутствующие тихонько разговаривают между собою на посторонние темы. Мои друзья, переводчики, подводят итоги пропетым строфам Спиридона, изложенным вкратце выше. Курение кончается, и Спиридон продолжает шаманство.

Какими-то никому непонятными звуками, прерываемыми подражанием крику кукушки, чайки и других птиц (*этапов*), он начинает свою

127

прелюдию ко второй части шаманства. Затем снова начинается песня, подхватываемая присутствующими. Песня является разговором Спиридона с *хавбнами* Маганкана о посылке в разные места духов и душ.

Через *харги*, *копир* (дух-помощник шамана в образе оленя), сидящий в теле Спиридона, получает приказание отправиться *наугу* (верхний мир) к самому высокому *ховаки* (божеству неба). *Харги* же направляется к Маганкану на *хергу*. И тот и другой получают задание — выяснить, чья душа вселилась в Николая (сына Нарамы) и почему Николай «кружает».

В этот момент в теле Спиридона происходит среди духов и душ (*этапы тлхавдны*) какое-то замешательство. Он заметно начинает петь с волнением, глаза делаются злыми, корпус его нервно подергивается, колени сложенных «по-турецки» ног нервно начинают биться о землю.

Императивный тон песни начинает повышаться, настраивая к страху присутствующих, которые повторяют за Спиридоном его строфы, стараясь не упустить ни одного слова.

Волнение Спиридона возрастает. Тут выявляется из песни, что *ка-пир* закапризничал, не желает идти *наугу*. *Харги* и другие *хавдны* вместе



Изображение духов — помощников этапов на шаманском мольбище. Эвенки. Восточная Сибирь, р. Подкаменная Тунгуска. 1907-1908 гг.

128

со Спиридоном исчерпали все уговоры и начинают применять уже угрозы. По требованию Спиридона один старик выхватил у себя и соседа два ножа (из ножен) и воткнул их рукоятками в землю между шаманом и огнем, направив остриями крестообразно на шамана. *Копир* испугался этой угрозы и согласился бежать на *угу*, но предложил Спиридону требование указать «точный адрес» *ховаки*.

Это обстоятельство вызвало довольно длинный рассказ Спиридона, как найти *ховаки*. Он указал *копиру* на расположенный неподалеку чум, где спал Николай, советовал *калиру* найти *маин* (душу) Николая и, не спуская глаз с этой невидимой нити-души, руководствоваться ею, как дорогой к *ховаки*. При этом Спиридон обещал *калиру*, что если он собьется с дороги, то та *хавдн*, которая поедет верхом на *копире*, всегда сумеет указать ему дорогу. Здесь *копир* опять закапризничал, но причина быстро выяснилась. Оказалось, что *харги* уже ушла на *хергу* к Маганкану, и без нее Спиридон никак не может справиться с упрямым *копиром*. Спиридон пришел в ярость. Лицо его сделалось страшным. Он порвал рубашку и, ударя кулаком в грудь, сыпал по адресу *копира* угрозы. Это помогло. Спиридон крикнул: «Гэ-э-э!», и *копир* бросился с *хавдн шугу*. Посыпались вдогонку *калиру* подбадривающие песни, громко подхватываемые присутствующими. Через несколько минут *копир* достиг первого *угу* (первого слоя неба), где встретил русского бога Николу.

В этот момент Спиридон неожиданно начал креститься, прерывая это странное занятие песней, в которой он просит Николу сообщить ему, кто заставляет Николая «кружать». Русский бог оказался неосведомленным и предложил направить *хавдн* с *копиром* на следующее *угу*, повыше, к *ховаки*.

Спиридон презрительно сплюнул, выругал Николу и послал *копира* к *ховаки*. Но здесь *копир* снова закапризничал.

Потерявший терпение Спиридон пришел в бешенство. Он рвал на себе рубаху, кусал губы, колотил в грудь, рвал волосы и неистово кричал, требуя самый острый нож, чтобы заколоть им *копира*.

Вместо ножа дали наскоро сделанный *ндльгот* с заостренным концом.

Пока изготовляли *ндльгот*, Спиридон просил поскорее связать его, иначе он не ручается за себя и может перейти в буйство (все это выражается в дикой песне). Такое «связывание» производится обычно при помощи специальных шаманских цепей — *нектар*, но у Спиридона ни костюма, ни *нектара* нет. Поэтому *нектар* был заменен простым, но крепким ремненным *маутом* (олений аркан). Двое молодых парней в один момент накинули на шамана двумя петлями *маут*, а третий привязал его к чумовым шестам близ дымового отверстия.

Едва касаясь пальцами ног земли, Спиридон буйствовал и требовал нож. Но, лишь только подали ему *ндльгот*, он схватил его и с отчаянной силой вонзил острым концом себе в живот. В чуме наступила мертвая тишина. Замолк и Спиридон, продолжая давить на *нопльгот*. Через минуту он сильно захрапел, закашлял, изо рта у него показалась кровь и полилась на землю. Кто-то из присутствующих бросил на землю обрывок оберточной бумаги, которая быстро впитала в себя густую кровь. Спиридон продолжал спокойно висеть на *мауте*.

Я сделал попытку быстро вскочить и перерезать *маут* ножом; но несколько цепких рук заставили меня занять свое место.

Истечение крови быстро начало уменьшаться. Один из присутствующих налил чашечку воды, взял бумажку с кровью, выжал ее и дал Спиридону выпить, который и проделал это мгновенно. После этого последовал крик шамана «а-а-хык», и истечение крови прекратилось немедленно. Точно клапаном каким-то Спиридон приостановил течение крови.

Тыёрча и Икталян не могли мне здесь объяснить всей сущности этого момента, не могли даже высказать предположений. Через два дня после этого шаманства Спиридон сам объяснил мне, что он наказал *копира*, находящегося у него в теле, пырнул его деревянным ножом.

Показавшаяся кровь была кровью *копира*. Но почему он выпил кровь — мне никто не мог дать ответа, в том числе и Спиридон, который уверял меня, что он никак не помнит этого случая. Кровопускание помогло. Храпящий *копир* покорился и понесся к *ховаки*. После крика «а-а-хык» шаман пришел в необычайный экстаз. Выкрикивая никому непонятные слова, Спиридон начал дикую пляску, несмотря на стесняющий его *маут*, сопровождая все свои действия отчаянным храпом. В этот момент привязали к *мауту*, повыше головы шамана, колоколец, чтобы веселее было мчаться *калиру*.

Пляска усиливается и делается бешеной. Вокруг шамана образовалась пустая площадка. Неистово прыгая, он начинает попадать ногами в огонь. Угли, головни и зола летят во все стороны. Женщины хватают головни и угли и выбрасывают их через входные отверстия из чума. Огонь исчез. Горячая зола не смущает шамана, и он продолжает свою безумную пляску, продолжая подгонять *копира*. Неожиданно пляска прекращается, Спиридон кричит «а-а-хык» и, задыхаясь, быстро произносит речитативы, которыми переговаривается с *харги*. Оказалось, что на *хергу* произошло тоже какое-то недоразумение, и *харги* не может найти Маганкана. Но Спиридон быстро дает ей советы, затем криком сзывает себе на помощь всех своих *этапов* и мгновенно пускается с ними куда-то.

Зазвенел неистово колоколец. Спиридон сделал прыжок, принял горизонтальное положение и со свистом закружился над головами присутствующих.

Темный чум, наполненный духами, одичавший шаман, сознание своей беспомощности перед злыми духами заставляют всех присутствующих приковывать свое внимание к шаману, который своей способностью приходить в экстаз сильно гипнотизирует их. Испуганные лица, следящие за «полетами» Спиридона, носят выражение ужаса.

Зараженные экстазом, несколько молодых парней (*хуркоконы*) вскакивают и, обратившись лицом к выходному отверстию чума, пускаются в дикий пляс, подражая Спиридону. Но вот полеты Спиридона становятся все реже, темп их слабее. Он все чаще и чаще встает на землю. *Хуркоконы* быстро устали и повалились на землю. Спиридон начинает бормотать какие-то непонятные слова. В этот момент кто-то из присутствующих начинает прыскать в лицо Спиридону водой изо рта. Тыёрча говорит, что *хавдны* его стали очень горячие, надо охладить их водой. Спиридон заметно успокаивается и произносит какие-то речитативы на якутском языке. Наконец он окончательно встал на вытянутых ногах на землю, продолжая медленно раскачиваться *намауте*. Притащили скребницу для выделки кож и начинают ею пилить легонько ноги шамана в сгибе колен. Соседи мне шепчут, что Спиридон обратился в дерево и не может согнуть ноги, чтобы сесть на землю, которую он потерял впотьмах, поэтому ему и надо подрезать жилы на ногах. Скребница подействовала, и Спиридон сел.

Мой сосед быстро выхватил у кого-то из ножен два ножа и снова поставил их накрест, остриями вверх, против шамана. Это для укрощения разбушевавшихся *харги* и *копира* с *хавднами*.

В этот момент старики начали по очереди издавать крики, подражающие гагаре. Это сигнал наступающего утра, сигнал к необходимости скорейшего окончания шаманства. Спиридон замолк окончательно и обессиленным повалился наземь.

Через несколько минут он начал очень слабым голосом, не меняя своей весьма неудобной позы, передавать итоги шаманства. Вернее, *харги* устами шамана объявляла результаты походов. Итоги были таковы:

- а) Нарамы очень давно видел сохатого с каким-то наростом, шишкой на боку, которая при гонке зверя почему-то отвалилась, ее подобрал Нарамы и показывал всем как диво. Нарамы закричал: «Х-э-э-э!» — значит, подтверждает правильность этих сведений;
- б) Николай будет «кружать» еще три года. Никакие шаманы, никакие русские, ни доктор ему не помогут. В него вселяется душа шамана

131

Чипеча и испытывает его как будущего шамана. По прошествии трех лет Николай не будет «кружать» целый год, на пятый будет сильным шаманом;

в) по моему адресу Спиридон заявил, что у меня ум большой. Жить буду долго. Приеду в Москву и буду с кем-то сильно ссориться. У меня есть резаный палец, который резал мне доктор давно за то, что рыбу ловить не умею.

В этих выводах сказался весь небольшой кругозор молодого Спиридона.

На следующей день после полудня я встретил Спиридона. Но, за исключением объяснения кровопускания из *копира*, которое он высказал в форме догадки, Спиридон упорно отвечал, что он ничего не помнит. Между прочим, на теле его от удара *ндльгот* оказался едва заметный синяк. Остается объяснить, как Спиридон мог «летать». *Маут* привязан одним концом у вершины конуса, второй конец — на плечах шамана. Впотьмах Спиридон снял *маут* и привязал его ниже. Спиридон долго плясал, кружась в одну сторону, закручивая *маут*. Оттолкнувшись от земли, он сделал вращательный прыжок. Затем началось раскручивание *маута*, на конце которого крутился, «летал», Спиридон. Истечение крови из горла объясняю кусанием губ или щек.

В. К. Арсеньев ГОЛОСА ПРИРОДЫ'

Давным-давно в одинокой фанзе жил гольд Хээкчир Фаенгуни. Он был хороший охотник и всегда имел достаточный запас юколы для своих собак. Хээкчир был однажды в Сансине на реке Сунгари и вывез оттуда белого петуха. После этого он начал тяготиться своим одиночеством, потерял сон и стал плохо есть. Как-то раз ночью Хээкчир Фаенгуни вышел на улицу и сел у крыльца своего дома. Вдруг он услышал слова:

— Хозяин, закрой окна, перед светом будет гроза.

Хээкчир обернулся и увидел, что это петух говорил ему человеческим голосом. Тогда он пошел на берег реки, но тут услышал шепот

¹ Из книги: Арсеньев В. К. В горах Сихотэ-Алиня // Арсеньев В. К. Соч. Владивосток, 1947. Т. 3. С. 3-4.

132



Изображение духа предка шамана, выполненное самим шаманом. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье, Уссурийский край. 1917г.

над своей головой. Это говорили между собой деревья. Старый дуб шелестел листьями и рассказывал молодому ясеню о том, чему довелось ему быть свидетелем за двести с лишним лет. Хээкчир испугался. Он вернулся в свою фанзу, лег на кан, но, как только начал дремать,

опять услышал шорох и голоса. Это говорили камни, из которых был сложен очаг. Они собирались треснуть, если их еще раз так накалят. Тогда Хээкчир понял, что он призван быть шаманом. Он отправился на реку Нор, и там маньчжурский шаман вселил в него духа Тыэнку. Хээкчир скоро прославился — он исцелял недуги, находил пропажи и отводил души усопших в «загробный мир». Слава о нем пошла по всей долине Уссури, Амуру и реке Сунгари.

Л. Я. Штернберг **СЕКСУАЛЬНОЕ ИЗБРАННИЧЕСТВО**

Самое ценное, вынесенное мною из селения Сакачи-Алян, относится к области шаманства. За короткое время моего пребывания в этом селении мне посчастливилось встретить двух шаманов. Говорю «посчастливилось», потому что оба шамана оказались людьми не местными, приезжими, выписанными по специальным случаям. Один, постарше, был вызван на помощь роженице. К моему сожалению, к моменту моего приезда в селение шаману удалось изгнать злого духа, мешавшего родам, и по случаю счастливого разрешения от бремени

¹ Из книги: *Штернберг Л. Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны: Статьи и материалы. Хабаровск, 1933. С. 461^65.
133

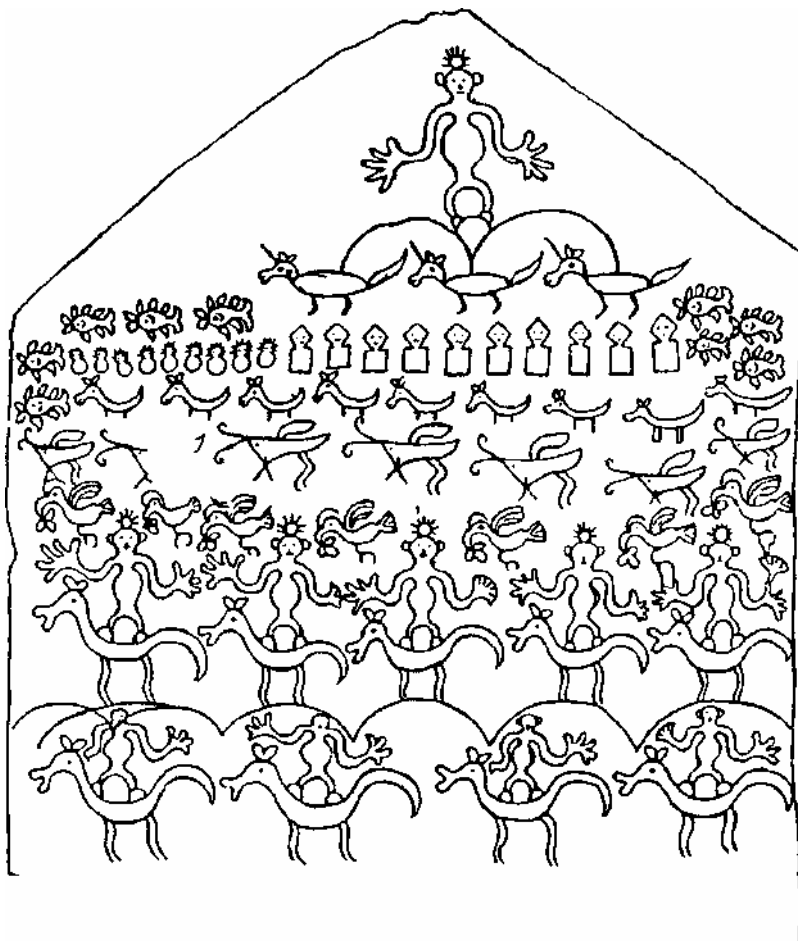
его напоили до такой степени, что о беседе с ним не могло быть и речи, а по вытрезвлении на другой день он уехал раньше, чем я успел вторично его навестить. Другой шаман, помоложе, лет 40, вызванный из с. Мари (в 10 км ниже Сакачи-Аляна) к больному водянкой, пробыл при мне дня три, и я имел возможность не только побеседовать с ним довольно подробно, но и присутствовать при сеансе камлания над больным.

Шаманы у гольдов бывают трех степеней, в зависимости от размеров силы, сообщаемой им их духами-покровителями: 1) шаманы-врачеватели, т. е. умеющие бороться с духами болезней; 2) шаманы, которые, кроме врачевания, совершают обряды при первых поминках; они имеют все принадлежности шамана; 3) шаманы, умеющие водить душу покойного в царство мертвых.

Шаманы последнего разряда считаются самыми важными по своим функциям и самыми могучими по своей силе. Таких шаманов всегда было не очень много, а тогда (в 1910 г.) на весь Амур был один такой шаман, а год спустя умер и этот последний. Шаман, о котором сейчас идет речь, был шаман второразрядный, духи не удостоили еще его силой водить души умерших в загробный мир. Всего несколько лет тому назад он был призван своими духами к шаманскому служению. Его шаманское облачение было еще скудно (юбка), а число его духов невелико, хотя, как и все настоящие шаманы, он имел длинную родословную духов — шаманов.

Несмотря на свою иерархическую молодость, и, может быть, именно поэтому, он оказался для меня ценным информатором. Из многих и многих шаманов, которых мне удалось встретить у других народов Амура, он представлял редкий тип шамана, на которого профессиональная рутина не наложила своего неизбежного отпечатка некоторого лукавства, скрытности, заносчивости и, главное, шаблонного отношения к своему делу. В нем, наоборот, жива была настоящая вера, без всякой примеси профессионализма, и он проявлял необычайную доверчивость и благожелательную откровенность, которую обычно очень трудно встретить.

Несколько часов я донимал его своими долгими расспросами, и хотя за один сеанс мне, разумеется, не удалось добиться исчерпывающих ответов по всем областям шаманства, но по многим существенным вопросам я извлек из этого сеанса очень много ценного. В частности, мне удалось выяснить один крайне существенный вопрос, который всегда мне представлялся самой темной стороной в психологии шаманства. У гольдов, как и у многих других народов, шаман — избранник известного духа, который помогает ему во всех его действенных



J

Шаманский лечебный рисунок с изображением духов Вселенной и духов — помощников шамана. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX — нач. XX в.

делах. Всегда для меня было непонятно, на чем покоится идея избранничества. Откуда эта глубокая интимность, связывающая неразрывными узами эти два таинственных существа — шамана и его духа-покровителя. Правда, избранничество — дар наследственный: духи, покровительствовавшие предкам, покровительствуют и потомкам. Но идея наследственности, очевидно, — идея вторичного порядка и могла родиться совершенно самостоятельно от идеи избранничества. Она

135

могла возникнуть как естественный вывод из физиологической наследственности этого эмоционального комплекса. На чем же тогда покоятся узы, столь интимно связывающие шамана с его духом-покровителем? В чем тайны этой странной и могучей интимности? Оказывается, что эта связь покоится на самой сильной человеческой эмоции, на эмоции сексуальной любви. Оказывается, что если шаман мужчина, то его дух-покровитель — *ajami* — обязательно женщина; и наоборот, у женщины-шаманки *ajami* всегда — мужчина. С момента избрания, т. е. с того момента, как дух во сне объявляет будущему шаману о предстоящей ему миссии, между шаманом и его *ajami* устанавливаются настоящие супружеские отношения (разумеется, во сне): они становятся мужем и женой. Если шаман отказывается исполнять супружеские обязанности, как это случилось с моим информатором, *ajami* принуждает его к этому, грозя в противном случае убить его. Да, впрочем, *ajami* заблаговременно принимает меры, чтобы заставить себя полюбить. По рассказам шаманов, задолго до первого открытия они испытывают нечто подобное тому, что испытывает, по рассказам «инородцев», женщина, замороженная любовным напитком, именно — состояние тоски, которая часто приводит к смерти. От *ajami* шаман может прижить детей, но не всегда, как это было в данном случае. Брак *ajami* с шаманом имеет и утилитарную подкладку: шаман должен кормить своего духа-супруга. И все, что шаман ест и пьет во время камлания, поминок и жертвоприношений, все это получает и *ajami*. Некоторые блюда, как кровь, шаман

пьет исключительно ради своей *ajami*.

Раз вступив в связь с шаманом, *ajami* становится его учителем в шаманстве и не только сама ему помогает, но и дает ему целый ряд духов-помощников, и оба все силы отдают на помощь болящим. Альтруистическая сторона этих отношений — помощь людям — вытекает из мотивов любви другого порядка, любви к роду. *Ajami*, как я узнал потом от другого шамана, — всегда дух родовой, дух умершего предка, который из любви к своему роду готовит ему целителей болезни и водителей мертвых на тот свет.

Связь шамана с *ajami* обычно моногамная и пожизненная, но бывают, как и среди людей, связи эфемерные, злостного характера. Есть такие *ajami*, которые соблазнят шамана, поживут с ним некоторое время, приведут к нему якобы на служение разных духов-помощников, и затем эти духи бросают его или даже убивают.

Этот новый, не только для меня, надеюсь, факт сексуальных отношений сделал для меня ясной тождественную церемонию посвящения У бурят, во время которой совершается бракосочетание шамана с

136

небесной женщиной. По-видимому, эта женщина играет для бурятского шамана ту же роль, что и *ajami* у гольдов. Замечу попутно, что любовь между духами и людьми — довольно обычное явление. У гиляков, например, всякий случай неестественной смерти (от медведя, от утопления и проч.) объясняется любовью соответствующего духа, заставляющего возлюбленного или возлюбленную умереть, чтобы забрать их душу.

Но любовь между шаманом и духом, его избравшим, — факт, для меня по крайней мере, совершенно новый. Любопытно, что в самом термине *ajami* заключается значение и любви, и покровительства: *aja* значит «добрый», а с суффиксом *mi*, *ta* значит «милый, возлюбленный». На других интересных фактах, добытых мною у этого скромного шамана, не стану сейчас останавливаться. Скажу только несколько слов о сеансе шаманского лечения, на котором мне удалось присутствовать.

Сеанс происходит в течение двух вечеров в юрте больного, при обычной обстановке камлания, т. е. в полном мраке и при многочисленном скоплении зрителей. Первый вечер был посвящен выяснению (диагнозу) болезни. Шаман, медленно двигаясь по юрте и тихо ударяя по бубну, мелодичным речитативом стал призывать своих духов. Сначала он звал свою *ajami*, а потом всех духов, которые помогают. Так как эти духи живут в самых отдаленных местах земли и к тому же не сразу откликаются на зов, то эта процедура продолжается довольно долго. Наконец явились духи, и шаман обратился к ним с просьбой указать причину болезни и указать, какого рода духи ее вызвали.

Эти духи могут быть двоякого рода: либо такие, которые причинить человеку смерть не желают, но вселяются в человека и причиняют ему страдания с целью заставить его сделать свое изображение и кормить его, но есть и такие, которые задаются целью убить человека. В первом случае делают соответственные изображения из дерева или другого прочного материала и кормят до выздоровления; во втором случае их просто изгоняют, притом часто путем обмана: изготавливая их изображения из травы, последние самым позорным образом выбрасывают после того, как они там поселяются, соблазненные широкими обещаниями шамана. На этот раз виновниками болезни оказались духи второго порядка. Это оказалась компания, состоящая из трех групп различных существ: 1) группы кошек, из которых четыре в образе людей и пять в виде настоящих кошек; 2) группы человекообразных и 3) группы уток. Установление диагноза отняло первый вечер. Вторым вечером начался с изготовления травяных изображений, которым занималась молодежь под руководством шамана. Когда изображения были готовы и огонь на очаге был потушен, шаман, как и в прошлую ночь, сначала стал призывать свою *ajami* и дру-

137

гих духов-помощников, а когда они явились, он принялся убеждать духов болезни поселиться в изготовленных изображениях, обещая их кормить всласть, в противном случае грозился их изгнать силой. При этом связанные вместе изображения, образовавшие довольно длинную ленту фигур, вытянули вдоль юрты, причем один конец держал импровизированный помощник шамана, а другой сам шаман. В нескольких местах на ней укрепили китайские свечи, и шаман стал вращать ее каким-то особенным образом, так, что фигуры проделывали очень замысловатые движения, которые не могли не импонировать зрителям. После довольно долгих манипуляций с фигурами в юрте как-то неожиданно шаман повернулся к двери и, продолжая свой речитатив, выскочил на

улицу, увлекая за собою фигуры, которые наконец были брошены под откос крутого берега. На другой день шаман, шаманя под открытым небом, призывал благожелание жителям. Закончилось пребывание шамана кормлением добрых духов, помогавших изгнанию духов болезни.

Г. Н. Прокофьев «ОЖИВЛЕНИЕ» БУБНА — ДУШИ ШАМАНА¹

По представлению остяко-самоедов, не от самого человека, не от его желания зависит, будет ли он или не будет шаманом. Шаманский дар передается по наследству, притом принудительно. Обычно один из сыновей наследует этот дар от отца. Отец-шаман еще при жизни знает, кто будет его наследником, но он этого не говорит. Если из сыновей никто не делается шаманом, то внук обязательно наследует дар своего деда. И часто случалось, что старики, знавшие шамана-деда, узнавали его напевы в шаманских призываниях внука, хотя тот мог и не слышать, как шаманил дед.

Тот, кому суждено стать шаманом, внезапно, в периоде возмужания, по какой-то причине начинает болеть. Болезнь его носит характер острого нервного расстройства: он лишается спокойного сна, по ночам его мучают духи; он беснуется, кричит, поет, по временам теряет сознание. Кстати укажу, что и в шаманстве остяко-самоедов видную роль играет мотив сексуального избранничества, столь подробно освещенный

¹ Из статьи: *Прокофьев Г. Н.* Церемония оживления бубна у остяко-самоедов // ИМГУ. 1930. Т. 2.

138

Л. Я. Штернбергом в его «Избранничестве в религии» (журнал «Этнография» за 1927 г., № 1).

Главным духом среди духов-мучителей, призывающих будущего шамана к его шаманской деятельности, является «дочь хозяина леса», под покровительством которой и находятся все духи-помощники шамана. С нею молодой шаман вступает в сексуальную связь.

Будучи мучим духами, будущий шаман обыкновенно обращается за помощью к какому-нибудь опытному шаману, который распознает причину его болезненного состояния и дает ему те или иные полезные советы. Шаман дает молодому избраннику свой бубен, и тот начинает шаманить.

По истечении некоторого времени духи молодого шамана требуют, чтобы он обзавелся своим собственным бубном. Сам шаман бубна себе не делает; он заявляет о приказании духов своим сородичам, которые и изготовляют все требующиеся для молодого шамана предметы шаманского обряжения.

Обечайка бубна делается из ели или лиственницы (реже из березы); резонаторы («уши бубна») делаются из семи различных пород деревьев: ольхи, черемухи, тальника, лиственницы, сосны, березы и ели. Кожа для бубна обязательно берется от дикого оленьего быка. Ее нашивают на бубен две женщины, из которых одна является представительницей рода орла, а другая — представительницей рода кедровки. (Все племя остяко-самоедов делится на два экзогамных тотемных рода: орла и кедровки. Это тотемистическое деление остяко-самоедов на «орлового человека» и «человека кедровки» красной нитью проходит через все шаманство остяко-самоедов.) Железные части бубна изготовляют два кузнеца. Шаман дает кузнецам необходимые указания по поводу числа и формы подвесков и изображений духов на бубне. Колотушку делают из кедра. С лицевой стороны ее раскрашивают в два цвета: черным закрашивается нижняя половина (подземный мир), красным — верхняя половина (надземный мир). Посередине, на границе этой раскраски, прикрепляется железное изображение ящерицы. С другой стороны колотушка обклеивается шкурой со лба дикого оленьего быка. Есть у остяко-самоедских шаманов колотушка и другого вида: она вся выкрашена в черный цвет и обклеена шкурой с правой лапы медведя. Она служит специально для шаманства в подземном мире.

Изготовленный таким образом бубен с колотушкой должен быть оживлен; в противном случае он, по выражению остяко-самоедов, «дороги не имеет». Шаманить с таким неоживленным бубном по-настоящему нельзя, так как он может сломаться. Мне рассказывали по этому

139

поводу про одного шамана, который был однажды вынужден за неимением под руками своего бубна шаманить с чужим бубном, неоживленным. Несмотря на все предупреждения этого шамана о том, что бубен может сломаться, его все же упросили шаманить, так как в юрте находился больной и лечить его было некому. Шаман начал шаманить. Вначале все шло

благополучно. Но вот в одном из труднопроходимых мест подземного путешествия, в теснине, среди нагроможденных скал, железки бубна внезапно оторвались, а кожа бубна раскололась надвое. Сам шаман после этого долго болел, и ему стоило больших трудов созвать своих растерянных духов.

Для оживления вновь полученного бубна посвящаемый шаман обычно обращается к старому, испытанному шаману, который и выполняет эту сложную церемонию. За это никакой платы не берут. Но бывает, что молодой шаман сам чувствует в себе достаточно сил; тогда он совершает эту церемонию без посторонней помощи. Бывали, однако, случаи, что такие смельчаки по своей неопытности сбивались с дороги во время длительного пути по «дороге оживления бубна» и духи их разбредались в разные стороны. В таком печальном положении молодой шаман неизбежно заболевает и должен обратиться за помощью к другому шаману, который собирает ему всех его духов и доводит церемонию до конца.

Церемония оживления приурочивается к весеннему перелету птиц, иногда, в виде исключения, к осеннему. «Ко мне приходи, я бубен оживлять буду!» — так шаман созывает своих сородичей на предстоящий праздник. Длится эта церемония в общей сложности десять дней.

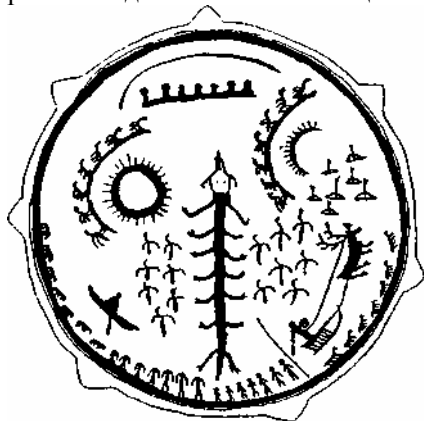
В *первый* день шаман отправляется в лес и отыскивает то место, где росли деревья, из которых сделаны обечайка бубна и колотушка. При помощи своих духов он собирает все части этих деревьев, вплоть до мельчайших щепочек. Все собранное складывается в одну кучу «на болоте», где проживает «старуха-свояченица» — дух-покровитель всего племени «лесных людей», как сами себя зовут остяко-самоеды. Ее жилище находится на том самом месте, где

близко сходятся своими

течениями две шаманские реки:

—
река орла и река кедровки. Обе эти реки впадают в «покойническое

Шаманский бубен с изображением
космоса с *ыпы_ Западная Сибирь.
кон. XIX в.



140

море», находящееся «на низу», т. е. на севере; истоки же этих рек лежат в таинственной стране далеко «вверху» (по течению этих рек), т. е. на юге, где «камень до неба достает» и где «светят семь солнц». Здесь растет священное дерево — «дерево с пустым нутром».

Сюда-то и лежит путь шамана во время церемонии оживления бубна, причем путь этот для шамана из рода орла иной, чем для шамана из рода кедровки.

Во *второй* день шаман отыскивает в лесу то место, где родился олень, шкура и лоб которого взяты на изготовление бубна и колотушки. Шаман тщательно высматривает все места, где олень этот в течение всей своей жизни ходил и где был убит. Необходимо собрать от этого оленя все, до последнего волоска, который он мог потерять, обтираясь о деревья, переплывая ручьи и реки. Каждый сброшенный рог, каждую кость, каждый кусочек мяса и даже испражнения людей и собак, которые съели мясо этого оленя, — все это шаман собирает и относит на то же «болото», неподалеку от жилища «старухи-свояченицы». Теперь шаману предстоит наиболее сложная задача — поймать душу этого оленя. В этом трудном деле ему помогают особые духи-помощники — «семь хвостатых волков с матерью». После долгих усилий наконец удастся окружить душу оленя. Но бывает, что даже седьмая попытка не удается. Тогда приходится делать другой бубен и всю церемонию начинать сызнова.

Некоторыми шаманами при добыче души «бубенного оленя» устраивается изображение его из веточек березы, и шаман имитирует охоту на оленя, стреляя в него из маленького лука. На *третий день* происходит воскрешение собранных останков оленя. В этот день шаман начинает шаманить с самого восхода солнца; это же правило относится и к остальным семи дням церемонии. Из веточки березы с развилкой, изображающей рога, шаман делает копию оживляемого оленя. По обе стороны этой веточки он кладет по семь прутиков, представляющих собою ребра. Это изображение кладется рядом с бубном. Вслед за этим, по предписанию шамана, два особых духа, «ворон-отец» и «ворон-мать», отправляются к тому месту «болота», где находится «улово с мертвой водою» (уловом в Туруханском крае называется быстрина вдоль берега, имеющая обратное течение, чем река). Здесь они берут мертвой воды (мертвой водой остяко-самоеды называют (в жизни) воду, образующуюся зимой в реках от так называемого «замора») и приносят ее шаману. Шаман выливает эту воду на останки оленя (т. е. на изображение), делая при этом движения колотушкой, будто зачерпывает и выливает ею воду. От действия мертвой воды все собранные разрозненные частицы оленя соединяются, превращаясь в целого оленя. Но олень еще мертв. После этого шаман снова посылает

141

своих «ворона-отца» и «ворона-мать» к тому месту болота, где находится «улово с живой водой». После того как шаман обливает тушу оленя живой водой, животное начинает дышать. Шаман тогда помогает оленю встать.

Оживив таким образом оленя, шаман водружает в чуме, на месте против входа, называемом *sytku*, жертвенное дерево из лиственницы. На нем подвешивается бубен, который с момента воскрешения оленя сливается с образом этого оленя, как бы заменяя его. Здесь, кстати, укажу на одну деталь: почти на всех виденных мною бубнах остяко-самоедских шаманов имеется металлическая подвеска, прикрепляемая сверху рукоятки, изображающая дыхательное горло бубна-оленя. Эта подробность еще лишний раз иллюстрирует представление остяко-самоеда, по которому бубен является оленем. С этим представлением, по которому бубен отождествляется с животным, на котором шаман совершает свое путешествие в мир духов, мы встречаемся и у других шаманистов. Так, мы читаем у В. Ф. Трошанского: «Бубен считается еще орудием передвижения: у якутов он признается лошадей шамана». У карагасских шаманов, по сообщению Н. Ф. Катанова, «на бубен натягивается обыкновенно маралья кожа; вот поэтому-то шаманы карагасские и поют: я шаман, едущий на диком марале (изюбре)». Далее, у Потанина: «Так как бубен тоже иногда представляется конем, на котором шаман ездит в мир духов, то, следовательно, самими шаманистами мифический конь буры или боразы отождествляется с бубном». Это сообщение относится к кузнецким черневым татарам. Относительно бурят мы читаем у Агапитова и Хангалова: «Бубен и конные трости имеют одинаковое символическое значение: они представляют коня, на котором шаман носится по земле, поднимается на небо и спускается в подземную темницу Эрлэн Хана».

Возвращаясь к описанию церемонии. Установив в чуме жертвенное дерево, шаман изготавливает из семи различных пород деревьев (они перечислены выше) семь идолов, по виду напоминающих человеческие фигурки. Эти идолы носят общее название «бубенные идолы» и представляют собой, по всей вероятности, духов — предков, покровителей шамана, хотя прямого указания на это я пока не имею, несмотря на мои упорные расспросы. Идолы размещаются следующим образом: два кладутся по обе стороны очага; два устанавливаются по обе стороны двери с внутренней стороны чума; два устанавливаются против двери с наружной стороны чума; наконец, последний устанавливается на некотором расстоянии от них против самой двери.

Что касается водруженного в чуме жертвенного дерева, то оно олицетворяет собой то самое «дерево с пустым нутром», которое растет

142

в таинственной стране, «где светят семь солнц» и «где камень до неба достает». Сюда отныне лежит путь шамана на оживленном им олене-бубне. Это дерево имеет еще два других названия, из которых и выясняется его природа: 1) «от бога рожденное наплавное шаманское дерево». Наплавным оно называется потому, что на ветвях его растут с двух сторон два «небесных наплавных железа». Одно из них — солнце, другое — месяц; 2) это же дерево

называется еще «с почками шаманское дерево»; это либо береза, либо лиственница. На этом дереве живут «небесные или божественные крылатые птицы»; они же на шаманском языке носят название «орел». Стало быть, и здесь, в шаманстве остяко-самоедов, мы встречаем элементы, характерные для комплекса: мировое дерево, орел — солнечное божество, орел — тотем.

Покончив с необходимыми приготовлениями, шаман начинает учить оживленного им оленя в предстоящий путь (здесь я даю описание дороги «человека кедровки»). На *четвертый* день, с раннего утра, весь аргиш шамана отправляется в дорогу. Аргишем руководит знакомая уже нам «дочь хозяина леса». К вечеру доезжают до «берега орлиной речки». Через реку есть мост, который испытывается семью богатырями. Если мост достаточно надежен, аргиш переправляется через реку. Здесь ночуют. На *пятый* день, к вечеру, доезжают до «берега речки кедровки». Здесь также происходит переправа через мост, предварительно испытываемый семью богатырями. К вечеру *шестого* дня — до «берега речки с черной краской». Здесь берут черную краску, необходимую для раскраски частей шаманского обрядения. К вечеру *седьмого* дня доезжают до «берега речки с суриковой краской». Здесь берут красную краску (сурик). К концу *восьмого* дня доезжают до «берега каменной речки». Здесь духи-помощники по имени тальничные духи собирают маленькие камешки, которые закладываются в полость колотушки и в резонаторы бубна. Кстати, укажу, что дерево, из которых делают резонаторы, собирают в течение всего пути по берегам названных речек. На *девятый* день доезжают до «божьего болота», с белой водой. Здесь переезжают через большую водную поверхность (море). Духи-помощники заставляют при этом смерзаться ту часть воды, по которой передвигается аргиш, предоставляя таким образом в его распоряжение ледяной мост для переправы. По мере прохождения аргишем этого моста он немедленно опять тает. Так доплывают на *десятый* день до селения — «будто ящики сидят». Здесь живут кузнецы — «зять кедровки Ий» и «тесть орла». Общее для них название — «шаманские тесть с зятем». Здесь дороги для шаманов из рода орла и шаманов из рода кедровки соединяются и являются общей до конца путешествия. Таким образом, мы видим,

143

что покровитель племени «лесных людей» — «свояченица-старуха», кузнецы «тесть с зятем» и мировое дерево — все они являются общими как для представителей рода орла, так и для представителей рода кедровки.

У кузнецов берут заготовленные для бубна (и парк) железные подвески и изображения духов, а также другие железные части шаманского костюма, например, корону. Выдача всех этих железных частей шаманского обрядения всецело зависит от кузнецов, которые сообразуются с опытом и способностями шамана, давая или не давая ему тот или иной предмет.

Получив железные части, направляются дальше. При этом семь из участников путешествия салютуют кузнецам выстрелами.

Дальнейший путь становится все более и более затруднительным — становится жарко, в знак чего шаман начинает сильно потеть. Дорога лежит по скалистой местности, «где имеются только камни да тучи».

Когда наконец доезжают до цели путешествия — до «от бога рожденного наплавного шаманского дерева», шаман приготовляет жертвы. Убивает оленей, гусей, уток, после чего устраивается всеобщее пиршество, во время которого угощаются также и идолы. Пищи должно быть столько, чтобы все присутствующие могли наесться досыта и чтобы остался излишек. Только один шаман не ест ничего: ему предписан строгий пост с начала путешествия и вплоть до возвращения домой.

Заключительная часть церемонии состоит в нижеследующем: по окончании всеобщего угощения шаман снимает с жертвенного дерева бубен и передает его кому-нибудь из присутствующих мужчин. Тот начинает в него бить. Сам шаман начинает при этом бешено скакать. В это время его держат с двух сторон двое мужчин, чтобы он не упал. Две женщины, олицетворяющие собою двух небесных жен шамана, одна — «дочь хозяина леса», другая — «дочь водяного хозяина», берут двух идолов, лежащих по обе стороны очага и, убаюкивая их, пляшут вместе с шаманом. Последний, все больше и больше неистовствуя, схватывает жертвенное дерево и, проявляя огромную силу, ломает его на семь частей. На этом церемония

заканчивается. Идолов собирают и вместе с обломками жертвенного дерева складывают где-нибудь под большим деревом в лесу. Там они и сгнивают. О значении разламывания жертвенного дерева, как и относительно укачивания женщинами двух идолов, получить разъяснения мне пока не удалось. По-видимому, смысл этого ритуала уже в значительной мере утерялся.

Возвращаясь в обратный путь, шаман делает поворот (для шамана орла поворот по солнцу, для шамана кедровки — поворот против солнца)

144

и направляется к озеру, носящему название «озеро истоков речки кедровки». Здесь все участники пересаживаются на ветки (енисейские лодки-долбленки) и плывут вниз по реке кедровки домой — к жилищу «старухи-свояченицы», к тому самому болоту, от которого началось путешествие.

Оживлению подлежит не только бубен молодого, только что посвященного шамана, но и всякий новый бубен, который изготавливается по указанию шамана, будь ли потому, что старый износился, или по другой причине. К причинам, заставляющим шамана делать новый бубен, принадлежит смерть одного из взрослых родственников по отцовской линии. Даже если вчера только закончена церемония оживления бубна, а сегодня умирает родственник по отцовской линии — необходимо делать новый бубен. Если умирает родственник малолетний, в коже бубна проделывается небольшое отверстие: через это отверстие дух покойника проникает в бубен, где и продолжает жить.

В настоящее время церемония оживления бубна практикуется уже далеко не всеми шаманами. Главной причиной этому является, по всей вероятности, экономическая несостоятельность огромного большинства туземцев.

По имеющимся у меня сведениям, церемония оживления у кетских шаманов в общих чертах совпадает с таковой у остяко-самоедов. Надо, однако, сказать, что варианты в отдельных моментах церемонии наблюдаются и у самих остяко-самоедов.

Некоторые указания на присутствие аналогичной церемонии мы встречаем у бурят: «Прежде посвящения шамана, — читаем мы у Агапитова и Хангалова, — совершают освящение его орудий — конных тростей, *хэсэ*, *хура* и проч. Освящение конных тростей называется *амилха* — дать жизнь, превратить их в живых коней, которые будут служить шаману средством сообщения с духовным невидимым миром. При освящении конных тростей колят барана и брызгают *тарасун* хозяину конной трости — Хорьбоши-Ноён, жене его Дорьбоши-Хатун; нижние концы трости смазывают иногда кровью барана».

Наконец, по новейшим сведениям, любезно сообщенным мне ассистенткой ЛГУ Н. П. Дыренковой, церемония оживления бубна существует у шорцев и сагайцев. Здесь, так же как у остяко-самоедов, шаман собирает все части животного (лошади или марала), из шкуры которого сделан бубен. Он инсценирует поимку этой «бубенной» лошади, а если это марал, он имитирует охоту на него. По оживлении бубна-лошади шорский шаман садится верхом на бубен, дабы испы-

145

тать своего оживленного коня для предстоящих путешествий. Интересно, что и обозначение этой церемонии связано в языке шорцев со словом «жить». Это не есть освящение, это есть «оживление».

Н. Н. Агапитов, М. Н. Хангалов **ПОСВЯЩЕНИЕ ШАМАНА**¹

Посвящение шамана

Шаманом может сделаться всякий бурят. Обыкновенно же шаманом делается лицо, у которого между предками по отцовской или материнской стороне кто-либо был уже шаманом; такие люди считаются шаманского рода, шаманского происхождения. Таких между бурятами много. Но и всякий другой не лишен еще возможности быть шаманом. Бывают два вида шаманов, которые таковыми делаются не случайно, а, по убеждениям бурят, волею богов: это так называемые *нэрьер-утхатай* и *будал-утхатай*. *Нэрьер-утха* называется тот, у которого кто-либо из близких был убит громом; убитый человек считается избранником богов, признается шаманом и хоронится как настоящий шаман, его не сжигают, а кладут на *аранга*. Потомок такого убитого громом приобретает через то шаманское происхождение и может

быть шаманом.

Через посредство *бумал-шулунов*, упавших с неба камней, можно сделаться шаманом. Так, рассказывают, что один бурят выпил *тарасун*, в котором обмывали бумал-шулун, в тарасуне, несомненно, таилась особая сила, отделявшаяся в виде синего пламени. Выпивший этого тарасуна сделался впоследствии шаманом; такие шаманы называются *будал-утхатай*.

В этих случаях шаманами делаются часто уже пожилые люди; так как между ними бывают и люди малоспособные, со слабой памятью, которым нелегко запоминать молитвы, обряды и призывания, то почти всегда из них выходят плохие, малоопытные шаманы; одного *нэрьер-утха* мне пришлось видеть в улусе Ольхонского ведомства: он не знал

¹ Из статьи: *Аганитов Н. Н., Хангалов М. Н.* Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии // Хангалов М. Н. Собр. соч. Улан-Удэ, 1958. Т. 1. С. 370-393.

146

даже имен тех богов, которые были нарисованы на его собственном *ширэ* (ящике).

К таким шаманам приглашаются для их обучения старики, знакомые с обрядами; у виденного мною шамана был такой учитель, о котором шла слава по всему ведомству, что он всякие молитвы и предания знает лучше шаманов.

Но при обыкновенных условиях к шаманскому званию избираются с очень ранних лет; верующие буряты утверждают, что к этому их назначают или их покойные предки шаманы, или даже сами боги. Покойные предки избирают из своей семьи мальчика и передают ему свое знание. Такой избранник отличается внешними признаками: он часто бывает задумчив, уединяется, видит вещи сны, иногда подвергается припадкам, во время которых находится в бесчувственном состоянии; так продолжается до двадцатилетнего возраста. В это время душа ребенка отсутствует, она находится в обучении у западных или восточных тэнгриев, в их дворцах, под руководством прежних шаманов, там-то душа будущего шамана узнает имена богов, их местопребывание, обряды для их чествования и имена духов, подчиненных этим великим богам. Душа готовящегося сделаться черным шаманом обучается у Эрлэн-хана в *Альбани-сулган*. При окончании обучения душа подвергается испытанию и только по удовлетворительном окончании его получает право возвратиться к телу будущего шамана, она получает указ и шпагу; один балаганский шаман говорил, что, кроме испытания, душа дает клятву сделаться шаманом и целует какой-то черный камень.

С годами у молодого человека начинает развиваться особое настроение, он часто приходит в экстаз, видит будто бы духов, сны случаются чаще, чаще становятся обмороки. Тогда юноша отправляется странствовать по улусам, где совершаются разные обряды; участвует в них, пытается шаманить, предсказывает будущее; объявляет, что был в стране мертвых, что ему приказано сделаться шаманом, он призывает как небесных заянов (*тэнгэрионгон*), так и своих предков.

Затем молодой человек удаляется в лес, на гору, и там начинает у разведенного костра шаманить, призывать богов громким неестественным голосом и нередко падает в обморок; когда он находится в этом состоянии, то кто-нибудь его сопровождает издали, чтобы не причинил себе вреда.

Такое уединение отчасти полезно, потому что неофит здесь упражняется в телодвижениях, интонации голоса, мимике лица, чтобы начать свою будущую карьеру вполне подготовленным, искусным, ловким и находчивым; такой же подготовкой служат и посещения обрядов,

147

но там он больше зритель, чем действующее лицо, а в уединении он упражняет свои силы, чтобы во всеоружии явиться перед верующими бурятами. Пока упражняется неофит, родители или родственники приглашают искусного шамана, призывают богов, приносят жертвы, чтобы боги помогли их родственнику счастливо пройти искус и сделаться шаманом; если родители или родственники бедны, то помогает целое общество в приобретении животных и других предметов для исполнения необходимых обрядов. Подготовительный период продолжается несколько лет, года три, четыре, смотря по развитию и способностям молодого человека.

Говорят, что шаманами иные делались прежде лет с десяти, но ныне редко раньше двадцати, но бывают и пятидесятилетние старики молодыми шаманами. Прежде готовящийся в шаманы

(дулаиный, от дула-ху — «петь») не исполнял никаких обрядов, не шаманил, не будучи посвящен, но ныне это не строго соблюдается.

Подготавливающийся обязан строго блюсти себя, не прикасаться к нечистым людям, нечистым животным (свинья), нечистым предметам. В противном случае провинившийся строго наказывается, он сильно заболевает и помирает, если не будет спасен заступничеством другого шамана.

Смотря по тому, каким богам служит шаман, добрым или злым, шаманы делятся на два класса: белых и черных шаманов.

Белый шаман, служащий добрым богам (западным тэнгриям, западным хатам, сатинским богам), никогда не делающим людям зла, сам является добрым ходатаем за людей и совершает обряды и призывания только покровительствующим людям божествам, дающим добро и счастье людям, а потому такие шаманы уважаются народом. В Балаганском ведомстве во 2-м олзоевом роде был знаменитый белый шаман Барлак (Хогнуев); он носил белую шелковую одежду и имел белого коня, на месте его сожжения и теперь еще сохранились железные вещи на деревьях горы «Сур», и родные шамана, его потомки, и теперь еще приносят ему жертвы.

Черный шаман, как служитель злых духов, причиняет людям только зло, болезнь и смерть; некоторые из них, уверяют буряты и, конечно, сами шаманы, могут убивать людей, съедая их души или отдавая злым духам; но главная сила в тех богах, которые им покровительствуют; когда шаман захочет так убить человека, то он приготовляет трость, одну половину которой чернит углем, левую половину своего лица также чернит углем, котел в юрте поворачивает вверх дном и когда наступит ночь, то призывает злых богов, наносящих вред тому лицу, которое называет шаман, черные же шаманы делают зя.

148

Жертвы приносятся черными шаманами только злым богам: восточным тэнгриям, восточным хатам, хозяину о. Ольхона, Эрлэн-хану, хозяину черного коня.

Из числа черных шаманов известны обосойские и тарсойские шаманы (Идинского ведомства). Но у кудинских бурят, кроме белых и черных шаманов, существуют такие шаманы, которые служат и добру, и злу, западным и восточным тэнгриям и подчиненным им богам.

Всякий приготавливающийся к шаманской профессии обязан подвергнуться обряду посвящения, или теломытия; посвящений бывает у кудинских бурят три, у балаганских шесть. Но иногда посвящений не делается из опасения смерти, так как к посвященному шаману боги, которым он служит, гораздо требовательнее и наказывают смертью за каждую важную ошибку, поэтому черные шаманы обосойские и тарсойские и некоторые балаганские не подвергаются обряду посвящения.

Посвящение шамана в тех местностях, где оно обязательно, просветляет разум шамана, открывает ему тайны загробной жизни и жизни духов; он приобретает познание богов, их местопребывание, их подчиненных, через кого и как к ним должно обращаться.

Обряду первого посвящения предшествует так называемое *водяное очищение*; для того выбирают опытного шамана, который служит руководителем при выполнении обряда и называется поэтому *отцом-шаманом*; выбирают также девять молодых людей, помощников шамана, называемых *сыновьями шамана*.

Вода для омовения должна быть ключевая, в некоторых местах ее берут из трех ключей; за водой отправляются утром в день обряда; с собою берут тарасун, который приносят в жертву хозяину ключа *Ба-ракиши-нойону*, жене его *Хэрмэши-хатун*; богу достаются, разумеется, капли, а весь запас выпивают приехавшие за водой; хозяина ключа называют иногда иначе, а потому предполагаю, что таких *эжинов*, хозяев, много, если не столько, сколько известных ключей, то по крайней мере по одному для нескольких ключей или по одному для каждого улуса или рода.

После жертвы тарасуном, когда весь тарасун выльют, наполняют взятые из дому сосуды водою и возвращаются в улус, по дороге в лесу вырывают с корнями молодые березовые, вышедшие из семян побеги (*хухурхун*), связывают в веники и отвозят в юрту посвящаемого. Привезенную воду нагревают в котле на очаге, для ускорения нагревания бросают в котел накалинные камни. В воду бросают верес, богородскую траву и пихтовую кору для очищения. Заранее готовят

козла. У козла срезают немного шерсти с ушей, по кусочку от копыта с каждой ноги и от рогов; всё бросают в воду. Затем козла колот, ударя ножом в сердце, капли крови стекают в котел, и вода делается пригодною для обряда. Козла отдают женщинам, которые его варят и едят.

Отец-шаман сначала гадает на лопатке барана, потом призывает богов — покровителей вновь посвящаемого шамана, т. е. его предков-шаманов, и жертвует вино и тарасун, потом связки березовых побегов (*хухурхун*) погружает в освященную воду и бьет по обнаженной спине посвященного, то же делают и девять сыновей шамана; при этом приговаривают: «Когда бедный человек будет звать тебя, то иди к нему пешком, не требуй от него много за труды и бери, что дадут».

«Всегда должен заботиться о бедных, помогать им и умаливать богов о заступничестве от злых духов и их власти».

«Если позовет тебя богатый человек, то поезжай к нему на быке и не требуй много за труд».

«Если позовут вместе богатый и бедный, то иди сперва к бедному, а потом к богатому».

Посвящаемый обязывается исполнять предписание. Затем посвящаемый повторяет за шаманом слова молитвы. По окончании омовения опять брызгают тарасун богам-покровителям, и обряд заканчивается.

Более обыкновенно, должно быть, обряд водяного посвящения совершается без крови козла, так как кровавое посвящение и составляет главную сущность первого посвящения, описание которого ниже следует.

По бурятской обрядности для освящения воды достаточно одних священных трав, без крови. Вместо березовых побегов употребляют пучки соломы. Обряд водяного очищения совершается каждым шаманом ежегодно или даже ежемесячно в новолуние, кроме того, он совершается всякий раз, как шаман чувствует себя оскверненным чем-либо, например, прикосновением к нечистым предметам; водяное очищение заменяется очищением кровяным, если осквернение очень важно, а также по случаю смерти чьей-либо в улусе, где живет шаман; в этом последнем случае обряд совершается на четвертый день, первые три дня шаман проводит в покое.

Несколько времени спустя после описанного обряда очищения совершается первое посвящение, *хэрэгэ-хулхэ*; посвящаемому выгодно, чтобы скорее наступил момент, когда он воспользуется всеми или большей частью прав шамана; число посвящений различно — от трех до девяти, но только богатые общества делают своему шаману второе и третье посвящение, чаще же обходятся одним; обыкновенно участие общества, в лице отдельных членов его, очень значительно, почти все

150

нужное для обряда: животные, вино, тарасун, деньги — в большей части получается из сборов от частных лиц, по-видимому, в виде добровольных жертв в таком размере, какой желателен каждому жертвователю; бывает ли складчина, устраиваемая заранее, неизвестно, вероятнее первый способ; я лично видел, как приезжие давали деньги самому посвящаемому в самый день обряда, и деньги эти передавались будущим шаманом своей жене; таким образом было собрано более двадцати рублей, но шаман не пользовался уважением. Размер пожертвований находится в прямой зависимости от степени опытности, а следовательно, и от известности шамана.

Незадолго до срока выбирают *отца-шамана* и девять сыновей, которые требуются обрядом в воспоминание девяти сыновей неба или девяти сыновей западного хата; те же девять сыновей выбирают при совершении *хурая* небу в случае поражения громом кого-либо. Роль сыновей — помогать при обряде; так как при многочисленности собравшегося народа и большом числе жертвенных животных помощь этих девяти лиц весьма полезна, то это обыкновение и удержалось.

Посвящаемый в сопровождении шамана и девяти сыновей (последние у балаганских бурят имеют в руках березовые ветки с звериными шкурами), или только девяти сыновей, или даже с одним из стариков своего улуса, верхами отправляется по знакомым для сбора пожертвований, перед каждой юртой приезжие кричат призывания, их угощают молоком или курунгой, а жертвуемые платки и ленты привешивают к березе в руках молодого шамана; дают также

деньги.

Нужные для обряда вещи отбираются, а остальное идет в пользу шамана или раздаривается участникам в торжестве.

Посылают также купить девять деревянных чашек, колокольчики к конным тростям и другим предметам, шелк, вино и проч.

Накануне торжества посылают в лес срубить нужное количество толстых берез; рубят молодые люди под руководством старика; тут же выбирают прямую здоровую березу и изнутри ствола вырезают осторожно два бруска для приготовления конных тростей (*морин-хорьбо*).

Срубают еще одну сосну, ее называют *сэргэ*, для столба, к которому будут привязывать коней покровители шамана, его умершие родственники-шаманы; так же называются (*сэргэ*) те березы, на которые будет влезать шаман.

Березы и сосну всегда рубят в погребальной роще своего улуса, называемой «аха» («аяха»), по-русски *шаманкой*, так как она служит местом сожжения шаманов и погребения других лиц. В Кудинском ведомстве, в шаманке Булусинского улуса, мы нашли много могил, кроме следов сожжения и погребения шаманов.

151

Как добывание воды из ключей для очищения сопровождается молитвой и брызганием вина эжину ключа, так и добывание берез не обходится без жертвы: с собой привозят девять котлов тарасуна и одного барана, то и другое предназначается в жертву эжину роши, существующему у каждой аяха; мясо и вино в полном количестве истребляется приносителями, по обыкновению и богу оставляют молитву и кое-какие крошки.

Потом привозят ключевую воду, *хухурхун* (березовый веник) и девять камней, поступая так, как вышеописано при обряде очищения.

В это же время готовят конные трости, хур, ширэ, плетъ, девять корытцев разной величины, у балаганских бурят отец-шаман, девять сыновей и посвящаемый держат девятидневный пост, употребляют только муку, варенную в воде, вино и чай; все девять дней живут в особом шалаше, вокруг которого три раза обтянуты «зэли» — веревки из волоса, на которых привешены маленькие деревянные колотушки и *холбого*, вроде ложки из дерева, также звериные шкуры и цветные нитки.

Накануне отец-шаман и другие приезжие шаманы шаманят и призывают богов-покровителей. Утром в день самого обряда устанавливают в надлежащих местах сосну и привезенные березы, смотря по их назначению.

Прежде всего устанавливают в юрте большую толстую березу с корнями — таким образом, что корни зарывают в правом, юго-западном углу, на том пространстве, где вокруг очага оставляется земляной пол, а верхушку просовывают наружу через дымовое отверстие, — эта береза символически изображает бога двери (*Удэши-бурхан*), открывающего шаману доступ на небо и к разным богам; береза оставляется и после совершения обряда посвящения не рубится, по этой березе легко узнать в улусе юрту шамана. Иногда почему-то некоторые шаманы не имеют этой березы. При посвящении остальные привезенные березы расставляются перед юртой в некотором от нее расстоянии в том месте, где будет совершаться обряд; расставляются в таком порядке, начиная с востока:

1) *Тургэ* — береза, за которой потом на войлоке раскладывают тарасун, тарак, жидо и проч.; к ней привязывают цветные тесемки: красные и желтые — у черного шамана, белые и синие — у белого шамана, и всех четырех цветов, если шаман вместе и черный, и белый;

2) *Азарга-сэргэ* — береза, выриваемая с корнями, к ней привязывают большой колокольчик (*хэсэ?*) и жертвенного коня (*Азарга* — «жеребец», *сэргэ* — «столб»);

3) *Эхэ-шара-модон* — береза с корнями, достаточно толстая, чтобы выдержать человека, так как на нее влезает шаман во время обряда.

152

Три березы, выкапываемые с корнями (впрочем, в иных улусах их просто срубают), — *Удэши-бурхан*, *Азарга-сэргэ* и *Эхэ-шара-модон* — называются общим именем *сэргэ* — «столбы», так же как и сосна, из которой готовят столб — *сэргэ*, к которому шаман будет привязывать коня;

4) *Хурай-бургахан* («сухие березы») — березы, числом девять, врытые группами по три, их обвязывают белой волосной (из конского волоса) бечевкой (*шундалга*) и к той же прикрепляют

ленты — белую, синюю, красную и желтую, потом опять белую, синюю и т. д., волосяная веревка с лентами несколько раз обводится вокруг хурай-бургахан, на них же навешивают девять звериных шкурок и *дакта* (по-русски *сколотень*, т. е. туес из бересты), в него накладывают тарак; 5) *Адухани-сэргэ* («столбы для животных») — их девять и к ним привязывают или держат только подле них девять жертвенных баранов. Вместо девяти баранов бывает, справа начиная, баран, кобыла, шесть шаранов, козел, баран; последнего барана закалывают в честь *Нагурдай*; 6) тут же приготовлены и в порядке разложены толстые березы, к которым потом привяжут в соломе кости жертвенных животных.

Это так называемые *гур-баргахан*; их потом устанавливают в промежутке между *адухани-сэрге*, на посвящении в Курумчинском улусе Кудинского ведомства, которое я видел, эти березы были, но в тех случаях, когда кости сжигают на девяти жертвенниках или кострах, гур-бургахан являются уже лишними.

От Удэши-бурхан — березы, установленной в юрте, — протягивают тесьмы красную и синюю к Азарга-сэрге, потом к Эхэ-шара-модон и так до последней березы — это *дузу* — мостик, изображающий символически путь шамана к тэнгрию. Двухцветные ленты *дузу* отсутствуют, если от юрты шамана к *тургэ* проложена дорожка из кусков дерна; значение дорожки такое же символическое. Сзади, т. е. на севере от ряда берез — против хурай и адухани-сэргэ, расставляют девять больших котлов, по числу жертвенных животных, для варения мяса; их наполняют водою и припасают дрова.

Посвящаемый шаман и участники обряда принаряжаются, надевают новые рубашки, если такие может подарить посвящаемый отцу-шаману, сыновьям, тому, кто делал конные трости, кто будет держать хэсэ, и хур. Дети шамана привязывают к воротам рубах синие ленты, а посвящаемый заплетает на затылке косу и привязывает цветные тесемки.

Прежде посвящения шамана совершают освящение его орудий — конных тростей, хэсэ, хура и проч. Освящение конных тростей называ-

153

ется *амилха* — «дать жизнь», превратить их в живых коней, которые будут служить шаману средством сообщения с духовным невидимым миром. При освящении конных тростей колят барана и брызгают тара-сун хозяину конной трости — *Хорьбоши-нойон*, жене его *Дорьбоши-хатун*; нижние концы трости смазывают иногда кровью барана, также освящают хэсэ, призывая хозяина хэсэ — *Хэнгэр-Саган-нойон*, и хур, призывая хозяина хура — *Хуриши-нойон* и то западное небо, которое считается создателем кузнечного ремесла, одному из 55 западных тэн-гриев, создавшему 99 кузнецов (баруни 55 тэнгэрин 99 дархад), западных белых кузнецов, потом ставят на очаг котел с молоком для добывания тарасуна, положив хур в кувшин, в котором сгущается перегоняемый тарасун (кувшин называется *танха*), падающий на лежащий в кувшине хур: нужно, чтобы тарасун капал прямо на язычок хура, только при этом условии инструмент будет безошибочно предсказывать и всегда будет услышан богами.

Вслед за сим готовят девять *жидо* — т. е. березовых палочек, в верхний надколотый конец которых втыкают по кусочку пихтовой коры, нижний конец заостряют, посередине, подле оставленной веточки с листьями, привязывают тесемку, шелковую или нитяную, ее называют «нога».

Посуда, нужная для обряда, обмывается в освященной воде (вода с богородской травой) и затем освящается; при обряде употребляется девять дахта, девять корытцев из одной березы, девять чашек; их ставят на чистый войлок налево от входа и очага; кроме посуды, на нем лежат и девять звериных шкур, которые развешатся после на хурай-бургахан.

С утра в юрте собравшиеся шаманы все время шаманят, призывая богов и брызгая тарасун, большая часть которого выпивается присутствующими. Первому брызгают хозяину хорька Эргил-буга-нойон-Тонхой, который первый сделал обряд своего посвящения и посвящал Шаман в ритуальном костюме с трос- других шаманов; во время призы- тями ,, рук.ах. Буряты. Восточная вания шаман упоминает: «Ты 90 Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в.



154

шаманов сделал шаманами, 90 шаманок сделал шаманками, 90 *хэсэ* (бубнов) держал за *тайбор*, надел на себя 90 оргоев». Потом льют вино в честь западного хата и девяти сыновей его; последним шаман говорит: «Вы спустились на землю и сделались царями девяти стран и покровителями бурят, имеете серебряные пояса и сабли из чистого серебра». Остальным божествам жертвуют вино в таком порядке: предкам шамана, местным богам, покровительствующим новому шаману, далее — всем известным умершим шаманам своего и других ведомств, каждому отдельно; большим богам — *Паланта-бурхад*, и другим могущественным богам; чтобы дело шло скорее, несколько шаманов разделяют между собой труд и брызгают одновременно разным богам.

За обрядом возлияния вина старик-шаман призывает богов-покровителей, а молодой повторяет за ним слова молитвы. Иногда посвящаемый держит шпагу, которую он получает от неба вместе с указом об утверждении шаманом. В это же время посвящаемый иногда вылезает из юрты по березе — *Удэши-бурхан* — и на самом верху, уже на крыше юрты, громко призывает зайнов. Теперь приближается время выходить на улицу: войлок четыре сына шамана поднимают за углы, вещи снимаются, при этом поют и протяжно кричат; зажигают девять жидо, один дают отцу-шаману, а восемь — молодому шаману; у дверей юрты на улице раскладывают огонь и бросают в него богородскую траву, чтобы при выходе из юрты очистить все предметы, переноса через огонь. Во время пребывания в юрте все люди и предметы также очищались: в жаровню или ковшик клали горящие угли и сыпали богородскую траву; этим курением три раза окуривали над головами всех присутствующих с криком: *шик, шик, шик, ширьк...*

При выходе на улицу соблюдается такой порядок: впереди идет отец-шаман, за ним молодой шаман и девять сыновей, потом родня и гости; все идут по описанным уже кочкам к тому месту, где расставлены березы. Несколько сзади берез *Азарга-сэргэ*, к северу, втыкают в землю «тургэ», т. е. березовую ветвь с листьями, позади кладут войлок и на нем посуду для мяса, сосуды с тараканом и тарасуном, а шкурки, шундалга и дахта развешивают по березам, как описано; участвующие — шаманы и девять сыновей рассаживаются полукругом около тургэ, а остальные около своих котлов. К востоку, за последней березой раскладывают костер и на нем подогревают ключевую воду, в которую бросают накалившиеся камни и богородскую траву. Приводят козленка, от рогов и копыт отрезают по кусочку и вместе с пучком шерсти от ушей и тела бросают в ту же воду. Козленка ударяют затем ножом в сердце, и капающей кровью посвящаемый, сидящий без

ру-

155

башки, быстро смазывает голову, глаза и уши, в то время какой-либо шаман играет на хуре, а девять сыновей обмачивают хухурхун в горячую ключевую воду и бьют посвящаемого по голой спине, громко шаманят и задают те же вопросы, как при очистительном омовении. Вода, употреблявшаяся для обряда, выливается на крышу юрты, а не на землю, козленка же отдают женщинам.

Этим обрядом освящения кровью и кончается собственно существенная часть посвящения, далее

все исполняется почти так, как при тайлаганах: совершают обряд *сасали барьха*, т. е. три раза жертвуют богам вино, тарак, чай и потом бросают чашки; если чашка упадет дном вниз, то это предвещает добро шаману. При поднимании с земли чашек девять сыновей вырывают пучки травы и втыкают себе за пояс.

Наконец, колят девять жертвенных животных, как всегда, и, кроме того, много других животных, иногда до шестидесяти, смотря по числу собравшегося народа и привезенных баранов; летом 1881 года было посвящение одного капсальского шамана, при котором закололи именно около шестидесяти баранов и несколько кобыл, как мне рассказывали в Кудинской думе. Перед заклинанием каждому животному дают попробовать курунги или тарасуну.

Тем временем шаманы шаманят: вновь посвященный шаман также имеет право призывать богов и шаманить, как настоящий шаман; шаманит он, имея в руках конные трости, или его держат на войлоке, потом он бежит к Эхэ-шарамодон и, залезши на самый верх, призывает богов: сперва холонгон-эжина (хозяина хорька, Эргил-буга-нойон-Тонхая), потом своих умерших родственников-шаманов; сверху шаман иногда велит брызгать тарасун кому-нибудь, и это исполняется собравшимися шаманами; пока шаман находится на дереве, сыновья внизу держат войлок, чтобы в случае падения шаман не ушибся, слезает с березы шаман вниз головой, если он молод, или просто.

У балаганских бурят шамана сперва носят на войлоке вокруг берез по солнцу девять раз, после чего шаман залезает на первую березу справа, потом на восемь остальных берез, на каждой делая девять кругов, подымаясь все выше и выше; на самом верху он шаманит вместе с отцом-шаманом, стоящим внизу и также делающим круги около берез, все это время девять сыновей держат войлок.

За молодым шаманом забираются на дерево другие шаманы и даже готовящиеся к шаманству. Когда мясо животных сварилось, а каждое животное варится в отдельном котле, после того, как с него снимут шкуру, то мягкое мясо отделяют и кладут в корытца для каждого животного отдельно и относят

156

на тургэ; это мясо называется *даланга*; мясо, остающееся на костях, также тщательно срезается и собирается, его называют *шуладхан*; и оно кладется на тургэ. Очищенные кости от каждого из девяти животных отдельно собираются, обертываются в солому и привязываются к девяти березам — *гур-бургахан*, после чего эти березы уже втыкаются в землю, так как до этого они лежали подле вырытых для них ям; березы с костями, гур-бургахан, чередуются с теми, у которых стояли жертвенные животные.

Теперь шаман и девять сыновей кладут в суповую ложку мясо, зачерпывают бульона и отходят к очагам, где варилось мясо, здесь после краткой молитвы к хозяину огня, которого называют *сыном неба Тэли*, мясо и бульон выбрасывают на огонь в жертву Сагадай-нойону. Затем шаман, девять сыновей и прочие шаманы становятся в ряд, имея в одной руке чашки с бульоном, а в другой по кусочку мяса, и умоляют богов принять жертву от нового шамана, мясо и бульон или подбрасывают вверх, или выливают и бросают в огонь, после этого шаман попробует немного мяса от всех животных и тем разрешает приступить к пище; съедают только мясо от костей — *шуладхан*. Мягкое мясо, *даланга*, разделяют по семьям и после молитвы съедают; тарасун пьют постоянно. Этим обряд оканчивается, шаман и девять сыновей уходят в юрту, а собравшийся народ предается играм. Вечерние игры, вечерки, имеют религиозный характер, на них призываются разные онгоны молодым шаманом или другим, более опытным шаманом. Вечерки делаются три вечера подряд и продолжаются до утра. На следующее утро делают жертвоприношение бараном *Дебедою*, небесному божеству, исполняющему обязанность кучера у Эсэгэ-Малан-тэнгэри. Шкуру животного снимают и вешают на березу *зухэли* позади тургэ; в ноздри втыкают березовые веточки, а на голове укрепляют жидо; справа от *зухэли* устанавливается березка, обвешанная лентами. Кости барана по снятии мяса сжигаются на костре, называемом *ширэ* или *мухур-ширэ* (у балаганских). По совершении жертвоприношения шаман призывает заяна, заян является и устами шамана объявляет об этом, рассказывает свое происхождение и уходит, после чего едят мясо, кусочки мяса бросают в огонь.

Второго барана колют в честь девяти сыновей Буха-нойона — *западного хата*: 1) хозяину усть (?) Ангары Буга-Саган-нойону, 2) хозяину Мехена (в Тунке) Менгете-Зарину и др.

В тот же день или некоторое время спустя посвящают двух- или трехлетнего сивого бычка

(пороза) *западному хату* (Буха-нойону), сначала брызгают тарасун западному хату, затем обмывают освященного водой бычка, украшают его лентами, на шею привязывают

157

маленькое ярмо, льют на него немного тарасуну и после краткой молитвы отпускают на волю, а шаманы брызгают тарасун разным богам, упрашивая их покровительствовать избранному ими новому шаману. Через три дня отца-шамана с почетом отправляют домой, вознаградив его, смотря по состоянию молодого шамана: новой рубахой, шубой, конем, баранами или деньгами; шамана сопровождают вновь посвященный или другие лица и по приезде в улус отца-шамана угощают стариков тарасуном, жертвенным мясом и раздают подарки (ленты). На девятый день снимают с берез ленты, звериные шкуры, колокольчики и укладывают все в ящик шамана — его *ширэ*.

Число описанных посвящений бывает различное — от одного до девяти. Девять посвящений делается у кудинских бурят очень редко ныне, чаще бывает три или два, обыкновенно одно. Если посвящений три, то при первом в жертву приносится 9 животных, а шаман получает конные трости, хур, хэсэ; при втором — животных 18, а шаману привязывают новых 9 колокольчиков к конным тростям, 5 на правую, 4 на левую, при третьем посвящении — животных 27 и привязывают еще 9 колокольчиков, так что после третьего посвящения должно быть всего 27 колокольчиков на обеих тростях; вместе 9 колокольчиков привязывают по 3 или даже по 1 на каждую трость. В случае 9 посвящений — на 1, 4 и 7-м посвящении колется по 9 животных, на 2, 5 и 8-м — по 18; на 3, 6, 9-м посвящении — по 27; а на всех 9 — не менее 162 голов. После каждого посвящения к каждой конной трости привешивают по одному колокольчику. У балаганских бурят число посвящений обыкновенно 6, но прежде делали и 9. К числу 9 посвящений относится и очистительное омовение, распадающееся на три обряда: 1) водяное посвящение—*ухан-убалга*, 2) сухое—*хурай-убал-га*, 3) сопровождается принесением в жертву животных. Четвертое посвящение — *кровоное* — *шухан-убалга*; это посвящение разрешает шаману употребление деревянных *морин-хорьбо*, конных тростей. У кудинских бурят первые четыре посвящения соединяются в два: предварительный очистительный обряд и первое посвящение; у балаганских бурят *кровоное* посвящение отличается тем, что тут шаман пьет кровь, тогда как у кудинцев кровью смазываются глаза, уши и голова. Пятое посвящение самое важное: шаман получает шаманскую шубу — оргой, железные конные трости, железную шапку и три хэсэ — бубна. На остальных посвящениях получает другие шесть хэсэ. В настоящее время, однако, у шаманов балаганских не бывает всех девяти хэсэ и даже три редко, тогда как в Идинском ведомстве такие шаманы не редкость.

158

Похороны шамана и похоронные обряды бурят вообще

Шаман, как и простой бурят, подвергается болезни и смерти; больной шаман, как и простой бурят, в случае болезни прибегает к заступничеству богов, призывает шамана, брызгает разным богам тарасун и проч.; но если замечает, что эти обычные средства не помогают, то начинает предсказывать свою смерть и последующую судьбу: когда и от какой болезни и за что помрет, где будет иметь по смерти местопребывание; объявляет, что он сделается также богом.

Провинившийся чем-нибудь перед богами шаман, однако, не всегда успевает избавиться от возмездия и попадает после смерти в темницу *Эрлэн-Тама* под власть *Эрю-Хара-нойона*, где и томится в тяжелых цепях. Более простоватый или очень больной шаман только указывает, какого коня ему приготовить, где совершить похоронный обряд, и после смерти, уже устами другого шамана, передает о себе дальнейшие подробности. После смерти шамана тело его старики и одноулусники обмывают только водой, освященной вересом и богородской травой, а потом одевают — вниз халат, а сверху шубу, то и другое иногда из шелка, поверх шубы надевают еще *оргой*, род халата или савана, чаще всего оргой делают из *синего шелка*, обязательного для *черного шамана*, слугителя злых восточных неб; белому шаману оргой должен делаться из белого коленкора, заменяемого порой белым шелком; оргой подпоясывают красным шелковым поясом; шитье оргоя как священной одежды поручается всем мужчинам улуса, женщины же не допускаются. Одетого шамана или кладут на стол, а рядом все знаки его власти: конные трости, бубен, плеть и проч., в ногах и по сторонам головы ставят три свечи, или же шамана сажают с поджатыми ногами и ставят перед ним одну свечу; в таком виде покойник остается трое суток. Все это время выбранные девять молодых бурят старше двадцати пяти лет, опытные и знакомые с

обрядом, так называемые девять *сыновей* шамана, поют похоронную песнь, описывая жизнь покойного и восхваляя его; в этих песнях импровизация играет видную роль и предоставляется на волю запевалы.

К похоронам шамана съезжается много народу, шаманов и все *на-экии* его, так сказать, его духовные дети, у которых он приносил жертвы, брызгал вино, защищал детей от влияния злых духов, давая им так называемые *хахюхан*, т. е. колокольчики, холбого, шкурки животных, которые были привязаны к конным тростям шамана; теперь, со смертью шамана, вещи эти ему возвращаются и привязываются к конным тростям; эти же *нажиш* привозят баранов, тарасун, вино и деньги, из

159

которых покрывают расходы по похоронам; недостаток покрывается сбором с общества.

Съехавшиеся шаманы призывают богов и, имея в руках конные трости покойного, объявляют его волю о месте погребения и называют того коня, который должен быть приготовлен для шамана.

Трое суток, пока умерший в улусе, его окуривают дымом багульника, богородской травы и пихтовой коры, а старики улуса по очереди звонят в колокольчики с конных тростей и бьют в бубен. К концу третьих суток заготавливают тарасун, колют баранов, мясо их варят и потом складывают в мешки и отвозят на место сожжения шамана.

Коня, на котором повезут покойника, по возможности украшают, узда и седло нередко бывают высеребрены, на шею привешивают колокольчик и всего коня покрывают четырехугольным куском ткани, называемым *оргой* и сшитым теми же стариками, которые шили оргой шамана; оргой покрывает почти все тело коня, к концам его пришиты колокольчики, у черных шаманов он также из синего шелка, а у белых из белого коленкора.

Когда истекут трое суток, то шамана выносят из юрты и сажают на подведенного и приготовленного коня, сзади покойника садится какой-либо старик, а другой ведет в поводу коня. Все это время девять сыновей поют, старики и шаманы звенят колокольчиками и бьют в бубен. Прежде чем выехать из улуса, покойника обвозят три раза по солнцу вокруг собравшегося народа, готового пуститься в путь вслед за шаманом.

Кортеж открывает бурят, у которого в руках березка с привешенными звериными шкурками, за ним везут покойника, окруженного девятью сыновьями и, наконец, многочисленная конная толпа провожатых. Во время пути поезд останавливается столько раз, сколько встретится *барьса* умерших шаманов².

У каждой *барьса* брызгают вино, пьют его и едят мясо одного барана, а к столбу привязывают звериные шкурки. Потом подъезжают к тому месту, где нужно устроить *барьса* для только что умершего покойника: тогда ставят приготовленный сосновый столб и к нему привязывают шкурки и колокольчики (?), брызгают вином и едят мясо барана.

Наконец достигают назначенной рощи, где будет совершен обряд сожжения.

² Так называют те места, где умершие шаманы или их души останавливаются во время пути (*барьса* всегда бывает по дороге), привязывают ко вкопанным в землю столбам, числом три, своих коней; курят приготовленный им табак и отдыхают; всякий проезжий бурят на этом месте набьет трубку табаком и выбросит табак в дар шаману и затем уже сам выкурит другую трубку; если с собой имеет вино, то немного выльет на землю для умершего шамана.

160

Покойника снимают и сажают на войлок, чтобы не сделать его нечистым от прикосновения к земле (лицо обращают к югу); вокруг шамана становятся девять сыновей и поют, обходя вокруг; все привезенное устанавливают на тургэ. Дорогой еще пускают стрелу по направлению к дому и на обратном пути стрелу поднимают и кладут в *ширэ*.

Между тем готовят костер из свежих срубленных сосновых бревен; сверху кладут сосновые ветви, их прикрывают потником, затем [кладут] оргой коня, наконец покойника; в голову кладут узду, колчан с восемью стрелами и лук, а под голову — седло; наконец сверху покойника придавливают несколькими бревнами и *костер зажигают*. Стрелы и лук кладутся шаману затем, чтобы он мог избавить от смерти восемь хороших людей, по мнению кудинцев, тем, что вместо обреченного на смерть человека шаман в удовлетворение гнева заянов будет ломать стрелу; балаганские буряты думают, что этими стрелами шаман будет поражать угрожающих людям злых духов.

Знаки шаманского достоинства покойника и некоторые другие предметы развешивают по окружающим деревьям: на одно дерево на вершине привязывают медный чайник с вином (на кострищах после сожжения шамана я находил носики от медных чайников, остальные части которых перегорели, следовательно, чайник часто кладут на костер и не вешают на дерево; может быть, чайник заменяется ковшиком, который я видел висевшим в одной роще, где был сожжен

шаман); на другом соседнем дереве вешают бутылку с вином, на третьем дереве вешают хэсэ; а конные трости, хур, плеть, домбо с вином, шапку и деревянную чашку кладут в небольшой деревянный ящик длиной до 1 фута; ящик делают после смерти шамана вместе с одеждой; ящик также укрепляется высоко на дереве при посредстве железных обручей; звериные шкуры (я встречал только заячьи шкурки), привязанные по одной или по нескольку к молодым березкам, длиной до 1 сажени приставляют к разным деревьям или к одному дереву по нескольку (3?); по этим шкуркам легко найти, где был сожжен шаман и где находятся его вещи; обыкновенно вещи бывают размещены на многих деревьях на пространстве десяти и более квадратных сажен. Когда все это выполнено, то приносят жертву вином и мясом, вино и тарасун пьют и едят мясо; затем у коня, привезшего покойника, делают надрезы на голове и спине и затем убивают его ножом между нижними шейными позвонками, распарывая также брюхо; убитого коня или сжигают отдельно от шамана, или оставляют лежащим. Теперь все собираются к отъезду, поджигают костер и затем торопятся уехать; по дороге не оглядываются, чтобы шаман не взял любопытного с собой на небо.

161

По пути поднимают пущенную девятую стрелу и отвозят в юрту шамана, где девять сыновей остаются трое суток и все поют по очереди похоронные песни, совершая хождение вокруг стола, на котором горит одна свеча, до истечения трех суток.

На третьи сутки опять собираются все нажи шамана, его родные и одноулусники; нажи привозят с собой баранов, вина, тарасуна и березки со шкурками. Баранов и большую кобылу колот и, сварив мясо, отправляются на место сожжения шамана. Чем большим уважением и влиянием пользовался шаман при жизни, тем больше собирается народу для исполнения последнего обряда по умершему.

По пути, как прежде, останавливаются на барьса этого шамана, брызгают вином, бросают табак, едят мясо и едут до места. По прибытии устанавливают тарасун и мясо на тургэ, затем между двумя деревьями устраивают *дали*, т. е. протягивают веревку и на нее вешают звериные шкурки, и призывают богов и наконец самого умершего шамана, который после обряда сожжения сам делается богом.

Ближайшие родные шамана собирают потом кости, начиная с костей черепа; кости кладут в нарочно сшитый мешок из синего шелка, если умерший принадлежал к черным шаманам, или из белого коленкора, когда он был белый шаман; из того же материала надевают рукавицы все собирающие кости. Кости шамана называются *шандархал*; мешок с костями укладывают в выдолбленное в виде ящика углубление в стволе толстой сосны; для этого сначала осторожно снимают четырехугольный кусок коры, до 1 фута по стороне, а потом уже выдалбливают углубление для мешка, положив кости, а иногда домбо с вином и ковши, отверстие снова закрывают деревянной крышкой и корой и плотно забивают гвоздями, так что незнающий и не отличит такое дерево от других. Дерево, выбранное для помещения обгоревших костей шамана, считается его местопребыванием и называется «шаманская сосна»; она должна оставаться неприкосновенной, всякий, срубивший такую сосну, по мнению бурят, подвергается немедленной смерти со всей своей семьей.

Во время церемонии замечают некоторые приметы, по которым определяется в будущем степень уважения к памяти шамана; хорошим признаком считается, например, если увидят, что оставленная убитая лошадь съедена.

Присутствующие шаманы призывают богов, а девять сыновей поют приличные случаю песни, после чего, совершив еще раз возлияния вином, приступают к мясу и вину, некоторую часть из остатка сжигают на кострах; развешенное *дали* снимают или оставляют на месте и разъезжаются.

162

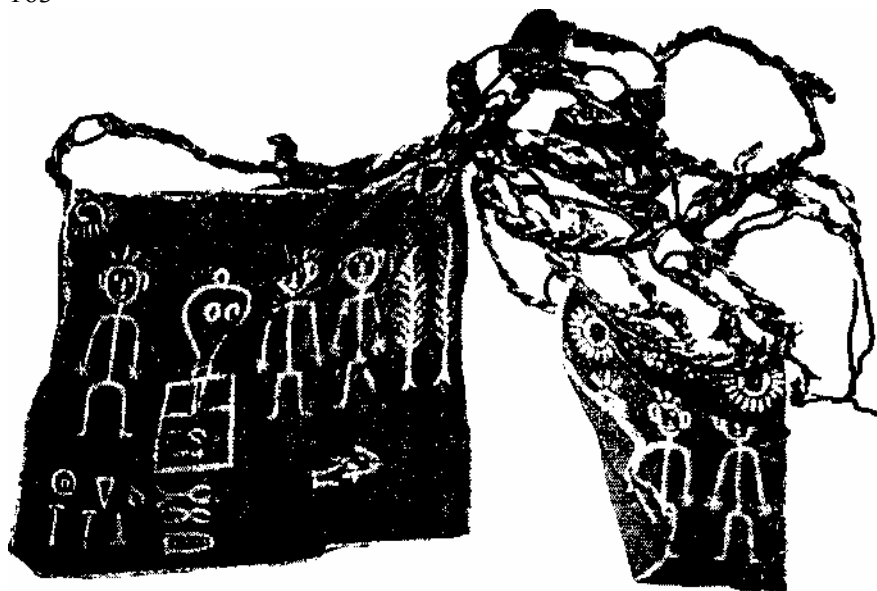
Некоторые из приезжих остаются в юрте шамана до истечения девяти суток после смерти. Шаманские рощи, служащие местом погребения шаманов, легко отличимы в местностях, обитаемых бурятами; посреди совершенно безлесного пространства возвышаются отдельные группы деревьев, заметные издали; рощи эти бывают или на ровных местах, или чаще на горах, их в одном ведомстве по нескольку, каждый род или даже улус имеет свою рощу, они имеют особое название *айха*, место неприкосновенное, где нельзя рубить деревьев под опасением серьезного возмездия или даже смерти; эта *айха* соответствует полинезийскому табу. Как будто бы каждая роща служит кладбищем только одному шаману, но в одной такой роще в Кудинском ведомстве были погребены и не шаманы, простые буряты; могилы их легко узнать.

По убеждениям бурят, душа шамана или он сам в дыму костра поднимается на небо и там

начинает вести приятную жизнь, как боги, но по внешности совершенно сходную с земной жизнью, т. е. он может на небе иметь жену и от нее детей, принимает пищу и вино, приносимое родными и почитателями на земле, ездит на убитом при похоронах коне, носит одежду, никогда не изнашивающуюся, в которую он был одет после смерти. Умерший шаман на небе заботится об оставшихся на земле родных, защищает их от злых духов, назначает кого-либо из мальчиков в обучение шаманскому искусству и всячески покровительствует ему. Но иногда как будто шаман забывает своих близких, и тогда только усиленными жертвами семья старается вернуть себе благорасположение своего естественного покровителя. Такое забвение семейных интересов одни приписывают грехам шамана, совершенным при жизни, вследствие чего его заступничество за своих не имеет силы и в наказание никто из его родичей не удостоивается шаманского ранга, но другие приписывают это просто рассеянности, увлечению прелестями жизни с богами. Интересно, что все вещи и предметы, которые нужны будут шаману после смерти, должны быть или сожжены, или убиты (лошадь), или сломаны, вообще как-либо должна быть нарушена физическая целостность и надлежащее соответствие частей, т. е. то же, что сделалось с шаманом, когда связь души с телом в акте смерти исчезла. И вот после такой перемены, видимого истребления, они — все эти вещи — начинают новую жизнь, жизнь неизменную, вечную, от земной жизни отличающуюся только тем, что они уже больше не изменяются, не изнашиваются. Из этого видно, что буряты верят не только в загробную жизнь, не только признают существование души у людей, но и признают душу вещей.

По другим показаниям, местопребывание шаманов после смерти бывает определено: шаманы поступают в подчинение великим богам;

163



Онгон — шаманский рисунок с изображением кузнечных духов-помощников. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в.

белые шаманы подчиняются сатинским богам и живут в их помещениях (*сатани-бурхахи-сулган*), которые находятся за Байкалом у озера *Са-дамтын-Саган* и представляются воображению бурят великолепными дворцами. Сатинские боги — добрые, покровительствуют людям; к ним принадлежат Хоредой-нойон и его жена Хобоши-хатун, дочь неба Шара-Хасар, превращавшаяся в лебедя, почему буряты чтут лебедей и никогда не убивают; жалобный голос лебедя буряты приписывают тому, что лебедь, Хобоши-хатун, покинувшая своего мужа Хоредоя, тоскует по своим детям, оставшимся на земле.

Белые шаманы могут поступать, хотя и редко, в дворцы западных хат (неб).

Черные шаманы, служители злых богов, отходят по смерти или к *Эрлэн-хану*, если они происходят от черного кузнечного неба (Бохо-Тэли?) или от Хутунских богов, к которым принадлежит сам Эрлэн-хан; или к хозяину острова Ольхона Хан-Хото-бабай, в так называемое *нойохи-сулган*, т. е. чиновное собрание, куда главным образом направляются тайши, родовые старосты и некоторые простые буряты; или также к хозяину черного коня *Ажира-Бохо*, называемому еще Зулхэн-нойон, так как его местопребывание в Зулхэ, по реке Лене, в Верхоленском округе, где существуют роскошные дворцы.

164

Кроме обряда сожжения и погребения костей в живом дереве, у бурят практикуются и другие обряды. Так, в Балаганском и Идинском ведомствах умерших шаманов, а также и людей, убитых громом, не сжигают, а выставляют в лесу на *аранга*. Пораженный громом, как объяснено выше, считается шаманом, а родные его приобретают шаманское происхождение; поэтому и обряд похорон по отношению к убитому громом совершается так, как будто бы покойник был шаман. На том месте, где совершилась катастрофа, прежде всего устраивают шалаш, а пораженного громом кладут на доски и обливают водой с целью привести его к жизни, но если попытка не удастся и смерть несомненна, то приступают к обряду, называемому *нервер дегдехэ*. Убитого одевают, как шамана, в оргой, также при нем девять сыновей поют похоронные песни в течение трех дней, пока покойника не увезут в лес; домой же его везти нельзя; все время его окуривают богородской травой и вересом и на третий день сажают на коня и отвозят в шаманскую рощу, где и оставляют на особо устроенном ложе: для этого выбирают толстые деревья, стоящие поближе друг к другу, на них укрепляют бревна и наконец доски, так что образуется помост на высоте 2, 3 или 4 сажен от земли, на этот помост и кладется покойник, заключенный в гроб; также кладут и пищу и вино; помост носит название *аранга*; также на *аранга*, но не в шаманской роще, а на месте происшествия, кладут и всякое убитое громом животное.

Б. Э. Петри ШКОЛА ШАМАНСТВА

Шаманы у северных бурят разделяются на белых и черных. Белые — служители благосклонных к людям божеств юго-западного цикла и черные — ставленники злокозненных божеств северо-восточного цикла. Шаманское призвание передается по наследству; иногда в особо исключительных случаях может сделаться шаманом и человек, не имеющий в своей родословной предков-шаманов, но такие шаманы обычно бывают незначительными, малосведущими и не пользуются почетом среди бурят. Чтобы стать настоящим шаманом, нужно иметь «утхэ» — шаманский корень, шаманское происхождение. Каждый бурятский ша-

С. 3-20

Из статьи: Петри Б. Э. Школа шаманства у северных бурят // Тр. ГИУ. Иркутск, 1923 -20.

165

ман принадлежит к какому-нибудь шаманскому родословному дереву и может перечислить всех своих предков до шамана-родоначальника включительно. От своих предков молодые шаманы наследуют свое «утхэ», причем если предки были черными шаманами, то и они являются черными; если предки были белыми, то и они должны быть белыми. Например, шаманский род Хордут, вышедший из Монголии, дал начало шаманскому корню белых хордутов. Есть угусуйский белый шаманский корень, есть постоянно с ним враждующий черный тарасай-ский и т. д. Но иногда шаманы могут менять свое призвание и произвольно из белых делаться черными. Что касается обратного перехода, то таких случаев нет, не было и, как меня уверяли старики — знатоки бурятской старины, быть не может, так как юго-западные белые *тенге-ри* (небожители) не примут служителя своих врагов. Равным образом и женщины-шаманки, в зависимости от своего происхождения, делаются белыми и черными.

Передача шаманского утхэ может происходить как по отцовской, так и по материнской линии. Передача утхэ по *отцовской линии* не представляет собой ничего замечательного. Шаманский зов передается или от отца к сыну, или от деда к внуку, или от прадеда к правнуку. Изучение многочисленных родословных шаманов, собранных мною, привело меня к тому заключению, что правильности в чередовании потомков шаманов и нешаманов нет. Иногда призвание наследует непосредственно сын, после этого может быть скачок в 3-4 колена; затем внук наследует деду и т. д. Гораздо интереснее передача утхэ по *материнской линии*. Не следует забывать, что буряты живут родовым бытом, что род их построен на строго патриархальных основах при точном соблюдении закона экзогамии. Вследствие этого женщины, которые у бурят все без исключения выходят замуж, уходят из рода в большинстве случаев еще задолго до проявления «шаманского зова». «Зов» проявляется у шаманок в роду их мужей. Мужу волей-неволей приходится признать утхэ жены и считаться с ее призванием, нарушающим правильное течение семейной жизни и хозяйства. Передача утхэ по женской линии представляет собой особый отдел в моих записях шаманских родословных. Обычно шаманский корень остается в том роде, из которого произошла шаманка; сама же она после смерти не оставляет шаманского потомства. Но в том случае, если в ее роду последний шаман умер, не оставив мужского потомства, утхэ обязательно переходит к потомству шаманки и переносится таким образом из ее рода в род ее мужа. Образцом такой передачи через женщину может служить родословие известного кудинского шамана М. Степанова. Еще лучшим примером такой передачи является родословие шамана Бата из улуса

вышла замуж за его прапрадеда Буйна, который не был шаманом. Вообще весь род Бодорхона не шаманский. Отец шамана Хархе-Зарин имел утхэ из рода Хырбыт, относящегося к белым хордугам. Это был большой белый шаман; он жил в Аларе и после смерти стал территориальным божеством — горным старцем. У него не осталось мужского потомства, а единственная дочь была выдана за упомянутого выше бурята Буйна. Вскоре после своего замужества она сделалась шаманкой. Так как некому было наследовать утхэ ее отца, то оно перешло к ее потомкам, и зашаманил ее внук Борнушхэ. Единственный сын последнего Хон-холо умер бездетным, и утхэ перекинулось в потомство дяди Борнушхэ, т. е. брата его отца, матерью которого являлась шаманка Ханан. Здесь зашаманил Бата (рассказчик); его отделяет от Ханан пять колен. Тот же обязательный переход утхэ в чуждый род через женщин можно проследить еще на ряде родословных, причем шаманы всегда говорят: «Если бы было у Лейхена (напр.) мужское потомство, мне не пришлось бы шаманить».

На утхэ буряты смотрят как на нечто такое, что может приходиться и уходить из данного рода. Считая, что для каждого рода полезно иметь своего шамана, они по-своему заботятся о том, чтобы после смерти шамана его утхэ снова вернулось в род. Когда торжественный похоронный кортеж, возглавляемый трупом шамана, сидящим в полном облачении верхом на коне, отъедет на несколько верст от улуса, процессия останавливается. Из колчана шамана берут одну стрелу и стреляют в направлении улуса. После этого процессия двигается дальше в священную рощу, где хоронят шаманов. Там труп сжигают на громадном костре и едут обратно. В степи разыскивают шаманскую стрелу, привозят в улус шамана и втыкают в стену юрты покойного. Тогда, по представлению бурят, утхэ вернется и в роду снова объявится шаман. Отмечу совпадение слов утхэ — шаманский корень, шаманское наследие и утхэ — стрела.

Не дело этнографа, конечно, вдаваться в исследование сущности шаманского наследия как психопатологического проявления. Этнографу приходится только наблюдать и фиксировать факты; в его задачи входит также осветить явление с точки зрения понимания и восприятия явления первобытным человеком. Собирая в течение ряда лет материалы по шаманскому зову у бурят, я убедился, что «избранничество» для шамана — тяжелое бремя, повинность, наложенная духами.

Подростки принимают избрание духов весьма неохотно и иногда даже сопротивляются своему призванию. Родители, особенно в семьях малочисленных, пытаются порой даже удержать ребенка среди обыденной жизни. Как большое несчастье встречается семьей шаманский

зов единственного сына. Но противиться призванию нельзя: или оно так сильно и настолько захватывающе, что подчиняет безропотно, или же приходится покориться, так как иначе заболеешь и умрешь.

В некоторых случаях родители, будучи давно подготовленными к тому, что их сын или дочь зашаманят, и считая это предопределенным, сами уговаривают не противиться призванию.

Случай, чтобы родители были рады зову, зарегистрирован мною всего один (улус Шопшолтуй, Аларь).

Сам молодой шаман был очень недоволен, когда проявился его зов, и всячески старался ему противиться. Но отец его был рад, так как дорожил своим шаманским корнем. Все его старшие родные уговаривали его не противиться, «чтобы род не прекратился». Если сами молодые шаманы противятся «зову» и не хотят начинать шаманить, то они худеют, сильно болеют, «мясо на костях делается жидкое», «боги их наказывают подслеповатостью и глухотою». Видя, что дело неизбежно идет к смерти, молодой шаман подчиняется зову. Случаев, чтобы шаманы, не подчинившись зову, умирали, не было. Начав шаманить, они вновь «поправляются, становятся сильными и здоровыми».

Вот несколько рассказов, записанных мною со слов шаманов о моменте их зова. Шаман Бата (ул. Кукунур) начал шаманить в 17 лет; в это время он сильно захворал: носом у него шла кровь, весь он покрылся паршами. Не желая сдаваться, он уехал в г. Иркутск и там лечился у русских докторов, но не мог вылечиться. Пришлось вернуться домой. Тогда старики ему объявили, что «утхэ пришла». Он подчинился и начал шаманить, после чего сразу окреп, вполне исцелился от недуга; здоров и по сей час. О таком же неудовольствии при проявлении «шаманского зова» рассказывал мне шаман Малакшинов. Но он быстро уступил, вполне сознавая непреложность зова. Любопытную вариацию сопротивления сообщил мне шаман Батай (улус Зоны). Когда он был

молодым, то сильно захворал. Привезли шамана, тот сделал *кырык*, и Батай поправился. Приезжавший шаман объявил, что Батай должен начать шаманить, так как у него «утхэ есть». Тем не менее Батай отказывался начать шаманить. Он был один, у него был только малолетний сын и большое хозяйство, доставшееся ему по наследству от его приемного отца, и много пашен, которые приходилось самому обрабатывать. Жаль было оставлять хорошо налаженное хозяйство. К счастью, во время своей болезни он видел шаманское действо и, когда оправился, произвел его и почувствовал, что может еще некоторое время не шаманить. Так он продолжал хозяйничать до 59 лет. Но на старости лет он убедился, что напрасно противился зову: его внуки, числом шесть, все умирали по очереди. Решив, что это

168

происходит оттого, что он оставил свою утхэ, он начал понемногу шаманить. Шаманит дома и изредка у соседей, когда позовут. Если Батай долго не шаманит, чувствует стеснение во всем теле и беспокойство. Пошаманит — и вновь хорошее и спокойное самочувствие возвращается. Посвящения совершать не будет — стар.

Из многих случаев восприятия шаманского зова, зафиксированных мною, имеется всего один, когда зов был принят с радостью. В улусе Кукунар (Аларь) живет непосвященная шаманка Шагай 33 лет. Она своевременно вышла замуж; вскоре у нее родился сын, которому теперь 16 лет. 24 лет она захворала; болела она очень сильно в течение трех лет — до 27 лет.

Убедившись наконец, что ее «утхэ пришла», она «начала призывать свое родословие» и поправилась. С тех пор здорова. Муж Шагай признал ее «родословие» и не препятствовал ей сделаться шаманкой. Сама она всегда желала быть шаманкой и обрадовалась, когда утхэ проявилось. Если долго не шаманит, то чувствует себя плохо; по-шаманит, и опять ей делается легко. Посвящать ее будут через четыре года, когда ей исполнится 37 лет. (Сроки посвящения у аларских бурят — 25, 37, 49, 61, 73 года, т. е. через каждые 12 лет; можно, конечно, в случае желания шамана и его рода совершить обряд посвящения и раньше, но рекомендуется лучше придерживаться указанных сроков.)

Отказываться от шаманского звания даже после целого ряда лет шаманской практики нельзя. Только в глубокой старости старики могут отказаться быть шаманами. Предельным возрастом у кудинских бурят считается 72 года. В этом случае духи говорят: «Старика нам не надо» и разрешают не шаманить. Если же такого разрешения от духов не последовало, то совсем шаманства оставить нельзя, но старикам разрешается шаманить изредка.

Шаман не знает покоя ни днем, ни ночью: всегда его могут позвать, и придется ехать в любую погоду за десятки верст. Дома шаман бывает редко; хозяйство его приходит в упадок, заработки его невелики, да и при неурегулированной жизни они впрок не идут. Шаманы обычно бедны. Лучше существуют шаманы, которые, не отделяясь, живут общим хозяйством с братьями. Шаманы обычно недолговечны, хотя, как исключение, встречаются между ними и глубокие старики. Они это хорошо сознают и смотрят на свое призвание как на тягостное наследство, получаемое от предков, неизбежное в отношении отказа.

С моментом проявления шаманского призвания (шаманский зов) мне пришлось познакомиться у кудинских бурят. Я часто бывал у одного старого бурята Ашехобатского рода (кудинские буряты), достаточно зажиточного и имевшего единственного сына 18 лет. Красивый, хорошо

169

сложенный, ловкий и сильный юноша невольно заставлял собой любоваться, и я без всякой лести, желая сделать хозяину приятное, хвалил его сына. Но старик покачивал головой и говорил: «Кто знает, что выйдет? У нас в роду утхэ — шаманский корень. Дед был шаманом, отец был шаманом; меня миновало. Кто знает? Минует Бардахана, нет ли?»

Через год я услышал, что молодой Бардахан зашаманил. Я поспешил отправиться в знакомый улус. В знакомой юрте все было по-прежнему: на тех же местах стояли все вещи, но какое-то грустное и торжественное настроение чувствовалось во всем — ив тихих разговорах, и в медленной походке, и в выражении лиц. Особенно грустен был отец. Трудно было узнать молодого Бардахана. От прежнего здорового, спокойно-флегматичного и жизнерадостного юноши осталась его тень. Бледный, сильно осунувшийся, с нервным лицом и испуганно остановившимся несмотрящим взглядом он сидел неподалеку от меня. «Уже три дня шаманит», — пояснил мне отец. Вдруг, среди разговоров, юноша вскочил; его стало трясти;

начинался припадок; окружающие спешно развязали пояс его халата (запоясанным нельзя шаманить). Как-то сразу с криком юноша вскочил, наклонился вперед, издал характерный для бурятских шаманов звук «абррр... р... р», — дух дурения в него вошел. Неожиданно он высоко подпрыгнул, опрокинулся, распростерся в воздухе на высоте двух аршин и упал плашмя на спину на доски пола. Близстоящие подняли его за голову и поставили. Его продолжало некоторое время трести. Но вот он как бы очнулся и зашаманил. Невнятные иступленные слова вылетали, как бы торопясь и путаясь, из его рта. После этого вновь проявившийся шаман около получаса плясал в юрте под аккомпанемент своего бессвязного пения. В углах рта появилась пена. Наконец он издал тот же звук «абррр... рр... бр... », — дух дурения вышел. Молодой шаман сел у почетного столба, утирая струившийся по лицу пот полами халата. Его опять запоясали. «Вот так раз десять на день», — пояснил отец.

Странное состояние своего экстаза шаманы объясняют вхождением в них призываемого духа. «Я сдурел», — объяснил мне кудинский шаман Булгат Бужинаев свое состояние, когда он при диктовании в фонограф текстов неожиданно для самого себя пришел в состояние экстаза.

Поэтому входящего в шамана духа можно назвать «духом дурения». «Когда призванный дух входит в шамана, — описывал мне свое состояние аларский шаман Малакшинов, — волосы у шамана становятся дыбом, и шаман чувствует, что его поднимают кверху; шаману кажется, что он *большой стал*. Ясно чувствуется, что *он* в середине сидит».

170

Несколько подробнее передавал мне свои переживания кудинский шаман М. Степанов: «Шаман начинает свое действие с призывания духа; для этого он поет и просит его явиться, колотит конными тростями одной по другой². Дух является на зов. Его приближение шаман чувствует, так как в голову ударяет как бы горячий воздух; все тело шамана начинает сильно трести; шаман трясется и делает "абрр... р... р... р!" — и падает без чувств на землю. Тело от падения никогда не болит». Причину падения шаман объяснил быстротою и стремительностью вхождения духа. Войдя в тело шамана, дух устами шамана рассказывает свою жизнь и свое происхождение, но, конечно, не всю, а самые главные моменты. Выпуская духа, шаман делает опять «абрр... р... р... р!» 3-4-5 раз. Интересно отметить, что у аларских шаманов «дух входит тихо»; они не делают «абррр!»; не подпрыгивают и не падают; только по окончании действия они делают «абррр... рр... р!» — «провожая духа».

После проявления шаманского зова юноша не делается сразу шаманом. Он, по старинным правилам, должен был поступить в ученики к кому-либо из старых шаманов, присутствовать на его священ-нослужениях, запоминать священные призывания — славословия, обращенные к божествам, познать названия всех божеств, их родословия, характер, особенности и места жительства и изучить, каким божествам какие приносить жертвы. Шаман Петров, живший в одном из улусов в окрестностях села Хорбатово (Верхотенский уезд), имел в течение своей жизни несколько таких учеников и приблизительно так рассказывал мне о методах своего обучения: «Учение продолжается два, три года и больше. Во время совершения религиозных обрядов ученик должен следить за порядком. Как знак достоинства он получает кнут с кнутовищем из священного дерева *хухей* (горная таволожка), к которому привязаны колокольчик, шкурка белки и ленты. Такого начинающего шамана зовут *минаши* — кнутовщик. Иногда учитель экзаменует своего ученика, заставляя повторять тот или иной текст священного призывания, и, если ученик ошибается, учитель бьет его тем же кнутом».

Приблизительно так же описывал период обучения известный кудинский шаман М. Степанов: «После своего проявления (т. е. после "шаманского зова") молодой шаман поступает на обучение к старому шаману. Шаман-учитель *Хурагар* объясняет ему "шаманский закон", рассказывает о богах, учит призываниям и берет с собой на требы. Боль-

² Если у шамана сообразно его рангу есть бубен (*хесе*) и шаманский колокол (*ехе сенге-нур*), то шаман бьет одной конной тростью о другую, его помощник колотит в бубен, а другой помощник звонит в колокол. Удары в бубен обуславливают темп шаманской песни-призывания. Бубен и колокол служат для призывания своего родословия и духов.

171

ше всего он уделяет ему внимания в пути, когда едут на требу, объясняя, как надо вести ту или иную службу. Даже после посвящения, если молодой шаман делает *кырык*, старый присутствует; если молодой ошибается, старый поправляет. Учится молодой шаман 3-4-7-10 лет. Продолжительность зависит от того, как скоро он выучится "шаманскому закону" и когда

его род решит устроить ему посвящение». Иногда начинающему шаману приходится шаманить; для этого случая он делает так называемые «пешие трости», имеющие вид двух обструганных березовых палок. Соответственно с этим такой шаман называется «пеший шаман» — «*Ябаган-бо*».

Но обычно роль шамана-ученика ограничивается присутствием во время священнослужения учителя, помощью ему в те моменты, когда это вызывается ходом обряда, и поддержанием порядка во время религиозных церемоний. Провинившихся *минаши* наказывает ударами кнута, на что буряты несколько не обижаются, считая это в порядке вещей. Кроме кнута, «пеший шаман» получает заячью шкурку: оба животных — заяц и белка (на кнута) являются помощниками начинающего шамана. В этой первой стадии шаман считается выдержавшим «сухое» посвящение, в отличие от второго «водяного», когда он делается уже полноправным шаманом.

Такое правильное обучение, которое можно назвать «школой шаманов», происходило главным образом в старину. Теперь оно наблюдается значительно реже. Я встретился с этим явлением в чистом виде только у верхоленских бурят. В настоящее же время дело обстоит значительно проще: новоявленный шаман начинает регулярно посещать религиозные обряды старых посвященных шаманов, преимущественно пользующихся хорошей репутацией. Присутствуя в толпе, он внимательно прислушивается к молитвам, призываниям и славословиям, наблюдает технику совершаемых обрядов и запоминает детали. Но сам в совершении обряда участия не принимает. Обладая большой, чисто первобытной памятью, не загроможденной европейской наукой, и находясь в состоянии некоторого подъема нравственных сил, молодой шаман запоминает довольно скоро все призывания даже со всеми непонятными ему старинными словами, тут и там встречающимися в славословиях и доступными только монголистам. Кроме того, молодой шаман поступает на выучку к старикам, обычно своего рода, хранителям традиций и религиозных сведений. В беседах с ними он узнает имена божеств, их родословия, места обитания, их характеры и легенды, с ними связанные. Молодой шаман беседует даже со старухами, словом, со всеми людьми, которые знают старые заветы шаманской религии.

172



Этот период обучения может продолжаться достаточно долго, если торжественный день посвящения задерживается. Но и после посвящения постоянные беседы со стариками и расспросы на религиозные темы продолжаются, так что, можно сказать, шаман учится всю жизнь. Перед своим посвящением шаман избирает для этого обряда особого шамана, так называемого «шамана-отца» — *эссеге*. В *эссеге* обычно избирается наиболее почтенный и пользующийся уважением и любовью народа шаман. Быть приглашенным в *эссеге* — почет. Обычно, если *эссеге* умный и знающий, названный сын считает своей обязанностью и у него несколько поучиться. Если же посвящаемый проходил полный курс у шамана-учителя, то этот

шаман, конечно, и избирается в *эсеге* на посвящении. Но, повторяю, такое облегченное прохождение курса «шаманской науки» является изобретением последнего времени и вызвано, помимо иных причин, главным образом соображениями экономического характера: работник все-таки остается дома и может хоть несколько помогать в хозяйстве. Когда курс науки усвоен, назначается обряд посвящения.

В течение всего периода обучения шаман видит сны, во время которых он обучается своими предками-шаманами шаманскому искусству. В это время считается, что душа шамана посещает особое учреждение, небесную школу шаманов — *иерен-хаше*, где все вновь призванные к служению шаманы обучаются шаманскому искусству. Согласно указаниям ольхонских шаманов, небесная школа находится на небе. Несколько иное ее местоположение определяет кудинский шаман Степанов. Привожу его описание, как полно характеризующее этот своеобразный «институт высших шаманских знаний». «У шаманов есть особая духовная школа *иерен-хаше*; души молодых, только что призванных шаманов отправляются туда во время сна. Помещается эта школа на *Мондырга*, т. е. на Тункинских горах, — где-то на вершинах.

Онгон старца Борто — маска почитаемого духа-предка шамана. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в.

173

Туда является старик *Хынгыр-Зарин*, первый шаман, старший сын *Эс-сеге-Малана*. Сам он живет на алтайских белках и только иногда приходит в *иерен-хаше*. Он там самый главный. Постоянными учителями являются три старых шамана — *Монгото-Зарин* (седьмой сын *Эсеге-Малана*), *Хомухей-Зарин* (четвертый сын *Бука-нойона*) и *Богдо-Зарин* (пятый сын *Бука-нойона*). Души новоявленных шаманов всех родов, как белых, так и черных, а равно и шаманок, являются в *иерен-хаше*. В *иерен-хаше* стекаются также все души умерших шаманов и помогают старикам учить молодежь, причем каждый ученик-шаман учится преимущественно у своих предков-шаманов».

Очень характерный рассказ о своих сновидениях передал мне аларский шаман-ученик *Бата* из улуса Кукунур. Он уже шаманит 17 лет, но еще не посвящен, т. е. пропустил 25-летний срок (ему теперь 33 года); он предполагает ждать еще четыре года, когда ему исполнится 37 лет. Хотя по расспросам выяснилось, что он деятельно учится у стариков своего рода и посещает религиозные отправления других шаманов, тем не менее он уверял, что главное его учение происходит во сне. Когда *Бата* спит, он всегда видит сны. Ему видится, будто он приходит к большому улусу, состоящему из множества бурятских юрт. Юрты старинного типа — семистенные. Кругом стоят огромные горы. Перед улусом течет широкая река. Эту реку переходить он пока не может: когда совершат обряд его посвящения и ему вручат *зеле*³, он сможет переходить через воду во время своих духовных странствований. Тут его встречают старики. Все они седые и с бородами. В руках держат конные трости. Они его поучают, говорят: «Так и так делай!» Показывают, как правильно шаманить, как в бубен бить, как колокольцами работать. Видит он там и свою прапрабабушку, шаманку *Ханан*, от которой в его род перешел шаманский корень *Хырбыт*; она объясняет ему, что все эти старики — «это его предки-шаманы, которых он должен почитать и призывать».

Приблизительно в тех же чертах обрисовала свое ученье непосвященная белая шаманка — Шагай (улус Кукунур, Аларский хошун). Ее будут посвящать через четыре года, когда ей исполнится 37 лет. Специального шамана-учителя у нее нет; она спрашивает о «шаманском законе» стариков, и старики ее многому учат. Кроме того, она ходит по разным молениям, совершаемым другими шаманами, смотрит и слушает, как они все делают и что говорят. Но в общем она чувствует, как

³ *Зеле* — это веревка, сплетенная из конского волоса, длиною около 5 сажений, свернутая в жгут. *Зеле* служит мостом шаману. Когда душа шамана, отделенная от тела, во время своих поездок на душах конных тростей подбегает к Байкалу, озеру, реке, она разматывает душу жгута-зече и кидает ее через водоем. *Зеле* протягивается в виде волосяного моста, по которому переезжает шаман.

174

нужно шаманить; ей это подсказывает внутренний голос. Но главное ученье, по мнению Шагай, происходит, когда она посещает во сне своего прадеда шамана Лейхена. Где живет *Лейхен*, в какую сторону и по какой дороге надо к нему идти, она не знает. Во сне она сама собой приходит в богатый улус, где стоит множество юрт бурятского типа. Это и есть улус

Лейхена. Перед улусом река, моста нет, но когда она подходит к реке, то через нее она сразу переносится на тот берег. Там она видит и знакомых, и незнакомых, но только умерших. В этом улусе все так же устроено, как у нас: так же пашут, такой же уклад жизни и скот такой же. Когда она приходит в этот улус — к ней навстречу выходит *Лейхен* с бубном в руке и начинает ее учить.

Как Шагай, так и предыдущий шаман Бата о *иерен-хаше* ничего не слышали. Шаман Бадя Малакшинов из улуса Шопшолтуй (Аларский аймак) определенно настаивает на том, что аларские шаманы в *иерен-хаше* не ходят, так как у них есть своя, особая от прочих шаманов школа. Их школа помещается не на *Мондырга*, а где-то на северо-востоке на ледяной горе. Местность, в которой расположена школа, отгораживается от прочей земли широкой рекой. Через реку ведет мост, имеющий вид жгута или веревки, сплетенной из конского волоса (*зеле*).

Эта местность есть не что иное, как страна мертвых. Живой человек туда дорогу найти не может. Зато главная из трех душ человека *алтын-хунхен* (золотая душа) быстро туда попадает, освободившись от тела после смерти. Во время сна *алтын-хунхен* выходит из шамана и отправляется в страну мертвых учиться. Там для этой цели есть особое присутственное место — *суглан*, где сидят писаря и читают «шаманский закон». Учителями являются все умершие шаманы, причем предки обучают своих потомков.

Вопрос о том, как технически передают друг другу шаманы свои познания, несомненно, чрезвычайно интересен. Существование при отсутствии письменности такой сложной и своеобразной первобытной религии, как шаманство, хранимой в большой цельности в смысле отсутствия значительных индивидуальных и местных отклонений, должно обеспечиваться каким-либо институтом, каковым и является описанная выше земная школа шаманов. Что касается их небесной или загробной школы, то и она не может быть отнесена к ирреальным переживаниям. Возбужденный ум шамана продолжает работать и во сне в том же направлении, в котором он работал днем. Он видит во сне, что его учат и он твердит те призывания, которые слышал днем от своих старших сотоварищей по профессии. Это явление мне кажется очень близким к методу, применяемому европейскими гипнотизерами. Сны помогают шаманам точно заучивать слышанные от других призывания.

175

Б. Э. Петри СТЕПЕНИ ПОСВЯЩЕНИЯ¹

После окончания периода обучения для молодого бурятского шамана наступает торжественный день посвящения в шаманский сан. Назначение этого дня зависит от трех причин — степени подготовленности к восприятию сана, наступления соответствующего возраста и реагирования рода, к которому принадлежит шаман. Первые две причины разобраны выше, на последней же следует несколько остановиться. Шаман — это общеродовое достояние. Каждый род гордится, если у него есть свой *умхэ*, шаманский род. При жизни шаман лечит членов рода и охраняет интересы рода перед божествами; соседние роды должны обращаться в данный род за шаманской помощью. После смерти дух шамана делается «горным старцем», хозяином той горы, где сожжены его останки, обитателем шаманской рощи (*эха*) и покровителем окрестных степей и своего рода. Род даже предпринимает особые заботы, направленные к тому, чтобы со смертью шамана не ушел бы из рода шаманский корень.

Если шаман — общеродовое достояние, то и обряд посвящения — не личное дело шамана, а дело прежде всего того рода, к которому принадлежит шаман, а потом «всего народа», т. е. тех ближних и дальних бурят, которые будут обращаться к шаману за помощью. Но в то же время весь обряд посвящения — очень дорогая церемония; почти все расходы по ней ложатся на род, к которому принадлежит шаман; поэтому роду приходится очень и очень задуматься над тем, сможет ли он в данном году произвести такой большой расход, благоприятный ли вообще год, достаточны ли удои молока, приплод скота, рост трав и т. п. Много зависит и от самого шаманского корня. Если шаманский корень (происхождение) почитаемый, т. е. предки шамана были любимы народом, посвящение делают охотно и скоро. Если нет, то день посвящения затягивают. Много зависит и от личности самого посвящаемого. Если народ любит молодого шамана, то его посвящают вскоре после проявления шаманского зова. Если он не

сумеет снискать расположения, его долго не посвящают, а иногда и совсем отказывают в посвящении. Но, если у шамана были добрые и сильные предки-шаманы, то ему всегда делают посвящение.

' Из статьи: *Петри Б. Э.* Степени посвящения монголо-бурятских шаманов // ИБ-ГНИИ при ГИУ. Иркутск, 1926. Т. П. Вып. 4. С. 4-8, 10-15.

176

Будучи посвящен, шаман делается полноправным шаманом первой степени. Но хотя он и получает право лечить и делается «вхожим» к различным божествам, перед которыми ходатайствует за бурят, он имеет далеко еще не все шаманские принадлежности. Всех посвящений у бурятских шаманов полагается пять. Только после пятого посвящения шаман делается «полным шаманом» и приобретает все шаманские атрибуты. В настоящее время почти все шаманы у северных бурят посвящены только первым посвящением. За время своих исследований я встретил только двух шаманов, выдержавших два посвящения (Алар-ский аймак). Удерживают в настоящее время от второго посвящения, с одной стороны, расходы, связанные с отправлением этого обряда, с другой — опасения за ответственность. По мнению бурят-шаманов, божества относятся к выдержавшим высшие посвящения гораздо строже и даже наказывают за ошибки смертью. Вот как описывал мне свой страх перед ошибками аларский шаман Бадя Малакшинов: «При совершении треб шаман не должен ошибаться ни в действиях, ни в мо-литвословиях. Если он ошибается, жертва до божества не доходит, больной не поправляется; видя, что жертвоприношение не возымело действия, шаман ворожит по бараньей лопатке и узнает, что "не дошло"; жертвоприношение приходится повторять иногда 2-3-4 раза, пока оно не будет совершено правильно и не дойдет до божества. Но боги сердятся за ошибки и наказывают шамана, причем наказания эти не одинаково строги к шаманам различных степеней: непосвященных шаманов — совсем не наказывают, посвященных один раз — наказывают нестрого, посвященных два раза — наказывают строже, посвященным три раза — большое наказание. Все проступки записываются в особом небесном присутственном месте, находящемся на северо-восточном конце неба и называемом *асыр арбун тенгери*. Там сидят писаря, которые все вносят в особые книги. Наказание следует сейчас же: шаман начинает ошибаться, все путает, и у него ничего не выходит. Если дальше пойдет так, боги накажут его смертью, и он вскоре умрет. Отуманивание головы, сбивание с толку и последующую смерть шамана приписывают гневу одиннадцати шаманских тенгериев². Шаман, убедившись в том, что он теряет свои знания, принимается ворожить и узнает о своем преступлении. Поняв, в чем заключается причина, шаман сам приносит искупительную жертву божествам, перед которыми провинился, и откупается от них. Если ему удастся откупиться, к нему

² *Асыр арбун тенгери* относятся, по словам Малакшинова, к северо-западному циклу небожителей. Трое из них спустились на землю и находятся на северо-востоке на Ледяной горе. Оттуда исходит земное шаманство.

177

снова возвращаются его знания». К проступкам относится также и недостойное поведение шамана при отправлении треб. По словам того же Малакшинова, «на жертвоприношении *кырык* шаман сам первый пьет и первый ест жертвенные яства, а потом передает народу; он должен только пригубить, но не объедаться и не опиваться». Несколько подробнее рассказывал мне на ту же тему кудинский шаман М. Степанов: «По шаманскому закону шаман не должен вкушать от жертвенного мяса и тарасуна. Он должен только нюхать или пригублять. Остальное должен частью "брызгать", частью выливать на огонь, а остатки передавать присутствующим для съедения.

Равным образом шаман не должен ошибаться ни в порядке действий, установленных для *кырыка*, ни в словах призываний. За все это боги наказывают. Больному хуже не делается, но он не поправляется, только напрасно пропадает жертва. Подвергается наказанию сам шаман: он начинает хворать и в конце концов умирает. Иногда болезнь постигает родню шамана. Бывают и иные наказания. Но есть и "пьяные шаманы", которые все едят и пьют во время *кырыков*. Тех боги наказывают болезнями и коротким веком». Равным образом боги строго карают лихоимство шаманов, обманы, вымогательство от больных, отказ в лечении бедных или неимущих и преступление против шаманской клятвы. Все эти проступки сейчас же записывают в свои книги писаря в присутственном месте *асыр арбун тенгери*, причем с шаманов высших степеней взыскивается много строже. Для характеристики шаманской врачебной этики приведу две записанные мною клятвы, которые шаманы давали при церемонии омовения (один из моментов обряда посвящения). Клятва аларского шамана Малакшинова:

К бедному пешком иду!

К средняку на быке еду!

К богатому на коне еду!

Толкование: если бедный позовет сначала, а потом позовет богатый, раньше надо идти к бедному. Если изменить очередность, последует наказание от богов.

Клятва кудинского шамана Степанова:

Просить не буду, что дают, возьму! Если далеко идти — поеду на быке! Если близко идти — пойду пешком!

Толкование: шаман не будет требовать за работу, а будет брать, что дают; к бедным, которые не могут выслать за ним коня, пойдет пешком; если бедняк выйдет за ним быка за неимением коня, то даже в дальний путь не откажется пуститься, пользуясь таким медленным средством передвижения, как бык.

178

Страх перед большей ответственностью является другой причиной, удерживающей от второго посвящения. Второе посвящение обычно делают в том случае, если шаман увидит во сне, что ему духи «приказывают делать второе посвящение». Приказ исходит от предков, духов-помощников и других божеств. Трижды посвященных шаманов в настоящее время нет. О них мне удалось записать только легендарные сведения. О великих же шаманах, носящих титул *зарин*, рассказывается всегда, что они выдержали пять посвящений и имели все шаманские атрибуты. Дело в том, что после первого посвящения шаман получает только незначительную часть полного комплекта своих принадлежностей. Не будучи в настоящее время многократно посвящены, бурятские шаманы не имеют полного облачения.

Постепенное получение шаманских званий и атрибутов, связанное со степенями посвящений, представилось мне после многочисленных и тщательных поисков и опросов в таком порядке.

До посвящения: 1) звание *минаши*; 2) кнут; 3) пешие трости; 4) он-гон *хушута*.

При I посвящении: 1) звание *бо*; 2) конные трости деревянные (*мо-рин хорбо*); 3) короткий меч.

При II посвящении: 1) бубен и колотушка (*хесе*); 2) малое шаманское облачение (*оргои*); 3) длинный меч; 4) корона (*мяхабши*); 5) четыре конные трости (деревянные).

При III посвящении: 1) 3 бубна; 2) железные конные трости; 3) полное облачение (полный *оргои*); 4) престол *шире*.

При IV посвящении: 1) 6 бубнов; 2) дополнения к *оргою*; 3) человеческие трости деревянные.

При V посвящении: 1) звание *зарин*; 2) 9 бубнов; 3) дополнение к *оргою*; 4) железные человеческие трости.

А. Е. Дьячков

СИЛА МУХОМОРА

Мухомор, по мнению здешнего простонародия, будто бы имеет какую-то сверхъестественную силу. Рассказывают, что если кто отправляется на поиски мухомора, тот должен съесть первый попавшийся му-

¹ Из книги: Дьячков А. Е. Анадырский край. Рукопись жителя села Маркова // Жихарев Н. А. Повесть об Афанасии Дьячкове, жителе села Маркова, учителя, историке-краеведе, этнографе. Магадан, 1992. С. 228-231.

179

хомор, тогда собиратель идет даже против своего желания в ту сторону, где торчат прочие мухоморы. Иногда будто бы мухомор чувственно ему указывает, в которой именно стороне стоят его товарищи-мухоморы. Если человек допьяна покушает мухоморов, то они ему показывают диковинные видения. Мухоморный пьяница после пьянства как бы с того света пришел, говорят, будто мухомор показывает ему рай и ад и наводит на человека страх, как будто он (мухомор) волен его возвратить на сей свет или свергнуть в бездну ада (подземную бездну). Иногда он заводит человека в темную пропасть и повелевает ему оглянуться назад, посмотреть наверх, и тогда сей свет представляется ему не более как с яйцо небольшой птицы. В этот момент пьяница терзается страхом и вслух отказывается от мухоморного пьянства, прощается со светом и всеми родственниками и просит их не есть мухомора. Такое состояние пьяницы бывает, когда человек покушает довольно много мухоморов или когда пьянствует один, но если участвуют несколько человек, то пьянство бывает веселее, будто бы они поддерживают друг друга, чтобы мухомор не довел кого до страшного положения. Самый меньший прием мухомора — 3 гриба, если недостаточно, то еще подбавляют до тех пор, пока человек не охмелеет. Мухоморы едят в целом виде, а иногда смешивают с посторонней пищей или кипятят в воде, и тогда пьют как напиток, тогда можно шутя напоить человека мухомором без его ведома, и он внезапно делается пьяным. Вот один рассказ: жил старик с старухой, у них не было детей, старик был слеп, а молодые насмешники частенько шутили над стариком. Однажды вздумали тайком накормить старика мухомором, для этого сварили гриб с ягодами и примешали рыбы, потому такое приготовление (т. е. примешивать рыбу с ягодами) считается лакомством. Старик, не подозревая ничего, утром

натошак покушал такое месиво и после угощения старик со своею старухою занялся рыбною уборкою. Хотя он был слеп, но все-таки по возможности помогал своей старухе. Вдруг он почувствовал, что сознание у него слабеет, но все еще, ничего не говоря своей старухе, думал, что это от утомления, присел поотдохнуть немного, но чем дальше, тем больше изменялось его сознание; наконец он вынужден был сказать своей подруге, что происходит с ним что-то необыкновенное, что, «наверное, я помереть хочу», и начал прощаться с нею и прочими людьми. Сделавшие такой курьез тайно посмеивались над стариком; наконец он совсем потерял сознание, и мухоморы овладели стариком. В таком беспмятном положении он пролежал... суток; как шутники возились со стариком, подробно сказать не могу, только они рассказали, как мухоморы попали во внутренность старика. Можно полагать, что старик мухоморами остался доволен, потому что ничего страшного не видел.

180

Когда несколько человек соберутся вместе с намерением погулять под влиянием мухоморного пьянства, то они сначала садятся в кружок и съедают по 3 и более мухоморов и расходятся по своим домам, потом они хмелеют, только не все в одинаковой степени, другие остаются трезвые. Пьяные хотя и не видят трезвых, но знают, что они трезвы, и случается, что пьяные отрезвляются, а ушедшие из компании трезвыми, без добавления приема мухоморов, делаются также навеселе, т. е. будто бы мухомор имеет такую силу, что может выйти из одного пьяного человека и перейти в другого менее пьяного, и будто бы несколько пьяных, хотя в разных домах, могут знать или видеть состояние своих товарищей. Делали такой опыт: однажды накормили утенка мухомором, но пьяный утенок делал разные телодвижения в продолжение двух или трех часов, потом успокоился и заснул, а после сна оправился как ни в чем не бывало.

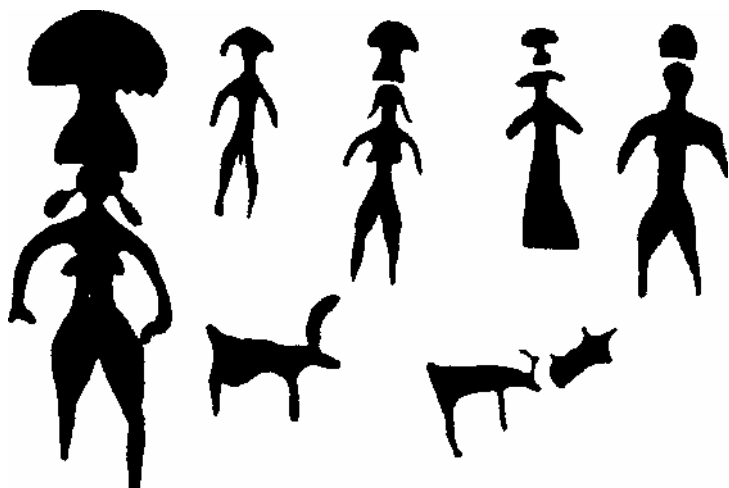
Мухомор не в каждом году рождается, иногда во всей местности не бывает ни одного мухомора, но если бывает урожайный год, тогда один человек отыскивает по несколько десятков, иногда и по сто. Мухомор появляется в конце июля. Если отправляются несколько человек на поиски мухоморов, то не все одинаково находят его, одни находят помногу, а другие и по одному не находят, будто бы он, по своему колдовству, не каждому открывается, хотя бы и случилось проходить возле самых мухоморов. Это последнее как-то невероятно, может быть, это происходит оттого, что один человек бывает опытный, а другой нет.

Если человек съест несколько мухоморов и еще ему мало, а взять негде, но если есть у какого-нибудь человека мухоморы, то он с помощью мухоморной силы тайно берет их у человека, у которого есть эти грибы, и съедает, а сам даже и с места не вставал. Все это я сообщаю одни рассказы, а сам не испытал мухоморной силы или действия, потому я сам их не ел, а только видел мухоморных пьяниц.

Действия пьянства мухомором по сравнению с пьянством водкой совершенно различны; для мухоморного пьяницы не нужно для разговора посторонних лиц, потому он сам по себе один разговаривает, или со своими мухоморами, или передразнивает посторонние слова.

Говорят, что если человек, совершенно не знавший никакого шаманства, покушает мухоморов, то представляет шаманское действие; если когда просят шамана полечить больного или разгадать какое-нибудь тайное дело, шаман просит поесть мухомора, будто бы от того прибавляется сила шаманства. Будто бы как поступают с мухомором после принесения его из леса в дом, так поступает и пьяный; например, если мухомор сушат у огня, то пьяный постоянно греется у костра, если колют ножку мухомора ножом, то пьяный старается отыскать

181



Изображение женских духов-мухоморов, уводящих шамана к предкам. Петроглифы. Чукотка, Пегтымель нож и хочет что-нибудь порезать у себя, и т. д. Если кто захочет поест мухоморов, то он сперва отдает их другому человеку, чтобы их разжевать зубами, потом разжеванные уже он съедает, и в это время тот, который разжевывал мухоморы, приговаривает им шепотом, чтобы они представляли то и то, и тогда тому, кто покушал грибы, представляется, что другой приговаривал. Говорят, что мухомор на преступление не понуждает. Кто указал на пьянство посредством мухоморов, неизвестно.

А. Е. Дьячков **О ШАМАНАХ**¹

Иностранцы говорят, что шаман не рождается шаманом, а враги (т. е. бесы) приступают к человеку не вдруг, а по его возрасту. Сначала они являются будущему шаману во сне, потом уже наяву; приказывают ему исполнить то и другое по их желанию; если он не исполняет, то они принуждают его бесовским действием или наводят на него изнурительные болезни. Наконец человек решается исполнить их требования. Сначала

¹ Из книги: Дьячков А. Е. Анадырский край. Рукопись жителя села Маркова // Жихарев Н. А. Повесть об Афанасии Дьячкове, жителе села Маркова, учителе, историке-краеведе, этнографе. Магадан, 1992. С. 234-238.

182

они приказывают ему устроить бубен и все принадлежности шаманские. Дерево для бубна бесы сами указывают ему, где оно именно растет, обыкновенно говорят, чтобы он подошел ближе к такому дереву и приложил к нему ухо, что тогда он услышит звук бубна. Также и шкуру для бубна указывают ему враги, а именно, когда и с какого именно дикого оленя следует содрать шкуру; они тогда прямо приказывают: убей оленя с таким-то именно белым пятном, или однорогого, или с другими приметам. Все слышанное от чертей он рассказывает ближним, отцу, жене или детям.

Последние стараются исполнить требования бесов, потому что за неисполнение они угрожают смертью. Если избранный холост, то невесту ему также назначают враги, конечно, непорочную девицу. По исполнении всех бесовских требований он делается полным шаманом.

Бесов здесь никогда не называют этим именем, а *врагами*, которые являются шаману под разными видами зверей и птиц, например, мамонта, медведя, лося, волка, лисицы, орла, вороны, кукушки, гагары и прочих.

Когда шаман начинает шаманить, то сначала одевается во все шаманские одежды, потом садится, поджавши под себя ноги, приказывает посоху², чтобы она поколачивала его бубен, между тем он призывает того или другого врага; если нужно ему волка-врага, то он воет по-волчьи, а если ворона, то кричит по-вороньи и т. д., напевает шаманскую песню. Когда придет к нему какой-либо враг, то он берет от девушки (которая называется посохом) бубен, начинает сам его поколачивать, если придут несколько врагов, тогда вскакивает на ноги и производит различные телодвижения и крики своих врагов. Если шаман лечит больного, то сажает его на бубен и начинает его на бубне поднимать на свою голову; если легко поднимет, то больной выздоровеет, а если совсем не поднимет, то больной умрет.

Шаманы иногда производят между собой драку посредством вражеской силы; для сего они выпускают с обеих сторон самых сильных врагов: мамонтов, медведей и проч. Если один враг переборол другого, то хозяин побежденного врага помирает. Шаманы посредством врагов знают, что делается на очень большом расстоянии, т. е. будто бы они посылают своих врагов-птиц в ту или другую сторону узнать, что там делается; если что нужно узнать в воде, то они посылают водолазных птиц, например, гагару.

Иногда шаманы выделяют между собою разные фокусы, вот один пример. Летом, во время оленьего промысла, женщины и девицы убирали оленьё мясо; тогда убирали не так, как теперь, а для сего устраи-

' Помощница, девушка.

183

вали на столбах большие помосты, на которых приготавливалось мясо. Во время такой уборки один молодой шаман сидел подле одной молодой девицы. В то время проходил по улице другой молодой шаман, увидал, что подле его любимой девушки сидит молодой человек, объятый ревностью, вздумал отомстить ему посредством вражеской силы и прилепил его к помосту, на котором тот сидел. Когда время наступило уходить с места, ухаживатель не мог встать и вынужден был также употребить шаманское искусство, и этим вскоре освободился от бесовской привязи. Но теперь пострадавший также намерился наказать противника; вот как он его наказал. Когда тот пошел в отхожее место для мочеиспускания, то спохватился, что у него нет члена, даже никакого признака не видно и невозможно мочеиспускание. Делать нечего; пошел к своему противнику, пал ему в ноги и просил прощения, тот вынул из-за пазухи его член, прилепил его на свое место и просил того, чтобы он впредь не выделял таких проделок.

Шаманы посредством своих врагов ездят будто бы куда им вздумается; ездят даже под землю и видятся там с своими предками-шаманами, выспрашивают у них будущность своего положения и по возвращении из путешествия рассказывают все дознанное у предков. Шаман летает по воздуху, перелетает будто бы из одной стороны в другую, по возвращении рассказывает, что там делается, ездит и в воду будто бы по просьбе других людей для отыскания какой-нибудь утопленной вещи. Если ему понадобится ехать в подземный мир, то он ездит на таком враге-животном, который роется в земле; а если по воздуху, то на птице, в воду речную — на ныряющей птице, например, гагаре, а в морскую воду — на морском каком-нибудь животном. Если шаман чукча, то у него есть враги под именем морских животных.

О вознесении на небо шамана мне известен только один рассказ, весьма древний; он более походит на сказку. Говорят, что будто бы один древний чуванский шаман оделся в белую одежду, запряг под санки двух белых оленей и, распростившись со всеми родственниками, сказал, что «все шаманы переселились в подземный мир, а меня бог призывает на небо», потом сел в санки и ударил оленей. Он поехал сначала по земле, потом начал отделяться от нее и поехал по воздуху, наконец исчез в небесном пространстве. Далее ничего о нем не рассказывают.

Вместо стрелы у шамана имеется так называемый вражий камень, который он употребляет для стрельяния в противника-шамана; шаман иногда показывает свой камень присутствующим при шаманстве и говорит, что камень по цвету походит на яичное мыло. Иногда два шамана, играя между собою вражьей силой, стрельяют друг друга сказанными

184

камнями; когда попадет один в другого, то последний падает навзничь и лежит бездыханным несколько часов, потом оживает и в свою очередь стрельяет в противника, и тот таким же образом падает и оживает.

Одежда шаманов несколько не походит на обыкновенную одежду. Парка, или шуба шамана, покрыта бахромами, побрякушками, которые при малейшем встряхивании производят пронзительный шорох. Шапка у шамана как конус, на верхушке дыра, а бахрома от шапки простирается чуть не до колена, так что когда шаман ее надевает, то лицо его все покрывается.

Бубен у шамана состоит из деревянного обруча, натянутой на него оленьей кожи и центральной оси, или рукоятки. Формой бубен изображает как бы лицо человека.

Внутри главного деревянного обода протягивается, также кругообразно, проволоочный круг, на котором привешивается множество колец, равно как и на проволочках, протянутых от оси к горизонтальному кругу. Эти кольца, или побрякушки, во время шаманства производят дробительный шорох. Палочка бубна бывает длиною около 2-х четвертей аршина, она обтягивается горностаевой шкуркой; на кончик палочки и на ее рукоятке привешиваются кисточки, а иногда побрякушки. Бубны бывают двух родов (видов) — один употребляется при шаманстве, а другой при обыкновенных забавах, или играх. Последний бубен имеет форму правильно круглую без оси или решетки.

Мне самому случалось видеть действие двух чукотских шаманов в их юртах. В первый раз случилось нам ночевать втроем, товарищи мои расположились под открытым небом у своих собак, а я поместился в юрте; когда мы улеглись, шаман начал наколачивать свой бубен и что-

то напевать, потом вдруг послышался в юрте за пологом голос, разговаривающий с шаманом; что он говорил — неизвестно, потому я чукотского языка не понимаю. Невидимый собеседник напевал чукотскую песню, потом он умолк, но вместо него послышался другой голос, совсем не похожий на первый, таким образом я прослушал около 10 разных голосов песней, сменяющих один другого. Второй случай я видел вдвоем с Борисовым, который покупал у чукчи оленя, тот требовал росомаху за оленя, но Борисову за оленя росомаху дать не хотелось, потому что за нее он мог купить 2 бобра. Чукча пришел в гнев и начал шаманить. Во время бешенства отрезал он свой язык и положил его на свою ладонь, и приложил язык к своему месту после того, как Борисов пообещал дать ему росомаху за одного оленя. Подобные рассказы о шаманах я слышал довольно и от других, которым также случалось видеть или слышать, я и сам себе не могу дать ответа, действительно ли в

185

шамане действовала какая-нибудь сверхъестественная сила или они совершают какой-нибудь фокус, обманывающий нас.

Никаких поверий о мамонтах неизвестно, но говорят, что у самых лютых шаманов главный (наибольший) враг бывает мамонт, но только в редких случаях он его выпускает.

Теперь расскажу два чуванских предания о шаманах. Однажды летом чуванцы кочевали на одном из притоков реки Анюй (тогда оседлых чуванцев не было). Тогда ружей не имели, а луки. Дикий олень в это лето имел неправильный ход, отчего и улов был неудачный. Они верили шаманам и начали просить проживавшего между ними шамана, чтобы он посредством шаманства сделал правильный ход оленя. Он согласился на их убеждения и на следующую ночь начал греметь своим бубном, в то же время будто бы послышался как бы гром и землетрясение, и большая сопка, находившаяся на вершине той речки, на которой они жили, рассыпалась на мелкие камни, эти камни покрыли речку вплоть до ее устья, а в одном месте поперек реки остался проход шириною в две сажени, и в эти как бы ворота олень направил свой ход. И действительно, эту речку многие из теперешних жителей видали, в том числе и я сам, потому что она на тракте из Анадыря в Колыму, правда, она завалена в устье до вершины остро-гранными камнями, трудно через нее перейти в летнее время пешему человеку даже без всякой ноши. А может быть, и правда она рассыпалась от подземного переворота, а чуванцы отнесли это к силе своего шамана.

Второе предание рассказывают так. Один чуванский шаман со своею старухою и единственным сыном жил подле реки Большой Анюй. В одну ночь на рассвете, когда сын был у своего табуна, чукчи обступили юрту с намерением убить старика. Старик, видя неминуемую смерть, приказал старухе бросить в огонь лежавший тут небольшой камень, и когда старуха исполнила приказание старика, то юрта их сделалась каменною. Чукчи, увидав, что чумовая юрта сделалась каменною, испугались и вообразили, что здесь живет не человек, а какой-нибудь бог, начали приносить ему жертву: убивать своих оленей, и убрались восвояси. Старик по уходе чукчей не мог выйти из своей каменной юрты, но когда пришел его сын, старик начал кричать ему изнутри, чтоб он убил белого оленя и кровью его намазал дверь юрты, отчего будто бы открылась дверь. Старик вышел со своею старухою и оставил свою волшебную юрту, и рассказывают, что она стоит и по сие время; верно ли это, не знаю, потому что из теперешних жителей никто ее не видал.

186

Н. Н. Харузин

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СИЛА ЛОПАРСКИХ НОЙДОВ¹

Шаманизм определяют обыкновенно как религию, в которой при помощи определенных действий, приводящих жреца (шамана) в экстаз, можно подчинить себе какого-нибудь духа, обыкновенно того, который вселился в шамана, и заставить его произвести те или иные действия, раскрыть будущее, исполнить какое-нибудь поручение. «Основная идея (лежащая в основе шаманизма), — говорит Кастрен, — это та, что в природе существуют абсолютные силы, которые оказывают безусловное влияние на человека. Вместе с постепенно приобретенным взглядом, что человек не создан непосредственным владыкой природы, является в нем и потребность отыскать известные средства для достижения своих намерений».

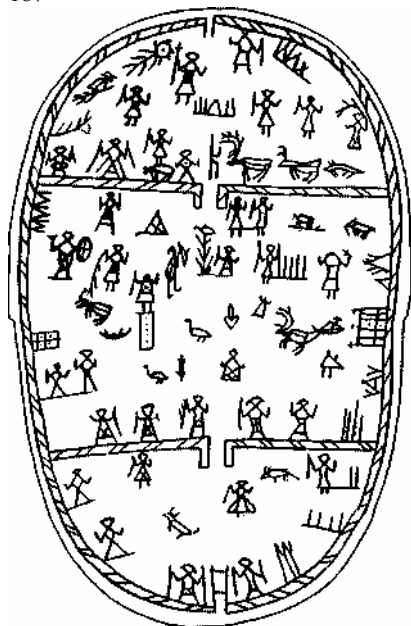
Но если таков действительно шаманизм в том виде, в каком мы его обыкновенно застаем у различных народов, то в основе своей у лопарей он, по-видимому, происходит от иного взгляда.

Можно думать, что первоначальным шаманом у лопарей был глава рода или семьи и что лишь впоследствии шаманы выделились в особую группу жрецов, на которых и перешли потом все те обязанности, которые лежали некогда на главе семьи. Это положение находит себе подтверждение в следующих фактах. Обязанности при жертвоприношениях перешли с течением времени на них. Они гадали на бубне о том, кто из богов желает жертвы и какое животное нужно принести каждому из них. Обязанности жрецов при жертвоприношениях также исполнялись ими. Однако в то время, когда жрецы обособились уже в известный класс, мы встречаем в других местностях Лапландии, что все обязанности жреца исполнялись главой семьи. Каждая семья имела по крайней мере одного «домашнего» духа (*сторьюнкарё*); многие семьи имели их несколько. Этот дух оставался в доме и переходил по наследству из рода в род, вследствие чего глава семьи обязан был знать искусство обходиться с духами. Это и было колдовство; ему поэтому и учились, и сын наряду с домашними духами наследовал и это искусство. Почти каждая семья имела свой волшебный бубен, который и перевозился лопарями обыкновенно при всех перекочевках. Как

увидим ниже, бубен являлся не-

¹ Из статьи: Харузин Н. Н. О нойдах у древних и современных лопарей // ЭО. 1889 Кн I С. 43-76.

187



обходимым при жертвоприношениях. Итак, хотя и на основании очень немногих данных, мы можем заключить, что в качестве пережитка писатели XVII в. застали еще главу семьи в его роли приносите-ля жертв, семейного жреца, хотя шаманы-нойды в то время уже выделились в других местностях Лапландии в особую группу.

Необходимость существования таких семейных жрецов будет особенно очевидной, если мы посмотрим на тех божеств, которым приносились жертвы лопарями. Кроме богов солнца, грома и других лопарям чаще всего приходилось жертвовать священным камням. Мало того, сведения о жертвоприношениях солнцу и грому относятся далеко не ко всем местностям Лапландии, и, по-видимому, преобладающим культом оставался культ этих священных камней. Эти камни одними писателями называются *сторьюнтре*, другими — *сеймами*, *сеидами*. Очевидно, слово «сторьюнкарё» не лопарское, а заимствованное от соседей-скандинавов; но уже сам перевод этого слова — «великий господин» — заслуживает внимания: ясно, что эти камни считались божествами сильными. Но слово «сторьюнкарё» заменялось обыкновенно словом «сейта».

Что такое *сейта*? Уже Моне делает следующее предположение: «Они (лопари)... имели родовые сказания о сейтах, и уже имя умерших *сит-те*, или *сите*, доказывает связь их с сейтами, откуда происходит учение о душах. Душа делалась, таким образом, высшим духом, *сторьюнкарё*, домашним богом». Этому предположению Моне вполне соответствует предположение Кастрена. Он указывает на то, что в тех местностях Лапландии, которые населены финнами, эти сеиды иногда носят название *Kentta-Kiwet*, происходящее от финских слов *Kentta* — стоянка и *Kiwí* (мн. *Kiwet*) — камень, и именно это название, заключает он, доказывает (что можно было бы принять и из других оснований), что сеиды были пенатами лопарей. Дюбен считает сеидов также пенатами. Вероятно, говорит он, что некогда отмечали жилище мертвых камнем, Шаманский бубен с рисунками богов

как бы в виде могильного памятника. Эти камни стояли одиноко и были рассеяны тут и там. Около этих камней приносились жертвы в честь покойников. Священные камни сделались впоследствии *сейтар* по мере того, как с течением времени воспоминание о их первоначальном значении ослабилось и развился антропоморфизм. Тогда стали воздвигать сеиды под давлением совершенно другой идеи. Им не придавали больше значения памятников, воздвигнутых в честь предков; их считали богами предков. Камень оделили способностью жить, двигаться, есть и пить, причинять несчастье. Он принадлежал личности, семье, роду. Лишним доказательством значения сеидов как божеств родовых может служить и то обстоятельство, что женщины не только не имели права присутствовать при жертвоприношениях, но не смели даже приближаться к месту, на котором стоял сеид. Мысль, что женщина, происходящая из другого рода, является по отношению к родовому божеству существом нечистым, оскверняющим своим присутствием святое место, столь общая у всех некультурных народностей, сквозит и здесь. Интересным является и то, что по отношению к священному бубну существовали те же мнения. Бубен считали предметом столь священным, что ни одна женщина не имела права трогать его. Если женщина пройдет по той дороге, по которой пронесли бубен, она или тотчас умрет, или захворает, или на нее обрушится вообще какое-нибудь несчастье. Но опасность проходить по дороге, по которой пронесли бубен, прекращается для женщины по прошествии трех дней. Как семейная святыня, бубен при перекочевках перевозился по дорогам тайным, по которым обыкновенно никто не ходил. Были ли сеиды (священные камни) памятниками над могилами предков или нет — определительно сказать нельзя, хотя наиболее вероятным объяснением происхождения их и является предположение Дюбена. В самом деле, если мы впоследствии и встречаемся с верованиями в сеидов как богов, имеющих вид камней, или колдунов, обращенных за неисполнение точных правил при колдовстве в сеидов, если употребительными являются помазания яствами и питьем священного камня, — все это еще не служит опровержением теории происхождения сеидов от могильных памятников и поклонения им — от поклонения лежащим под этими камнями предкам. Мало того, вероятнее предположить, что лопари, подобно многим другим народностям, останавливались при своих перекочевках именно на местах, на которых были похоронены их предки, что обмазывание жиром камней явилось лишь символическим кормлением умерших предков, подобно тому как у других народов обычай положения предметов обихода в могилу заменился высечением или вырисовыванием на могильном камне изображений этих предметов. Но даже кроме сеи-

189
дов, у лопарей были еще особые домашние духи. По словам Иоанна Торнея, лопарские семьи имели каждая своего духа, отличного от духов остальных семей, враждебных даже духам прочих семей. Не только отдельные семьи имеют духов, но даже и отдельные лица имеют их, либо одного, либо нескольких, которые и защищают их от козней духов прочих лиц, и даже вредят другим людям. Эти домашние духи живут под очагом; им приносят жертвы. Шеффер передает, что умерших называли именем *simme*, но не делали их изображений².

Им приносили жертвы, выбирая эти жертвы при посредстве бубна; указанному бубном животному до жертвоприношения прокалывали правое ухо и вводили в прокол черную нитку.

При существовании веры в домашних духов-покровителей (как известно, происходящей от поклонения предкам), при принесении жертв покойникам естественно, что жрецом мог быть только глава семьи, который и совершал жертвенный ритуал. При жертвоприношении употребляется бубен, который употреблялся и нойдами. По-видимому, и бубен из семейной или родовой собственности перешел с течением времени в руки отдельных лиц. Этих глав семей, исполняющих обязанности и семейного жреца, хранящих и поддерживающих семейную религию, семейный культ, писатели XVII в. застают еще как пережиток среди лопарей. Нойды как особый класс успели уже зародиться, в иных местах успели вытеснить прежних семейных жрецов; этому, конечно, должен был способствовать упадок семейного культа вообще среди лопарей, вызвавший появление особого класса жрецов, исполняющих все обязанности, которые некогда лежали на главе семьи. Но этот класс в XVII в. если и был преобладающим, по-видимому, не успел еще окончательно вытеснить прежний способ жертвоприношений. Вот почему в то время, как почти все писатели говорят о нойдах как лицах, держащих в своих руках все жреческие обязанности, мы встречаем еще у некоторых писателей упоминания, хотя и робкие, о существовании жрецов — глав семей, передающих по наследству свои знания в колдовстве и в жертвенных ритуалах.

Но, как я уже сказал, большинство писателей знает нойдов как класс уже выделившийся, обособившийся в отдельную группу. Они являются жрецами и колдунами. Неотъемлемой принадлежностью их является бубен, при помощи которого они и совершают колдовство, и узнают волю богов, и лечат от болезней.

² Отсутствие изображений умерших, естественно, не может служить опровержением происхождения сеидов от могильных памятников: в местностях, знакомых Шефферу, эта связь сеидов и ситте могла уже утратиться. К тому же сам священный камень не есть изображение покойника, а лишь могильный памятник.

190

Нойдом мог сделаться не всякий, некоторые имели уже от природы дар сделаться им. Вот как объясняет, со слов лопарей, Иоанн Торней средства, при помощи которых такие люди делаются шаманами: «Всякий раз, когда дьявол увидит, что такие люди могут быть хорошими слугами ему, он посылает на них в самом детстве болезнь, во время которой он показывает им различные картины и видения, из которых они сообразно с своим возрастом научаются тому, что относится к этому искусству (колдовству). Затем он насылает на них вторую болезнь и показывает им больше видений, из которых они научаются еще больше искусству, чем во время первой болезни. Если он пошлет на них третью болезнь, которая бывает столь тяжелой, что они подвергаются опасности потерять жизнь, то им являются все видения дьявольские, из которых они научаются всему, что необходимо для совершенного знания колдовства». Колдовству можно, однако, научиться и от другого шамана. Можно было быть его учеником, известное время сопровождать его, присутствовать и помогать ему при его деяниях и таким образом выработать из себя шамана. Но для того, чтобы считаться шаманом, необходима была санкция старых, уже испытанных нойдов. Посвящение нового нойда совершалось следующим образом. Несколько старых нойдов соглашались собраться у молодого, желающего получить это звание. Когда они собирались все вместе в доме кандидата, то один старый нойд садился около дверей так, что ноги молодого нойда и старого скрещивались. Молодой начинал затем бить в бубен и петь. Если во время этого сайво (божество, о котором я скажу несколько ниже) входил в жилище и переходил их ноги, но так, что его видел лишь один молодой, то старик не обращал на это никакого внимания. Но если сайво входил так, что его видел и старый колдун, то молодой объявлялся тотчас же нойдом.

Небезынтересен и тот факт, что шаману не должно было быть более пятидесяти лет и что зубы у него должны были быть целы, — иначе он утрачивал свою силу.

Слава лопарских нойдов была настолько сильна, настолько упрочилась за ними, что не только соседние финляндцы, но даже шведы и норвежцы, если верить словам Шеффера, посылали своих детей обучаться у них колдовству.

Современные нойды в большом числе встречаются среди лопарей; они, так сказать, рассеяны по всей лопской земле. Но сила их, как и древних шаманов, не одинакова. В то время как одни лопари, по словам своих односельчан, являются лишь «маленько колдунами», другие прославились на большое пространство, и к ним приходят издалека за советом и зовут их в отдаленные погосты для излечения больного или для гадания.

Каким же образом лопарь делается колдуном?

191

Можно им быть от природы, можно и научиться колдовству, хотя для того, чтобы быть признанным колдуном, насколько мне известно, и не требуется исполнения тех формальностей, описание которых мы видим у древних писателей. Обыкновенно же умение колдовать переходит по наследству из рода в род: отец-колдун, умирая, оставляет умение колдовать либо сыну, либо дочери, «благословляет колдовством», как говорят лопари. В Нотозерском погосте живет одна лопарка по имени Афимья Егоровна. Родом она из Пазрецкого погоста; ей приписывают умение колдовать, и по поводу способа, которым перешло это искусство на Егоровну, существует у лопарей следующий рассказ, от справедливости которого и сама Егоровна не отрекается: «Когда отец Егоровны умирал, он спрашивает ее: "Чем тебя, Афимьюшка, благословить?" Она молчит. Что-то упало на улице. Отец испугался и замолел что-то и закашлял; когда пришел он в себя, она и говорит: "Ты чего испугался? Что-то упало на улице". Он и говорит: "Этим-то только и благословляю тебя — больше ничем не могу". С тех пор она стала пугаться и немного колдовство знает».

Такого рода передача колдовства от отца к сыну или дочери может иметь силу сколько угодно поколений: знание колдовства, являясь собственностью его обладателя, наряду с прочим семейным имуществом переходит на наследников; но в то время как прочее имущество глава семьи не имеет права завещать другому лицу помимо семейных, этот дар колдовства он может передать и чужому, хотя обыкновенно передает его одному из своих наследников. В этом обычае передачи своих знаний в колдовстве из поколения в поколение мы видим еще воспоминание о тех временах, когда сын научался колдовству от отца, и таким образом это знание являлось наследственным. Эту эпоху, как видно из предшествующего, писатели XVII в. застали еще у скандинавских лопарей, по крайней мере в

некоторых местностях скандинавской Лапландии.

Колдуны в большой славе у лопарей; им приписывается большая сила, и масса рассказов, ходящих в устах лопарей о чудесах, произведенных нойдами, служат лучшим подтверждением этого. Часть этих рассказов относится к далекому прошлому, но, передавая их, лопари и не думают оттенять, что современные нойды слабее древних. Всякий нойд, если он силен, может сделать то, что делали древние, и если он этого не делает, то лишь оттого, что этому не представляется случая или необходимости.

Посмотрим, чего лопарь может требовать от колдуна, на чем сосредоточивается его деятельность. Конечно, о жертвоприношениях, в которых древние шаманы принимали столь деятельное участие, в настоящее время не может быть и речи. Остальные функции остались за ним, он может приносить добро и зло, может насылать болезнь или излечивать больного, узнавать будущее, подавать счастье. В способность колдуна

192

исполнять все эти задачи лопари верят беззаветно. Мало того, иногда случается так, что колдун помимо своей воли приносит добро, если знать способы, как заставить его это сделать. Древние писатели, трактовавшие о лопарях и о шаманах, ничего не передали нам, каковы были верования лопарей, сопряженные с нойдом после его смерти. Что касается современных русских лопарей, то колдун остается опасным и после смерти, и, даже будучи уже покойником, может вредить людям. Приведу здесь рассказ пазрецких лопарей о смерти одного колдуна — рассказ, который в своей безыскусственной форме поведает нам прямо из уст лопарей, чем страшен колдун после своей смерти. Позволю себе привести этот несколько длинный рассказ целиком.

Жил в Нотозере нойд по имени Риз. Он много портил людей, а многим и пособлял. Наконец под старость и сам он занемог. Все думали, что он поправится, но вышло иначе. Через некоторое время он умер и его стали бояться все еще больше, чем живого. Гроб ему таки сделали и туда положили, но везти хоронить никто не соглашался, потому что, как колдун, он мог дорогой встать и другого съесть. Не смели его везти хоронить даже и сыновья. Наконец один, подобный ему, также нойд, нашелся и за назначенную плату повез хоронить покойника. Выехал он с ним вечером, чтобы утром или днем похоронить. Сперва ехал он на оленях хорошо, но около полуночи вдруг, ни с того ни с сего, олени испугались. Он посмотрел вперед, на стороны, но нигде никого не видно и не слышно. Оглянулся назад и увидел, что мертвец сидит. Ему сделалось страшно, но он, как колдун, сейчас закричал ему: «Когда умер — ложись!» Мертвец его послушался — лег. Через некоторое время олени опять испугались. Он посмотрел опять назад и видит, что мертвец опять сидит. Он выскочил из саней, выхватил из-за пояса нож и сказал: «Ложись, а не то я тебя зарежу, если не повалишься». У покойника при виде ножа зубы сделались железными, и поэтому возница пожалел, что показал нож. Нужно было показать палку или полено, и тогда зубы сделались бы деревянными. Мертвец, однако, и на этот раз лег. Возница поехал вперед, но он теперь знал, что если встанет мертвец в третий раз, тогда его съест, и поэтому он подъехал к большой ели, соскочил с саней, привязал оленей в сторону, а сам после этого стал поспешно ползти вверх по дереву. Наконец он добрался до вершины, а мертвец-нойд в это время встал и вышел из саней. Зубы железные чернели и скрипели, а руки были на груди так же, как и были сложены накрест, благословясь. Мертвец подошел к ели, обошел ее несколько раз кругом и стал грызть ель. Сперва он грыз сучья и это сделал скоро. Наконец стал грызть и ствол. Грыз он, как россомаха, и от острых зубов

193

летели крупные щепки. Грыз он бойко, и наконец ель стала почти шевелиться. Возница увидел, что дело плохо, поэтому на вершине стал сам ломать сучья у ели и бросать их вниз. Мертвец, увидав это, подумал, что ель падает, и перестал грызть. Так возница несколько раз отвлекал его от работы. Возница это делал для того, чтобы ель не упала до зари, а с зарею, он знал, что мертвец должен лечь — умереть. Сучья наконец пособлять не стали: мертвец догадался и стал грызть без остановки. Возница после этого запел по-петушьи для того, чтобы покойник испугался и подумал, что начинается утро. Пел возница так несколько раз, и мертвец после каждого раза смотрел туда, где должна быть заря, и, не видя ее, продолжал грызть. Возница, увидав, что ничем не может остановить, испугался. Он решился потихоньку спускаться, с мыслию, что мертвец, увидя это, подумает, что он поддается ему сам. Мертвец

действительно перестал грызть и стал дожидаться. Так он спускался тихонько. Наконец показалась заря и возница закричал: «Пришла заря — поди в свой гроб». Нойд-мертвец увидел зарю, испугался, пошел к саням и лег в гроб. Возница сошел с ели, закрыл гроб, припряг оленей и повез его к месту, где должно было его похоронить. Приехал туда скоро, вырыл могилу и гроб опустил на бок, чтобы мертвец не мог встать; он знал, что, если нойда положить в могилу на спину или вверх спиной, он по ночам будет вставать. Могилу он зарыл и скорей пошел назад. Приехал и рассказал все как было; народ стал бояться. Боялись даже в первые 6-7 лет после его смерти ходить мимо его могилы, и те, которые ходили мимо, слышали, что будто там в могиле кто-то плачет или воеет. Раз мимо его могилы, в месте Рист-Кид, проходили молодые ребята и смеялись, говоря: «Был большой нойд, да тут и лег». Когда они отошли с версту от могилы, вдруг услышали, что за ними будто кто-то едет, даже земля дрожит. Они испугались. Один был из них не простой и догадливый: он вырубил ольховый бато́г-палку и сделал им на земле крест. Нойд, добежав до этого места, перейти не мог и обходил стороной далеко. Они же в это время бежали вперед и как только слышали погоню, опять делали на дороге крест палкой. Так они добежали до р. Тулома, где был карбас (лодка). Они стянули его с горы в воду и поехали от берега. На берегу в это время услышали большой стук и увидели, что в воду упали словно два больших камня и утонули. Ребята приехали домой совсем перепуганные и после сказали другим, чтобы не смеялись, если не хотят попасть на зубы нойда.

Таковы верования лопарей в колдунов-нойдов. Вглядевшись в них ближе, мы видим, что в основе они остались теми же, какими их нам рисуют древние писатели у лопарей скандинавских. Но все-таки вековое исповедование христианства, усваиваемое хотя бы лишь

с
194

внешней стороны, низвело их на значительную низшую степень. И между жрецом — главой рода и могущественным шаманом древних времен и современным колдуном у русских лопарей огромная разница. Но все-таки мы и в современных русско-лопарских колдунах видим лишь потомков, хотя и более слабых, древних шаманов: мы можем проследить, хотя и в самых общих чертах, постепенный ход развития колдовства у лопарей, сначала в пользу шаманов, которые постепенно узурпируют жреческие обязанности из рук главы семьи, затем постепенный упадок под влиянием новых идей.

Но каковы бы ни были нойды у современных русских лопарей, как бы ни бледны были отблески славы древних шаманов на них, они все-таки сильно чтутся лопарями: их опасаются и русские, верящие слепо в их силу. И если Лапландия еще в Калевале называется «мрачной страной чародеев», то и в настоящее время ей этот эпитет не будет лишним.

И. Е. Вениаминов **ШАМАНЫ АЛЕУТОВ'**

Вера прежних алеутов была отраслью шаманской веры, господствующей в нашей Азии. Алеуты верили и признавали, что есть и должен быть *Творец* всего видимого и невидимого. Но, не умея составить понятий о Его неограниченных свойствах, они слишком отдаляли Его от мироправления, до того, что они не делали Ему никакого поклонения. Но не поклоняясь одному, они поклонялись всем, кого только считали могущественнее себя. Властителями и управителями всего окружающего они признавали двух духов или два рода духов, которые также действовали и на самого человека во всех отношениях.

В прежних алеутах можно подозревать некоторое поклонение свету и почитание небесных светил и даже стихий. Первое доказывается их обычаем *глотать свет*, а второе можно доказать тем, что они боялись и донныне боятся говорить о небесных светилах что-либо худое.

¹ Из книги: *Вениаминов И. Е.* Записки об атхинцах, алеутах и калошах // Вениаминов И. Е. Записки об островах Уналашкинского отдела. Т. II. СПб., 1840. С. 2-6, 43-50.

195



Изображение громовой птицы — хозяйки промыслов. Алеуты (а), эскимосы (б). Северо-восток Азии. Кон. XIX в. Алеуты верили, что есть три света (которым они приписывали бытие и действие). *Первый* свет, называемый высший свет, не имеющий ночи или вечера, где обитает множество людей. *Второй* свет — наш мир. *Третий* свет — подземный, где также обитает множество людей, смертных или бессмертных.

У них не было ни храмов, ни идолов, но были священные, или заповедные, места и также жертвоприношения невидимым духам. Первые находились при всяком селении и были какой-нибудь бугор или кекур, или какое-нибудь заметное место, на утесе, куда строго запрещалось ходить всем женщинам и молодым мужчинам, и особенно сорвать травку или взять камешек оттуда. Но если бы кто из молодых вздумал или из хвастовства, или из любопытства нарушить этот закон, таковой не останется без кары: его неминуемо постигает страшная (дикая?) болезнь или скорая смерть, или, самое меньшее, он лишится ума².

Но старики и пожилые мужчины могли ходить туда в известное время и не иначе как только для жертвоприношения.

Приношения у них были двойкие: одни, так сказать, частные и неопределенные, а другие общие и известные. *Первая* жертва состояла из каких-нибудь вещей, и более звериных шкур, которые приносились в заповедные места с какими-то мелочными обрядами и с прошением помощи к отмщению врагам или для промысла зверей. *Вторая* жертва

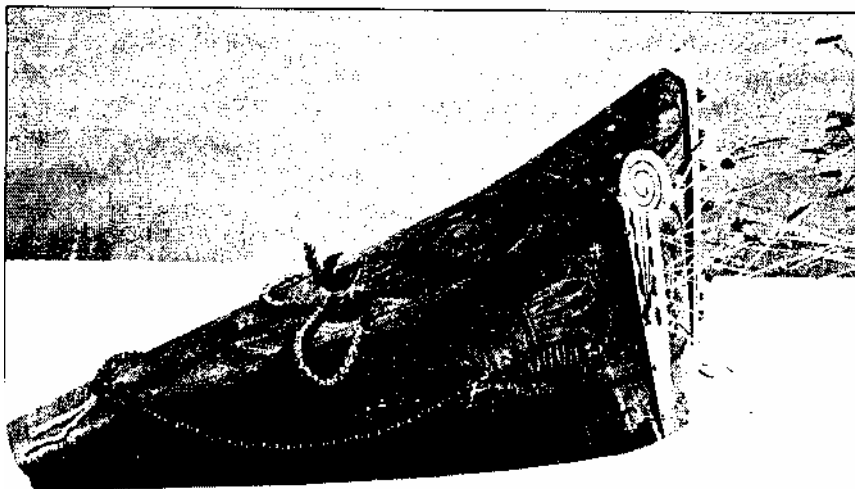
² Весьма долго еще, и по принятии христианства, старухи и старики запрещали ходить на такие места; но ныне нет таковых заповедных мест, кроме пещер, где находятся кости умерших прежних алеутов; но и они не запрещены.

196

состояла из перьев Урильего хвоста и пестрых перьев сыча, которые мог приносить всякий из мужчин и всегда, когда хотел (но приносились более в пути); места, назначенного для сего, не было, кроме того, что никогда не приносили в самом селении или в закрытом месте. Самый обряд жертвоприношения состоял в том, что приносящий, взяв известные перья и каждое из них обмакивая в какой-нибудь краске (но более зеленой или красной), кидал их порознь на все четыре стороны, и при каждом разе, когда надобно было кинуть перо, он именно высказывал свою просьбу к невидимым духам, т. е. прося или счастливого успеха в войне или на промысле, или утишения ветра и проч. И потом кидал перо на воздух, приговаривая: «Мне принеси или подай».

Шаманы здесь (как и везде) были, или считались, посредниками между видимым миром и невидимым, между людьми и духами; и простолюдины верили, что они, как говорится, знаясь с дьявольщиной, могут предсказывать будущее и помогать страждущим; и потому прибегали

к ним за помощью в опасных болезнях и несчастиях, просили у них счастья в промыслах, долголетия, чудного спасения в опасности на море, укрощения бури и ветров и проч., и также хотя они не были акушерами, к ним, как знахарям, прибегали за помощью в трудных родах. Касательно же их знания будущего, алеуты-старики уверяют, что некоторые из знаменитых шаманов их еще задолго до прибытия русских предсказывали, что придут к ним из закрай-моря белые люди



Ритуальный головной убор. Алеуты. Северо-восток Азии. Кон. XIX в.
197

другого обычая; и впоследствии все алеуты сделаются такими же, как и пришельцы, и будут жить по их обычаю. А с появлением русских они начали пророчествовать, что на восточной стороне, над их островами, они видят светлую зорю или большой свет и в нем много людей, подобных новопришельцам; а в нижнем свете людей, которых они видали прежде, стало очень мало, и там сделалась непроницаемая тьма.

При всем знании и могуществе шаманов и как они ни старались казаться чудными, они не были в большом уважении и наружно ничем не отличались от других; помогая другим в нуждах, они сами по большей части нуждались и требовали помощи и очень часто умирали в нищете и несчастиях. И потому весьма редко было, чтобы сын шамана вступал в ремесло отца своего. Вероятно, шаман при смерти своей или прямо запрещал им, или, объясняя ремесло свое с самой худой стороны, отбивал охоту у них. Впрочем, многие шаманы, называя ремесло свое прямо служением дьяволу, говорили молодым людям, что кто не надеется перенести все страхи и ужасы, тот не желай быть шаманом; и что если и они сделались шаманами, то не совсем по желанию и воле своей, а по принуждению и невозможности отвязаться от дьявола. Шаманы алеутские говорили, что не они накликали к себе духов (как у колошъ), но духи сами вербовали себе своих служителей. Они рассказывали, что когда они были около 15 лет, то дьявол начинал их испытывать мечтами и привидениями. Например: поедут ли на море, то вдруг пред ними делается неприступный остров или ужасная скала, или из моря показываются страшные чудовища; пойдут ли они куда пешие, то им являються разные привидения, или вдруг им представится, что они перенесены совсем в другое место или стоят на краю бездны и готовы свергнуться и проч. Так что как бы они ни были бесстрашны, но, не видя конца страшилищам и привидениям, принуждены были просить помощи и пощады у того, кто над ними действовал, т. е. от дьявола. И тогда он начинал говорить с ними, и договариваться, и требовать клятвы или условия; но в чем состояло таинство условия, никто, кроме шаманов, не знал и боялся узнавать. Но если кто не вынесет всех испытаний дьявола и начнет искать помощи не у него, того он задушит несчастным образом.

Известно, что шаманы алеутов не имели никакого особенного участия и влияния на свадебные дела, похороны и даже на самые жертвоприношения и проч.

Алеуты хотя и неопределенно, но верили бессмертию души человеческой и будущей жизни.
198

Но вообще все думали и верили, что души умерших или, как они называли, тени, невидимо обитали между своими родными, сопутствуя им и на земле, и на море, и особенно с теми, кого они любили; и что они в состоянии были сделать всякое добро и зло, а потому живые при-

звали их в помощь в опасностях и особенно в войнах, предпринимаемых в отмщение за бесчестие, нанесенное всему их роду.

О происхождении первого человека алеутские богословы несогласны между собою; не говоря о многих мнениях их, или слишком глупых, или весьма похожих на священную историю, я здесь представлю только два.

Одни говорят, что сначала земля была пуста и никем не обитаема, но в одно время с *неба* упали на землю два существа, видом похожие на человека, на теле их была длинная шерсть. От них родилась *пара* подобных им существ, но без шерсти, и от этой-то пары произошли все люди и начали распространяться на восток, запад и север (а о юге они не говорят, там они не полагали людей); место, где произошли первые люди, было теплое; там не было ни зимы, ни бурь, но всегдашнее благорастворение воздуха. Первые люди были долговечные, крепкие и сильные.

Атхинцы, как и их собратья уналашкинцы, имели шаманскую веру, т. е., признавая Творца вселенной, веровали в духов — правителей мира.

Призывать же духов и показывать, которого из них более почитать, и призывать в помощь, и прочее было делом шаманов.

Духословие атхинцев было весьма обширно: они веровали и в птиц, и в рыб, и в других животных; в солнце, небо и прочие неодушевленные твари, думая, что духи живут в них. А как сношение с духами предоставлялось одним только шаманам, то они и изображали их как умели или хотели, в масках или личинах, употреблявшихся при шаманствах и игрищах. Хотя у некоторых атхинцев были в скрытных местах и болваны в человеческом виде во весь рост, которым приносили они жертвы, состоящие в краске, шкуре ястреба и тонких жиленных нитках, но явного или общего идолопоклонства у них не было, и оно считалось даже гибельным для самих поклонников. Это доказывают тем, что хотя сделанный кем-либо идол будто бы мог действовать, говорить и помогать своему производителю, но когда выполнял он все желания и просьбы

199



Алеутские шаманы на игрищах. Алеуты. Северо-восток Азии. Кон. XIX в.

его, то губил как самого производителя своего, так и весь род его и истреблял многих неосторожных, дерзавших приблизиться к месту, где он был поставлен; и потому строго воспрещалось делать таких болванов; но, разумеется, всегда находились в них делатели, особенно из шаманов, и которые были даже и тогда, когда все атхинцы были уже окрещены; и особенно это было между жителями острова Ану; и только с прибытием к ним священника, т. е. с 1827 года, прекратилось такое тайное идолопоклонство и идолоделание.

Атхинцы также верили, что души умерших людей, по разлучении от тела, не умирают, но живут и носятся повсюду, не имея постоянного места.

Шаманами у атхинцев были мужчины и редко женщины. Шаманы, по верованию атхинцев, имея сношения с духами и силу призывать их, в случае надобности предсказывали будущее, непокорным им угрожали различными наказаниями, помогали больным и промышленникам и проч., почему более досужие из них были в большом уважении. Для излечения болезни и дарования счастья в промыслах шаманы, по большей части, употребляли корень травы *петрушки* и *пережженное береста* (кора березы), которые были принимаемы от шаманов как великий дар.

200

Если предсказания шаманов или их помощь оправдывались на деле, то они требовали от своих клиентов жертвы духам, более ими уважаемым; но сами довольствовались тем, что им дадут. Обыкновенным занятием шаманов было: делать маски и личины, а иногда тайком и болваны, составлять и учреждать игрища, сочинять песни и проч. Для всех таковых занятий они имели особенное место, в которое не вносилось и не входило ничто нечистое, и особенно оно не было доступно женщинам. И чтобы предохранить себя и все производимые ими вещи от влияния всякой нечистоты, шаманы, приступая к занятию, часто мылись в воде и омывали делаемые ими вещи.

ШАМАНСКИЙ РИТУАЛ

СТРУКТУРА РИТУАЛА:

ГАДАНИЕ, ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ,
КАМЛЕНИЕ И ПРОЧЕЕ

С. М. Широкогор СВЯЗЬ С ДУХАМИ

За несколько дней до камлания, особенно если таковое не назначено специально, шаман начинает испытывать чувство неудовлетворенности, упадка сил, иногда легкой возбудимости. Он ищет объяснения причин своего состояния, но не находит их. Наконец, во сне ему начинают видеться непонятные страшные явления, объяснения которых он не находит, и это создает ему еще большую нервную неустойчивость. Когда это состояние доходит до некоторого предела и должно как-то разрешиться, шаман начинает, сознательно или бессознательно, искать повод устроить камлание. Если его услуги никому не нужны, то он выискивает повод сам. Либо он просто хочет узнать, чего от него хотят подчиненные ему духи, либо он хочет узнать через духов, что делается с его близкими или что его ждет. Если это его желание укладывается в определенное решение, тогда шаман вызывает духов и камляет по определенным правилам, если же он не может найти решения, то дело кончается внезапным приходом духов, обычно во сне, и они сами ему объясняют причину их появления. В последнем случае шаман начинает сильно трястись и дрожать всем телом, особенно плечами и головой. Он садится на землю или на нару (у оседлых), начинает часто и резко подпрыгивать, скрежеща зубами и тряся головой. Движения его начинают делаться все резче и резче, чаще и чаще; они ритмичны, но нарастание темпа происходит равномерно. Наконец он приостанавливается, как будто даже успокаивается, но новый приступ, начинающийся с неритмичного подергивания плечами и головой, снова овладевает им. Время наступления следующего момента зависит от личного характера шамана. Когда движения им уже совершенно овладеют, шаман

Из книги: *Широкогор С. М.* Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. Владивосток, 1919. С. 37-47.

204



Шаманское камлание духам Вселенной. Петроглифы. Верхнее Приамурье, р. Ср. Нюкжа

начинает петь один из мотивов, известных всем, не только шаманам; пение становится все громче и громче, движения начинают подчиняться мотиву, наконец шаман в пение начинает вкладывать слова. Слова эти принадлежат уже не ему, шаману, а тому духу, который в него вместился. Душа шамана уже не самостоятельна. Если поблизости от шамана есть опытный человек — помощник шамана — он начинает задавать вопросы духу: какой именно это дух, зачем он пришел, что ему нужно и т. д. Подпевая шаману после каждой строфы, помощник помогает шаману, заполняя молчаливые перерывы. Если есть под рукой бубен, то он передает его шаману, и тот начинает в него ритмично бить колотушкой. Шум бубна и подвесок на нем еще больше вводят шамана в состояние *сознательного* невладения собой. Если шаман бубна держать не может или отказывается от этого, то помощник сам берет бубен и помогает шаману довести себя до того состояния, когда дух становится полным господином тела шамана. Когда цель достигнута, шаман становится несколько спокойнее; его сознанием, его языком и телом владеет дух, он ему отдается абсолютно, образ духа, желания

205
его и страдания, овладевают шаманом, и подсознательная сфера его оттесняет сознание. Тогда шаман *сознательной* жизнью больше не живет, он находится в состоянии, когда сознание его усыплено. Если в этот момент к шаману оно возвращается и если ему неизвестны некоторые приемы вернуть себя в прежнее состояние, из которого он выведен, он теряет способность продолжать камлание. В этом состоянии шаман может пребывать несколько часов. Дух, вместившийся в шамана, может понестись за много верст от тела шамана, наблюдать там и рассказывать то, что он видит. Дух может войти в связь с другими духами и от них узнать то, что ему требуется, он может просить и заставить других духов оказать ему помощь и т. д. В это время дело помощника шамана — все запомнить и понять, что говорит дух через шамана, не приводя шамана в полное сознание, задавая ему вопросы коротко и ясно, ловя момент, когда шаман молчит. Если в это время сознание к шаману вернется благодаря грубости и неумению помощника, то дух может уйти и прервать сеанс. Значение помощника шамана громадно. От его умения зависит и то, чтобы помочь шаману остаться в том состоянии, до которого он себя довел, и понять то, что дух говорил. По окончании камлания, далеко не всегда, конечно, шаман помнит и знает, что именно дух говорил, и те вопросы, которые стояли перед шаманом до начала камлания, останутся для него вопросами, если помощник не изложит ему услышанного. Функции помощника иногда исполняются случайно присутствующими при камлании людьми, но когда камлание предвидится, то обычно помогает одно и то же лицо, привыкшее к данному шаману. Когда дух кончит свое дело, он уходит. Уходит он внезапно. Шаман сразу успокаивается,

вытирает лицо платком, протирает глаза, пьет воду или чай и обычно скоро засыпает, утомленный и измученный физически. На следующий день, если шаман получил удовлетворение и позыв камлать не повторяется, он встает бодрым и веселым. Тяжелому психическому состоянию его уже более нет места.

Это самый простой случай камлания, теперь я перехожу к более подробному описанию состояния шамана, тех возможностей, которые открываются для него, когда дух в него уже вместился, приемов камлания и способов поддержать достигнутое состояние.

Качества и способности духов дают шаману возможность, вместив в себя духов, пользоваться свойствами их в своих интересах. Так, например, духи, которые не боятся боли, дают возможность шаману наносить себе уколы, порезы и удары, не испытывая при этом страха и не боясь последствий. Приходилось, действительно, неоднократно наблюдать чрезвычайную нечувствительность шаманов во время вхождения

206

в них духов этой группы. Больше того, заживление порезов и уколов, полученных во время камлания, по свидетельству многих лиц, протекает значительно быстрее. Большие шаманы, т. е. шаманы, обладающие большими знаниями, умением и влиянием на людей, в присутствии некоторых духов при большой сосредоточенности могут даже без физических воздействий вызывать на лбу выступание крови через кожу, причем кровотечение приостанавливается вскоре после ухода духа. При введении духа огня шаманы обнаженными ногами входят в кучу горящих углей, манипулируют с раскаленным железом, облизывают и берут в рот горящие китайские курительные свечи, вообще не боятся высоких температур. При вхождении некоторых духов они приобретают большую подвижность, делают такие скачки, на которые они в нормальном состоянии, безусловно, не способны. Так, например, однажды мне пришлось наблюдать одного старика-шамана в возрасте более 80 лет, который был слеп и не мог передвигаться без посторонней помощи; когда на него был надет костюм, весивший, во всяком случае, более одного пуда, и когда дух в него уже вместился, он, ударяя при этом в бубен, начал подпрыгивать на высоту не менее одного метра и танцевал с легкостью, совершенно непонятной при его дряхлости. При введении духа беременной женщины у шаманок начинает увеличиваться живот и становится настолько больших размеров, что женщина имеет вид готовой разрешиться; тогда шаманка дает прощупать ей живот и предлагает тут же родить ребенка-духа, но конечно, никто из присутствующих не соглашается его принять; по удалении этого духа живот шаманки сразу опадает до нормальных размеров. Шаманы могут пребывать в неподвижном состоянии или неудобном для тела положении почти неограниченно продолжительное время, что совершенно невозможно для нормальных людей.

Из моих подробных наблюдений над шаманами мне удалось получить ряд любопытных фактов. Вот один из них. Шаманка отправилась в мир мертвых, чтобы увидеть там души давно умерших предков рода. Путешествие в мир мертвых сложно, длинно и опасно, так как в момент, когда душа шамана покидает тело, она может быть по пути перехвачена врагом шаманом или задержана каким-нибудь духом. Иногда случается, что шаман во время такого камлания, не приходя в сознание, умирает. Когда дух шаманки покинул ее тело, она бросилась на особо сделанный плот из четырех деревянных рыб, покрытый шкурою только что убитого оленя. Перед этим мне удалось определить пульс, он был близок к НО. Вскоре после падения ее тело начало мало-помалу остывать, пульс ослабевать и, едва чувствуемый, давал уже не более 52-54 ударов. Шаманка лежала без движения и становилась все холод-

207

нее и холоднее. Душа ее не возвращалась, и она не двигалась. Так продолжалось при сохранении присутствовавшими тишины около получаса. Помощники ее начали беспокоиться и звать ее. Она не отзывалась. Тогда помощники стали резко бить в бубен, шуметь подвесками и громко кричать. Шаманка стала согреваться, наконец она поднялась, вскочила, схватила бубен и снова начала петь и двигаться — душа ее вернулась.

Случаев, когда смерть наступает без видимых причин, по указанию самого человека, известно немало. Так, например, известно, что некоторые племена австралийцев совершенно не могут есть мяса тотемных животных, так как верят в то, что съевший неминуемо должен умереть через три дня; и они действительно расплачиваются за невоздержанность или ошибку

жизнью. Среди народов Европы сильно нервные натуры назначают себе день и час смерти, готовятся к ней, и смерть действительно наступает вследствие приостановки деятельности сердца. Известно также, что многие индивидуумы обладают умением регулировать сердцебиение, усиливая и ослабляя его. Достаточно того, что существует *некоторая* возможность регулирования сердечной деятельности, чтобы степень воздействия на сердце попала в зависимость от степени *желания и умения* это делать. Наконец, если вера в то, что вследствие тех или иных причин *должна* наступить обязательно смерть, достаточно сильна и делает в сознании человека смерть неизбежной, то смерть действительно может наступить вследствие самовнушения и воздействия на сердечную деятельность. В случае шаманства дело так именно и обстоит. Шаман *знает* то, что душа его уходит, он *знает*, что она может быть похищена или задержана при возвращении своем в тело шамана, он *знает*, что жизнь без души невозможна, и, если он убедился в том, что душа его действительно не вернулась, ему ничего более не остается, как приостановить сердечную деятельность и действительно умереть. Случаи же перехватывания души шамана во время большого камлания, когда душа шамана идет в мир мертвых, бывают часты, а поэтому шаманы избегают пускать свою душу в такие опасные путешествия и ходят в мир мертвых редко, не более одного раза в год, а иногда и реже того.

В некоторых случаях шаману бывает необходимо вместить в себя подряд несколько духов. Допустим, что ему через духа стало известно, что для выздоровления больного ему, шаману, необходимо найти душу больного и вместить ее обратно, изгнав предварительно из больного какого-нибудь вмещившегося бродячего духа (случай сильного психического заболевания). Тогда само камлание должно состояться из нескольких актов: 1) обычное обращение к шаманским духам за помощью

208

и вхождение одного из них; 2) узнавание с помощью духа причины болезни и нахождение души больного; 3) приглашение ряда духов и вхождение их, а затем добывание и доставка души больного; 4) при помощи других духов удаление в специальное вместилище духа, вмещившегося в больного; 5) вмещение обратно души больного в его тело; 6) воздание благодарности духам. Таким образом, для успешного ведения этого камлания необходимо приглашение и вмещение нескольких духов, преодоление препятствий со стороны других духов и т. д. Каждый дух обладает своими особенностями, своими словами, своим умением, своей специальностью, поэтому и шаману приходится все это знать и делать.

Чтобы довести себя до подавления сознания, шаману приходится употребить немало времени (вхождение духа), а затем уже дух начинает действовать самостоятельно. Иногда для этого требуется более часа, а все камлание продолжается несколько часов, и шаману за это время приходится менять свои приемы, настроение (бывают веселые и мрачные, медленные и быстрые и т. д. духи) несколько раз. После такого напряжения всех сил шаман бывает чрезвычайно утомлен и должен значительное время (несколько часов) отдыхать, а иногда даже он остается в подавленном состоянии в течение нескольких дней, особенно если ему не удавалось вместить в себя духов или одного из них и добиться желаемого результата.

Имеет также большое значение настроение шамана и подготовленность его к камланию. Если шаман *хочет* камлать и ищет случая, то дело для него проще, но если его просят и заставляют камлать, то для него это труднее, так как предварительно он должен довести себя до такого состояния, когда ему *захочется* камлать, так как в противном случае в него духи не вместятся или ему придется только делать вид, что духи вместились. Таким образом, помимо того, что шаман может быть пассивным вместилищем духов, он должен уметь сам вмещать духов и, следовательно, произвольно подавлять свое сознание. По уверению шаманистов, даже умелый, знающий все приемы шаман не может достигнуть полного владения духами и настроением людей, если не отдастся целиком духам, т. е. не подавит совершенно своего сознания. Искусство и опытность шамана приводит его к *умению* довести себя до такого состояния, и для этого существует ряд приемов.

Самое опасное •— это прохождение шаманом момента психологического перехода от сознания к вмещению духа, когда камлание может превратиться в простой нервный припадок, т. е. когда шаманом владеет дух, а не шаман духом. Когда шаманят со вмещением духов, то все действие происходит ночью в полутемном помещении; для создания

экстаза шаман закрывает глаза и покачивается ритмично; посторонним шумом его развлекать нельзя, но подпеванием нужно помогать непрерывному поддержанию ритма; в бубен шаман бьет ритмично; время от времени нагибает низко голову и вздрагивает всем телом или частями его. Для поддержания сил он иногда пьет водку или *ханшин* (китайская водка), или *араку* (молочная водка монголов). Иногда же шаман выкуривает подряд несколько трубок табаку. Такие приемы для шаманов, очевидно, вредны, так как поднимают их энергию на момент, после чего наступает реакция. Вследствие этого опытные шаманы во время камлания избегают наркотиков, а перед камланием предпочитают поесть и выспаться. Если шаману не удастся довести себя до экстаза, то он, немного отдохнув предварительно, начинает всю процедуру сначала.

Начиная камлать, шаман обычно уже знает, какой именно дух должен прийти первым, вторым и т. д. Вероятно, во время камлания сам шаман не знает и не помнит этого порядка, но *обычный порядок вмещения духов в данного шамана* ему известен, хотя бы от его собственных помощников. Обычно у шаманов бывает *свой* порядок. Если порядок нарушается, то это ставит помощников в большое затруднение и крайне мешает шаману, так как помощники путем удачного задания вопросов и т. п. не оказывают шаману необходимого содействия. Само собою разумеется, что *сознательно* шаман менять порядок не будет, — это роняет авторитет шамана, может вызвать перерыв в настроении, удаление духа и вообще замедляет камлание. Помощники же также раздражаются и с трудом следят за шаманом. Они утверждают, что у шаманов в этом отношении существуют свои привычки: одни точно следуют одним порядком, а другие этого не делают, но в нормальном состоянии шаман всегда знает порядок вмещения своих духов. Кроме того, при сравнительно ограниченном количестве духов запоминание порядка вмещения их не составляет труда даже для детей. Очевидно, во время камлания шаман идет по порядку вмещения духов совершенно бессознательно.

Во время камлания, как было сказано, обычно бывает темно, но слепые шаманы могут камлать и днем. Щипки, толчки и вообще все то, что возвращает шамана в сознание, приводит к уходу духа, если только шаман не реагирует на эти действия бессознательно самозащитой. Во время же вмещения некоторых духов ощущение боли у шаманов совершенно пропадает, и тогда такие воздействия на шаманов не производят никакого впечатления (мне лично приходилось производить такие опыты). В это время шаман в состоянии развивать энергию, совершенно не соответствующую его физическим данным. Так, например, слабые

женщины-шаманки обладают настолько большой силой, что несколько взрослых мужчин не могут их удержать на месте, если это требуется. Старухи и старики приобретают легкость и молодость. Во время камлания они также теряют ощущение холода, и в сильный мороз шаман иногда часами полуодетый находится вне юрты или фанзы. Начав камлание, шаман иногда не ест почти целый день. Все это говорит за то, что во время камлания состояние шаманов значительно отличается от обычного, нормального состояния людей вообще и их самих. Наконец, само камлание, которое иногда продолжается от захода и до восхода солнца и во время которого шаман находится, несомненно, в состоянии весьма сильного возбуждения, свидетельствует об исключительной выносливости шаманов во время камлания.

Путем значительного напряжения и продолжительности иногда многодневного камлания шаманам удается, по словам шаманистов, достигать сообщения на расстояние, вызывать издали других шаманов себе в помощь, внушать людям некоторые действия и т. д. Таких фактов в настоящее время известно уже много, но объяснение их я пока оставлю на будущее, так как сложность этих явлений нуждается в дополнительном анализе самих фактов и требует более детального изложения их. Замечу только, что для разрешения этих вопросов одного скептицизма недостаточно. Только после специального изучения самого явления можно будет сделать выводы².

Каким же образом человек становится хозяином духов — шаманом? Чтобы подойти к этому вопросу, мне придется касаться взаимоотношений родовых духов и рода. К последнему вопросу более подробно я обращусь далее, а поэтому здесь я ограничусь общими замечаниями. Когда в роде по смерти шамана освобождаются духи, среди членов рода³

начинаются страшные, необъяснимые заболевания, которые особенно сильно распространяются среди ближайших шаману членов рода нисходящего поколения, специально же среди молодых людей обоего пола

² Некоторые лица, наблюдавшие шаманов, предполагали, по своей простоте, со стороны шаманов самую обыкновенную фальсификацию и мошенничество. Конечно, по детальном изучении вопроса, места для таких предпосылок, кстати сказать, значительно облегчающих задачу исследователя, быть не может.

³ У тунгусов, бродячих охотников, численно род обнимает приблизительно около 100 человек, хотя возможно, конечно, увеличение рода и до нескольких сотен; у маньчжуров род доходит до нескольких тысяч; в случае сильного расширения рода происходит деление его: у тунгусов-охотников просто образуется новый род, обычно с новым названием, а у маньчжуров род отделяет новую социальную единицу, которая является по всем своим признакам родом, та же организация, которая выделила из себя эти новые рода, уже теряет признаки рода, и ее можно скорее рассматривать как племя, объединяющее ряд родов, имеющих общего предка.

211

в возрасте приблизительно до 20 лет. Больные делаются задумчивыми и рассеянными, лишаются работоспособности, не могут заниматься обычным трудом, много спят, во сне постоянно бредят, вскакивают на ложе, стремятся удалиться от людей, иногда убегают в тайгу и там остаются подолгу, обычно отказываются от пищи и худеют. Иногда это заболевание сопровождается истерическими припадками со всеми типичными проявлениями истерии: судорогами, «мостом», нечувствительностью, светобоязнью и т. д. Иногда больных находят в лесу забравшимися во время припадка на дерево или сидящими между скалами или в пещерах. Больных возвращают насильно домой, следят за ними, ухаживают за ними, так как все знают, что причиной заболевания могут быть духи умершего шамана. Таких больных одновременно бывает иногда несколько человек. Никакое лечение здесь не помогает, и только шаман может определить истинную причину заболевания, да и то с большим трудом. Лечение же для таких больных может быть только определение духов к одному из больных, что опять-таки делается не шаманом, а самими духами.

Кто же из заболевших и искомых духами имеет больше шансов сделаться их хозяином? В этом отношении у некоторых народностей существуют определенные правила: так, например, у забайкальских тунгусов духи наследуются обычно от деда к внуку, от мужчин к мужчинам, а от женщин к женщинам с соблюдением мужской филиации и с сохранением женщиной духов своего рода. У маньчжуров же, где женщина, пришедшая в чужой род, в отношении духов становится полноправным членом рода, наследование духов происходит без различия пола и стремится придерживаться прямой линии — от отца к сыну и дочери, от матери к сыну и дочери.

Сознание принципа наследования влияет только до некоторой степени, так как, помимо всего, у кандидата должны быть специальные данные для того, чтобы сделаться шаманом.

Но случается, что, несмотря на наличие кандидатов (по принципу наследования) и заболевших описанной болезнью, духи все-таки ни на одном из них не останавливаются, и болезнь начинает захватывать новых членов рода, давая при этом новые видоизменения ее.

Взрослые люди делаются нервными и совершают акты необъяснимой грубости, даже преступления; начинает развиваться всеобщее раздражение, склонность к истерическим припадкам; смертность от самого болезненного состояния и несчастных случаев увеличивается. Тогда нормальная жизнь рода приостанавливается и иногда может грозить даже гибелью роду. Такое состояние рода может продолжаться несколько лет. Изменено же оно может быть лишь созданием

212

шамана, и случается это в более простом случае приблизительно следующим образом.

Состояние одного из больных значительно ухудшается. Он почти ничего не ест, теряет сон, мрачен и бездеятелен. Обычно вечером или ночью начинается сильный припадок. Больной дрожит, как шаман, подпрыгивает и скрежещет зубами. Тут же он начинает и шаманить. Если имеется под рукой бубен, то ему его суют в руки, и больной доводит себя до экстаза, когда сознание уже теряется, и дух в больного наконец вмещается. Иногда это происходит в тайге без свидетелей и помощи людей, где преимущественно вмещается в шамана один из духов тайги. Так он шаманит иногда несколько дней подряд, и либо его находят другие люди и приводят домой, либо он сам возвращается, либо же погибает.

После первого вмещения духов кандидата в шаманы оставляют в покое иногда на несколько месяцев, а иногда даже на несколько лет; он делается более спокойным, но время от времени

пытается камлать. По совещании рода и старых шаманов назначается день, когда новый шаман приносит первую жертву своим духам, что и знаменует его признание родом.

Значительно усложняется дело в том случае, если одновременно существует несколько равноправных кандидатов. Один такой случай мне известен во всех деталях, и я им поделюсь. В одном маньчжурском роде лет 18 тому назад был казнен шаман за политическое преступление. Он был единственным шаманом рода, наследовавшим духов от своей матери, которая, в свою очередь, унаследовала их от его бабушки (по отцу). Смерть шамана совпала с военными событиями в Северной Маньчжурии, и почти все население из прибрежных селений по Амуру перекочевало под город Цицикар. Все шаманские принадлежности, кроме двух картин с духами, погибли во время пожаров, и когда род вернулся на старое пепелище, вся его энергия ушла на воссоздание разрушенных жилищ, имущества и хозяйства. У шамана было два сына; за старшего, когда тому было 12-13 лет, он сосватал девушку лет 20, которая вскоре после свадьбы стала любовницей шамана и родила сына. Через несколько лет после смерти шамана в роде начались обычные заболевания, которые особенно сильно проявлялись на младшем сыне и на любовнице покойного шамана, жене старшего сына, который покинул родительский дом и, получив некоторое образование, стал чиновником в местных китайских управлениях. В роде образовалось два течения: одни считали нежелательным, чтобы женщина стала родовым шаманом, а другие видели в ней большую силу, чем в ее зяте, и поддерживали ее кандидатуру. У женщины-кандидата, избегавшей после смерти отца мужа сношений с мужчинами, прекра-

213

тились месячные кровотечения, несмотря на то, что ей было только 36-37 лет, и ее заболевание начало принимать все более и более тяжелые формы: она пропадала по несколько дней в тайге, где находили ее застрывшей между сучьями деревьев, истерзанную и избитую. Это состояние сопровождалось истерическими припадками, светобоязнью, «мостом», нечувствительностью к уколам и т. д.

Второй кандидат был еще совсем юный, крепкий, но довольно нервный субъект лет 22. У него бывали таинственные сны, ночью он вскакивал и начинал шаманить без бубна. Работал он лениво, был вообще апатичен.

У других членов рода были также припадки, а главное то, что всех преследовали неудачи в делах и личной жизни. Общее мнение склонялось к тому, что *шаман нужен*. Это было, очевидно, известно и кандидатам. После нескольких лет такой неопределенности положения решено было созвать весь род, избрать жюри из трех лиц и разрешить вопрос, кому же из двух быть шаманом. Приготовления к этому акту я опускаю и перейду непосредственно ко дню, когда этот вопрос должен был быть решен. В решительный день в кандидатку вместился дух шамана, ее бывшего любовника. По многим признакам можно было заключить, что половой момент здесь играл не последнюю роль, так как кандидатка во время припадка производила некоторые движения, определенно указывавшие на сильное половое возбуждение. Припадок повторился еще раз в тот же день, но в значительно более слабой степени. К тому моменту, когда она должна была вмести в себя духов и заговорить их языком, она была уже совершенно разбитой и ослабленной. Старый шаман, в присутствии 60-70 человек, начал ее готовить к экстазу пением и бубном. Долго не наступало возбуждение. Наконец она задрожала и начался припадок. Сначала думали, что это пришел дух, но потом оказалось, что она ничего сказать не могла, плакала, подвывала и дрожала, причем дрожь была незначительной. Несколько раз пытались довести ее до экстаза, но это не удавалось.

Одною из причин неудачи кандидатки, несомненно, было нежелание большинства иметь ее шаманом. Ей подсовывали сырой, малозвучный бубен, смеялись и т. д., что, несомненно, ей мешало сосредоточиться. Тогда было решено, что она духов не имеет, но духи владеют ею, и поэтому шаманом она быть не может.

Второй кандидат был бодрее, и, хотя вначале духи в него и не хотели вмещаться и он путал названия духов и их функции, тем не менее на вторую и третью ночь он все больше и больше входил в роль и наконец на четвертую ночь доказал перед всеми, что он духами владеет вполне.

214

Он в течение многих часов дрожал, носился по фанзе, подпрыгивал, пел и бил в бубен, сказал, сколько и каких у него есть духов, впустил поочередно их в себя, и тогда духи потребовали себе жертв, а его объявили через него самого своим избранныком. Воле духов подчинились люди, и новый шаман был признан.

Из этого описания можно видеть, что, помимо личных данных, играет известную роль и

желание сородовичей видеть шаманом то или иное лицо. Но, пожалуй, еще большую роль играет определение того, не болезнь ли руководит кандидатом. От последнего, собственно, и зависит результат состязания кандидатов. Вообще же, если бывает несколько кандидатов и они успешно камлают, то вопрос может быть отложен разрешением на будущее. В конце концов один из кандидатов уступит, и духи изберут себе хозяином выдержавшего испытание. В приведенных случаях род определял кандидата, но если шаман появляется самопроизвольно, то дело для рода упрощается, так как он стоит перед совершившимся фактом.

К подобным случаям относятся те появления новых шаманов, которые бывают неожиданными для самого рода, а иногда и для самого кандидата. Вот один из типичных случаев. У эвенков в Маньчжурии был человек лет сорока. Он пошел в тайгу и там заблудился. Сколько времени он проплутал, сам он не знает, но однажды ночью, находясь среди скал, он чего-то испугался, потерял сознание, и в него вместились *кадар буркой* (дух-предок шамана), ставший его главным *сывэном* (помощник). Он прошаманил несколько дней на месте, пришел в нормальное состояние и вернулся к своему дому. Там он рассказал, что с ним случилось, и собрание рода, убедившись в том, что он стал действительно шаманом, признало за ним права. Сначала считали, что он имеет только сывэнов *дона* (дух-предок), но затем он принял родовых духов и стал родовым шаманом. Упрощается дело и в том случае, если серьезных кандидатов нет. Тогда волей-неволей приходится примириться с тем единственным, который имеет права и склонность быть шаманом.

Обряды, знаменующие собою выступление шамана на деятельность, некоторыми этнографами совершенно неправильно называемые «посвящением шамана», отличаются значительным разнообразием.

Сущность их сводится к двум актам: 1) признание родом на особом испытании за кандидатом прав на шамана и 2) первое жертвоприношение духам шамана. Вся процедура продолжается не менее нескольких дней, а обычно 5, 7, 9 дней, причем эти два акта иногда разделяются временем в несколько месяцев.

Любопытно отметить, что во втором акте самым важным считается жертвоприношение *буга* (верховное небесное божество) или духу,

215

заменяющему его. Жертвенным животным бывает обычно какое-нибудь большое животное: бык или большой олень. Этот акт торжественности необходим для того, чтобы оповестить единого бога о важном событии в жизни рода. Особенная длительность этих актов происходит вследствие того, что каждому духу приходится прийти особо, для того чтобы его можно было «накормить». Здесь одновременно у некоторых народностей происходит также учет того, сколько и каких именно духов имеется у данного шамана. Впоследствии такое жертвоприношение повторяется или ежегодно (у маньчжуров) или раз в 3-4 года. У эвенков обычно делается особая бирка, на которой отмечается и в первый, и в последующие разы, сколько и каких духов являлось. Бирка сохраняется самим шаманом вместе с костюмом и другими шаманскими принадлежностями.

Я. Я. Агатов, М. Н. Хангалов

ГАДАНИЯ И ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ (ЛЕЧЕБНЫЕ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ)'

Гадания

Стремление заглянуть в будущее так естественно в каждом человеке, что не покажется удивительным существование подобного стремления и у бурят; стремление такое находит свое удовлетворение в различного рода гаданиях. Ворожат буряты на луке, на лопатке животных, на олове, на воде (*шабга*) и на разных мелких предметах в числе 41-го: камешках, деньгах, зернах, последнее гадание называется *былгэ*, хотя самая распространенная ворожба — так называемая *скапулимантия* — ворожба при посредстве трещин на жженой лопатке.

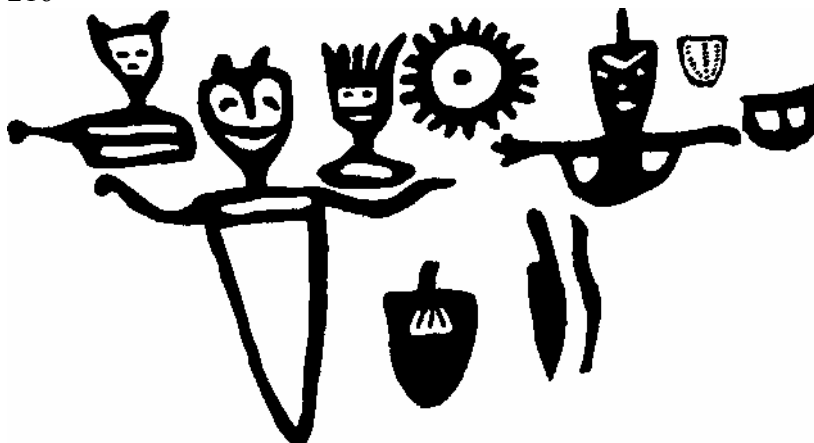
1. Гадание при помощи лука производят двумя способами: то по характеру звука, издаваемого с большей или меньшей силой натягиваемой тетивой, причем лук приближают к самому уху, или же глядят вдоль тетивы на огонь.

2. Во время жертвоприношения водяным царям (*Ухан-хату*) в чашку с водой, в которую

кладут конский волос, вливают расплавленное олово

¹ Из статьи: Аганитов Н. Н., Хангалов М. Н. Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии // Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 т. Улан-Удэ, 1958. Т. 1. С. 62-63, 351-362.

216



Жертва богам. Петроглифы. Эвенки. Верхнее Приамурье, р. Мая

и по форме застывшего металла делают предсказания. Последнее гадание совершенно тождественно с святочным гаданьем у русских, хотя допустить заимствование от них нельзя, так как гадание у бурят связано с религиозными верованиями, тогда как в образованных классах подобной связи не существует.

3. Также напоминает одно из наших святочных гаданий так называемое *шабга*, производимое на вине или воде. В сосуд с водой кладут несколько кусочков растительного трута, приготовляемого из войлочной ткани нижней поверхности листьев одного сложноцветного растения из рода *Saussurea*; один кусочек трута означает хозяина, т. е. собственно лицо, для кого гадают, а остальные кусочки трута принимаются за разных шаманов; тогда шамана, с кусочком которого соединится хозяйский трут во время плавания по воде, придется приглашать для призываний и брызганья тарасуном.

4. Гадание по бараньей лопатке очень часто практикуется бурятскими шаманами и состоит, собственно, в объяснении трещин на лопатке, обожженной на огне; объяснения, даваемые одной и той же трещине различными шаманами, довольно близко сходятся; эти объяснения по собранным нами данным сводятся к немногим следующим:

1) или трещины указывают на имена тех зайнов или онгонов, или хатов, которым необходимо принести жертву, таковы: западные зайны, Эрлэн-хан, хозяин черного коня, Должин, Эхэ-хан — большой царь, Ухан-хат, онгон Хохшин, небесные зайны, Идэрхэн Алханзаев, большое восточное небо, хурай этому небу, Таргайские ахануты, западный хат, хозяин о. Ольхон, Ганзушины;

217

2) или они представляют собою язык того шамана, который должен приносить жертву;

3) указывают на приближение, продолжение или окончание болезни или на смертельный ее исход;

4) две большие продольные трещины, идущие параллельно, означают: одна — дорогу жизни, другая — дорогу мертвых; предсказание зависит от относительной длины линий и их направлений: если длиннее дорога живых, то предсказание благоприятное, если эта трещина уклонится наружу, то человеку грозит неминуемая смерть;

5) появление некоторых трещин означает то радость, то небесную благодать, то предстоящую дорогу, то необходимость совершить тот или другой обряд.

Вообще характер предсказаний может изменяться по требованию случая.

Жертвоприношения

Жертвы шаманствующих бурят бывают следующих видов:

1) жертва вином или тарасуном; 2) деньгами, лентами, табаком; 3) *кири* (*кырык*); 4) *тайлаган*; 5) посвящение животных; 6) *хурай*.

1. Жертва тарасуном или вином составляет самое обыкновенное и частое выражение почтения к богам со стороны бурята-шаманиста; каждый раз, когда пьют вино, всякий некоторую часть выливает на землю или на пол, если дело происходит на открытом воздухе или в комнате, или на огонь очага, если пьют в юрте, в этом последнем случае жертва приносится хозяину огня (*гали-эжин*) Сахядай-нойону и жене его Сахала-хатун.

Тарасун и вино играет также видную роль при всякого рода жертвах животными, при обрядах посвящения шамана, на кириках и тайлага-нах, но вместе с тем может производиться как

отдельный обряд самостоятельная жертва, имеющая просительный характер. Так, например, брызгали вином перед утесом Саган-Заба перед отправлением к этому утесу и к изображению в бухте Ая во время моей летней поездки в 1881 году.

В обыкновенных случаях эта жертва производится во время болезни, причем и самая болезнь приписывается преследованию со стороны богов за непринесение своевременно жертвы; в этом последнем случае призывается шаман, который и совершает обряд, но в других случаях не возбраняется совершать жертву вином каждому буряту. Обряд производится так: больной садится у очага и надевает шапку, а перед ним

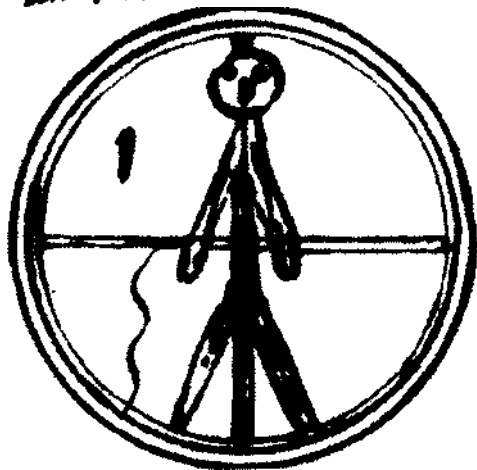
218

ставят сосуд с тарасуном и деревянную чашку (обыкновенно китайскую, употребляемую для питья вина и чаю бурятами и русскими). Шаман становится направо от очага в шапке, с шаманской плетью с колокольчиком в левой руке, и зажигает пихтовую кору или вереск, которым окуривает больного, тарасун и чашку, затем больной наливает тарасун в чашку и подает шаману; этот произносит молитву тому богу, который потребовал, по мнению шамана, тарасуна; при этом произносится имя бога, его история, а также просьба больного, а тарасун из чашки подбрасывается к потолку юрты; так делается три раза, четвертый раз тарасун выбрызгивается (наливается в чашку понемногу, чтобы осталось, чем полакомиться верующим) в тот угол юрты (юго-западный), где висит онгон хозяина хорька (Холонгон-эжин); пятая чашка наливается полная и подается шаману, последний, отлив несколько капель хозяину огня, выпивает сам или дает кому из присутствующих; шестая чашка выпивается больным или передается одному из родных, эта часть называется *галахи*; седьмая чашка следует шаману, как бы в вознаграждение за труд, — из этого последнего усматривается скромность и нетребовательность прежних шаманов, ныне же берут за труд, что дают.

2. Ленты и табак часто употребляются в виде жертв. Лентами украшают онгоны, шаманские принадлежности: шапку, ширэ, конные трости, шкурки животных; лентами обвязывают священные деревья; например, такое дерево — лиственница, — встречено вблизи деревни Куртун; цвет лент различный — белый, синий и розовый. Лентами увешивают посвященных животных и стрелы. Табак кладется в ящик, где держатся изображения онгонов на тканях, табак же бросается на священных местах, называемых *барьса*, очень часто на перевалах через горы; в таком месте по дороге в Куртун из Косой степи был совершен обряд освящения ехавших при посредстве огня, и при Камлание шамана в маске с бубном. ^{этом} лошадей перевели через ку-Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье, рившийся вереск, словом, так же, Кон. XIX в. как перед осмотром изображений



219



Два онгона — изображения божков. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. XVIII в.

на утесе Саган-Заба, только там освящение касалось людей, а не лошадей.

3. *Кырык* есть жертвоприношение *одного лица или семейства* и имеет целью умиловить разгневанного бога, пославшего болезнь или несчастье, он состоит в принесении в жертву животных: кобылы или жеребца, коровы, барана, козла, редко рыбы; животное должно обладать известными признаками — пола, возраста, цвета, смотря по божеству, которому приносится жертва; выбор бога зависит от шамана, иногда приносится в жертву животное без строгого выбора; обряд совершается на открытом воздухе, но приготовительные действия производятся в юрте. Необходимая посуда, тарасун, курунга ставятся у переднего столба юрты, присутствующие садятся, и шаман окуривает священным дымом пихтовой коры все предметы, назначенные для жертвоприношения, и делает жертву вином чествуемому божеству; перед выходом на улицу шаман становится впереди, а за ним три человека, помогающие шаману в пении священной песни, и затем выходят на улицу и усаживаются на выбранном месте, часто перед юртой хозяина. Посуда, тарасун и проч. ставятся на так называемого *тургэ*. Позади тургэ устанавливают на разведенном огне котел, в котором будут варить жертвенное мясо. Тогда опять брызгают тарасун (эта часть обряда называется *сасали-баръха*), а шаман произносит молитву, за этим колот животное, кожу осторожно снимают, мясо разрезают на части и кладут в котел; тем временем шаман и старики пьют тарасун; когда мясо сварится, то его тщательно очищают

220

от костей, кости собирают и кладут на огонь, разведенный спереди тургэ; еще несколько впереди втыкают в землю заранее приготовленную березу, сажени в 3—4 длиною, с ветвями, к ней привязывают снятую с животного шкуру с головой (с горлом и легкими) и ногами, шкуру набивают соломой и зашивают, в ноздри животного засовывают березовые ветви, а на лбу укрепляют *жидо*: палочку с привязанной пихтовой корой; когда березу устанавливают, то заботятся, чтобы голова животного была обращена в ту сторону, где находится предполагаемое местообитание божества, в честь которого приносится жертва. Теперь опять выступает шаман: он громко призывает зайа, постоянно наклоняясь то вперед, то назад, пока не придет в экстаз, при этом он делает движение, как будто бы бросается кому-то навстречу, а

потом отскакивает назад; в таком возбужденном состоянии он обращается к присутствующим, как бы представляя самого бога: тут он говорит историю бога и его происхождения, предсказывает будущее; после этого шаман снова кричит, вздрагивает всем телом, представляя испытываемые им мучения при удалении из его тела призывавшегося божества². Жертвенное мясо (*шуладхана* и *даланга*) с некоторыми обрядами съедается, малая часть сжигается. Затем уходят в юрту, где брызгают тарасун, чем и оканчивается кирик.

4. *Тайлаган* есть частное или общественное жертвоприношение, в котором принимает участие целый улус или даже целый род. Характер его всегда просительный. Его буряты называют молебном. Совершать тайлаганы могут как шаманы, так и целое общество домохозяев без деятельного участия шамана. Покупка жертвенного животного делается на общий счет из сбора от каждого домохозяина. Кроме животного, одного или нескольких, готовят тарасун, курунгу, саламату, нужную посуду; все приготовленное отправляется, после обряда освящения пихтовой корой, как описано выше, на место тайлагана; все участники при выходе из юрты переходят, в видах очищения, через горящую на углях богородскую траву. Перед въездом все опять собираются вблизи улуса, садятся рядом и брызгают тарасун тому же лицу, которому приносится тайлаган; этот предварительный обряд называется *тургэлхэ*, он, впрочем, совершается не всегда.

² Мне только раз пришлось видеть, как шаманит шаман. Нагибаясь то вперед, то назад, он все больше возбуждался, лицо все покрылось обильным потом, часто нагибаясь, шаман производил звук, который произвести очень легко, если несколько вытянуть губы, и, протягивая какой-либо гласный звук, болтать языком во рту; несколько раз также шаман дрожал и так сильно откидывался назад, что, казалось, собирался упасть; в этом случае всегда один или двое бурят поддерживали его. По-видимому, указанным звуком шаман старался выразить приближение, вхождение в него духа и его удаление.

221

По приезде на место жертвоприношения, которое всегда выбирается на виду, на склоне горы, участники рассаживаются группами, по семействам, на тургэ; перед каждым кружком ставятся деревянные корытца для мяса, туюски с саламатой и курунгой и сосуды с тарасуном, перед корытцем — по березовой ветке, а сзади сидящих, на расстоянии 1 или 2 сажен, устанавливаются большие котлы для варения мяса, под котлами разводят огонь. Теперь исполняют обряд *сасали-барьха*: по одному человеку от каждого семейства, налив в отдельные чашки немного тарасуна и курунги, выходят несколько вперед и, став рядом, в один голос выкрикивают молитву, а курунгу и тарасун выбрызгивают как жертву; так делают до трех раз и затем осторожно бросают вперед чашку, смотря по тому, как упадет чашка, узнают, будет ли принята молитва или нет; хорошее предзнаменование бывает, если чашка упадет дном вниз. Четвертый раз чашки наливают до краев и после краткой молитвы отходят за тургэ позади сидящих к огню и льют курунгу на огонь; на одном большом тайлагане, виденном нами лично, курунгу употребляли только четвертый раз, а первые три раза жертва делалась вином; курунгу зачерпывали в большие разливательные деревянные ложки и отходили к огню под котлами, выливали курунгу на огонь и потом возвращались к сидящим семейным, один из них, старший, глава семьи, как я заметил, подставлял полу своего кафтана, и в эту полу участвующий в молитве опускал свою ложку, как бы принося тем изобилие, о чем, конечно, и было совершаемо моление. После этого в курунгу и тарасун макают березовые ветки, которые были воткнуты перед посудой для мяса. Затем пьют все курунгу и тарасун и приступают к закланию животных. Прежде, чем колоть животное, ему подносят курунгу и затем убивают, для чего привязывают к ногам веревки и животное опрокидывают на спину; вскрыв грудь, вынимают сердце и сжимают его, отчего смерть наступает мгновенно, кровь собирают отдельно в сосуд и ею потом наполняют очищенные и вымытые кишки; снятую кожу с головой и копытами или вешают на березу, как описано в обряде кирика, или продают; если в улусе тайлаганов делают много, то шкуры, снятые с жертвенных животных, ставятся рядом, одна подле другой.

Пока мясо варится, старики пьют тарасун, а молодые и дети резвятся или борются, бегают взапуски или на лошадях. Сваренное мясо тщательно режется на мелкие куски и делится поровну между всеми участвующими семьями, разделенное мясо складывается в корытца и относится на тургэ; эта часть мяса называется *даланга*; также очищается все мясо с костей и делится поровну, кости от каждого животного собираются отдельно и сжигаются на земле впереди тургэ или тут

222

устраивают из каменных плит более или менее высокий жертвенник, на котором производится сожжение, жертвенники называются *ширэ* — престол; каждое животное сжигается на отдельном жертвеннике; жертвенники устраиваются из камня только там, где материал для них, каменные плиты, находятся поблизости. Недалеко от Усть-Орды на горе Ухыр-Манхай в честь бумал-бурхана Мала-Убугуна (плешивого старика), хозяина Ухыр-Манхая, сложено 14 больших каменных жертвенников, двухъярусных, полуэллиптической формы в горизонтальном сечении и высотой до 1 сажени.

Отрезанное от костей мясо (*шуладхана*) в чашках относят к ширэ и здесь с молитвой часть мяса бросают в огонь, а остальное мясо съедают. По возвращении домой берут с собой разделенное мясо (*даланга*) и прежде, чем есть его, кусочки мяса бросают в огонь, в жертву хозяину огня (покровителю домашнего очага). Иногда по возвращении с тайлагана устраивают *тохорён*, для которого каждый домохозяин доставляет котел тарасуна; совершив жертву богам, тарасун пьют, а молодежь, с удалением стариков и старух, предаётся играм во всю ночь, нередко приглашают для этого шамана, вызывающего *вечерочных богов*.

На тайлагане участвуют мужчины, дети обоего пола и девушки, которых по костюму нельзя отличить, так как девушки носят мужские сапоги, фуражки, кафтан; женщины в тайлаганах не участвуют.

Число тайлаганов зависит, как мне кажется, от состоятельности общества; богатое общество делает много тайлаганов, до 10 и более, например, в Кудинском ведомстве; бедные общества — на острове Ольхо-не — один или два, тогда как во времена Георги, когда ольхонские буряты были богаты, число тайлаганов было значительно. Одному и тому же зайну тайлаган бывает обыкновенно 1 раз в год. Во многих улусах есть свои местные боги, которым не молятся другие соседние улусы, эти божества называются *бумал-бурханы*, явленные бурханы; иные из этих бумал-бурханов чтятся очень многими, таков Батыкский бумал-бурхан на горе Батык (Верхоленского ведомства), где приносятся до 20 или 30 кобыл и до сотни баранов для собравшихся нескольких тысяч бурят.

Тайлаган хозяину огня Сахядай-нойону и жене его Сахала-хатун имеет некоторые особенности: вокруг очага в юрте из глины с навозом устраивают возвышение, к 4 столбам юрты привязывают березки, вокруг 4 столбов обматывают три раза от одного столба к другому веревку из белого волоса и в пространстве между столбами на веревке навешивают через равные промежутки коленкоровые ленты и по одному рисунку, изображающему человека, на цветных лоскутках: направо от очага на белом, налево — на синем, к северу — на красном, к югу тоже

223

лоскуток; у белого лоскутка с рисунком вешают маленькие модели лука и стрел, а у прочих — палочки.

Жертвоприношение (бараном или кобылой) совершается в этом случае в юрте (понятно, потому что и пребывание хозяина огня в очаге) и совершенно так же, как и в других тайлаганах, только при этом еще посвящают хозяину огня стрелу; стрела обвязывается цветными коленкоровыми лентами и шелком, и к ней привязывают три медные пуговицы; при посвящении стрелу опускают одним концом в небольшое ведро, которое привешивается затем же к переднему столбу, стрела же втыкается в стену юрты в том углу (северо-западном), где размещаются некоторые главные онгоны; в честь хозяина огня сжигают грудину животного, после чего начинается призывание Сахядай-нойона и моление о принятии жертвы; приходящий бог произносит устами шамана: «Средний сын дневного неба, младший сын ночного неба»; после удаления гали-эжина является домашний бог, покровитель семейства, его часто представляет собою кто-либо из простых бурят, он бегаёт с ножом в руке между дверью и передними столбами, ударя ножом по столбам и произносит: «Если вверх подниматься — не дам, вниз сойдешь — не дам, в дверь не пушу».

После тайлагана хозяину огня до трех суток запрещается выносить из юрты огонь и молочное. Вероятно, в вышеприведенных словах разумеется, что хозяин огня не допустит вещественный огонь покинуть юрту и лишит ее обитателей живительной силы огня, этим же объясняется и запрещение выносить из юрты огонь и молоко в течение 3 дней.

Жертвоприношение змеиному богу или царю Алтан-голи, жене его Алташа-хатун, пестрою овцою имеет неопределенный характер: то тайлагана, то кирика, последнее вероятнее; отличие его от других жертвоприношений состоит в том, что часть жертвенного мяса обвязывают цветными шелковыми шнурками в виде змеи и жгут на ширэ вместе с костями, при процессе призывания бога шаман указывает местопребывание различных степеней иерархии змеиною царства, сходной с иерархией бурятского ведомства: тайна змей живет в Курумчинском роде на горе Тамири-улан,

староста — на горе Байтак (Верхоленского уезда), или на горе Капсале, старшина — на горе Сайгут (Китойской инородной управы).

От тайлагана несколько отличается жертвоприношение, называемое *шургэ*, подробности неизвестны.

Существует еще вид жертвоприношения, называемый *харбаха*, его делают без участия шамана, когда приносят барана в жертву 3 писарям Эрлэн-хана.

224

Обряд этот очень древний. Георги в свою поездку вокруг Байкала встретил посвященного коня.

Различным богам посвящают различных животных, птиц и рыб, каждый раз делается строгий выбор относительно цвета животного и других признаков:

а) *Эргил Буга-нойон Тонкою* посвящают хорька или собственно его шкуру; приготовленную снятую шкуру обвязывают шелковой лентой и коноплей, богу брызгают тарасуном, а шкуру вешают в юрте или на улице.

б) *Бука-нойону* посвящают сивого пороза³.

в) *Ухан-хату* — красного пороза.

г) Шаману верхоленскому *Монхор Унагаеву* — гнедого коня.

д) Шаману Идинского ведомства *Идэрхэн Алханзаеву* — гнедо-пе-гого коня, этому шаману делают кирик.

е) Хозяину черного коня посвящают гнедого коня, Ажира-бохо, его жена Альба-хатун; в жертву ему приносят черного коня и черного барана, при обряде жертвоприношения требуются шкуры соболя, лисицы, рыси, выдры; шкуры жертвенного животного укрепляются на березе головой на восток.

Черный ворон считается сыном, а *желтый* — дочерью Ажира-бохо.

ж) Ардайским богам (Ардайн Аханут) посвящают первый раз трех, потом шесть и наконец девять животных.

з) Сатинским богам, пребывающим в Монголии, принадлежащим к добрым западным заянам.

и) Восточным небам (богам) посвящают рыжего коня с красной коровой.

к) Хозяйке ямана женщины посвящают *ямануху* (домашнюю козу). Эту шаманку зовут Хулаго-Хунатыева, она вышла из Монголии в Бала-ганск наямане, которого привязала к золотому столбу, в Кудинске вышла замуж за шамана Хула (имя ее — ямани-эжин Хунатын басаган Хулан-отодо). Другая большая богиня — Хан-отодо Башкунина (Башкуни басаган Хан-отодо); ей делают два *зурака* (рисунка) на белом шелке.

Посвящаемое животное сначала омывают освященную шаманом водою при посредстве багульника и богородской травы, затем совершают жертву вином тому богу, которому посвящается животное, после того избранное животное обвязывается лентами и отпускается на волю.

л) Хозяину острова Ольхона Ута-Саган-нойону, жена его Уран-Са-ган-хатун, посвящают голубя, которому на шею привязывают белые и синие ленты.

³ Буха-нойону ежегодно делают тайлаган тремя животными — кобылой, бараном и козлом, — Буха-нойон считается западным хатом; головы жертвенных животных, снятых со шкурами, укрепляют так, чтобы они обращались на запад.

225

м) Ухан-хату посвящают рыбу *налима*, но очень редко; но в жертву рыбу часто приносят небесным онгонам и Омольто-заяну. Балаганские буряты так передают случай посвящения налима: однажды некоего ба-лаганского шамана Унхе-Хара-Загала призвали к одному больному, у которого сильно опухла нога, шаман приказал поймать ему налима, больного принесли к реке; когда налим был пойман, то шаман, совершив жертву тарасуном в честь Ухан-хата, освятил налима и велел бросить его живого в реку, тогда нарыв на ноге прорвался и из него выскочила лягушка, ушедшая тотчас в воду, а больной выздоровел.

б. *Хурай-гаргаха* исполняется в честь великих богов: например, сатинских богов, бога острова Ольхона, Эрлэн-хана, восточных и западных неб по три раза.

а) *Хурай сатинским богам*.

Первый хурай делается на 5 звериных шкурах, доставляемых шаманом, это те шкуры, которые были употреблены при посвящении шамана на *хурай-бургахан*: 1) заяц с белыми шелковыми нитками, 2) хорек с желтыми, 3) белка с синими, 4) горностай с белыми или синими и 5)

косуля с красными. Для обряда готовят *шундалга*, *дахта* и *тармур*, тарак, саламату, *бомхой*. Шкуры, 5 дахта, 5 корзин, 5 чашек, шундалга и 1 тармур кладут на чистый войлок. Тарасун при этом обряде не употребляется и даже удаляются все люди, пившие в этот день тарасун. Все приготовленные вещи освящаются. По выполнении всего необходимого выходят из юрты на избранное место, предметы устанавливают в порядке, звериные шкуры привязывают к березам, вкопанным в землю, также укрепляют и *шундалга*, *дахта* и *тармур*; после обряда — *сосали* с молоком, чаем и проч., едят тарак, саламату и уходят в юрту; в течение трех суток после хурая ничего не едят, по прошествии этого срока шкуры, *тармур*, *шундалга* и *дахта* снимаются с берез и отвозятся к шаману, и обычная жизнь вступает в свои права.

При втором и третьем хурае увеличивается только число шкур и прочих предметов. Во время хурая посвящают сатинским богам коня.

б) *Хурай* хозяину острова *Ольхона Хан-Хото-бабай* совершают также на 5 шкурах, но употребляют также тарасун и, кроме того, три подобия орла из березовой коры с жестяными ногами и клювом, к крыльям приклеивают для большего сходства орлиные перья.

Совершив жертвоприношение тарасуном, выходят на открытый воздух, к 8 березам и 1 сосне прикрепляют шкуры, *шундалга*, *дахта*, *тармур* и фигуры птиц. После молитв едят приготовленную пищу, пьют вино и УХОДЯТ домой; обряд совершается три раза. Жертву хозяину острова *Ольхона* приносят и домашними животными, как и сатинским богам: сначала

жертвуют матери его бараном, потом двух баранов закалывают в честь *Шобу-нойона*, жена его *Шонхоши-хатун*, т. е. в честь орла, сына хозяина острова *Ольхона*, или приносят жертву птицами: рябчиком и тетеркой, потому что эти птицы служили пищей орлу, когда он поднимался к западным небам; самому богу острова *Ольхона* в жертву приносят кобылу и барана.

В. Г. Богораз-Тан

МАГИЧЕСКИЕ ЗАКЛИНАНИЯ И ГАДАНИЯ В ШАМАНСКОЙ ПРАКТИКЕ¹

Сила шаманского заклинания

Силе заклинаний, произносимых в разное время, приписывается также и всякая удача в важнейших жизненных делах. Таі, например, удача в оленеводстве всегда приписывается действию могущественных заклинаний, которые принадлежат владельцу и обеспечивают процветание его стада. Богатый человек должен постоянно покупать от знающих людей добавочные заклинания, приносящие удачу в оленеводстве. Про бедного же человека, наоборот, говорят, что он неразумен и не имеет заклинаний, приносящих счастье. Оленевод, у которого стадо начинает уменьшаться, считает, что его заклинания утратили силу, и, если сам он окончательно беднеет, он обычно передает кому-нибудь часть своих заклинаний, а остальные просто забывает, причем забывает не только слова заговора, но и действия, сопровождающие его. Заговоры считаются способными заставить своего владельца забыть их, если они не имеют практического применения.

У приморских чукчей заклинания также обеспечивают счастливый исход охоты на морского зверя. Женщины считаются более искусными в заклинаниях, чем мужчины. Сидя дома и произнося заговоры около очага, они привлекают зверей к берегу.

У чукчей существуют самые разнообразные заклинания. Нет ни одного момента в жизни, нет ни одного действия, которое считалось бы слишком незначительным для того, чтобы не сопровождаться особым заклинанием. Человек, едущий на оленях, употребляет заговор, чтобы сократить путь. Голодный человек, который ест вместе с кем-

¹ Из книги: *Богораз-Тан В. Г. Чукчи*. Ч. II: Религия. Л., 1939. С. 106-118.

227

нибудь из одного блюда, старается заклинаниями сделать движения своего товарища более медленными, чем свои. Женщины обращают заклинания к своим сухожильным ниткам, чтобы сделать их прочнее. Человек, забывший магическую формулу, прибегает к заклинанию, помогающему вспомнить ее. Очень много заклинаний относится к любви. Большое число заклинаний относится к лечению болезней.

Как видно из этого перечисления, заклинания обычно имеют благожелательные цели. Поэтому они всегда противопоставляются другой серии магических действий, навлекающих на человека несчастья.

Зловредные магические действия чукчей называются *ujwel*. Предполагается, что большинство из них имеют причудливую материальную форму, созданную людьми, произносящими заклинания. Они могут быть животными, чудовищами или даже неодушевленными предметами. В таком виде их посылают к человеку, «обреченному на гнев», чтобы они навлекли на него опасность и гибель. После этого они возвращаются обратно и исчезают или же просто разваливаются на месте. Русский термин «порча» более подходит в данном случае. Заклинания могут быть получены в наследство от родителей, которые передают их, чувствуя приближение смерти.

Заклинания могут быть получены также и во сне от разных *kelet* или *vaurgut* (духи). Их можно и купить у знающих людей. Знающими людьми являются большею частью, конечно, шаманы. Но и кроме шаманов, встречаются люди, знающие много заклинаний и умеющие применять их. Они в случае нужды дают советы и помощь. Такие люди называются «знающими».

Аналогичные термины существуют и в языках соседних племен, и даже у местных русских. Однако передавать заклинания другому очень трудно. Они даются человеку его сверхъестественными покровителями, пожалевшими его во время случившегося с ним несчастья. Так как заклинания предназначаются только тому, кому они были даны, то сверхъестественные силы гневаются, когда к ним обращаются с заклинаниями в пользу другого человека. Поэтому даже в том случае, если кто-нибудь добровольно решил передать свои заклинания другому человеку, все же приходится несколько дней настоятельно просить его об этом, пока владелец наконец согласится приступить к передаче. Настоятельные просьбы преемника имеют целью показать сверхъестественным силам, как велика его потребность в заклинаниях. «Существа» сжалются над ним, и их жалость придает, конечно, еще большую силу заклинаниям. Когда является необходимость в заклинании, покровительствующем жизни маленьких детей, даже ближайшие родственники долго отказываются прийти в дом и произнести заклинание

228

и соглашаются на это лишь после настойчивых просьб со стороны родителей ребенка.

Шаманы, однако, не столь боязливы в подаче помощи. Они постоянно просят своих «духов» дать новое заклинание для просителя. Такие заклинания в большинстве случаев состоят не из слов, а лишь из специально предписываемых действий. С другой стороны, шаман старается сохранить для себя «настоящие заклинания», плоды его мудрости и знаний. Их он никогда не передаст без особой платы.

Передача заклинания не может совершаться без платы, хотя бы символической. В противном случае сверхъестественные существа гневаются на обоих участников передачи, и заклинание теряет свою силу. Сверх того, получающий заклинания теряет способность удержать в памяти слова формулы.

Передача должна происходить без свидетелей, иначе заклинание теряет силу или же присутствующий при этом человек помимо желания овладевает этим заклинанием.

Шаман и вообще всякий человек, применяющий магическую формулу, должен произносить ее невнятным шепотом, так как если хотя бы камень услышит таинственные слова, то владелец заклинания лишается его и оно переходит к услышавшему. Произнеся заклинание, исполнитель должен плюнуть в левую сторону, так как считается, что это прикрепляет заклинание к человеку, над которым оно было произнесено. Это же самое проделывают и при передаче заклинания другому человеку. Оплевывание указывает, что владелец отказывается от заклинания и передает его другому лицу.

Гадание

Наиболее распространенным способом гадания является гадание при помощи подвешивания различных предметов. Чукчи и эскимосы употребляют для этого так называемый «гадальный камень». Для этой цели может служить всякий камень, обвязанный ремешком. Правда, предпочтение отдается камням необыкновенной формы. Для гадания часто употребляются также череп какого-нибудь зверя, «деревянный дух», грубое изображение «охранителя» или же кусок дерева, отрезанный особым способом. Гадание можно провести и без всяких спе-

циальных приспособлений, имея при себе лишь обувь или шапку человека, судьбу которого необходимо узнать. Гадание проводится также и на теле этого человека. При гадании по первому способу «волшебный предмет» держат на весу за ремешок или же, еще лучше, подве-

229 шивают его к палке, например, к посоху или к длинной ручке скребка для шкур.

Предсказатель громко или шепотом задает интересующие его вопросы и тотчас же поднимает вверх и держит на весу «гадальный предмет». При благоприятном ответе предмет начинает раскачиваться. В противном случае он остается висеть неподвижно, и если даже его слегка подтолкнуть, он сразу же возвращается к первоначальному положению и снова остается неподвижным.

При гадании на теле заинтересованного человека вокруг его головы обвязывают ремень, один конец которого привязывают к какой-нибудь палке. Задающий вопросы тотчас же поднимает палку вверх. При благоприятном ответе человеку кажется, что его голова стала очень легкая и как бы отделяется от тела. В противоположном случае голова внезапно тяжелеет, так что человек не может даже приподнять ее над землей. При таком способе гадания человек, подвергаемый подвешиванию, задает свои вопросы мысленно или шепотом, так, чтобы никто не мог их слышать. Этот способ гадания подобен гаданию американских эскимосов. К этому способу прибегают также и в тех случаях, когда необходимо узнать «распоряжения» умершего относительно подробностей его погребения или относительно судьбы оставшихся в живых членов его семьи.

Существует и другой способ такого гадания. Тело покойника, уже одетого для погребения, привязывают к поручням нарты. На землю ^{„*J г} Священный камень, изображающий кладут друг около друга два длин- ^{предка1 с орна} аментированным чехлом. ных гладких шеста И ставят на них Использовался в гадании. Чукчи. Северо-нарту так, чтобы полозя ее легко ^{восток Азии, Чукотка}



230

скользили по ним. Затем гадающий задает вопросы, причем старается подтолкнуть нарту вперед. При благоприятном ответе нарта скользит легко и быстро, при неблагоприятном ответе движение нарты задерживается различными препятствиями. Принцип этого гадания, очевидно, тот же, что и

при гадании посредством приподымания головы.

Благоприятные знаки — покачивание подвешенного предмета, легкое и быстрое движение головы человека или нарты, стоящей на шестах, — иногда принимаются только как утвердительные ответы, независимо от того, благоприятствует ли такое утверждение гадающему или нет.

Противоположные, неблагоприятные знаки принимаются как отрицательный ответ на вопрос.

Однако во избежание недоразумений и различных толкований вопросы по большей части ставятся так, чтобы утвердительный ответ был в то же время и благоприятным, и наоборот.

Как пример противоположного толкования может быть приведен рассказ одного туземца о

бывших похоронах: «Тогда они подложили катки под нарту и старались протащить ее. [Они спросили умершего:] "Скажи прямо, заболит ли вскоре кто-нибудь из присутствующих здесь.

Скажи это про каждого по очереди и не скрывай ничего". Если в ответ" на вопрос о каком-нибудь человеке нарта сдвинется легко и без всякой задержки, то этот человек, конечно, вскоре умрет».

Гадание при помощи подвешивания широко распространено среди оленных и приморских чукчей.

Его применяют почти во всех случаях жизни. Однажды, во время ночевки перед большими бегами на стойбище близ реки Росомашьей, я развешивал лекарство на медных весах. Около меня сидел один чукча и долго смотрел на весы. Затем он взял их у меня из рук, и, конечно, они начали раскачиваться. Чукча принял это покачивание как знак того, что весы хотят быть употреблены для гадания. И тут же попросил их указать, каков должен быть порядок бегов, назначенных на

следующий день. «Должны ли мы их устраивать вместе или по отдельности? — спросил он. — Дай хороший знак. Дай благоприятное предсказание». Дело в том, что эти бега решили устраивать

два человека, и чукча спрашивал, должны ли они соединить свои ставки или нет. Весы дали ответ в требуемом смысле. Тогда он задал еще несколько вопросов, и весы на все дали благоприятные

ответы, так как малейшее движение руки гадающего, конечно, заставляло их раскачиваться. Вдруг, когда он спросил относительно пешего бега взапуски, весы неожиданно остановились.

Один из шнурков, поддерживающий чашечку весов, зацепился за конец рычага, и это помешало

свободному движению чашки. «Перестань, перестань!» — закричали испуганно все присутствующие в шатре, но было уже поздно. Раз весы дали неблагоприятный ответ, необходимо

было задобрить их

231

и распутать шнурок, чтобы они снова давали благоприятные ответы. Опыт продолжался более получаса, но весы так и не дали удовлетворительного ответа.

Гадание при помощи подвешенных предметов хорошо известно также азиатским эскимосам и корякам. Коряки Тихоокеанского побережья употребляют для этой цели свои амулеты, известные

под названием «бабка». В коряцкой сказке «женщина-дух» заставляет своего мужа употребить для гадания его детородный член, по движению которого она определяет передвижение людей,

убежавших при их приближении. Во многих чукотских сказках отмечают обычаи *kelet* предугадывать результаты охоты на людей посредством подвешивания человеческого черепа.

Человеческий череп служит *kelet* так же, как «гадальный камень» или череп животного — людям.

Стеллер сообщает, что у камчадалов женщины-шаманки гадали следующим способом. Садясь в

углу, они обвязывали ногу красной ниткой и, держа в руке конец нитки, старались приподнять

ногу с земли. Если им покажется, что нога поднимается легко, значит, ответ удовлетворительный, и наоборот. Nelson рассказывает об аналогичном способе гадания у эскимосов, живущих к югу от

устья реки Юкона.

Другим способом гадания, не менее употребительным, является гадание на лопатке оленя. Ее

держат над огнем до тех пор, пока она не обуглится и на ней не появятся трещины. По характеру и

направлению трещин определяют смысл ответа. Но этот способ гадания неприменим при всех

жизненных случаях, так как указания трещин, конечно, ограничены и односторонни. У оленных

чукчей это гадание применяется главным образом для определения направлений предстоящей

кочевки. Им пользуются также для предсказания результатов охоты или путешествия, приближения

бури или ветра, надвигающейся опасности, заразной болезни или нападения волков на стадо.

Чукчи-оленоводы употребляют для такого гадания лопатку домашнего оленя. В большинстве

случаев убивают оленя специально для этой цели. Однако кости оленя, убитого для

жертвоприношения или для употребления в пищу, также считаются пригодными для гадания. Ло-

патка берется сырая. С нее тщательно соскабливают все частицы мяса. Затем к середине плоской

части лопатки подносят тлеющий уголек. На уголек дуют или обмахивают его до тех пор, пока

кость не обуглится и не даст первую трещину. По окончании гадания прожженное место кости

сразу же выламывают и разбивают на мелкие кусочки, тогда как остальная кость присоединяется к

общему запасу костей для вытапливания костного сала. Осенью для личного или семейного гадания употребляется левая лопатка оленя, в то время как правая плечевая кость

232

носит название «чужой», и по ней гадают по просьбе посторонних людей. Первое осеннее гадание проводится перед переменной стойбища после первого снега и затем снова, месяца через два, перед кочевкой на постоянное зимнее местообитание.

Зимой гадание проводят очень редко. Но им усиленно пользуются весной, перед началом кочевки на летние пастбища. Эта кочевка рассматривается как «возвращение» в тундру, которая является основным местом жительства чукчей. Весенняя кочевка носит название «спускающейся дороги». При этом подразумевается спуск с лесистых холмов в открытую тундру к морю.

Даже те семьи, которые поднимаются на вершину гор по направлению ледников, называют эту весеннюю кочевку тем же названием. Весной гадание устраивается перед началом каждой кочевки. В это время для семейного гадания употребляется уже правая лопатка оленя, а левая считается «чужой». Однако при гадании, не имеющем отношения к стаду, например, при гадании о результатах торговой поездки или охоты, для членов собственной семьи во всякое время года употребляется левая лопатка.

Для объяснения значения трещины лопатку держат вверх плоской частью. Выступ в середине кости называется «гора». Он вообще изображает горы и землю. Вся нижняя часть лопатки вокруг сожженного места называется «дном кости» и представляет подземные страны. Наружный край лопатки, идущий вокруг всей широкой части кости, называемой «морем», и спускающийся вниз, представляет морской берег.

Обычно при гадании на кости образуется одна вертикальная трещина, от которой идут разветвления во все стороны. Для объяснения их значения применяются следующие толкования. Все идущее от моря является хорошим знаком даже в том случае, если трещина проходит под предполагаемой поверхностью земли, так как считается, что «ничего злого и скверного не приходит от моря». Трещины, идущие от «подземных земель» или от «дна кости», служат дурным предзнаменованием. Трещина, идущая от «горы», может предвещать как хорошее, так и дурное.

Если на кости образовалась только одна вертикальная линия, то это служит самым благоприятным знаком. Но если эта трещина слишком мала или же, наоборот, доходит до обоих противоположных концов кости, то это уже служит дурным предзнаменованием. Также плохой знак — если кость обугливается слишком быстро. Маленькая поперечная трещина, не доходящая в верхней части до главной трещины, предвещает мелкие новости, в то время как длинные линии, пересекающие

233

главную трещину, предсказывают какое-либо важное событие. Большая зигзагообразная трещина служит для определения степени важности этого события. Так, например, поперечная трещина, идущая от «горы», может означать новости, касающиеся диких оленей; длинная трещина предсказывает приход диких оленей, зигзагообразная предвещает изобилие их и т. д. Поперечная трещина, идущая от «дна кости», предвещает нападение волков или приход «духов болезни» и даже смерть. Линия, образовавшаяся у концов главной трещины, служит указанием на близкую бурю; полукруглая трещина, проходящая в том же месте, обозначает внезапную смерть. Отдельная линия в области «моря» сулит неожиданные новости.

При гадании относительно направления кочевки гадающий должен сначала выбрать какое-нибудь направление, а затем спрашивать о нем. Неблагоприятные предсказания, предвещающие какое-нибудь несчастье во время поездки, заставляют изменить направление кочевки. В случае неблагоприятных предсказаний кость опускают в жир, вынутый из брюшной полости оленя. Такой жир считается сильным очищающим средством. Погружая лопатку в жир, гадающий говорит: «Это не моя лопатка, это чужая лопатка». Кость оставляют лежать в жире. На следующий день убивают другого оленя и возобновляют гадание о направлении кочевки. За предсказанием следят с обостренным вниманием, стараясь не допустить какой-нибудь неправильности.

Неблагоприятные предсказания трещин на кости могут быть проверены гадающим на

сухожилиях ноги оленя. Волокно сухожилия крепко обматывают несколько раз вокруг деревянной палочки. Если сухожилие распутается легко и быстро, то это считается благоприятным знаком, и нет необходимости принимать во внимание предсказание лопатки. Если же сухожилие запутается и, таким образом, в предсказаниях не явится разногласия, ждут какого-нибудь несчастья. При этом для окончательного определения направления кочевки вторично берут оленью лопатку.

Приморские чукчи употребляют для гадания лопатку тюленя, но они обращаются к гаданию гораздо реже, чем олениводы, — главным образом благодаря тому, что им не приходится решать вопросы о выборе направления кочевки. Все внимание приморских жителей направлено не столько на возможные результаты охотничьих экспедиций, сколько на привлечение помощи благорасположенных сверхъестественных существ и на защиту себя от *kelet*.

Чуванцы и ламуты в районе Анадыря усвоили тот же способ предсказания будущего. Ламуты, очевидно, переняли его у чукчей. Однако объяснения значения трещин у ламутов гораздо проще, чем у чукчей.

234

Так, например, ламуты не делают различия между «морем» и «горой» на кости. Они не придают большого значения положению, в котором держат кость, и все внимание отдают исключительно самим трещинам. В коллекциях Музея естественных наук в Нью-Йорке находятся несколько ламутских лопаток для гадания. Рассмотрим лопатку с наиболее характерным рисунком. Проходящая по ней вертикальная трещина означает у ламутов дорогу. Одна ветвь раздвоенной трещины с левой стороны предсказывает приход оленей, а другая, основная трещина указывает на совместный путь ламутов и оленей после их прихода. Очевидно, охота будет удачна, так как трещина, предсказывающая дорогу, очень длинная. Отдельная трещина, по другую сторону от главной, означает оленя, которому удалось пройти мимо охотников и убежать в горы.

Существует еще несколько способов гадания. Так, например, гадающий кладет в левую рукавицу амулет или деревянную палочку и принимается быстро размахивать рукавицей до тех пор, пока положенный предмет не выпадет из нее. Если он упадет с правой стороны, это служит хорошим предзнаменованием; если же упадет слева, то это — дурной знак. Очень распространено гадание при помощи стеблей травы. Берут восемь стеблей, перевязывают их посередине, затем последовательно связывают концы травинки вместе и распускают связку. Если окажется, что связанные стебли образовали круг, это служит благоприятным указанием; если же круга не получилось, то это является дурным знаком. Такой способ гадания, казалось бы, всегда предскажет несчастье. Однако в моем присутствии многим туземцам удавалось связывать стебли в круг. Не знаю, была ли это ловкость или удача. Они уверяли меня, что проделывали все это честно, без всяких уловок.

В. И. Анучин ШАМАНСКИЕ КАМЛАНИЯ'

При рождении младенца шаман обходит вокруг чума (в чум ему, как и другим мужчинам, входить в это время нельзя) и постукивает в бубен, отгоняя злых духов.

¹ Из статьи: *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков // Сб. МАЭ. СПб., 1914. Т. 2. С. 23-25.

235

Если родители не сумели дать новорожденному имя, они приглашают шамана, и в таком случае происходит уже настоящее, т. е. полное шаманское «действие». Шаман определяет ту вещь, на которой находился в момент появления на свет новорожденного его *unwej* (душа), и дает соответственное имя, причем попутно делается предсказание о судьбе новорожденного. При бракосочетании шаман обыкновенно делает благожелательные предсказания брачующимся об ожидающих их успехах в жизни, о количестве будущих детей и т. п. При похоронах к услугам шаманов обращаются очень редко, и в таком случае он должен сказать, куда ушла душа: на небо или в подземное царство.

При всяком личном злосчастье (отсутствие детей, неудачи в промысле, потеря и т. п.) обращаются к шаману, и он должен сказать, почему не рождаются дети или плох промысел, где потеряна вещь.

Но так как шаманов у енисейцев немного (4—5 чел.), а живут они крайне разбросанно, то к услугам шаманов приходится обращаться не так часто.

Наиболее ответственным положение шамана бывает здесь тогда, когда он должен указать охотничьи районы и местонахождение зверей; ошибки в этих случаях не прощаются шаманам и надолго портят их репутацию.

Кстати сказать, всякие исполненные предсказания чаще всего и служат шаману для повышения, т. е. для получения очередной вещи костюма. Нередко в таких случаях люди говорят шаману: тебе пора получить то-то. Если предсказание не сбывается, то это объясняют тем, что шаман «плохо смотрел», недоглядел, плохо ориентировался.

Весьма нередко, в досужие дни, шамана просят пошаманить без всякой определенной цели, просто для развлечения, и в таком случае он заменяет сказочника. Обыкновенно при этом шаман рассказывает о странах и народах, попутно повторит, иногда варьируя, общеизвестную сказку, легенду, предание. Шаманы, которые считаются лучшими, передавая разговор сказочных героев, мимируют и жестикулируют, стараются речь каждого оттенить произношением, «на разные голоса говорят»: звери рычат, птицы кличут своими голосами; иногда эта звукоподражательность достигает виртуозности.

Слушатели возгласами одобрения откликаются на новые экспромты, когда шаман, удачно скомбинировав действующих лиц (общеизвестных по преданиям), создает новое положение, где общие любимцы могут хорошо себя показать.

Шаман, не обладающий способностью создавать сказки и легенды, не умеющий изобразить героя, не будет иметь успеха.

236

Самый обряд камлания различен, в зависимости от степени, которую имеет шаман, но всегда и все шаманят при закате солнца²; большинство ждет появления звезды Венеры и всегда в чуме, а не на открытом воздухе.

Хыныуени (малый шаман) шаманит и недолго, и несложно. Если у него имеется одна лишь колотушка, то он без всяких подготовительных действий садится около пылающего очага и начинает петь «свою песню», т. е. раз навсегда принятую им музыкальную фразу, приглашая «на работу» своих духов. Сидит он, поджавши ноги под себя, и колотушкой (она всегда в правой руке, даже у левши) в такт пению постукивает себя по левой голени. В таком положении, ни разу не вставши, он и проводит весь обряд. Содержание его песни очень близко к песне настоящего шамана.

Публика не предъявляет больших требований к такому шаману в области гаданий и предсказаний, но сказки и он должен хорошо рассказывать. Если он слишком затянет сеанс и воображение его плохо работает, ему бесцеремонно говорят: «Перестань! Ты поешь не лучше голодной собаки; отпусти своих духов — видишь, они тебя плохо носят».

Если *хыныдетн* имеет колотушку, повязку на голове, нагрудник и жезл, то сеанс идет уже гораздо оживленнее. Некоторое время шаман (или шаманка) сидит, постукивая колотушкой по жезлу (который всегда в левой руке), затем встает на ноги, долго топчется на одном месте и затем уже начинает плясать.

День камлания, по обряду полного шамана, *Qетн*, устанавливается заранее и не позднее, чем накануне, ибо в этот день шаман ничего не ест³.

Около полудня этого же дня человек, так сказать, заказавший камлание, приходит в чум шамана и молча вешает на задней стене чума (против входа) платок или кусок ткани, обязательно новой, в уголке которого завязана бумажка (1-3 рубля). Разговаривают при этом о посторонних вещах.

Если шаман почему-либо не может в тот же день шаманить, он молча же снимет платок и возвратит принесшему; расспрашивать его о причинах отказа не полагается.

Около 10 часов вечера (летом) в чум шамана собираются все живущие на стойбище, курят, разговаривают. Наконец, шаман велит подавать облачение. У каждого шамана есть, так сказать, подручный — либо

² Летом, когда солнце не закатывается, все камлания, на которых мне пришлось бывать, происходили около 10 ч. вечера.

³ По моему большому настоянию, один шаман, к которому я приехал утром, согласился шаманить вечером того же дня, но в самом начале камлания его долго и мучительно тошнило, и только основательно очистив желудок рвотой, он мог продолжать шаманить.

237

его сын, либо родственник, который постоянно при нем живет. Сделав распоряжение относительно принадлежностей камлания, шаман сразу меняется в настроении: он нервно позевывает, судорожно вздрагивает и что-то невнятно бормочет; то закурит трубку, то отложит ее; перебирает в руках песок и камешки и понемногу начинает облачаться, причем вещи лежат перед

ним в общей куче на куске бересты. Порядок облачения: 1) сапоги, 2) нагрудник, 3) наголовник, 4) кафтан, 5) рукавицы.

В костер подкладывают дров, и помощник шамана нагревает над ним бубен, чтобы сильнее натянулась кожа (бубен будет звучнее).

Присутствующие рассаживаются поплотнее, оставляя середину чума вокруг очага свободною; тот, по чьему желанию происходит камлание, сидит против входа, как раз под повешенным им платком.

Пока нагревается бубен, шаман сидит близ очага (от входа налево) в полном облачении и поет, ударяя колотушкой по железу; собственно говоря, он не поет, а нараспев рассказывает, что к нему пришел такой-то и просит шаманить и узнать о том-то; говорит, что сделать эту услугу нужно и необходимо; как бы вслух думая, соображает, насколько трудно будет сегодня «летать»; вспоминает, нет ли каких препятствий⁴, и т. д.

Получив бубен⁵, шаман ставит его ребром на левую ногу, бьет колотушкой редко и тихо, очень постепенно учащая и усиливая удары; лицом он уткнулся внутрь бубна и поет, призывая своих духов собираться. Это продолжается около получаса; шаман любовно перечисляет их по именам, приветствует явившихся и, разговаривая с ними, вспоминает случаи из недавних камланий, вроде следующего:

— А, это ты, гагара! Это хорошо... ты всегда проворнее других!.. Помнишь, как мы с тобой двадцать раз ныряли, едва достали дна... селедка густо шла, не протолкнешься... ты хорошо тогда кушала... а где твой брат?

Из призывания и разговоров присутствующие в чуме узнают, что духи начали собираться; эти духи им всем знакомы, и появление некоторых приветствуется разными возгласами:

— А-а! Это тот, который тогда испражнился в глаза⁶ Хбсадам! Вообще публика во время камлания держит себя непринужденно:

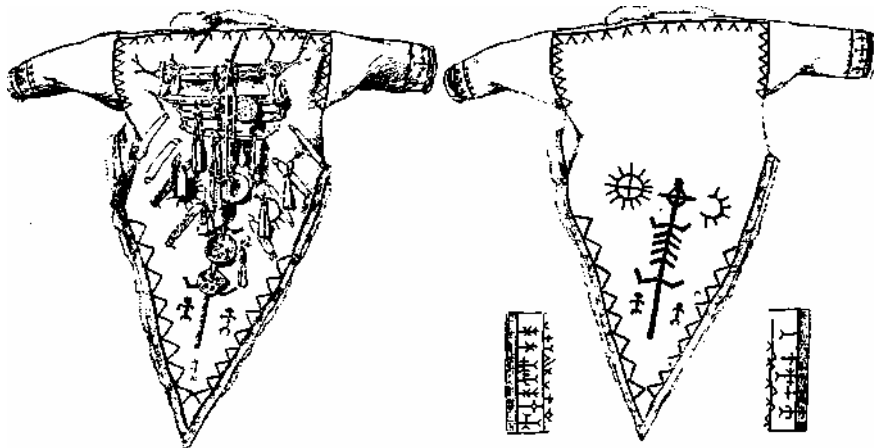
курят, разговаривают вполголоса, шьют и т. д. Сам шаман иногда

⁴ К числу препятствий относятся: близость свежих могил, присутствие колдуна, близость рожающей женщины, гроза, хотя бы отдаленная, а для шаманки, кроме того, ее беременность.

⁵ Жезл тогда откладывается в сторону. Во время камлания бубен нагревается несколько раз, и вместо него шаман снова берет жезл.

⁶ И на время ослепив ее таким образом, успел убежать от погони.

238



Кафтан шамана (вид спереди и сзади). Кеты. Восточная Сибирь, юг Енисейской губернии. Кон. XIX в.

спрашивает о чем-нибудь постороннем или отвечает на вопрос любопытствующих о подробностях, но эти вопросы и ответы он поет подряд с призываниями и заклинаниями⁷.

Во время слета духов шаман поднимается и тогда некоторое время толчется на месте, нервно переступая с ноги на ногу и встряхиваясь всем туловищем. Пение становится более громким, сильнее гудит и бубен, которым шаман время от времени потряхивает и, в такт с ударом колотушкой, бьет об левую ногу⁸. Собирающиеся духи все размещаются внутри бубна на сети ремешков и на подвесках; от этого бубен становится очень тяжелым. Когда духи соберутся все, шаман возвещает об этом особо резким выкриком и одновременно делает несколько прыжков, сопровождаемых круговыми оборотами, — это духи приступили к работе и стараются поднять шамана. Он просит их не спешить, выкрикивая:

— Та-та-та-та-та!

С этого момента и начинается существенная часть камлания⁹.

Некоторые части дальнейших песен хором (в унисон) повторяли все присутствовавшие; хор не успевал кончить, как шаман возглашал дальнейшее; хор подхватывал, повторяя, и, таким образом, пение было непрерывным, как в антифонах православной церкви.

⁷ Лично меня всякий раз просили только снять шляпу и очки.

⁸ Пляша с бубном, шаман широко расставляет ноги, так что в коленях они образуют большой угол; поэтому и представляется возможным ударить бубном сверху вниз.

⁹ В описываемом случае камлания человек, просивший шаманить, желал осведомиться: «Какая будет моя зима?», т. е. что ждет его во время предстоящей зимы.

239

В это же время начиналась пляска. Первая стадия пляски состоит в том, что шаман, прыгая на обеих ногах сразу (как воробей), начинает медленно вращаться вокруг костра, одновременно вращаясь, так сказать, вокруг собственной оси. И то и другое вращение идет по направлению часовой стрелки. При этом духи поднимают шамана «вверх, под облака» для подготовительного осмотра всех деталей горизонта. В песне шаман повествует, что именно он видит. Например: — Я уже высоко. Енисей вижу на три станка¹⁰ вверх и на три станка вниз. Вот чум. Кто там? Ага, это старый Синтип сидит...

— Что он делает? — спрашивает слушатель.

— .. починает самоллов, крющики точит... Ага, тут около озера сидит леший; пусть сидит, как гнилая колода. Там внизу никого не видать, — не видать ни одного «работника злой мачехи»... Это хорошо. Эй, мошкара моя¹², поднимай выше! Буду смотреть дальше.

В эти моменты шаман приостанавливается, делает руку козырьком, как бы приглядываясь вдаль; часто протирает глаза меховой частью колотушки — это проясняет зрение. Совершив эту рекогносцировку, шаман со всеми духами возвращается в чум, и в это же время бывает маленький антракт: в течение 5—10 минут шаман отдыхает, курит, разговаривает.

Приступив снова к действию, шаман еще раз просит своих духов быть внимательными и передает им точное желание просившего шаманить. Затем начинается длительная процедура гадания каждому из присутствующих. Бубен при этом или нагревается, или в него потихоньку бьет помощник; сам шаман с жезлом и колотушкой в руках пляшет на одном месте. Гадание происходит таким образом: шаман троекратно мечет колотушку (так, что она несколько раз перевертывается в воздухе) перед сидящим, начиная обыкновенно с просившего шаманить и от него направо.

Тот, кому мечется колотушка, берет ее за конец и рукоятью вперед подает шаману. Очень хорошо, когда колотушка все три раза упадет выгнутой стороной (меховой) вниз, плохо — обратное.

Всякий при этом может про себя загадывать что угодно. Каждый, у кого есть свои духи, — будущий шаман, *dddij, хыны^етн*, — когда ударник падает хорошо, тихонько произносит: «фу-ук!» — (приблизительно) «Да будет! пусть свершится!»

В дальнейшем камлание — наиболее интересная часть.

Шаман, постепенно повествуя о последующем в пении, поднимается на небо, спускается в подземелья, летает во все страны света, делает

¹⁰ Около ста верст.

" То есть слуги Хосадам; во время камлания всех злых духов называют иносказательно. ¹² Обращаясь ласкательно, шаман называет подвластных ему духов мошкарой, ибо их так же много, как мошки.

240

много превращений; обыкновенно он превращается сам в какую-либо птицу или пользуется услугами духа-птицы; он борется со злыми духами и другими препятствиями, советуется с добрыми в поисках нужного ответа или вещи.

Множество сцен шаман изображает в действии, произносит на разные голоса реплики действующих лиц, производит соответственные телодвижения.

Характерны два момента: 1) когда шаман по ходу действия должен быстро ехать, он бьет себя колотушкой по правой икре, напоминая в этот момент всадника с нагайкою; 2) вступая в битву, шаман берет жезл посередине и действует им как копьем или дротиком.

По существу это — драматическое, многоактное действие с массой действующих лиц, передаваемое одним лицом.

Часто связность действия прерывается.

В наиболее драматические моменты — погоня, борьба, сражение — шаман неистовствует в пляске, делает огромные прыжки. Я наблюдал, как шаманка Кутнак в подобный момент попала босыми ногами на пылающие угли очага и плясала там около V_2 минуты¹³.

Помощник и присутствующие стерегут шамана, чтобы он не упал, но главным образом стерегут бубен, ибо, если бубен упадет и прорвется, шаман должен умереть¹⁴.

Если шаман падает в бессознательном состоянии, ему платком прикрывают лицо. По

представлению енисейцев, шаман в это время очень уже далеко улетел (собственно не сам шаман, а его *ynwej*).

Кончает шаман возгласом: «Довольно!»

Обыкновенная продолжительность камлания 2—3 часа.

Трудно представить, каким образом 70-летний шаман, в полутора-пудовом облачении, может плясать в течение двух часов подряд.

Закончив камлание, шаман в изнеможении садится и обыкновенно просит глоток водки.

Помощник его разоблачает. Шаман судорожно вздрагивает, глаза слезятся, у него высокая пульсация и дрожат конечности; иные некоторое время говорят заикаясь. В этот период сеанса шаман, обыкновенно дает свои ответы, хотя чаще всего этого не приходится делать, ибо уже из хода действия, рассказанного шаманом, все ясно.

¹³ Ожогов на ногах потом не оказалось.

¹⁴ Бубен — *xof*— весьма существенная часть. Выше было сказано, что нельзя перестать быть шаманом, но если злоумышленник прорвет бубен, шаман лишается возможности шаманить, ибо нечем и не во что созывать духов. В таком случае шаман, хотя и не скоро, но тоже умирает: его замучат собственные духи. Случайно испортившийся бубен еще можно заменить новым, но плохо то, что не все духи идут на зов нового бубна: шаман становится менее сильным.

241

Иногда, по окончании камлания, шаман в несколько приемов глотает по щепотке соли (поваренной); зачем это, мне не сумели объяснить. Кстати сказать, при ковке шаманских вещей они закаливаются в густом растворе соли.

Теперь мне остается в немногих словах остановиться на камлании в «темном чуме».

По существу это — чистейший спиритический сеанс. Этот вид камлания знают немногие шаманы, и он не пользуется серьезным отношением к нему енисейцев.

Обыкновенно эти сеансы устраиваются осенью, когда наступают темные ночи. Устанавливается специальный чум без дымового отверстия, закрываются все щели, так что в чуме решительно ничего не видать. Вверху подвешивается жердь, а к ней котел: это — место для духов. Публика рассаживается вокруг стены, а шаман, в обычном домашнем платье, посредине.

О своем появлении духи извещают стуками в котел. Шаман ничего не поет и неподвижно сидит на месте, «как будто уснул».

При сеансах приняты и меры предосторожности: 1) нельзя шупать и искать шамана руками, — он захворает; 2) нельзя ловить ту руку духа, которая дернет тебя за волосы, — сам захвораешь; 3) нельзя зажигать свет и закуривать, — духи улетят; 4) не следует смотреть вверх, ибо время от времени на головы присутствующих сыплется песок.

Одни эти запреты говорят о сути дела. Духам задают вопросы; отвечают они постукиваниями в котел: три удара — да, один удар — нет. Можно вызывать умерших. Материализации духов не бывает, не считая пинков, дерганья за волосы и т. п. Серьезные шаманы к таким занятиям относятся отрицательно, но публика — очень благосклонно, ибо на сеансах чаще всего бывает очень весело.

Я. Я. Харузин

КАМЛЕНИЕ ЧЕРЕЗ БУБЕН¹

Нойде приписывалось большое могущество; он узнавал и будущее и толковал волю богов; он мог посылать и останавливать дождь, призывать и прогонять насекомых и т. д. В большинстве случаев подспорьем

¹ Из статьи: Харузин Н. Н. Русские лопари (очерк прошлого и настоящего быта) // ИОЛЕАЭ. М., 1890. Т. XVI (Эти. отд. Т. X). С. 218-223.

242

нойде служил его бубен. Бубен был неодинаков, но несходство одного бубна с другим выражалось лишь в частности: в его форме и отчасти в рисунках, на нем изображавшихся. Обыкновенно бубен делался из дерева: сосны, ели или березы, причем требовалось, чтобы выбираемое для бубна дерево «росло посолонь».

Та часть бубна, по которой били, была, по словам современников, раскрашена; на ней были изображены разные фигуры красной краской, добываемой из коры ольхи. На середине бубна проводились две черты поперек, на которых изображались главные боги лопарского пантеона, как то: Аёке с его слугами, Сторьюнкаре со своими. Ниже этих черт проводилась параллельная им черта, доходившая лишь до половины лицевой стороны бубна; на ней изображали Христа с несколькими апостолами. Над этими чертами находились изображения птиц, звезд, луны. Ниже этих черт, на самой середине бубна, рисовали эмблему солнца. Ниже солнца помещались изображения различных животных, как то: медведей, оленей, волков, лисиц, змей; далее изобра-

жались болота, озера, реки и т. п. Иногда на южной части рисовали Швецию, севернее ее Норвегию: отмечались города и представлялись люди. Посредине обеих частей рисовали Лапландию, занимавшую не в пример большую, чем остальные страны, площадь. В Лапландии изображались различные животные. Количество эмблем богов на бубне зависело от могущества нойды; у более могущественных и количество этих эмблем было больше. Мы уже выше говорили, что почти каждое божество имело свою эмблему. Эмблемы некоторых богов выставлялись на бубне лишь самыми могущественными нойдами: к таким, например, относилась эмблема Мадератча.

Гогтюер, видевший в 1828 году шаманский бубен, описывает его в следующих словах: он имеет вид решета, покрыт особо приготовленной, лишенной шерсти оленьей шкурой, на которой нарисована масса изображений: северных оленей, медведей, волков, собак, птиц, деревьев и многих других предметов. Как видно, внешний вид бубна ни в чем существенном не изменился.

Бубен употребляли следующим способом. На него клали кольцо, изготовленное либо из металла, либо из ольхи; к этому кольцу обыкновенно привязывалось несколько маленьких колец. Иногда большое кольцо заменялось костяной фигурой, имевшей вид буквы «дельта». Когда кольцо было положено посредине бубна, начинали ударять в бубен молотком, сопровождая удары песнью. Колотушка бывала обыкновенно деревянной или изготовлялась из рога оленя. По направлению кольца, которое двигалось от ударов, узнавали то, что требовалось. Если, например, нужно было узнать, какое животное следует принести в жерт-

243

ву, то, смотря по тому, около изображения какого животного кольцо остановится, то и определяли для жертвоприношения. Кольцо носило название *арна*.

Таков в общих чертах был бубен, употребляемый древними нойдами, таков и способ его употребления. У различных писателей мы встречаем множество различий как в описании самого бубна, так и способов его употребления, но ввиду того, что все эти различия касаются лишь частных случаев и объясняются тем, что сведения были записаны в разных местностях Лапландии, — я на них не буду останавливаться. Бубен является необходимой принадлежностью древнего нойды; без него он немислим — и это объясняется тем, что почти все, что делал нойда, он делал при помощи бубна.

Бубном нойды пользовались в следующих случаях: 1) чтобы узнать, какому богу и какое животное принести в жертву; 2) чтобы узнать исход предполагаемого дела или исход болезни; 3) чтобы нанести какой-нибудь вред человеку, причинить ему болезнь или смерть; 4) для излечения болезни; 5) когда требовалось узнать, что делается в других странах, где находится потерянная вещь или животное. Таковы главные случаи, когда нойды прибегали к бубну.

Когда требовалось узнать об исходе задуманного предприятия, нойда клал большое кольцо с привешенными к нему малыми кольцами на бубен так, чтобы оно приходилось на изображение солнца. Затем он начинал ударять молотком по бубну: если маленькие кольца двигались



Шаман в состоянии транса. Саамы. Европейский Север. XVIII в.

244

посолонь, то это считалось хорошим предзнаменованием; если наоборот, то предзнаменование считалось дурным. Прежде чем идти на охоту, производили то же гадание и, смотря по тому,

будут ли кольца направлены на восток или на запад, шли по этому направлению, уверенные в получении хорошей добычи. В тех местностях, где на бубне изображалось и подземное царство, при гадании, для того чтобы узнать исход болезни, смотрели, направятся ли кольца по направлению страны усопших или нет: в случае, если кольца примут указанное направление, больному суждено было умереть.

Естественно, что даже после того, как нойды выделились в особый класс, этими видами гадания мог заниматься всякий лопарь, имевший бубен, и сила и значение нойдов, влияние, которое они оказывали на своих соотечественников и даже на многих иностранцев, посещавших лопскую землю, заключалось не в этом: нойды имели, по верованиям лопарей, еще силу врачевать болезни и узнавать, что делается в чужих краях и, наконец, при помощи своего бубна причинять вред, болезнь, даже смерть другим людям; что касается способов, какими пользовались нойды для последней цели, то они нам неизвестны, так как лопари тщательно скрывали в этих случаях свое искусство от посторонних глаз. Вероятно, и это, как и другие действия, они производили, по верованиям лопарей, при помощи подчиненных им духов.

Дело в том, что каждый лопарский нойда имел в Сайво-аймо (стране усопших) трех духов, имеющих вид животных; эти духи находились в постоянном распоряжении нойды; эти животные были: птица (*saivo lodde*), рыба (*saivo kuelle*) и олень (*saivo sarvo*), эти-то *Noaidde-vuoingga*, духи чародеев, постоянно следовали за нойдой, когда он вызывал их пением, показывали ему дорогу, помогали на охоте, доносили чужие речи и т. п. Рыбы переносили нойду в страну усопших. Все эти духи продавались, выменивались, могли быть, наконец, передаваемы по наследству из поколения в поколение. Иногда родители-нойды при жизни своей разделяли принадлежащих им духов между детьми и лучшего духа давали любимому сыну. Если родители умирали, не успев передать своих *saivo* детям, то духи оказывались свободными и овладеть ими снова можно было лишь при помощи жертвоприношений.

Среди современных русских лопарей представление, что колдунам и колдуньям служат духи, сохранилось в полной силе. Как естественно было ожидать, эти духи вместе с большинством прочих сверхъестественных существ, в которых веровали древние лопари, обратились в чертей; эти-то черти и служат колдунам; ночью черт водит душу колдуна по разным местам; он же открывает ему будущее, отвечает на вопросы и т. д. Эти духи у современных русских лопарей не имеют вида

245

животного: они являются либо в виде «барышень», либо прекрасных юношей, либо, наконец, в своем настоящем виде — черта — «черными, долгохвостыми, рогатыми». И у современных русских лопарей, на Пазреке и на Нотозере, по крайней мере, существуют представления, по которым, когда умирает нойда, духи, ему служащие, остаются свободными, если только колдун не успел их завещать кому-нибудь. Тогда духи направляются то к одному, то к другому лопарю, предлагая свои услуги. Такие-то духи, как будет указано ниже, являлись и к Егоровне до того времени, когда ей отец завещал своего духа; те духи, которые являлись к Егоровне, имели вид «барышень», т. е. были одеты как одеваются богатые колянки, и имели при себе ключи колдовства. По словам о. Константина Щеколдина, на Пайас-озере ходит следующий рассказ, который лопарями выдается опять-таки за быль. «На Пайас-озере жил лопарь с женой, не очень еще давно. У них было три сына. Отец и мать уезжали на озеро промыслять рыбу, а детей оставляли дома одних. В отсутствие родителей ежедневно приходили к ним трое красивых юношей. Когда родители должны были возвращаться с промысла, юноши уходили и говорили мальчикам: "Когда вы вырастаете большими, мы будем жить вместе, неразлучно, будем товарищами. Вы только отцу и матери не говорите, что мы ходим к вам и что вам говорим". Однако меньшей сын раз как-то проговорился и рассказал родителям о том, что происходит в их отсутствие. Те испугались, чтобы кто-нибудь не украл у них детей, и поэтому переехали вместе с тупой на другой берег озера. Юноши более не показывались, но вскоре все три сына умерли. Тогда родители догадались, что под видом трех юношей приходили к их детям дьяволы, оставшиеся по смерти какого-нибудь нойды, и хотели им служить, но так как родители уехали, то и духи их оставили». В этом рассказе интересно и то, что духи мстят родителям смертью детей за то, что они не приняли их на службу к детям.

Посмотрим теперь, что делал нойда древних лопарей при содействии своих предков и что приписывают современные русские лопари своим нойдам.

Ноайдде-вуйннга вообще, и главным образом рыба, были необходимы для нойды, когда он

отправлялся в страну усопших. А ездить туда ему приходилось либо для вызова усопших на землю, либо для того, чтобы лично упросить подземных богов или усопших родственников даровать больному еще на некоторое время жизнь.

Чтобы посетить страну умерших, нойда, ударяя в бубен и напевая при этом песнь, доходил наконец до бессознательного состояния; пока это состояние длилось — дух его путешествовал в подземные страны. Состояние это наступало не одинаково, и по представлениям лопарей, 246

чем больше и сильнее была сайво-рыба, которая и должна была перенести нойду в страну мертвых, тем сильнее должны были быть заклинания, чтобы заставить эту рыбу явиться, тем дольше бессознательное состояние не наступало. Приведу здесь, кстати, рассказы нойдов об их путешествиях в загробный мир. «Волшебная рыба являлась на их зов, и на ее спине нойда отправлялся в царство мертвых. Если божество подземного царства не хотело отпустить умершего на землю или, что чаще случалось, если умершие родственники больного требовали, чтобы он (больной) пришел к ним, то они не отпускали чародея и пытались его убить. Тогда приходил умерший ему на помощь и вступал с ними в бой, продолжавшийся до тех пор, пока остальные не позволяли требуемому на землю усопшему уехать с нойдой. Если больному (о котором приезжал узнать чародей) даровалась жизнь, то это всегда бывало под условием, чтобы он принес жертву умершим, желавшим его иметь в своей среде. Если же умершие оставались непреклонными, то больному суждено было умереть. Об участии, ожидавшей больного, и объявлял нойда, когда возвращался из своего путешествия в царство мертвых. После того как нойда узнавал, какими жертвоприношениями можно умиловить усопших, чтобы больной жил, он приступал к его лечению. Если требовалась жертва, больной должен был или немедленно принести жертву либо душам усопших, либо *сеидам* (священным камням), или, если он сделать этого не был в состоянии, по крайней мере, обещать принести это жертвоприношение немедленно по выздоровлении. Если болезнь происходила оттого, что в больного вселился какой-нибудь дух, то шаман, узнав об этом, лечил его следующим образом: больной давал нойде одно кольцо латунное, другое серебряное и должен был надеть их на правую руку шамана; эти кольца поступали в собственность последнего как вознаграждение за его труд. Затем нойда начинал бить в бубен и петь торжественную песнь, которой вторили присутствовавшие мужчины, равно и женщины. За труд нойде иногда платили и платьем (из холста) и просто серебром».

Такова в общих чертах деятельность нойдов как лекарей. Однако еще более важное значение имели они, когда своей властью заставляли подчиненных им духов узнавать, что делается в той или иной местности, или исполнять их какое-либо поручение. Как наиболее бьющая на воображение, именно эта сторона деятельности лопарских нойдов нашла себе и наибольшее число описателей и рассказчиков, породила наибольшее количество сказочных фактов.

Ограничусь описанием и этой деятельности древних нойдов лишь в общих чертах. Для исполнения той и другой задачи требовалось, чтобы нойда пришел в экзальтированное состояние при помощи ударов в бубен и песни, как своей, так и своих спутников (учеников), которые по- 247

могали ему в совершении требуемых действий. В числе помощников были не только мужчины, но и женщины. Песни, которые пелись как самим нойдой, так и его спутниками, имели строго определенные слова. Шаман сначала ударял в бубен тихо, мерно, затем, воодушевляясь, начинал ударять все сильнее и сильнее, учащая удары. Так продолжалось до тех пор, пока он не терял сознания. Спутники нойды в это время усиленно пели, опасаясь забыть слова песни; если бы это произошло, шаману грозила смерть.

Что касается слов песни, которую поет шаман и которая имела строго определенные слова, то Ацерби передает нам такие слова ее: «Проклятый волк, уходи отсюда и не оставайся более в этих лесах. Уходи в самые отдаленные пределы земли; если же ты не уйдешь, пусть тебя поразит выстрел охотника». Эту песнь пели и простые лопари, так как она имела силу ограждать стада от волков. Трудно представить себе, однако, чтобы это были единственные слова, так как изгнание волка не совсем уместно, когда шаман собирается отправляться в чужие края или даже в царство мертвых. Вероятно, что в этих словах следует видеть не больше, как простое заклинание волка, которое употреблялось нойдами лишь в известных случаях.

Н. Н. Харузин ФУНКЦИИ ЛОПАРСКИХ НОЙДОВ¹

Существует предание, что Нотозеро было однажды спасено от разорительного набега чуди одной девкой-нойдою. Однажды нойда сказала своим односельчанам: «Заготовьте хлеба и воды на три дня; из туп не ходите — будет буря, а меня не будите три дня». Действительно, поднялась

большая буря с метелью, которая длилась три дня: в это время нойда спала. Когда, по прошествии трех дней, она проснулась, то сказала: «Теперь все мужики идите с топорами на большой мох». Когда мужики пришли на означенное место, они увидели погибающую в снегу от холода чужд: всех чудинов тут и побили. Таким образом, набег чуди на Нотозере не удался благодаря девке-нойде.

Вот еще рассказ, доказывающий, как и предыдущий, что лопари приписывают нойдам как предвидение будущего, так и силу давать знамения.

' Из статьи: *Харузин Н. Н.* Русские лопари (очерк прошлого и настоящего быта) // ИОЛЕАЭ. М., 1890. Т. XVI (Эти. отд. Т. X). С. 226-231.

248

Жил давно в Печенегском погосте лопарь, по имени Нял (в настоящее время его род носит фамилию Егоровых). У Няла было два сына, и раз они в Филиппов пост ходили промышлять диких оленей (дикарей, как выражаются лопари); охота была удачной. В то же время они промышляли и бобров на р. Печенга. Раз утром Нял встал и говорит детям: «В погосте у нас худо, туда пришло много чуди и всех в погосте они перережут. Нам поэтому идти туда нельзя, хотя и нужно свезти мясо». Сыновья отвечали ему: «Ты опять со своим враньем (сами они, однако, верили, так как знали, что Нял большой колдун и знает будущее: ему дьяволы сказывали ночью); нам можно ехать, туда и поедем. Говоришь ты, что чуди много пришло, как же мы нигде не видали никаких следов?» — «Напрасно не верите; а что я говорю правду, вот еще что скажу: бобров в ловушку всегда попадает по одному, а сегодня если найдем два — значит, чужд пришла». Пошли, вытянули (осмотрели) ловушку и увидели, что там два бобра, которых и взяли. «Верите ли теперь?» — сказал Нял...

Если в этих двух преданиях нойды являются вооруженными способностью прозревать будущее, узнавать, что делается в далеких от них местностях, и, наконец, совершать чудеса, то в следующих рассказах сила нойдов как чародеев выступает еще более резкой силой: они одарены еще большим могуществом.

Вот как рассказывают пазрецкие лопари о том, как в их стране перевелись дикие олени. Жил в Пазреке нойда, ему хотелось, чтобы у пазречан было много оленей. Вот он раз и сказал своим друзьям: «Поедем на судне в Швецию, привезем оттуда оленей». Поехали с Вылемского наволока (с устья Пазрецкого залива) и пристали к шведскому берегу. Нойда, выходя на берег, сказал своим: «Я возьму там олений рог и буду грызть: вы не препятствуйте и ничего не спрашивайте». С берега он возвратился, держа во рту рог, сел в лодке на корме, и снова они поехали. Олени за ними и поплыли. Он грыз рог и дошел до ветвей его. Тут он стал показывать своим спутникам, чтобы они отрубили их, но те не поняли его знаков. Приехали к Вылемскому наволоку, нойда вышел на берег и сказал: «Зачем не отрубили вы ветвей у рога: теперь будут у нас только те олени, которые успели зайти в море, а прочие останутся, да и пришедшие недолго будут жить». Вот поэтому и нет диких оленей.

Кроме веры в силу нойды, которая так ясно выразилась в этом сказании, характерным является то, что при совершении колдовства ни сам нойда, ни его спутники не должны говорить: все должны хранить глубокое молчание. В следующем предании это выражается еще яснее. Сила нойдов доходит здесь до высшей степени. Против Рыбачьего наволока лежат так называемые Айновы острова. О происхожде-

249

нии их у пазрецких лопарей существует следующее предание. Еще до принятия христианства лопарями в Печенгском погосте славились три брата-силача — нойды. Оленей в это время было мало, а в Швеции их было много. Вот братья и сказали матери: «Поедем в Норвегу, отрежем кусок земли и приедем на ней со всем добром и оленями». Они уехали, и мать, спустя долгое время, увидела во сне, что дети возвращаются. Она вышла из тупы и услышала шум; с радости она закричала: «Вот детки едут, везут живота, быков (олений-самцов), важенок (олений-самок), — не даром же они говорили». Когда она прокричала это, сама окаменела, окаменел и весь погост. Земля, на которой действительно подплывали ее дети, разорвалась на две части; нойды и олени потонули, а из земли, на которой плыли нойды, образовались два острова Айновы, известные большим количеством растущей на них морошки.

Кроме этого предания о происхождении Айновых островов, существует и другое: нойды хотели запереть этими островами вход в Печенг-ский залив, а Кильдинским островом вход в

Кольский залив, для того чтобы сделать неприятность преп. Трифону, проповедовавшему в то время христианство среди лопарей. Когда люди увидели подплывающую землю, они закричали: «Земля идет». Земля тотчас же остановилась, а нойды, плывшие на ней, мгновенно окаменели.

Кроме веры, что нойды могут отрезывать куски земли и на них переплывать с места на место, в этих двух преданиях ясно выражено, что шум при совершении колдовства является гибельным для колдунов. В первом предании они тонут, во втором — обращаются в камни. Это воззрение, живущее, как видно, до сих пор, по крайней мере среди пазрецких и печенгских лопарей, сближает верования современных русских лопарей с верованиями их древних скандинавских и финляндских соплеменников. И там нойдам приписывалась особая сила и умение в привлечении к себе оленьих стад, и там происхождение многих камней, простых и священных (сеидов), объяснялось именно тем, что чародеи превращались в камни вследствие происходящего при совершении ими колдовства шума. Привлекая к себе оленье стадо или каких-либо диких зверей, требовалось, чтобы во время заклятий царила глубокая тишина, чтобы ни нойда, ни его спутники не произносили ни одного слова; в противном случае нойда тотчас же превращался в камень. Так произошел камень, находящийся на берегу Утсьоки. Предание гласит, что там жил известный чародей, который однажды стал призывать к себе заклинаниями стадо оленей. При совершении заклинаний он запретил своему слуге нарушать молчание. После продолжительных заклинаний показалось наконец приближавшееся к ним

250

большое оленье стадо; слуга, увидав это, забыл запрещение нойды и закричал от радости; оленье стадо действительно подошло, но нойда превратился в камень.

Если не считать жертвоприношений, в которых древние нойды принимали столь деятельное участие и которые теперь почти уничтожились, — все остальные функции древнего нойды остались и у современного лопарского колдуна. Он властен приносить добро, причинять зло; он имеет силу насыпать болезнь или излечивать больного, узнавать будущее, подавать счастье. В способность нойды исполнять все эти задачи русские лопари верят беззаветно.

Мало того, иногда случается так, что колдун помимо своей воли приносит добро, если знать способы, как заставить его это сделать. Приведу рассказ, ярко рисующий нам веру лопаря в своего колдуна. Следует заметить, что этот рассказ передается лопарями не как сказка, а как быль, т. е. как факт, бывший в действительности, и в этом своем значении были он приобретает еще большую цену для обрисовки мнений и взглядов современного русского лопаря. Был не очень давно еще в Пазреке один лопарь, по имени Никита. Он был раньше хороший охотник, но после, по неизвестным причинам, ему не удалось убить ни одного зверя, ни птицы; вследствие этого он стал чувствовать большую нужду. Однажды из Сонгельского погоста приехал в Пазреку нойда; Никита пошел к нему навстречу и пригласил его к себе в тупу. Нойда к тому же приходился родственником Никите. Вечером он его угостил как следует, а после ужина приготовил нойде постель. Когда нойда вышел на улицу, Никита положил ему вниз под голову, так что нойда этого не заметил, рог с порохом и пулями. Нойда лег спать; утром колдун стал перебирать в головах у себя все платье и наконец дошел и до рога. Взял он их в руки и сказал Никите: «Кто тебя научил сюда их положить?» — «Есть захочешь, поневоле положишь». — «Ну возьми, теперь будешь доставать хорошо». И действительно, после этого старик с охоты никогда более не возвращался с пустыми руками. Ходят лопари к колдуну также с просьбой приворожить к себе кого-нибудь. Характерно то, что к колдуну обращаются с этой целью только парни, никогда девушки. Нойде приносят что-нибудь съестное, «какой-нибудь едун», на который колдун и наговаривает. Как в этом случае, так и во всех тех, когда современный нойда русских лопарей приступает к колдовству, он прежде всего вслух читает молитву: «Господи Боже, помилуй нас, грешных». После наговора он приносит указанной девушке этот «едун», как бы от себя, и та, как только съест его, должна тотчас же приворожиться к данному парню. Когда колдун начинает на-

251

говаривать, он покрывается сам и покрывает и предмет, на который он наговаривает, платком. Самый наговор он совершает, ушедши в угол комнаты; по произнесении слов наговора колдун поспешно обертывает наговоренный предмет в тряпку или бумажку и несет его девушке.

Случается, однако, что девушка не решается принять от колдуна принесенный последним едун, что делается, впрочем, по словам лопарей, не из страха перед нойдой, а из стыдливости; тогда колдун производит свой наговор вторично и снова несет девушке какой-нибудь гостинец, пока она не согласится принять подарок, или, если девушка остается в своем отказе непреклонной, нашептывает на воду и заставляет девушку выпить эту воду.

Обращаются к колдуну и супруги, живущие несогласно друг с другом, что, кстати сказать, встречается между лопарями крайне редко. Нечасто вообще можно встретить семью, в которой муж и жена живут нехорошо друг с другом. Но если, однако, это случилось, то помощником при восстановлении семейного мира является опять либо колдун, либо колдунья. Производится опять наговор, как и в предыдущем случае, с покрытием себя и наговариваемого предмета (воды, муки или рыбы) платком; кроме того, нойда чертит ножом разные фигуры на наговариваемом предмете; после этого наговоренный предмет дается при первой возможности супругу в качестве пищи.

Служит колдун также для объяснения непонятных лопарю чудесных явлений, видений, снов и т. п. К первым лопари имеют особую склонность. Приведу рассказ, записанный мною буквально со слов лопарей, — был про ту же Егоровну, о которой я упоминал уже выше. Это было еще тогда, когда Егоровна была лишь невестой Ивана Титова. «Отец и мать уехали в Колу. Егоровна сидела одна и мужику (т. е. жениху) под венец каньги (обувь) шила. Солнце было часу на шестом. Она сидела и шила под окном, которое выходило на улицу. Две барышни прилетели будто на крыльях. Они прилетели и сели около нее; барышни в черных платьях и в шляпах, и в лентах возле нее сели и говорят: "Мы шли, шли — по пути избушка стоит, в той избушке маленька подружка, порато (очень) маленькая", — и головой качают. Которая постарше барышня, у той ключи в кармане, которыми она и брякает; старшая сестра брякает в кармане ключами и спрашивает у младшей сестры: "Отдать ли этой (Егоровне) ключи?" Младшая сестра говорит: "Нет, рано ей еще отдавать, не может она владеть нашими ключами". У младшей сестры руки все в кольцах. Егоровна и спросила: "Барышни — в Коле видала я барышень — те колец не носят, а у вас много колец на руках". Она и говорит: "Мы эти кольца даем разным лицам, кому два, кому три, кому пять, кому десяток. А тебе

252

на 23-м году даем ломаное кольцо, а на 44-м году дадим тебе кольцо — на весь век хватит, да и после тебе останется еще". Барышни эти полетели опять... эти барышни пришли опять под окно и говорят: "Смотри, до трех лет не сказывай", — и улетели. Егоровна испугалась и занемогла. За рекой тетка живет; она ждет Егоровну — та не идет: сутки — нет и другие — нет. Она пришла проведать, а Егоровна лежит: волосы растрепаны и сама черная как уголь — в чем душа? Тетка поехала к Коле навстречу отцу. Встретила и говорит: "Что девку-невесту бросили все? Она в худых душах лежит". Они и говорят: "Неужто лежит?" Они приехали домой... Отец маленько колдун был: у Егоровны он кольцо снял с руки и косынку с головы, а сам ушел в амбар; в амбаре повалился спать, а кольцо и косынку под голову положил. Видит во сне, кто-то говорит ему: "Кто-то был у дочери, но она не может раньше трех лет сказать, а если скажет, то с ней что-нибудь случится". Он и стал матери этот сон рассказывать и говорит: "Ей нельзя сказать, не надо и тревожить". А после трех лет она сказала отцу, как были барышни. Он и говорит: "Это у тебя дьяволы были: они хотели тебе колдовства дать — ключи, а только ты молода слишком была. А кольца хотели дать — будет у тебя на 23-м году недоношенный ребенок"».

Этот рассказ интересен тем, что он рисует нам способы, к которым прибегает колдун для узнавания тайных явлений, искреннюю веру лопарей в возможность явления дьяволов и уверенность в том, что колдун может разгадать явление.

Подобно древним нойдам, современные лопарские колдуны приглашаются для лечения болезней. Дело в том, что все нойды имеют силу посылать то, что лопари называют «стрелы», «витряное», выражающееся в колотьях; могут они послать стрелы и на людей, и на животных. Нойда знает такие наговоры, но для того, чтобы наговоры имели успех, требуется, чтобы нойда перед произнесением вещих слов наплевал на порог. Верование в силу лопарских нойдов в этом отношении разделяют вместе с лопарями и коляне, и русские поморы. В этом веровании лопарей мы видим переживание взгляда, с которым мы встречались у древних писателей, приписывавших лопарям способность насылать *тире, ган* и, по Циглеру,

свинцовые копыя.

Если у кого появятся колотья, призывают нойду, на обязанности которого и лежит узнать прежде всего, кто наслал «стрелы»; ему дают платок и серебряный рубль или какую-нибудь другую серебряную монету. Нойда завязывает ее в платок и, отправляясь спать, кладет его под ухо; во сне он кричит и поет и, проснувшись, объявляет, что такой-то напустил стрелы на больного. Раз узнано лицо, причинившее

253

болезнь, наступает вторая, более тяжелая обязанность нойды — снять с больного стрелы. Когда колдун объявляет больному, кто виновник его болезни, больной должен сказать колдуну: «Сними с меня стрелы». Нойде дают другой платок с деньгами, и он снова ложится спать и во сне отсылает «стрелы» пославшему их. После этого больной должен выздороветь. Если колдуну не дать денег и платка — он умрет, так как ему нечем будет стряхнуть с себя «стрелы», которые он сгоняет с больного, и болезнь должна перейти на него. «Стрелы» же можно стряхнуть лишь платком и серебром (Нотозеро). Иногда «стрелы» вынимают: ощупывают тело больного, пока не найдется место, которое болит; найдя его, начинают нажимать больное место, как бы выдавливая что-нибудь, затем делают вид, будто вынули иголку, переламывают ее и сдувают на ветер. Этот способ практикуется как колдунами, так и знахарями, и даже подчас и простыми лопарями. Пазрецкие лопари за труды колдунам платят платьем, оленьими, овцами. Денег же им никогда не дают, так как верят, что давший колдуну денег навсегда обеднеет. В Нотозерском погосте, как мне сообщали лопари, тот платок и деньги, которые даются нойде, поступают в его собственность.

Особую славою, как колдуны, так и лица, умеющие посылать «стрелы», славятся лопари Сонгельского погоста. Их слава в этом отношении столь велика, что лопари пазрецкие боятся их и встречают их всегда с большим почетом: перед их приездом непременно хворает несколько жителей Пазреки «витряным»; сонгельским же нойдам приписывается, между прочим, и способность вынимать из живого оленя сердце и печень, и по поводу этого существует много рассказов у лопарей.

Так, например, ходит в устах лопарей следующий рассказ. Жили два охотника; оба были колдуны. Всего этому несколько десятков лет. Пошли они на охоту, ходили по тундре до ночи; не встретили они ни одного оленя. Заночевали они в лесном месте; один стал огонь разводить и говорит: «А что-то мы сварим?» Другой ничего не говорит — пошел и скоро вернулся: в руках — печень и сердце оленя. «Вот тебе, и вари», — говорит; поужинали и легли спать. На другой день пошли опять промышлять. Тот, который разводил огонь, убил оленя; сняли с него шкуру, распластали, а в олени сердца и печени нет. Он и говорит товарищу: «Олень-то без сердца и печени: где у него они?» — «А вче-рась-то, что ты ел? Разве забыл?»

Нойда производит лечение «наговоренной водой». Он отправляется к озеру с каким-нибудь сосудом; прежде чем зачерпнуть им воду, нойда вертит сосуд на земле «посолонь»; затем он быстро зачерпывает воды, поспешно покрывает его шапкой или платком и несет воду к больному.

254

Прежде чем дать больному воду, он, покрывшись платком и накрыв им же и сосуд с водой, мешает воду или проводит по ней разные знаки ножом и при этом творит новый наговор. Случается, что нойда для зачерпыванья воды отъезжает в лодке на середину озера или реки².

А. М. Кастрен ПЕСНЯ ШАМАНА'

Наряженный в шаманский костюм, колдун садится, чтоб просить у Тадебцио (дух-помощник) совета и помощи. Ему обыкновенно прислуживает другой тадибей (шаман), менее посвященный. Чародейство начинается тем, что главный тадибей, стуча в барабан, запекает несколько слов таинственным, ужасающим напевом. Помощник принимается тотчас же подтягивать ему, и оба поют одни и те же слова, подобно финским рунопевцам. Каждое слово, каждый слог растягиваются до бесконечности. После этого краткого вступления, как скоро начинается беседа с Тадебцио, главный тадибей часто замолкает и барабанит слабее. Вероятно, он прислушивается тут к ответу Тадебцио; помощник же продолжает петь последние слова его. Но только что кончится эта безмолвная беседа с Тадебцио, оба тадибея начинают страшно реветь, громко барабанить и затем возвещают изречение оракула. Замечу еще, что песни тадибеев состоят из нескольких слов и

почти что импровизируются. Вообще в самоедских песнях отдельные слова не име-

² От нойдов следует отличать *знахарей*, хотя нередко нойда является вместе с тем и знахарем. Дело в том, что первые лечат преимущественно при помощи средств сверхъестественных: наговоров, сгоняя стрелы во сне, и т. п. Вторые лечат разными средствами, не прибегая к колдовству. Знахарем может быть всякий «умелый». Обыкновенно искусству лечить учатся у такого «умелого». Чаще всего отец передает свои знания сыну (дочери), так как эти знания обеспечивают владеющему ими кусок хлеба; В этом отношении знахари \$" лопарей не подходят под то понятие, которое обыкновенно разумеется под словом «знахарь» у русского населения: знахарь является у русских крестьян, так сказать, несколько видоизмененным колдуном; у лопарей знахаря вернее будет назвать народным лекарем: к нему прибегают с верой в его знания, а не в его сверхъестественную силу, так как и сами средства, которыми он пользуется, не представляют собой ничего таинственного; он определяет болезнь и прописывает известные средства, которые он заставляет принимать больного. Если болезнь требует не внутренних средств, а известных наружных, знахарь производит их над больным и показывает его родственникам необходимые приемы.

¹ Из книги: *Кастрен А. М.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири. М., 1860. С. 126-129, 131-132.

255

ют большого значения, еще менее — размер и стопосложение. Если певец знает, что ему нужно, слово является само собою; не приходится оно к напеву — он выпускает тот или другой слог, или растягивает его, смотря по требованию. Но если он не поет, а только читает песню, то он заботится о соблюдении некоторого ритма, к которому и мое ухо несколько прислушалось. Этот ритм, не составляя правильного стопо-сложения, подходит однако ж несколько к трохеям.

Пополню эти общие замечания описанием некоторых частных приемов самоедского чародейства.

При пропаже оленя напев очень прост; Тадебцио призывается следующими словами, сообщенными мне одним из тадибеев:

Придите, придите, Духи волшебные! Вы не придете — Я к вам приду. Пробудитесь, пробудитесь, Духи волшебные! Я к вам пришел, Пробудитесь от сна!

Тадебцио отвечает:

Скажи же нам, Что тебе нужно? Зачем пришел Возмутить наш покой?

Тадибей:

Сейчас пришел Ко мне ненец (самоед); Пристает ко мне Человек сей сильно: Пропал олень у него. Потому-то к вам И пришел я.

На этот призыв, по уверению моего самоеда, является обыкновенно один Тадебцио. Если же их приходит много, то один говорит так, другой — иначе, — и тадибей не знает, кому верить. Засим тадибей начинает упрашивать своего услужливого духа отыскать оленя: «Ищи его, ищи хорошенько, чтоб олень не пропал». Разумеется, Тадебцио исполняет желание его; между тем тадибей продолжает просить, чтоб он искал хорошенько, покуда олень найдется. По возвращении Тадебцио тадибей

256

принимается увещевать его, чтоб говорил правду: «Не лги; если солжешь, мне будет плохо; надо мной будут насмехаться мои товарищи; говори прямо, что ты видел; скажи доброе, скажи злое, только одним словом; будешь говорить много (т. е. неопределенно и сбивчиво), то мне нехорошо будет», и т. д. Тадебцио называет место, где он видел оленя. Тадибей, вместе с тем, кто искал его помощи, идет к назначенному месту; но он не ответчик, если олень между тем убежал или если другой тадибей, по наставлению своих Тадебцио, замел следы оленя, и т. п. Должно заметить, что тадибей до начала гадания осведомляется подробно обо всех обстоятельствах, при которых пропал олень: когда и где это случилось, не полагает ли самоед, что олень украден, какие у него соседи, не во вражде ли он с кем-нибудь и проч. Если самоед не в состоянии дать ему нужных объяснений — он прибегает к своему барабану, спрашивает то же самое у Тадебцио, потом снова расспрашивает самоеда и продолжает это, покуда по показаниям самого самоеда не дойдет до какого-нибудь решения. Это-то решение он и слышит потом, во время восторженного состояния, из уст Тадебцио. Возможно, впрочем, что это решение составляется иногда и во время самого восторженного состояния, подобно сну или магнетическому видению; во всяком случае, это верно, что тадибей действительно и сам верит, будто слышит изречение из уст Тадебцио. Меня убедила в этом простота и совершенная одинаковость их рассказов, и еще более нередкое признание колдуна, что он не мог призвать Тадебцио, или не мог добиться от него ясного ответа, при таких обстоятельствах, при которых можно было состряпать какое угодно изречение.

Кроме означенного средства к отысканию оленя, есть еще другое, употребляемое самоедами, не посвященными в науку тадибеев. Составляют на земле круг из оленьих рогов; в середину этого круга кладут оселок, на него огниво, топор или другую железную вещь, но так, чтоб она составляла с оселком крест и легко могла свалиться. Засим самоед ходит вокруг рогов, покуда железо свалится. На которую сторону оно упало, там и олень; стоит только отправиться по

этому направлению, и олень сам выйдет навстречу. Так же отыскивают и заблудившихся людей, но круг составляет тогда из человеческих волос.

Призовет тадибея на помощь больной — как бы ни было опасно положение его, лечение не начинается в тот же день, а откладывается до первой утренней зари. В продолжение же ночи тадибей призывает своего Тадебцио и просит у него совета и помощи. Если больному к утру сделается лучше, то пора прибегнуть к барабану. В противном случае должно ждать седьмой утренней зари. Не поправится он и тут — тадибей объявляет его неизлечимым и даже не приступает к лечению.

257

Оказалась, напротив, перемена в состоянии больного, тогда лечение возможно и тадибей спрашивает его, не знает ли он, кем наслана на него болезнь; если больной не знает, тадибей продолжает расспрашивать, кто его враги, с кем он ссорился и дрался, и т. д. Не может больной и тут сообщить достаточных сведений — он вопрошает Тадебцио. Не узнавши происхождения недуга, тадибей ничего не смеет предпринять. Может, болезнь послана богом, а его всемогущества тадибей безнаказанно не может искушать. Но и в том случае, когда окажется, что болезнь произошла от злых людей, тадибей ограничивается все-таки только тем, что просит Тадебцио помочь болящему. Неизбежное последствие этой помощи то, что виновник болезни сам заболевает. Не знаю, можно ли положиться на слова тадибеев, но они уверяли меня, что больше ничего не делают при лечении больных. Они говорят, что не знают никаких заговоров и заклинаний, не знают и естественных лекарств. По крайней мере, я не мог открыть у них других способов лечения, кроме известного почти у всех народов прижигания. Для этого самоеды сушат березовую губку, вырезают из нее маленькие кусочки, которые зажигают и кладут на больное место. Они считают хорошим знаком, если кусочки трута отскакивают от тела, потому что с ними отлетает и боль.

Жертвоприношение всегда необходимо, когда призывают на помощь Хахе или Съядея. Если просят только счастливого лова, то жертву может приносить всякий; если дело важное, то должен присутствовать и совершать жертвоприношение тадибей. Обряд этот совершается несколько различно в различных местах и различными тадибеями. Мне сказывали, что в иных местах тадибей, поставив на землю Хахе, втыкает перед ним прут, с привязанной к верхнему концу его красной лентой. Засим тадибей садится перед прутом, обратясь лицом к идолу, барабанит и поет песню, которой молит за просящего. Через некоторое время (вероятно, вследствие какого-нибудь фокуса тадибея) лента, привязанная к пруту, начинает колебаться, что для зрителя служит удостоверением, что Хахе говорит с тадибеем. Речь эту тадибей толкует просителю; содержание ее обыкновенно одно и то же: Хахе обещает исполнить просьбу при условии, что ему принесут в жертву молодого оленя (самца или самку), теленка и т. п. Нередко случается, что проситель начинает торговаться со своим божеством и предлагает корову вместо требуемого быка, теленка вместо коровы или просит отсрочить,

258

подождать — и божество, смотря по тому, в чем дело, соглашается или отказывает. Перед приступом к жертвоприношению все женщины удаляются; приводят оленя, и тадибей умерщвляет его перед идолом. Голову, рога и даже кожу развешивают на дереве перед Хахе; тадибей обмазывает кровью оленя лицо идола и бросает несколько оленьего жира на огонь. Только это и выпадает на долю божества; все остальное съедает тадибей вместе с присутствующими при жертвоприношении. При еде остерегаются только, чтоб не закапать платья кровью, потому что это считается грехом и дурным знаком.

А. М. Кастрен РАЗГОВОР С ДУХАМИ'

Самоеды в Томской губернии давно уже крещены, но во многих местах все-таки придерживаются еще язычества. Они признают единого бога, который называется *Нум*, *Ном*; северные самоеды так боятся его, что с видимым трепетом произносят настоящее его имя и охотнее употребляют эпитет *Иилеумбеарте*, т. е. страж скота (олений). Томские самоеды придают Нуму эпитет *Ильдша*; *Ильдиа* — старец, дед, соответствующий *Укко* финской мифологии, хотя *Укко* и был первоначально только эпитетом Юмалы. Нум, по их мнению, царит над всем творением, но настоящее жилище его — высь неба. Во всем, что происходит в воздухе и в нем зарождается, как, например, в снеге, дожде, ветре, грозе, — самоед видит непосредственное присутствие Нума. Впрочем, он представляет себе Нума существом для

человека недоступным, не умиловляемым ни жертвами, ни молитвами, и часто применяет к нему русскую поговорку: «До Бога высоко, до царя далеко». Совершенно подчинены Нуму и зависимы от него так называемые у томских самоедов Лохеты или Лосеты, единств. *Лох* или *Лос*, обдорс. *Хахе* или *Сьядеи*, ост. *Лонк*. Это также незримые духовные существа, и потому недоступные для обыкновенного человека. Только шаманы обладают сверхъестественной способностью видеть Лохетов, говорить с ними и выпрашивать у них самих или по их ходатайству у самого Нума совет и помощь для себя и для других. Шаманы в Томской губернии

¹ Из книги: *Кастрен А. М.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири М., 1860. С. 294-296.



Жертвенник в честь богов с фигурой Сядая. Реконструкция. Ненцы. Западная Сибирь.
XIX — нач. XX в.

260

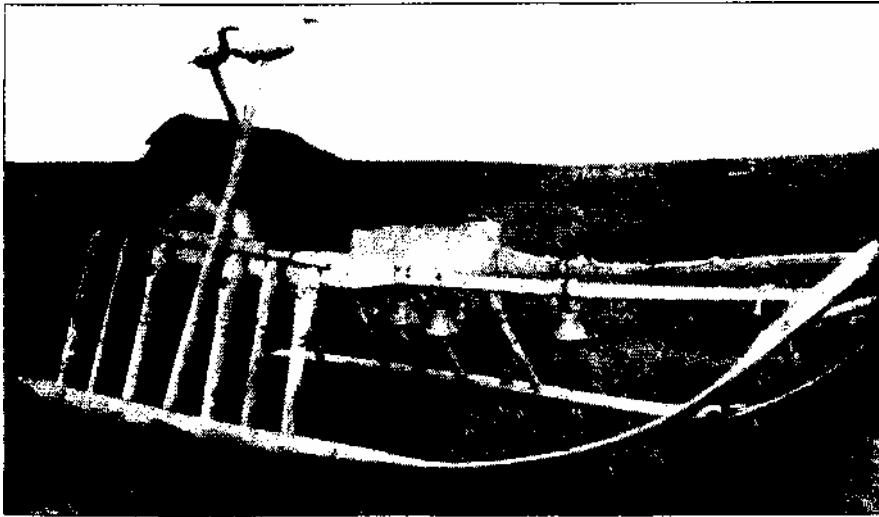
обладают сверх того необыкновенным искусством овеществлять Лохетов, так что они делаются полезными, охранительными божествами для всякого. Точно так же и северные самоеды сильно преданы фетишизму, но у них божественная сила фетиша не зависит, кажется, безусловно от шамана, потому что они поклоняются не только идолам, сделанным руками человека, но и необыкновенным камням и деревьям, и другим редким естественным предметам. Томские же самоеды полагают, напротив, что фетиш необходимо должен быть

сделан и освящен шаманом; более смышленные видят в них только изображения божества и сравнивают их с христианскими иконами. Вот, в переводе, что говорил мне о таких божествах один кетский самоед:

«Узнал шаман, что у меня нет бога-хранителя, и приходит ко мне и говорит: "Послушай, друг, у тебя нет Лоса; уж не хочешь ли ты сделаться русским?" Тогда я даю шаману беличий, горностаевый или какой-нибудь другой мех, какой у меня случится. Шаман уходит с ним, а когда возвратится, то уж он дал этому меху человеческий образ и одел в такое платье, какое мы носим. Платье шил, однако ж, не он; оно шьется всегда непорочною девушкой. Когда Лос совсем обшит и одет, я кладу его в корзинку, которая также должна быть сплетена девушкою, и отношу корзинку в чулан, в котором, однако, ничего не должно сохраняться, кроме бога и жертв ему. Кроме того, по нашей вере, ни один женатый человек никогда не должен ходить около этого чулана, ни одна замужняя женщина не должна переступать его порога. Нужна мне помощь Лоса в каком-нибудь деле, например, при зверином промысле, при рыбной ловле, в болезни и т. п., — я приношу ему жертву. Но так как я женат, — я не могу приносить жертву сам, а должен просить об этом кого-нибудь из холостых. Жертва состоит обыкновенно из белок, горностаев, красивых лент и платков, из ситцевых и суконных лоскутьев, из бус и бисеру, — все это кладется в корзинку. Деньги приносим мы в жертву одному русскому Богу, а для нашего времени завариваем еще, сверх того, на охоте и на рыбной ловле котелок рыбы или мяса. Эту жертву может приносить всякий, даже замужняя женщина. Это делается так: перед Лосом ставят блюдо или несколько блюд сваренного кушанья и, кроме того, кладут еще соль и хлеб, нож и ложку. Когда кушанье постоит некоторое время перед изображением бога, все это принимают и съедают сами жертвовавшие. Только кости не бросают собакам, а собирают и прячут в каком-нибудь уединенном местечке». У северных самоедов всякое семейство имеет бесчисленное множество фетишей, хранимых в особенных саях, которые следуют за ними во всех их кочевьях. В Томской же губернии, как говорят, каждый из самоедов, придерживающихся еще язычества, имеет своего особенно-

261

го бога-хранителя и поклоняется только ему одному; умер его поклонник — и кумир почитается умершим и бросается в реку. В старину и томские самоеды имели, подобно многим другим остяцким и самоедским народцам, кумиров, принадлежавших целому племени или роду. Даже несколько лет тому назад существовал еще такой Лос в Карбин-ских юртах при реке Кети. Кумир этот был сделан из латуни и имел вид и величину сидящего человека. Он, как рассказывали мне, остался от древней чуди и, как по древности, так и по красоте, пользовался необыкновенным уважением; его хранили также в амбаре, который, по свидетельству того же рассказчика, был полон соболей, лисиц и других дорогих жертв на несметные суммы. И все это, вместе с амбаром, было сожжено несколько лет тому назад тунгусами в отмщение жителям за какую-то обиду. Кумир же утратил от огня первоначальный вид свой и так обезобразился, что в настоящее время его считают уже умершим. Умиrotворять и располагать к себе Лохетов жертвами и молитвами может каждый, но добиться от них совета, сведения или прорицания можно только через посредство шамана; потому что закутанные в меха Лохеты — немые духи, а в темный мир духов, как мы уже сказали, имеет доступ только один шаман. Только он один может заклинать невидимых духов, и вот как он это делает. Он садится посреди комнаты на скамейку или сундук, в котором не должно быть ни ножа, ни пуля, ни иголки, ни каких других опасных вещей, в особенности из стали и



Священные шаманские нарты с предметами культа в тундре. Ненцы. Западная Сибирь. XIX в.

262

железа. Вокруг усаживается обыкновенно множество зрителей; только против него никто не должен садиться. Шаман сидит, обратясь лицом к двери, и притворяется, будто ничего не видит и не слышит. В правой руке он держит палочку, одна сторона которой гладкая, а другая покрыта таинственными знаками и фигурами; в левой—две стрелы, обращенные острием вверх; к каждому острию привязан небольшой колокольчик. Наряд шамана не представляет ничего особенного — обыкновенно на этот случай он наряжается в платье прибегнувшего к его помощи. Заклинание начинается тем, что шаман затягивает торжественную песнь, могущественными словами которой призывает духов. Во все время пения шаман слегка ударяет волшебной палочкой по древкам стрел, и колокольчики звенят в такт.

Присутствующие слушают с глубоким благоговением пение восторженного духовидца. Как скоро духи начинают появляться, шаман встает и принимается плясать: пляска его сопровождается весьма трудными и искусными телодвижениями. При этом он безостановочно продолжает петь и звенит колокольчиками. Содержание песни — разговор с духами, и поется то с большим, то с меньшим одушевлением. Возрастает одушевление — в пении принимают участие и присутствующие, повторяя слова шамана; понижается — они сидят безмолвными слушателями (кто не присутствовал при обряде с самого его начала, тот не может участвовать в пении. Женский пол ни в каком случае не имеет на это права, и в Томской губернии нет шаманов женского пола). Добыв всеми этими проделками нужные сведения, шаман объявляет волю богов вопрошавшему. При вопросах о будущем он бросает перед любопытствующими свою волшебную палочку, и если она ляжет стороной, на которой находятся знаки, вниз, то это обозначает близкое несчастье; в противном же случае — все будет по желанию.

Как в Тобольской и Архангельской, так и в Томской губернии шаманы знают несколько фокусов, которыми ослепляют легковерную толпу и приобретают ее доверие. В Томской губернии обыкновенная их проделка, изумляющая не только самоедов, но и русских, состоит в следующем. Шаман садится на разложенную на середине пола сухую оленью шкуру; велит присутствующим связать ему руки и ноги, закрыть ставни и затем принимается вызывать подвластных ему духов. И вот в тем-ной юрте вдруг начинается непостижимая чертовщина. В разных частях ее и даже вне ее слышатся голоса, по сухой коже скребут и барабаниют в такт, медведи ворчат, змеи шипят, белки скачут. Наконец шум прекращается, и слушатели с нетерпением ожидают, чем все это кончится. Несколько мгновений проходит в этом ожидании, и что же? Дверь юрты отворяется — и шаман входит со двора, не связанный ни по

рукам, ни

263

по ногам. И все уверены, что в юрте барабанили, голосили, ворчали и шипели Лохеты, они же развязали шамана и вывели его из юрты тайными путями. Впрочем, эта проделка действительно гораздо искуснее обычной грубой проделки северных шаманов, состоящей в том, что они позволяют выстреливать в их голову пульей, — причем иногда платятся и

жизнью.

Кроме чародейственного богослужения, томские самоеды сохранили еще и другие остатки старины, между которыми наиболее заслуживают упоминания их богатырские песни².

Вениамин (Смирнов) ЖЕРТВЫ БОГАМ'

К языческим самоедским обрядам принадлежат *самбадавы* (битье кудеса) — жертвоприношения.

I. Обряд *самбадавы* производится следующим образом:

1) накануне *самбадавы*, ввечеру, *тадибей*, в том чуме, или юрте, где предположено *бить кудес*, ударяет несколько раз в *пензер* (барабан)² *ладуранцом* (колотовкою), на рукоятке которой вырезано лицо идола и который обтянут оленьей кожей. Самоеды по этим предварительным ударам уже знают, что поутру на другой день будет производиться *самбадава*, битье кудеса, в том чуме, откуда ввечеру слышались удары *пензера*;

2) поутру из всех окрестных чумов собирается народ. Мужчины садятся по правую, а женщины по левую сторону чума. За ними входит

² На северном наречии *sjudubeabts*. Последнее слово собственно значит: песня великанов (от *sjudubea* — великан), и намекает на первоначально мифическое значение богатырской песни. В самом деле, в некоторых песнях, записанных мною у северных самоедов, сьюдубеи изображаются страшными великанами и жестокими людоедами, которые прежде, нежели съедят несчастного, попавшего им в руки, мучат его беспощадно, качая на железных качелях.

¹ Из статьи: Вениамин (Смирнов). Самоеды мезенские // Этнографический сборник ИРГО. СПб., 1840. С. 59-60, 70-71.

² *Пензер* (барабан) *тадибея* ходит на решетку. Он делается самим *тадибеем*. Одна сторона его, вместе с боками, обтянута кожей убитого самим *тадибеем* оленьего теленка, а другая остается открытою. Внутри *пензера* посредине проведена переключина, и от нее в один из боков другая; переключины эти служат вместо рукоятки. На обеих переключинах вырезывается по семи идольских лиц, для означения уважаемого, или *седмичного* числа.

264

тадибей, надевает кудесническую одежду, которая, при пении приносивших к тому самоедских песен, шьется из замши, или выделанной оленьей кожи, наподобие длинного кафтана, без пол, и убирается кистями, бляхами, пуговицами и другими привесками. Голову покрывает он шапкою, называемую *севбопц* (наглазник)³; шапка эта почитается самоедами первою и главною принадлежностью *тадибея**. Таким образом одевшись и взяв в руки *пензер* и *ладуранц*, *тадибей* падает ничком на землю и с этим земным поклоном обращается к *тадепциям* (духам-помощникам), чтобы они не отвергли его призывания, явились ему и исполнили его просьбу. Затем начинает *самбадаву*: сперва ударяет тихо в *пензер ладуранцом* и подогрывает кожу его на разведенном среди чума огне, чтобы сделалась ту же и звучнее, потом, постепенно усиливая удары, производит весьма сильные резкие звуки. В начале *самбадавы* самоеды, принаравливая голоса свои к звуку *пензера*, кричат сперва тихим, а потом громким голосом: *гой, гой, гой!* Этим воззванием они изъявляют внутреннее желание, чтобы *тадепции* услышали и исполнили просьбу призывающего их *тадибея*. Сам он благоговейным шептанием призывает *тадепцев* и, по мнимом явлении их, просит их или об излечении от болезни больного, по просьбе которого *бьет кудес*, или об отогнании волков от стада оленей, или о даровании успешного промысла, на который собираются самоеды, или об отвращении какого-либо несчастья, или о чем-либо другом тому подобном. В случае несогласия *тадепцев*, *тадибей* повторяет перед ними свое упрашивание и обещанием жертвоприношений убеждает их исполнить просимое. Надо заметить при сем, что *тадибей* всегда обращается к *тадепциям* без унижения, а с какою-то величавостию; до призвания и по призвании, он называет их *ня*, товарищами. Увидев *тадепцев*, *тадибей* возвещает также своим слушателям о появлении их словами: *няс то (прийти товарищи)*, когда просит их о вспоможении больному, то обращается к ним с речью: *ня вей ня дади (помогите, товарищи)*⁵;

³ Шапка *тадибея* имеет следующую фигуру: к верхнему концу лоскута красного сукна или другой материи, длиною в 8, а шириною 5 вершков, пришивается концами узкая полоска той же материи; посредине этой полоски, образующей круг, прикрепляется еще другая узкая полоска из той же материи. Эти полоски и лоскут по краям и посредине прошиваются 'белью'; на низу лоскута навешиваются бляшки, пуговицы, медвежьи кости и другие привески. Шапка эта надевается на голову полосками, составляющими тулью, а лоскут опускается на низ и покрывает лицо.

⁴ *Тадибей*, потерявший *севбопц*, отвечает, по мнению самоедов, своею головою пред *тадепциями* за свою шапку.

⁵ Смелое обращение *тадибея* с *тадепциями* и название их товарищами возвышает его в глазах невежественного народа, который всегда почитает своего *тадибея*.

265

3) когда *тадепции* решительно объявляют свою волю, а *тадибей*, разговаривая с ними, делается как бы исступленным от сверхъестественной силы, тогда напряженным голосом рассказывает своим слушателям сообщенные будто бы ему *тадепциями* решения. Между тем,

во время таинственного их присутствия и по их побуждению, *тадибей* в исступлении начинает колоть себя, в разных частях, ножом или другим каким-либо острым орудием, втыкает в тело свое ружейный шомпол или показывает ремень, будто бы продернутый сквозь него в обоих боках, и позволяет делать над собою подобные штуки и своим слушателям, но тем только, которые находятся при *самбадаве*⁶, продолжающейся около двух или трех часов.

II. Если *тадибей* от укулов ножом не ощущал в теле своем боли и крови не показалось, то это почитается знаком благополучного предвещения; если же, напротив, от мнимых ран в теле чувствуема была боль, маловременная и вскоре излечиваемая *тадепциями*, и показалась кровь, то эти признаки, по мнению самоедов, предвещают беду. В первом случае в возблагодарение, а в последнем для отвращения несчастья *тадепции* повелевают, по окончании *самбадавы*, приносить жертву или Нуму, или диаволу, или им самим, идолам. На этом основании совершаются самоедами различные жертвоприношения:

1) Нуму обыкновенно приносят самоеды в жертву белого оленя, на самых высоких горах. Оленя давят⁷ и при этом всегда ставят его головою на восток. Когда давят жертвенного оленя веревкою за шею, то *тадибей* держит его за заднюю левую ногу и громогласно взывает: *Бог, мы принесли тебе оленя; вот это твой, уведи!* Затем все мясо этого оленя съедают сырое, а голову его, вместе с костями, кладут в возвышенном срубе; при этом должно еще заметить, что голову кладут не просто, а втыкают на кол и обращают мордой на восток.

⁶ *Самбадава*, *кудесничание*, означает также и *колдовство*. Слово это происходит от глагола *самбонам*, *кудесничаю*, и значит то же, что и *тадетсоргом*, *колдую*, от которого произошло *самбапорта* — *колдун*.

⁷ Самоеды приносимых в жертву оленей удавливают следующим образом: положив оленю на шею веревку, делают удавную петлю и один конец ее привязывают за правую заднюю ногу, а другой за шею удавную же петлю, и, таким образом связав оленя, давят его два человека за шею на ту и другую сторону, а третий за ногу назад; четвертый стоит подле оленя с узеньким ножом и пред самым издыханием жертвы спешит подколоть ее в самое сердце для того, чтобы перехватить дух оленя прежде, нежели он издохнет. *Дух оленя*, по мнению самоедов, *составляет существенную часть жертвоприношения*, потому что он идет в жертву или Нуму, или диаволу, или *тадепциям*, или духу того *хега*, которому животное приносится в жертву. Вытекающею из сердца, по воткнутому ножу, живую кровью, равно как и салом этого жертвенного оленя, намазывают самоеды уста *хегов*.

266

В это время все присутствующие самоеды с величайшим благоговением обращаются на восток и по несколько раз преклоняют голову, потому что думают, что Нум в то время сходит с неба для принятия их жертвы;

2) *Диаволу* приносят самоеды в жертву или оленя, или собаку. Это жертвенное животное также давят, но всегда по закате солнца, и притом ставят всегда головою не на восток, а на запад. Давят обыкновенно за чумом, в котором бьется *кудес*, против головы лежащего в нем больного: это делают для того, что, по их понятиям, диавол может оставить в покое больного и удовольствоваться головою оленя или собаки. Во время удавления жертвы *тадибей* взывает к диаволу: *Сатана-старик, возьми: это твое; унеси вместо головы, облегчи болезнь!* Затем съедают жертвенное сырое мясо оленя, а голову его на деревке ставят при ближайших идолах и при этом наблюдают, чтобы морда обращена была на запад, а не на восток, куда всегда обращены их идолы своим лицом. При жертве диаволу головы своей не преклоняют. Обе эти жертвы приносятся не иначе, как *тадибеем*;

3) *Тадепциям* приносят самоеды в жертву или оленей, или собак, и при этом поступают точно так же, как и при жертве диаволу, с тою только разницею, что *тадибей* или хозяин приносимой жертвы произносит следующее обращение к *тадепциям*: *Примите и нас сохраните!*

4) *Хегам* приносятся в жертву тоже или олени, или собаки, а некоторым из женских идов — коты и жеребцы. Этих последних животных самоеды покупают для жертвоприношений у русских. При удавлении оленя и других животных, назначенных в жертву *хегам*, не говорят никаких слов и не поклоняются им, а только *тадибей* или хозяин жертвы мажет уста *хегов* кровию и жиром жертвенного животного и обращается к ним с словом: *Кушайте!* После того приносящий в жертву оленя или собаку подает ближайшим родственникам голову этого животного, и они обедают с нее все мясо; потом эту объединенную голову *тадибей* или хозяин вонзает на деревко и ставит против *хега*, которому приносил животное в жертву, произнося следующие слова: *Не смотри за мною!** По совершении жертвоприношения все находившиеся при нем самоеды садятся за трапезу и съедают сырым все мясо принесенного в жертву оленя.

Сверх того, мезенские самоеды почитают за низшие божества: сол-^vнце, месяц, звезды, облака и землю, но жертв им не приносят и никаких особых обрядов в отношении к ним не совершают, а только при лечении недужных, посредством битья *кудеса*, *тадибей* и их призыва-

⁸ По изъяснению *тадибеев* «не смотри за мною» означает: не смотри на то, что я малую принес жертву; не гневайся за сие на

меня, не требуй от меня более и не причиняй мне зла.

267

ет на помощь: *Солнце мать, дедушка месяц, братцы звезды и облака, возьмите его к себе и сжальтесь над его недугом!* Бабушку же землю он умоляет так: *Бабушка земля, отпусти от себя больного!*

III. Хотя для постоянного совершения языческих обрядов и жертвоприношений мезенские самоеды не имеют ни храмов, ни других мольбищ, но все-таки есть у них для жертвоприношений избранные, открытые места. Так, для поставления идолов и жертвоприношений они выбирают или доступные вершины значительнейших гор, издали приметные и притом плоские, или берега примечательнейших рек и озер, или урочища, изобилующие зверьми или оленьими мхами, — урочища, на которые самоеды стекаются во множестве. Из таковых мест особенно замечательны два: одно в Большеземельской тундре, на острове *Вайгач*, а другое в Канинской земле, в *Козмине перелеске*:



Жертвенник Хален-Сале. Ненцы. Западная Сибирь, п-ов Ямал. XIX — нач. XX в.

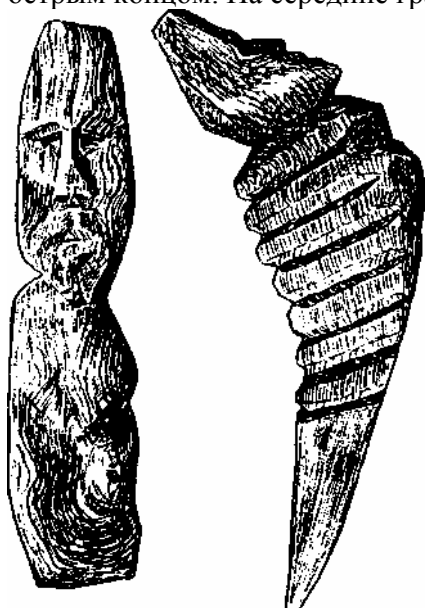
268

1) В Большеземельской тундре, на острове *Вайгач*, было самое древнее и более других чтимое самоедами место их языческих мольбищ. Здесь более прочих мест приносили в жертву оленей самоеды Мезенского уезда; сюда даже приезжали многие самоеды из Тобольской губернии. На острове Вайгач издревле почитались главными два идола: один на южном конце острова, мужского пола, а другой, на северном, женского.

На южном конце Вайгача выдающийся в Ледовитое море высокими перпендикулярными скалами северо-западный мыс по множеству стоявших на нем идолов называется русскими *Болеанским* и был местом первого идола, который имел у самоедов название *Весак* (*старик*). Идол этот был деревянный, торогранный, тонкий, весьма ветхий, вышиною в два аршина; верхняя часть его имела семь лиц. Все лица вырезаны были на двух лицевых отлогих гранках, одно над другим, таким образом: а) посредине вырезан рот и округлен нос; б) по сторонам его на гранках вырезаны впадные щеки, во всю ширину гранок; в) по всей ширине гранок над носом проведены по две черты, для означения глаз; г) по бокам находилось по два рубца, для означения ребер.

Нижняя часть идола состояла просто из трех граней, к концу вместе сведенных; он воткнул был в землю и представлял лицо сатаны, что видно из вышеозначенного к нему обращения: *Ав Весак* (*сатана-старик*). Этому идолу, сверх особого местоположения, придавали

некоторую важность следующие обстоятельства: а) на южной стороне от него стояли полукружием, в несколько рядов, 420 деревянных идолов, воткнутых в землю. Из них 20, различной небольшой толщины, были побольше других и имели в высоту от 1 до 1 1/2 аршин; а низ и головы у них были тонкие, а середина толстоватая. Голова у всех этих идолов сделана была не круглая, а с двух сторон двумя гранками заостренная и сведенная вверх острым концом. На середине грани вырезаны были рот и нос, а на гранях гла-



Хозяйка территории с жертвенного места.
Ненцы. Западная Сибирь, п-ов Ямал.
Кон. XIX в.
269

за. В середине тела у некоторых для означения пупа вбито было по железному гвоздю. Прочие 400 идолов были вышиною в 1 фут и менее; головы у всех были двугранные и остроконечные, как и у первых двадцати; у некоторых на середине головы означен был рубезом один только рот, а у других сделаны были одни остросведенные головы, без рубезей; середина у всех была выпуклая, а нижний конец заострен и воткнут в землю; б) на северной стороне от идола Весака возвышалась груда голов от принесенных в жертву оленей; эта груда, из которой торчало множество рогов, имела в длину 1 Ч₂, в ширину и в высоту около сажени. Эти головы были сложены весьма плотно; около них на земле лежало 30 черепов белых медведей. Вокруг груды на оленьих рогах находились следующие привесы: 22 маленьких топора, которые так изоржавели, что при ударе камнем железо с них сыпалось и у многих обухи совсем отпали от лезвиев; несколько ушей от медных котлов; пуговицы, железные гвозди и разноцветные суконные лоскутки; в) в 50 сажнях от груды оленьих голов стояли на земле, в одном месте, 20 каменных идолов: это были нимало не обработанные, фигурчатые, белые, известковой породы камни с остроконечным верхом, представлявшим голову идола. Здесь не находилось ни оленьих голов, ни привесок, и поэтому можно, кажется, полагать, что как эти каменные, так и прочие деревянные идолы составляли как бы свиту главного идола *Весака*; г) на самой оконечности *Болванского* мыса есть большая, длинная и высокая пещера; из конца этой пещеры вышло на поверхность мыса продолговатое отверстие, в окружности около шести сажен. Один взгляд в эту трущобу сверху вселяет невольный страх: высокие, каменные, перпендикулярные скалы идут в ней до самой воды сажень на 15. Вой и гул, раздающиеся в пещере во время сильных ветров, внушили самоедам суеверный страх и какое-то особенное почтение к чудесному, по их понятиям, утесу, и они, не просвещенные еще христианством, благоговели перед этим местом и пещерою. В древности самоеды повергали в эту пещеру своих жертвенных оленей; в последнее время этого не делали, а давили их перед *Весаком*. Во всех самоедских тундрах ни у каких других идолов не было столько голов приносимых в жертву оленей, как у идола *Весака*. У самоедов есть предание, что никто из них не отправлялся на *Вайгач*, не принеся жертвы идолам, находившимся на матерой земле в *Югорском шаре*, против *Вайгача*, а по переходе на этот остров каждый самоед немедленно

приносил жертву самому *Весаку*, чтобы он позволил промышлять около него морских зверей и дал успех в промысле. Близ идола *Весака* не только не позволялось сделать что-нибудь непристойное, но считалось даже непозволительным делом

270

сорвать какую-либо былинку, потому что верили, что *Весак* накажет за это бедою. При отъезде с *Вайгача* каждый снова приносил жертву *Весаку* в благодарность за промысел и за дарование благополучной переправы чрез *Югорский шар*. Вот почему *Вайгач* называется у самоедов: по-канински *Хегья*, а по-большеземельски *Хегея* — *святая земля*, или *Хегео*, *святой остров*. После крещения самоедов в *Югорском шаре*, близ *Вайгача*, идол *Весака*, со всеми прочими истуканами и с многочисленными привесками, был сожжен самими самоедами при управляющем миссиєю, и на самом том месте, по освящении его св. водою, водружен Животворящий Крест Христов.

На северном конце *Вайгача* главный идол женского пола называется *Хадако* (*бабушка*). Он представляет собою лицо земли, и ему приносят в жертву оленей и вверяют на сохранение свои промыслы. У этих *Весака* и *Хадако*, по словам самоедов, были четыре сына, которые разошлись в разные места по тундрам: *Нюхег*, *сын-идол*, небольшой утес на *Вайгаче*, *Минисей*, возвышение у Уральского хребта, *Ялмал*, на западной стороне Обской губы, и *Козмин перелесок* в Канинской тундре;

2) в *Канинской земле* этот *Козмин перелесок* есть не что иное, как роща, отстоящая от города *Мезени* на 20 верст. Она лежит за рекою *Пыей*, между городом и *Семжонским* селением, и простирается в длину на десять, а в ширину на полверсты, и состоит из мелкого ельника и березника. Самоеды-язычники почитают ее священной и после *Весака* и *Хадако* уважают более всех прочих божков. Многие из них вырубленную здесь небольшую елку берут в своих санках, вместе с идолами, до конца своей жизни. В этой роще находились сто деревянных идолов разной величины и разного вида: из них 20 больших и толстых, с округленными головами, похожими на человеческие, стояли рядами на земле; нижние концы их были обтесаны ровно. Десять других, тонких, вышиною в сажень, огранены были в семь граней и на каждой грани имели по семи лиц, одно над другим. Нижним, заостренным концом они воткнуты были в землю, вокруг одной большой березы, в не дальнем от нее и в равном друг от друга расстоянии. Из остальных 70 некоторые были сделаны из еловых деревьев и имели в высоту около 4 аршина, и головы заостренные, с лицевой стороны в две грани, а другие из еловых пней, стоявших на корне, или толстых сучьев этого дерева, в высоту в полтора аршина, также с заостренными головами. Вокруг этих идолов висело на березах около двух тысяч разных привесок: разноцветных суконных лоскутков, звериных шкур, пуговиц и других медных бляшек. Все это навешено было самоедками во время проездов их чрез эту рощу в город *Мезень*. По шаманскому учению, женский

271

пол считается нечистым, и все, через что ни переступит замужняя самоедка, признается оскверненным. От этого каждая из них, подъехав к священной роще *Козмина перелеска*, соскакивала с санок, срывала один из лоскутков, которыми обыкновенно украшают они свое верхнее нарядное платье, и привязывала этот лоскуток к березе, если не имела ничего другого. Этою привескою самоедка, проезжавшая чрез *Козмин перелесок*, где идет дорога из *Канинской земли* к городу *Мезени*, очищалась сама и не оскверняла собою священной рощи. Все идолы, находившиеся в *Козмином перелеске*, сожжены духовною миссиєю, и на том месте, где они стояли, водружен Животворящий Крест. Миссия сожигала идолов во всех кочевьях, где самоеды крестились, и надо заметить, что идолы сожигались по большей части самими новокрещеными самоедами, члены же миссии только освящали св. водою места, очищенные от идолов, и окрестные кочевья.

Предания о звании и обязанностях тадибеев

Звание *тадибеев* наследственное, потому что никто другой, хотя бы и желал, не может быть *тадибеем*, если не происходит из рода *тадибеев*. Звание это преемственное не в одном мужеском, но и в женском поле; впрочем, женщины поступают в отправление *тадибейской* должности только в случае недостатка наследников мужеского пола. Притом же не все вообще дети *тадибеев* могут вступать в *тадибейскую* должность, а только те, которые предварительно избираются *тадепциями*. Избрание это начинается в их малолетстве и происходит следующим образом: как только дети приходят в рассудок, то и начинают *тадепции* показываться им и побуждать к принятию *тадибейской* должности. Отрок, не умеющий еще обращаться с *тадепциями*, прибегает к знатнейшему *тади-бею* и просит от него наставления. *Тадибей* дает ему в руки *пензер*, открывает

ему таинственную силу этого барабана и научает, как употреблять его и как обращаться с *тадепциями*. Таким образом наставленный отрок вступает в сообщение с духами и, возмужав, делается настоящим *тадибеем* и отправляет *тадибейскую* должность. Определенного числа *тадибеев* не положено, и от этого иногда их более, а иногда менее, но всегда очень много.

Обязанности *тадибеев* состоят в следующем:

а) они должны отправлять *самбадаву* (*битье кудеса*), главный обряд их богослужения, когда желают того или все собравшиеся в каком-нибудь кочевье самоеды, или когда требует совершения *самбадавы* один самоед, по своей болезни, или по болезни родственников, или по какому бы то ни было другому обстоятельству;

272

б) они обязаны совершать жертвоприношения или вместе с *самба-давою*, или отдельно. За отправление этих обязанностей *тадибеи* не пользуются никакими постоянными доходами; за *битье кудеса* или за приношение жертвоприношений они получают обыкновенно в вознаграждение или оленей, или другие вещи, какие дадут. Притом вознаграждение это всегда бывает под условием: если после *кудеса* исполнится желание самоеда, просившего о *самбадаве* или жертвоприношении, то *тадибеи* удерживает у себя вознаграждение, в противном же случае обыкновенно возвращает его тому, от кого получил.

Из этого краткого описания языческой самоедской веры можно видеть, что она не исключительно принадлежит одним самоедам, а есть общая всем восточным языческим народам, которые следуют шаманскому учению. Верование в Верховное Существо, в сатану, духов и идолов, волшебные дурачества и хитрости самоедских *тадибеев*, употребление барабана при призывании духов, одежда, надеваемая *тадибеями* во время *самбадав*, и другие черты сходства ясно, кажется, указывают, что языческие верования самоедов есть не что иное, как шаманство, и что они заимствованы самоедами у восточных своих единоплеменников.

П. Е. Третьяков

ШАМАНСКИЕ ОБРЯДЫ В ТУРУХАНСКОМ КРАЕ¹

Кстати расскажем о способе, какой употребляют тазовские остяки для предугадания будущего. Разостлав оленью шкуру шерстью вверх, остяк кладет на нее лоскут медвежьей шкурки, опутанный таловым прутиком; затем, бросив на поверхность лоскута медное кольцо, начинает тихонько тянуть за прутик; если лоскут пристал к оленьей шкуре, то это знак добрый. Эти же остяки как-то предугадывают перемену погоды по собственным волосам. Инбатские остяки для прекращения стужи «пускают ушкана», т. е. делают из снега подобие зайца с головою, обращенною на юг, причем в эту статую впускают несколько капель собственной крови.

¹ Из книги: Третьяков П. Е. Туруханский край. Его природа и жители // ЗРГО. 1869.1 отд. СПб., 1871. С. 411, 430-434, 437-439. 273

Главная обязанность шамана состоит в том, чтобы устранить повальную болезнь в семействе, целом племени или в исцелении больного, наконец, в упрочении счастья в зверином или рыбном промысле. Каждый призыв к пособию шаман встречает тревожно. Если посланный за шаманом застал его спящим и разбудил данным толчком, то проснувшийся шаман издает стон или даже вопль и потом делается как бы расстроенным. Между тем в чуме или в юрте, где ожидают шамана, водворяется чистота и порядок; даже самые обитатели и собравшиеся соседи обмывают свои лица и заплетают назад волосы. Прибывший шаман садится посреди толпы. Вскоре народ начинает хором тянуть слова: хо-хо-го. Этот дикий крик, таинственная фигура шамана, сидящего молча, с поникшею главою, безобразные морщинистые лица старух, с блуждающими мутными слезящимися глазами, производят на небывалого человека тяжелое впечатление. Но вот шаман берет поданный ему бубен, подогретый над огнем, ставит его на левое колено и, вооружившись лопаткою, начинает тихонько постукивать; тихие глухие звуки бубна сопровождаются протяжным судорожным позевыва-ньем. Глаза его закрываются. По мере того как учащаются удары в бубен, тело шамана начинает подергиваться, и он запеваёт. Для возбуждения шамана подают ему готовую трубку и он с жадностью втягивает в себя дым. Но вот песнь шамана становится громче, оживленнее; как эхо, она повторяется его молодым товарищем, готовящимся в шаманы. Хор умолкает. Присутствующие, от жара и духоты покидав парки, сидят голыми. Речь шамана гремит уже каким-то бурным потоком; в ней слышится какая-то борьба, тревога, что-то дикое, враждебное; самые звуки бубна принимают странный характер; то сливаются они в неумолкаемый грохот, то смягчаются,

напоминают полет птицы, рычание зверя или бурное стремление воды, свист и стон. Стихнувший на минуту шаман уже вновь, с каким-то ожесточением и неистовством, начинает учащать удары в бубен, кружиться, прискакивать и раздражается целым потоком глухих гортанных слов. Наконец голос его, от усталости, становится грубым, диким и отрывистым; с истомленного бледного лица, обвешанного прядями всклокоченных волос, пот падает крупными каплями, а на губах появляется пена. Придя в совершенное изнеможение, шаман останавливается и начинает бросать к каждому из присутствующих свою лопатку, сопровождая этот маневр каким-то странным звуком. Если лопатка, перевернувшись на лету раза два или три, упадет шерстью вверх, то это предвещает счастье. Присутствующий, подавая лопатку шаману, произносит: чэ-о. У тунгусов и самоедов еще

274

встречаются шаманы, которые до того изнемогают во время шаманства, продолжающегося иногда по целым суткам, что падают без чувств с выступившею из носа и из ушей кровью. Рассказывают, что в старину некоторые шаманы, входя в экстаз, терзали себя собственными руками или повелевали другим поражать себя различными оружиями. Подобные шаманы пугались иногда от самых незначительных случаев, впадали в бешенство или некоторого рода помешательство; в этом случае им давали нюхать опаленную оленью шерсть, отчего беснующийся впадал в глубокий сон. Многие этнографы не раз пытались вызнать смысл шаманских напевов, но всегда безуспешно; поэтому интересная сторона шаманства оставалась неразъясненною. Многие утверждали даже, что шаманы поют не на своем природном языке; это, однако, несправедливо. Вот сущность шаманских напевов. Остяцкий шаман высказывает в своей песне, что он, с помощью опущенной с неба веревки, подымается туда; звезды, которые заграждают ему путь, он отстраняет. На небе шаман плавает на лодке и на ней же потом спускается по речке на землю с такою быстротою, что ветер пронизывает его насквозь. Затем, с помощью крылатых дьяволов, называемых «Асин туге», опускается под землю и просит у мрачного духа «Ама», иначе — шаманская мать, — парку². В заключение шаман объявляет каждому из присутствующих, что счастье их упрочено, а больному — что дьявол из него изгнан, или делает присутствующим предсказания³.

У тазовских остяков и юраков в напевах шамана слышится, что он, пролетая среди цветущего шиповника, подымается на небо, где видит на тундре 7 лиственниц. Тут дедушка его делал прежде бубен. Вскоре шаман заходит в железный чум и засыпает, окруженный багрянистыми облаками. На землю спускается он по речке. Затем, кланяясь небесному божеству, солнцу, луне, деревьям, земному зверю — владыке земли, шаман просит о продолжении жизни, счастья и проч. Если шамана призывали для лечения больного, то по окончании шаманства он подходит к пациенту и мазет больное место кровью только что убитого оленя. Иногда шаман объявляет, что заболевший при такой-то речке нечаянно наступил на брусочек, потерянный его прадедом шаманом; из этого брусочка, говорит шаман, выскочил дьявол и вошел в тело больного; чтобы исторгнуть этого духа, шаман хватает зубами за больное место и чрез несколько

² В это время окружающие накидывают на плечи шамана парку.

³ Тунгусские шаманы во время шаманства переплывают огненные реки, ныряют в воду, видят чудовищ и проч.

275

минут вытаскивает из своего рта кишку какого-нибудь зверя, червяка или просто волосок. «Вот видишь, — говорит шаман, обращаясь к больному и в то же время проглатывая кишку, — дьявол хотел тебя съесть, но я его вытащил». Чтобы восстановить счастье в промысле, которое, по словам шамана, утратилось оттого, что чрез лыжи или лук промышленника перешла женщина, предлагается начертить на упоминаемых орудиях гагару. Предсказания шамана в отношении звериного промысла ограничиваются, большею частью, самым неопределенным указанием мест. Самоедский шаман, призванный к тяжелобольному, старается неожиданным образом, так сказать, разразиться пред ним потрясающими звуками своего бубна. Если после этого маневра больной приподнялся, а тем более закричал, то спасение его верно; в противном случае шаман объявляет, что к отысканию души умирающего нет никаких средств. В шаманских напевах по этому случаю говорится, что шаман проходит семь ледяных земель, пролетает 7 небес, заглядывает в жилище дьяволов, насылающих простудную горячку и оспу; но поиски его к отысканию души остаются напрасными. Напротив, когда к выздоровлению больного есть надежда, шаман поет, что он 7 небес прошел и вынес оттуда три светоча, и затем оканчивает свою песнь удостоверением, что больной проживет еще три года. В ответ на это страдалец отвечает «сабоу», т. е. дай Бог. Тунгусский шаман, приготовляясь к лечению больного, иногда с вечера кладет себе под голову

отказ (вроде рогатины) и ножик; чрез это видит разные сновидения, сообразно коим и начинает свое лечение; или велит наделать идолов, в виде зверей и рыб, которыми и обкладывает больного, а то, пожалуй, ограничится тем, что прикажет убить оленя, выковыряет из него глаза и проглотит, мясо отдаст на съедение, уши и голову вешает около больного, а кончик отрезанного оленьего языка всовывает в рот последнего, уговаривая поданное съесть. Когда больной начинает жевать, то шаман приговаривает: «Язык оленя никогда не отказывался искать пищу, то пусть же и твой язык так делает». В заключение шаман обмазывает болящие части кровью оленя и затем ее слизывает. Шкурами, снятыми с ног оленя, обкладывает ноги больного, в особенности если он ими страдает. Бывает, что больной, преимущественно между самоедами, за свое спасение предлагает шаману в жены собственную дочь; в этом случае шаман обязан с своей стороны, в виде калыма, отдать выздоравливающему 7 оленей и 7 шкур разных зверей. Большею частью, однако ж, шаман вознаграждается оленем или двумя, с присоединением к ним волка.

Исследование оленьих переправ через известные реки шаман делает на двух жердочках, поддерживаемых окружающими самоедами или юраками; в это время он в своих движениях старается подражать

276

плаванию этих зверей. Летом, при неудачной поколке диких оленей, шаман по просьбе самоеда исправляет ему счастье следующим образом: взяв две лодочки и положив поперек их палку, шаман, придерживаясь за одну, плывет по реке и тем как бы указывает путь оленям. На подобных переправах самоеды набрасывают кучи ушей, отрезанных у добытых оленей: это — жертва, приносимая дьяволу для снискания его покровительства в промыслах на будущее время.

У юраков и остяков шаманы иногда покупают друг у друга дьяволов. Продавец, получив условленную плату, в знак верного выполнения обязательства, заплетает на голове из собственных волос несколько косичек. Затем назначает покупателю срок, когда к нему должны явиться духи; появление же их выразится тем, что они станут мучить нового владельца. Если ничего подобного не случится и покупатель станет требовать от шамана уплату обратно, то последний столь странное для него обстоятельство объясняет тем, что покупатель, вероятно, не понравился дьяволам. Виденный шаманом сон, как дьявольское наущение, не оставляется без объяснений. Если, например, шаману приснилось, что у такого-то человека на пятках был лед или этот человек плакал, то смерть его неизбежна. Умрет человек и тогда, если в ясный день не отразится от него тень. Тень у остяков называется «юлю-бэй» и считается за доброго духа.

После верования в прорицания шаманов все инородцы имеют домашних идолов в виде талисманов⁴; идолы эти имеют подобие человека мужского пола, одеты в звериные шкуры и парки с разными украшениями; вложенные в мешок или в ящик хранятся постоянно в санках, накрытых оленью шкурою, снятою нередко вместе с рогами и копытами с дикого оленя, обреченного при добыче в жертву истукану. Санки всегда стоят в отдалении от других, передком на запад. В переходах с места на место, санки идут в середине орегиша. Обойти санки спереди — значит внести в семьи самоеда несчастье. Под идольские санки впрягается лучший олень, преимущественно белой масти; этот олень, у которого, в виде посвящения, срезывается со спины клочок шерсти, считается чистым и для езды не употребляется. Если идольские санки сломались, то возивший их олень убивается, мясо съедается, а кожей накрывают остальные кости оленя и разломанные санки. В санках при болвашке постоянно лежит приносимые в жертву сало, табак, жир и проч. Если инородца захватила

⁴ Идол по-остяцки *кынч*; по-юрацки *сядай* или *хуптада*, первый деревянный, а последний железный или каменный; по-самоедски *кого* или *книга*; по-тунгусски *харги*, по-долгански *абаги*, по-якутски *тангара*, на остяцко-самоедском наречии *поргэ*.
277

голодовка, то он заимствуется съестными припасами от идола. При отправлении на промысл инородец считает необходимым подойти к своему идолу и попросить счастья для промысла. После удачного промысла идол обкуривается в дыму горевшего на углях оленьего жира и обмазывается свежую кровью оленя. То же делает с идолем инородец и в том случае, когда требует его помощи во время болезни⁵.

Если инородец, убивая оленя, назначенного в жертву идолу, запачкает себя кровью животного, то это худой знак.

Домашний идол по смерти инородца переходит к его сыну, если только последний живет своим чумом; в противном случае идол бросается в реку.

Тунгусские шаманы для устранения повальной болезни ставят болванов наподобие человека сажени в полторы вышины; голова этих статуй делается с двумя лицами. У самоедов и юраков в прежние времена делались статуи из лиственницы, стоящей на корне; на верхнем конце

вырезывалось подобие человеческого лица, обращенного к западу. Чаще всего ставился простой кол с заостренным верхом и двумя или тремя зарубками; такие статуи у юраков назывались «сядый».

К. М. Рынков

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ И КАМЛЕНИЯ У ТУНГУСОВ

Жертвоприношения тунгусов разделяются на постоянные и случайные и представляют собою два рода жертв: кровавые и бескровные. Кровавые жертвы приносятся только могущественному духу-хозяину земли *EbihbiHgor'u*, покойным в день погребения и предкам, превратившимся в *nevi* или *Пады*. Остальным божествам, в том числе и верховному божеству *Mo'/'n'u*, приносятся бескровные жертвы, так что по характеру жертвоприношений в сомнительных случаях можно определить, кому приносится жертва.

⁵ Березовские самоеды столь мало почтительны к своим идолам «хайэ», что по окончании обрядов обращают их в обыкновенные вещи и нередко употребляют просто вместо палки; при неудачном же промысле даже наказывают их.

¹ Из статьи: Рынков К. М. Енисейские тунгусы // Землеведение. 1917. Т. III-TV. Кн. 1. С. 107-112.

278

Верховному божеству *Majm'u* обыкновенно посвящают оленей белой масти, которыми хозяин или вовсе не пользуется, или, если и случается их запрягать, то только в исключительных случаях и при соблюдении известных очистительных предосторожностей. Затем, *Majm'u* приносят в жертву шкурки небольших зверьков, имеющих промысловую ценность. Подобные жертвы имеют характер умиловивления. Такой же характер имеют жертвоприношения и другим более или менее видным духам — хозяевам различных стихий. Так, духу места приносят в дар соболиные и песцовые шкурки. Духу леса какую-либо ценную шкурку зверька либо *geldephe*². Горному духу приносят в дар *хуШантыр* \ Духу реки во время ледохода бросают *geldephe*. Духу жилища приносят в дар корку хлеба. Духу кузнечного горна кидают кусочки жира дикого оленя. При этом не требуется никакой торжественности. Принцип жертв — умиловивление различных хозяев стихий, которые дают тунгусам по сезонам все, что им необходимо.

Родовых божеств, а именно духа огня, очага, тотемов и *муНды* тунгусы стараются больше закармливать жирами дичи, рыбьим мозгом и кровью животных. Иногда приносят в дар лоскуты ярких ситцев и сукон и шкурки дорогих зверьков.

Несколько иной характер имеют жертвоприношения духам предков, обратившимся в *nevi* или *Иады*. Здесь жертвы имеют характер обмена. Между таким духом, похитившим душу больного, и шаманом происходит горячий торг из-за жертвы, и в результате дух почти всегда уступает шаману и соглашается вместо души человека взять душу или только тушу животного. Для кровавых жертвоприношений объектом обыкновенно служит самец-олень. Кровавые жертвы соединены с шаманствами. Обычно для еды олени удавливаются, но для принесения в жертву олень убивается закалыванием, причем хозяин оленя и шаман закалывать не могут, а исполняет это чужеродец, вонзая нож в затылок животному, которое тотчас падает и быстро издыхает. Заколовший оленя берет себе за труд шкуру; голову и ноги оленя бросают на полуночную сторону в жертву тому или иному духу, а остальное мясо поедают. При шаманстве на похоронах жертва предназначается почившему как последний долг к нему, неисполнение коего влечет за собой гнев и месть почившего. Менее значительным божествам, *xevenil*, т. е. светлым духам, как и духам тьмы, жертв совершенно не приносят, ибо им нет числа. Таким образом, мнение Бо-

² Лоскуты шкурок дорогих зверьков, разноцветных лент и ноздри ценных животных, нанизанные на нитку.

³ Лоскут ситца или сукна с подшейным волосом оленя.

279

гораза, что жертвы злым духам не имеют умиловивительного характера, по-видимому, имеет основание.

Более или менее торжественные жертвоприношения соединены с весенним шаманством, когда земля одевается зеленью, рыбы мечут икру, птицы, животные и люди делают свой приплод.

Шаманство это является важным родовым празднеством.

Из других религиозных празднеств не менее важным является так называемый «медвежий праздник», поводом для которого служит удачная охота на доброго медведя. Праздники эти происходят довольно часто, почти при каждом убиении медведя, и, собирая представителей различных родов, играют огромную роль в социальном общении тунгусского племени. Самый акт охоты на медведя — процедура довольно сложная, сопровождаемая различными обрядами, являющимися необходимым последствием воззрения на медведя как на существо высшего порядка.

Шкура с головы медведя обыкновенно отдается в дар шаману-сородичу. Последний окуривает ее

дымом багульника, и с этого момента она становится божеством-тотемом и так же, как *муНды*, окуривается дымом от рыбьего жира или жира дикого оленя.



Мугды-идол, изображающий духа-предка шамана. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Кон. XIX — нач. XX в.

280

Таким образом, убиение медведя имеет характер родового или даже междуродового праздника. Встреча охотников носит как бы триумфальный характер. Все это вытекает логически из благоговейного отношения к медведю как высшему существу.

Последний день праздника — день отдания нужных почестей и похорон медведя.

По возвращении с похорон медведя совершают шаманство, с кровавой жертвой покойному медведю и обрядом очищения, как это делается вообще по погребении покойников, чем и заканчивается торжество. С этого момента медведь отправляется к своему хозяину, перед которым, убоготоренный почестями и снабженный подарками, он может оказаться небесполезным в исходатайствовании разных милостей. От насильственной смерти медведь не теряет почти ничего, если он при убиении упадет головой на солнце, ибо он бросает тунгусам только свою шкуру и тушу, а душа его улетает к *Мажм'у*, и в этом его преимущество.

В более отдаленное время у тунгусов существовал обычай вскармливания медведя, но теперь он утратился и сохраняется лишь как пережиток в хранении правой передней лапы, а у шаманов — шкуры с головы медведя, хранить которые, по воззрению тунгусов, убежденных в постоянных кознях злых духов, чрезвычайно благотельно.

В зависимости от эволюции религиозных воззрений все виды шаманств тунгусов разделяются на верхние и нижние и, по-видимому, должны были бы иметь два соответствующих рода шаманов, но пока у них верхним и нижним шаманом является одно лицо, которое и носит название «верхний и нижний шаман». Иногда, впрочем, в маловажных случаях, они обращаются к верхнему божеству чрез посредство шаманов *моНн*, т. е. добрых по характеру и умеющих «баять» (уговаривать), но не умеющих шаманить, что указывает на некоторую разноценность шаманов.

Каждому из шаманств предшествуют «смотрины», заключающиеся в следующем. Выслушав просьбу просителей, шаман прежде всего обещает им «посмотреть». На ночь, укладываясь спать, он кладет себе под голову нож или отказ; через это он видит разные сновидения, на основании которых дает тот или иной совет. Если к шаману обращается за помощью больной, то шаман берет от больного какую-нибудь вещь, к ней привязывает изображение человека из гнилого дерева и кладет это себе на ночь под голову. Утром шаман объясняет больному, какой дух вселился в него и прочее, после чего обыкновенно приступают к шаманству. -

281

Существенною частью каждого шаманства служит призывание духов, т. е. клич. Надев плащ, шаман приводит себя в состояние экстаза и ударами бубна, воплями и призываниями прежде всего собирает всех подвластных ему духов, называя их собственными именами.

Духи — помощники шамана — это существа самых разнообразных пород (медведь, сокол, гагара, кукушка и т. д.) и носят они особые от общеупотребительного языка наименования. Когда духи

шамана будут собраны все налицо, то шаман вступает с ними в переговоры и, сообразно цели шаманства, увещевает духов, дает им советы и делает соответствующие распоряжения. Призывание духов составляет весьма важную и существенную часть камлания, ибо только после переговоров с духами шаман намечает дальнейший образ действий и, сообразно этому, прибегает к тому или иному опыту шаманств.

Наиболее древним и типичным из всех нижних шаманств считается шаманство *vdnmbm*, совершаемое для врачевания больных.

В этом шаманстве шаман сначала изгоняет многочисленных духов, набравшихся в чум больного, а затем и того духа, который забрался в больного и поедает его. Удостоверившись, что душа (*оли*) больного уже похищена духом, шаман отправляется к нему освобождать душу, но не прежде, как будет убит олень для обмена с духом. Душа убитого оленя улетает к верховному божеству, в знак чего у оленя вырезают сердце, как сосуд, заключающий в себе душу, и подвешивают его с пучком подшейного волоса к лесине; таким образом, остается только туша оленя. Эту ничего не значащую жертву шаман и предлагает дьяволу в обмен за душу больного. В подобных случаях между шаманом и духом почти всегда происходит горячий торг, а в результате шаман обыкновенно склоняет, обманывает духа, или шаману удается просто вырвать из рук у дьявола душу больного, которую он тщательно хранит до трех дней, а затем камлает вверх к подателю душ, верховному божеству, дабы оправить спасенную душу от испуга, и наконец возвращает ее больному.

В аналогичном шаманстве, совершаемом при врачевании от русских болезней, — *nmhalan* — шаман проделывает то же самое, что и в предыдущем шаманстве, и также приносится жертва в обмен за душу больного, с тою лишь разницею, что жертва предназначается русскому духу — *тёнкто*. Кроме того, в этом шаманстве почти отсутствует такая существенная часть шаманства, как *орорын*, т. е. призывание духов, и шаман отправляется в Москву, «на средину», где, как известно, есть много русских покойников (мощей), в поиски за духом, похитившим душу больного, чтобы вырвать ее у дьявола и возвратить своему соплеменнику. В пути он преодолевает огненные реки, огромные моря, озера и т. д. и, достигнув средины (Москвы), обыкновенно находит

282

хищника. Торг с *русским* духом, по рассказам шаманов, чрезвычайно труден, и даже истинному шаману не всегда удается выручать душу своего соплеменника от русского дьявола.

По окончании шаманства *уаптын* шаман изготавливает из дерева несколько человеческих изображений, носящих тунгусское название *xhyl-мыкор*, т. е. теневые, которые должны стеречь и не пускать на обитаемый мир указанного шаманом духа. В шаманстве же *Himhdlan* по приказанию шамана изготавливается несколько больших болванов, наподобие человека, сажени полторы вышиною. Иногда голова этих статуй делается с двумя или тремя лицами. Называются они *xephе* и назначение их то же, что и *xhybtbiKop'ов*. Иногда, при вышеописанных шаманствах, совершают особый очистительный обряд. Для этого шаман сооружает небольшие деревянные ворота, лицевой стороной на полночь. В известные моменты шаманства больной пролезает в эти ворота с полуночной стороны, и дух, забравшийся в больного, покидает его.

Болезни детей шаманы приписывают дьяволу, который будто бы сидит над изголовьем ребенка, кажется ему во сне и пугает его. При шаманствах над больными детьми шаманы обычно делают из дерева изображение ребенка, «тень души ребенка», или изображение птички. Изображения эти у тунгусов называются *al*, т. е. товарищ (ребенку). Их надевают больным детям на шею, а после трех дней они снимаются и хранятся уже родителями. В случае смерти больного ребенка *ца.1* или *кутун* хранят в течение одного года, а затем бросают на могилу ребенка.

Для испрашивания удачи в промыслах и других благодеяний у тунгусов известно шаманство *хтка1еран*, соединенное с кровавой жертвой могущественному духу, хозяину земли *Ebihbmgor'y*.

Затем, у тунгусов существует еще шаманство вниз, совершаемое на свадьбах. Оно заключается в том, что шаман, после краткого призывания духов, падает ниц лицом на землю, с целью высмотреть: будут ли у новобрачной четы дети. Увидев одного, двух детей, шаман прерывает шаманство. При этом шаманстве в жертву *Ebihbmgor'y* приносится обыкновенно теленок-олень.

Если все нижние шаманства выражаются в заботах о материальном благополучии, то верхние шаманства заключают в себе уже заботу о духовной стороне, заботу о душе человека. Затем, несомненно, верхние шаманства более позднего происхождения. Первым шаманством этой категории туруханские тунгусы признают шаманство *арба1ден*, совершаемое обыкновенно над больным, на третий день после шаманства над ним вниз. Цель этого шаманства — поправить и оздоровить вырванную шаманом у *Иады*, *неви* или *тёнкто* душу больного.

283

В противоположность нижним шаманствам, характеризующим полное отсутствие представления о благожелательных сверхъестественных существах, шаманство *арба1ден* зародило идею о небесных сверхъестественных деятелях. С возникновением шаманства *арбсИден* была признана уже равноправность и независимость двух порядков олицетворений земных и небесных, причем, в противовес главнейшему земному божеству — духу земли *Ebihbingop'у*, главнейшим из небесных деятелей явилось солнце, обратившееся в антропоморфное божество, в «отца» и «подателя душ», а за ним и небо заселилось целыми племенами благожелательных деятелей. Затем, в противоположность всем шаманствам с кровавым жертвоприношением, в шаманстве *арбсИден* впервые ввелись бескровные жертвы. До возникновения шаманства *арбсИден* приносились человеческие жертвоприношения. Объектами для них являлись пленники. В шаманстве *арба1ден* соблюдались все необходимые приготовления для жертвоприношений: жертва привязывалась к дереву, окуривалась жирами, но в момент заклятия предназначенную жертву отпускали на солнечную сторону, тем самым посвящали ее солнцу — «отцу» и, наконец, «подателю» душ, которому питаться душами было бы противоестественно.

В. Г. Богораз-Тан

ШАМАНСКИЙ РИТУАЛ ВО ВНУТРЕННЕМ И ВНЕШНЕМ ПОЛОГЕ¹

Приготовление к шаманству

Приготовления к каждому шаманскому действию сходны с подготовительным периодом вдохновения, который настолько мучителен для молодых шаманов, что носит характер болезни. Большинство шаманов очень нервничают перед началом сеанса. Часто шаман пытается уклониться от служения, считая себя слишком слабым и неумелым для сношений с «духами». Но коль скоро он согласился шаманить, он становится нетерпелив и все время торопит своих помощников и слушателей. Он хочет начать и кончить сеанс как можно скорее. Мне рассказывали, что если шаману в разгаре сеанса приложить к голове холодную воду, то все его вдохновение сразу же пропадет.

¹ Из книги: *Богораз-Тан В. Г. Чукчи. Ч. II. Религия. Л., 1939. С. 106-118.*

284

Поэтому иногда во время праздников, если шаман слишком затягивает сеанс или доводит себя до опасной степени возбуждения, соседи, чтобы привести его в себя, обрызгивают его водой.

Само по себе шаманское действие считается исцелением от болезни. После сеанса шаман, нервничавший вначале, выглядит совершенно спокойным, как будто после сильного укрепляющего средства. Даже физической усталости в большинстве случаев он не ощущает. «Почему я должен устать? — говорили мне шаманы. — Я ничего не делал. Все делали духи».

Поэтому у шамана невольно складывается преувеличенно высокое мнение о себе, и даже наиболее «робкие» из молодых шаманов после сеанса превозносят свои способности и силу. Каждый из них готов тотчас же повторить сеанс и, если верить их словам, снова пройти через все стадии возбуждения. В некоторых случаях, в особенности на состязании шаманов, сеанс тянется более суток. Наконец усталые слушатели расходятся раньше самих шаманов.

Шаманское действие во внутреннем пологе

Шаманский сеанс обычно протекает в следующей обстановке. После ужина, когда все котелки и корыта вынесены в наружный шатер, хозяева и гости, желающие присутствовать на сеансе, входят во внутренний полог. На ночь внутренний полог тщательно закрывается. У оленеводов полог делается очень маленьким, так что слушателям приходится корчиться и сидеть в очень неудобных позах. У приморских чукчей внутренний полог гораздо просторнее, а потому присутствующие на сеансе могут с большим удобством и свободой слушать голоса «духов». Шаман сидит на «месте хозяина», у задней стены. Вокруг шамана, даже в очень маленьком пологе, должно быть оставлено свободное место. Бубен внимательно осматривают и натягивают на него кожу. Если кожа

слишком высохла и сморщилась, то ее смачивают мочой и слегка просушивают над лампой. Иногда шаман тратит на приготовление бубна более часа — до тех пор, пока не найдет, что бубен вполне пригоден. Обычно шаман для полной свободы движений снимает меховую рубаху и остается голым до пояса. Часто он снимает торбасы с чулками, чтобы легче было ногам. В старину шаманы не употребляли возбуждающих средств, но в настоящее время они перед началом сеанса часто выкуривают целую трубку чистого (не смешанного со скобленным деревом) табаку, который действует, конечно, как сильное наркотическое средство. Эта привычка перенята чукчами от тунгусских шаманов, у которых широко

285

распространено употребление не подмешанного табаку как сильного возбуждающего средства. Когда все приготовления к сеансу окончены, тушат огонь и начинается шаманское действие. Шаман бьет в бубен и исполняет вступительные напевы, сначала очень тихо. Постепенно он начинает петь все громче и громче и скоро наполняет все помещение дикими криками. Стенки тесного полога сильно отражают его крики. Шаман держит бубен против своего рта под острым углом с целью изменить направление голоса и, не переставая, сильно ударяет колотушкой. Через несколько минут этот шум так действует на слушателей, что они теряют способность различать источник звуков, и без всякого напряжения воображения присутствующим начинает казаться, что звук исходит не из определенного места, а слышится из различных углов полога, то с одного конца, то с другого.

Шаманское пение не имеет слов. Мотив очень прост. Сама же песня представляет собою одну постоянно повторяющуюся короткую фразу. Спустя немного времени шаман обрывает пение и начинает громко и тяжело стонать. После этого он снова принимается петь, причем набирает в легкие как можно больше воздуха, чтобы первую ноту тянуть по возможности дольше. Однако есть напевы менее однообразные и не лишенные некоторой красоты. Многие напевы шаманы составляют тут же во время сеанса. Каждый шаман имеет несколько собственных напевов, хорошо известных всем присутствующим.

Если на празднике кто-нибудь споет один из таких напевов, то слушатели тотчас же узнают его и говорят, что этот человек поет напев такого-то шамана.

Порядок исполнения напевов безразличен. Шаман может переходить от одного напева к другому по своему желанию. Часто шаман после целой серии напевов повторяет тот, с которого он начал. Вступительное пение продолжается от четверти часа до тридцати минут. Затем появляются *kelet*. Шаман поет все время один. Никто из присутствующих не принимает участия в шаманстве. Однако время от времени кто-нибудь из слушателей крикнет междометие, выражающее удивление, или «конечно», или «верно». Все эти восклицания выражают полное одобрение присутствующих, и это называется «дать ответный крик». Без «ответ-нокричащего» чукотский шаман считает себя неспособным осуществить призыв «духов». Поэтому новичок, обучающийся шаманству, просит брата или сестру отвечать ему, так как это ободряюще действует на него.

Некоторые шаманы заставляют людей, обращающихся к ним

286

за советом или помощью, давать им «ответные крики» во время наиболее опасной части шаманства. Помощь слушателей, выражающаяся в восклицаниях, необходима также и чукотским сказочникам.

У азиатских эскимосов жена и другие члены семьи во время шаманства образуют подобие хора. Время от времени они подхватывают мотив шаманского напева и поют вместе с шаманом. У обрусевших юкагиров на нижней Колыме жена шамана также помогает своему мужу, подавая ему ободряющие ответы. Он обращается к ней как к своей «поддержке».

Действия *kelet* начинаются с того, что они входят в тело шамана. Сразу же удары бубна становятся еще более сильными и быстрыми. Затем шаман испускает серию новых звуков, якобы принадлежащих *kelet*. Он трясет головой и производит губами характерные звуки, похожие на звуки, издаваемые человеком, дрожащим от холода. Он истерически вскрикивает и измененным голосом бормочет странные, протяжные восклицания, похожие на «О то, то, то, то» или «И пи, пи, пи, пи». Такие крики считаются характерными для *kelet*. Часто шаман подражает крику какого-нибудь животного или птицы, которая считается его помощником. Если шаман «только со своим телом», т. е. не имеет силы чрево вещания, то *kelet* посредством его тела приступают к упражнениям на бубне и пению. Разница заключается лишь в тембре голоса, который после прихода сверхъестественных существ становится резким, грубым и неестественным.

Чрево вещание и другие трюки

У некоторых шаманов все *kelet* появляются как «отдельные голоса». Они проявляют себя звуками и криками, имеющими тот же грубый, неестественный характер, но теперь эти звуки возникают вне тела шамана. Таким образом, шаман переходит к произнесению звуков другого рода, в исполнении которых шаман далеко превосходит любителей, неспециалистов.

Чревовещание у чукчей развито до степени большого искусства, и можно с уверенностью сказать, что чукчи вышли бы победителями в состязании с артистами-чревовещателями цивилизованных стран. У присутствующих на шаманском сеансе создается полная иллюзия, что «отдельные голоса» приходят из различных концов полога. Некоторые голоса вначале очень слабы и тихи, как будто бы доносятся издалека. Затем они как бы приближаются, постепенно становятся все громче и сильнее, заходят в полог и ходят взад и вперед, изменяясь в силе, приближаясь и удаляясь от слушателей. Другие голоса приходят

287

сверху, проходят через полог и как будто бы уходят в землю, и кажется, что они раздаются из-под земли. В трюках такого рода шаманы подражают крикам зверей и птиц и даже завыванию бури. Я слышал однажды голос, который был объявлен эхом. Он слабо повторял все звуки и слова, которые мы произносили, даже английские и русские фразы. Конечно, иностранные слова произносились не вполне правильно, но все же «дух» обладал тонким слухом и быстро улавливал звуки незнакомого языка. Когда мы стали хлопать в ладоши, то «дух» мог подражать этому звуку лишь прищелкиванием языка, что вызвало смех даже у слушателей-туземцев. Я слышал «духов» кузнечика, слепня и комара, причем их «голоса» были очень похожи на звуки, издаваемые этими насекомыми в обычное время.

По моему предложению один шаман заставил своих «духов» кричать, говорить и шептать мне прямо в ухо. Иллюзия была настолько полна, что я невольно подносил руку к уху, чтобы поймать «духа». Затем он заставил «духа» уйти в землю, так что «голос» его раздавался у меня из-под ног, и т. п. Все время, пока говорили «отдельные голоса», шаман не переставал бить в бубен, для того чтобы показать, что все его силы и внимание заняты другим делом.

Я пробовал делать фонографические записи «отдельных голосов». Для этого я просил шамана Скребущую Женщину дать сеанс в моем доме, преодолев его нежелание несколькими лишними подарками. Шаманство должно было, конечно, проводиться в полной темноте, и я установил фонограф так, чтобы я мог работать без света. Шаман сел в самом дальнем углу комнаты, на расстоянии двадцати шагов от меня. Когда свет был потушен, «духи» после некоторых «робких» колебаний, уступая просьбам шамана, вошли в комнату и даже согласились говорить в трубу фонографа. Запись показала большую разницу между стуком бубна, который звучал издалека, и голосами «духов», выходящими как будто прямо из трубы фонографа.

Все это время Скребущая Женщина не переставая бил в бубен, чтобы я слышал, что он сидит все время на одном месте и занят своим делом. На некоторых «духов» он специально обратил мое внимание. Один из них был теленком дикого оленя, которого он нашел около важенки, убитой волком. Теленок стоял около нее и пытался сосать. Шаман взял теленка себе и сделал его одним из своих *kelet-помощников*. «Дух» проявил свое присутствие характерным коротким фырканьем, которым олени телята зовут свою мать. Другой «дух» вошел с заунывным, зловещим воем. Это был волк, который убил важенку.

Скребущая Женщина объяснил мне, что когда он хочет причинить вред или отомстить кому-нибудь из своих врагов, он превращается

288

в этого волка, а своих врагов обращает в оленей. И тогда, конечно, он всегда побеждает. Во многих сказках говорится о том, как шаманы в случае нужды не только посылают «духов» в назначенное место, но также и сами превращаются в некоторых из своих «духов» и в таком виде осуществляют свои намерения и замыслы.

Так, например, в сказке о Бородавчатом шамане во время шаманского состязания шаман спрашивает своего противника: «Какого духа тыпустишь в ход?» Тот отвечает: «Маленького ястреба. А ты?» — «Большого нырка». Тогда они превратились в этих птиц и состязание началось. Аналогичные эпизоды встречаются в сказках о людях, которых постигло какое-нибудь несчастье. Они обращаются к своим амулетам животных, оживляют их и просят выйти на борьбу с врагами или же сами превращаются в таких же живых зверей.

Другим «духом», вызванным Скребущей Женщиной, был ворон. Шаман пользовался его помощью в магической медицине, так как считал, что ворон пожирает все зародыши болезней пациента. Следующим духом была маленькая мышь, которая могла передвигаться глубоко под

землей и быстро исполняла срочные поручения.

Затем вошел «дух» кожаного ведра, составляющего часть прибора для разбивания костей. В это ведро складывают разбитые кости. Об этом «духе»-помощнике Скребущая Женщина рассказал, что однажды он охотился на дикого оленя и ранил его в правую переднюю ногу, но все же не мог догнать его. Тогда он позвал «кожаное ведро» и велел ему догнать оленя и вскочить ему на голову. Таким способом олень был пойман легко и быстро.

Когда все «духи» вошли в комнату и возвестили о своем присутствии характерными для них звуками, они начали, как и обычно, «пробовать свое дыхание», т. е. петь. Шаман бил в бубен и пел песни специально грубым, резким голосом, который составляет принадлежность «духов». Однако это длилось очень короткое время, так как «духи» заявили, что их дыхание слабеет. После этого «дух» либо начинает говорить, либо исчезает, сопровождая свой уход дрожащими звуками, похожими на жужжание мухи. Эти звуки чукчи называют «невнятным говорением» и всегда ассоциируют их с «духами». Это же название они применяют и к «бормотанию», о котором было сказано выше.

Часто шаман заявляет первому вошедшему «духу», что звук у его бубна стал очень плохим и даже крышка его разорвалась. Свои слова он подкрепляет несколькими заглушенными ударами по бубну. В ответ на это «дух» должен подуть на бубен, чтобы починить его. К этому средству особенно часто прибегают в случаях магического лечения.

289



Камлание шамана. Гравировка на клыке. Фрагмент. Эскимосы. Нач. XX в.

Когда «дух» починит бубен, шаман объясняет пациенту, что это добрый знак. Если «дух» не может сделать этого, то это предвещает плохой исход болезни.

Я должен снова повторить, что «духи» зверей издают крики, характерные для этих зверей. Морж и медведь рычат, олень фыркает, волк воет, лиса лает, ворон каркает. Три последних «духа» могут и разговаривать, но сохраняя свой собственный тембр голоса и время от времени прерывая речь криками.

В большинстве случаев чревоглаголанье вскоре принимает характер обыкновенной речи. «Духи» появляются по порядку, один за другим. Они разговаривают с шаманом и друг с другом, затевают ссоры, бранятся и наговаривают один на другого. Совершенно излишне добавлять, что в одно время может говорить только один голос. Даже самые оживленные диалоги «духов» состоят из серии реплик, следующих друг за другом. В разговоре «духи» часто употребляют совершенно бессмысленные, странные слова. Чтобы сделать понятнее их разговор, шаман вызывает толкователя, который время от времени вступает в разговор и объясняет слушателям, что означают непонятные слова «духов». Считается, что шаман не в состоянии понять языка «отдельных голосов».

Аналогичные понятия и верования в области шаманства существуют и у других племен, соседних с чукчами. Наиболее курьезным является шаманство русских и обрусевших туземцев Колымы и Анадыря, шаманы которых не знают никакого другого языка, кроме русского. Однако «духи», даже говоря устами шамана, употребляют обычный бессмысленный жаргон, смешанный с исковерканными фразами коряцкого, якутского и юкагирского языков. Через некоторое время шаман призывает «переводчика», и в конце концов, после недолгого спора, «отдельные голоса»

посылают за «духом», умеющим говорить по-русски, который может передать и объяснить слушателям их приказание.

Чукотские шаманы не имеют своего специального языка, за исключением нескольких отдельных слов и выражений. Так, бубен называется «лодка». Это название, между прочим, также может служить доказа-

290

тельством преобладания в старину морской охоты у чукчей. Понятие «шаманский экстаз» выражается словами «он погружается». Это название произошло под влиянием верования, что шаман, находясь в состоянии экстаза, может посещать другие миры, в особенности те из них, которые находятся под землей.

«Духи» северо-западных коряков употребляют совершенно особую манеру произношения, подобную выговору юго-восточных коряков и чукчей. Существует несколько слов, принадлежащих специально «духам».

У азиатских эскимосов «духи» имеют свой отдельный язык. Шаманы дали мне много слов из этого языка, и большинство из них сходно с языком «духов» различных племен американских эскимосов от Аляски и до Гренландии.

Однообразие шаманского сеанса, который иногда длится несколько часов подряд, скрашивают различного рода трюки. «Духи» скребутся снаружи стен внутреннего полога, бегают вокруг по всем направлениям так, что слышно топание их ног. Наоборот, внутри полога все движения «духов» производят едва слышный шум. Шелест их полетов похож на жужжание комара, шаги их крошечных ножек, когда они бегают по крышке бубна, едва слышны.

Часто злой «дух» неожиданно дергает шкуру, лежащую на земле в центре полога, с такой силой, что все предметы, стоящие на ней, разлетаются по всем направлениям. Поэтому из предосторожности перед шаманством из внутреннего полога выносят все котлы и блюда. Иногда невидимая рука схватывает полог за верхушку и трясет его с чудовищной силой или даже приподнимает его, впуская в него на мгновение свет из наружного шатра. Это, конечно, возможно только с подвижным внутренним пологом оленеводов, где он очень крепко привязывается.

Нередко невидимые руки швыряют в полог комья снега, льют холодную воду и мочу и даже бросают куски дерева и камни, нередко попадая в кого-нибудь из слушателей.

Все это не раз случалось в моем присутствии. «Духи» через шамана спросили меня, чувствую ли я к ним страх, и так как я не дал утвердительного ответа, то они попробовали чисто материальными доводами увеличить мое уважение к себе. Я должен отметить, что присутствующим запрещены всякие попытки прикосновения к «духам». «Духи» жестоко мстят каждому, кто попытается нарушить этот запрет. Они наказывают шамана, убивая на месте его или провинившегося слушателя, который рискует, что ему проломают голову или в темноте всадят нож между ребер. Я получал такого рода предостережения перед началом каждого шаманства. В некоторых случаях шаман кладет перед собой нож в виде предостережения против всяких попыток нарушения запретов.

291

Размеры внутреннего полога так малы, что невольно удивляешься, как шаману удается поддерживать все эти иллюзии, даже под покровом темноты.

Много раз я сидел так близко от исполнителя, что, протянув руку, я мог дотронуться до него, и предостережения против слишком большой любознательности были, конечно, совершенно необходимы.

Магические советы

Вторая часть шаманского сеанса носит магический характер. Чтобы дать об этом ясное представление, я приведу несколько примеров.

Шаман Tіlwgi после предварительной беседы с «духами» призвал одного из «духов», который сказал, что он — «дух» старой девы, живущей одиноко в своем доме. Она выразила опасение, что мы будем смеяться над ее женским произношением. Однако после этого она начала давать магические советы и объяснения.

Она сказала одному из присутствующих, что он был недавно побежден в борьбе лишь благодаря тому, что его противник произнес злонамеренные заклинания. Она посоветовала ему при следующей борьбе применить тот же метод.

Этот женский «дух» обратился и к одному из моих спутников, который был очень хорошим охотником. «Женщина-дух» обвиняла его в том, что он обижал «ходящих пешком», т. е. медведей. Когда он попытался оправдаться, она напомнила ему об охотничьей экспедиции, в которой он

принимал участие около двух месяцев тому назад. Эта экспедиция отправилась на медведя, спавшего в берлоге. С точки зрения чукчей, такая охота очень опасна. В конце концов «дух» сказал, что, обижая «ходящих пешком», этот человек подвергается возможности потерять свою выносливость в ходьбе. На его вопрос, чем он может предупредить угрожающую опасность, «дух» ответил, что он должен достать кожу с носа только что убитого медведя и провести над ней благодарственный праздник. Это должно успокоить «ходящих пешком».

Затем тот же «дух» сказал другому слушателю, что он видел, как прошлой осенью этот человек убил дикого оленьего быка. Хотя это случилось далеко от его стада, но все же он должен был принести жертву этому быку. Так как он этого не сделал², то в следующую зиму его посетило несчастье: на стадо напали волки и убили девять самых

² В этом он следовал обычному правилу, согласно которому не требуется жертвоприношения дикому оленю, убитому далеко от стада «усилием охотника». Совет шамана представляет специальное предписание, своевременное исполнение которого предотвратит несчастье.

292

жирных быков. Чтобы не допустить повторения такого несчастья, необходимо взять ивовый развилок, срезанный на месте нападения волков, и провести над ним соответствующий обряд. Один шаман-предсказатель предсказал в моем присутствии хозяину шатра, что в следующую осень к его шатру подойдет много диких оленей. Один бык, привлеченный важенкой с темно-серой шерстью, остановится по правую сторону от входа и станет щипать траву. Это привлечение может быть усилено специальным заклинанием. Когда бык остановится возле шатра, его следует убить из лука стрелой с плоским ромбовидным острием. Это принесет удачу в охоте на диких оленей.

После этого шаман ненадолго остановился, собрался с мыслями и обратился к брату хозяина, который вместе со своим товарищем жил в отдельном шатре. Этот товарищ был женат на одной из его родственниц. Шаман сказал, что они разойдутся еще по осени и уже не будут смотреть друг на друга открыто.

Другому слушателю шаман сказал, что он боится, как бы «злые существа» не возымели желания коснуться его шатра. Под этим он подразумевал «духов болезни». Для того чтобы отогнать их, он велел совершить некоторые специальные предохраняющие обряды во время наступавшего «праздника рогов». Эти обряды состоят в том, что по снегу около шатра протягивают несколько ремней, а перед входом кладут маленькие камни. Предполагается, что ремни превращаются в огромную реку, а камни — в высокие, неприступные скалы, преграждающие дорогу «злым существам».

Такие шаманские действия проводятся во внутреннем пологе в полной темноте.

Обмирание

Бывают случаи, когда шаманы действительно «проваливаются». После очень громкого и буйного пения под аккомпанемент бубна они впадают как бы в столбняк, во время которого их тело неподвижно лежит на земле, а душа якобы посещает землю «духов» и спрашивает у них советов и приказаний. В чукотском фольклоре есть очень много рассказов, описывающих такие обмирания шаманов; но в действительной жизни это случается очень редко, особенно в настоящее время, так как шаманы стали менее искусны, чем в старину. Даже слово «погружается» в объяснении современных шаманов указывает просто на погружение исполнителя в глубину шаманского экстаза лишь в переносном смысле.

293

В народных рассказах говорится, что шаманы «погружаются» в другой мир главным образом затем, чтобы найти душу пациента, которого они в данный момент лечат. Современные шаманы в случаях важного и трудного лечения имитируют такое «погружение» в бесчувствие. Мне пришлось два раза присутствовать при таких «погружениях», но я не нашел в них ничего особо примечательного. Началось, как всегда, в темноте. Но когда шаман неожиданно перестал бить в бубен, снова зажгли лампы и лицо шамана сразу же накрыли куском ткани. Хозяйка дома, жена шамана, начала при свете лампы медленными, редкими ударами бить в бубен. Это продолжалось около четверти часа, пока шаман лежал неподвижно. Затем он быстро вскочил, отбросил ткань, закрывавшую его лицо, взял от жены бубен и некоторое время бил в него и пел, как и в начале сеанса. После этого он стал давать медицинские советы пациенту относительно его болезни. Советы его были не чем иным, как заговорами, переделанными в драматическую форму.

Шаманство в наружном шатре

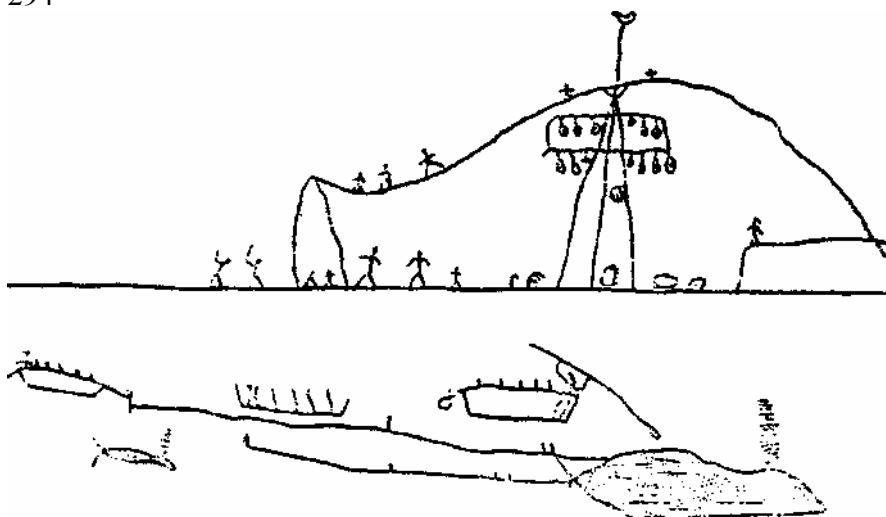
Шаманство происходит в наружном шатре только в дни праздников, причем исполняется оно не шаманами, а обычно хозяевами праздника. Правда, действия шаманов мало чем отличаются от шаманских действий обыкновенных людей. Различие между ними заключается только в том, что шаманы бьют в бубен более сильно и нервно и напевы их сложнее и разнообразнее.

Чукотские шаманы никогда не производят чревоговещания при дневном свете, в наружном шатре. Я, правда, слышал от одного или двух шаманов, что они способны призвать «отдельный голос» в наружном шатре и что некоторые из этих голосов разговаривали с ними из огня очага. Но мне удалось установить, что эти утверждения не соответствовали действительности.

Про одного уже умершего шамана мне говорили, что он умел проделывать этот фокус где угодно, но «отдельные голоса» все время звучали очень близко от его колен, так что он должен был нагибаться, чтобы разговаривать с ними.

Очаг, конечно, считается входом *kelet*. В коряцких сказках злой дух является в шатер из огня очага, поэтому вокруг очага кладут камни, которые должны воспрепятствовать приходу *kelet*. Когда «дух» хочет войти в шатер, камни превращаются в неприступные горы и отделяют очаг от шатра.

294



Камлание в чуме во время праздника, посвященного хозяину моря Кэрэткуну. Чукчи. Северо-восток Азии, Чукотка «Духи», призванные шаманом во время праздника в наружном шатре, могут появиться только сквозь тело самого шамана в неясных звуках и истерических выкриках, о которых уже было сказано выше. На праздничных сеансах шаманы подражают голосам различных зверей и птиц, неистово бьют ногами об пол и прыгают с пеной на губах, ломая все предметы, попадающиеся под руку. Шаман, в тело которого вошел «дух», теряет способность человеческой речи и может выражать свои желания только жестами или невнятными, бессвязными звуками. Когда в шамана входит «дух» какого-либо зверя, он подражает движениям этого зверя: ползает на четвереньках, хрюкает и скрипит зубами. Мне несколько раз говорили, что некоторые шаманы даже надевают шкуру волка или медведя, снятую с когтями и черепом.

Иногда «дух», вошедший в шамана, бывает настроен очень злобно и старается похитить жизнь шамана, который временно находится в его власти.

Среди оленеводов реки Росомашьей я знал одного человека, по имени Без Костного Мозга, который выдавал себя за шамана, однако соседи не обращали внимания на его претензии. Во время праздников он делал вид, что в него вошел «дух» и хочет похитить его жизнь. Большую часть времени он проводил в поисках ножа. Женщины из его семьи, однако, хорошо знали этот его праздничный обычай и заранее прятали все ножи и другие острые предметы.

Однажды на благодар-

295

ственном празднике, на котором я присутствовал, он начал свои обычные поиски. Он подошел ко мне и объяснил знаками, что ему нужен нож. «Дух», владевший в это время его телом, был

неспособен к человеческой речи. У меня на поясе висел нож. Русский казак, сидевший около меня, смеясь, предложил его ему. Услышав это, женщины в испуге подняли крик. Тогда Без Костного Мозга, оскорбленный насмешкой казака, схватил с пола длинную остроконечную щепку и приставил один конец ее к своему обнаженному животу, а другой к моей груди. Затем он бросился вперед всей тяжестью тела. Щепка, конечно, сломалась. Однако половина попала мне в лицо и оставила возле левого глаза глубокий порез. Другая половина сделала более глубокий разрез поперек живота Без Костного Мозга. Непонятно, как она не вошла в его тело. Все это было сделано так быстро, что никто не успел вмешаться.

Без Костного Мозга хладнокровно вытер пригоршней снега кровь с живота и ушел в другой шатер. Через полчаса, когда у него прошла жажда крови, я спросил его, для чего он это сделал. Он ответил, что он ничего не знает, и очень удивился, когда ему показали кровавую царапину на его животе.

Этот инцидент очень характерен для шаманов всех первобытных народов. В нем замечательно соединены экстаз с самым хладнокровным обманом. Такое соединение разнообразных эмоций часто приводит шаманов к весьма неожиданным поступкам.

«Праздник благодарения», как и многие другие, начинается днем в наружном шатре и заканчивается ночью во внутреннем пологе обычным шаманским сеансом.

Если на празднике присутствуют несколько шаманов, то между ними происходят состязания как в наружном шатре, так и во внутреннем пологе.

Шаманы по очереди показывают свое искусство. По окончании сеанса они получают от хозяина шатра подарки соответственно их силе и умению.

Чукотский фольклор полон подробными описаниями таких состязаний или случайных схваток, когда два шамана вызывают друг друга померяться силой. Состязания длятся по несколько месяцев.

Описание таких состязаний встречается также в сказках обрусевших туземцев. Все эти истории носят баснословный характер. Те из шаманских состязаний, на которых я присутствовал, почти ничем не отличаются от обычных шаманских сеансов. Разница заключается лишь в том, что на состязании мы имеем нескольких исполнителей, которые шаманят по очереди один после другого.

296

Трюки, исполняемые шаманами при дневном свете

Наряду с трюками, которые всегда исполняются в темноте, шаманы совершают ряд других трюков — в спальном пологе или иногда во внешнем шатре — при дневном свете. В большинстве случаев эти трюки довольно неловки. Но ряд трюков, наоборот, поражает искусством, которое ничуть не ниже умения первоклассных фокусников цивилизованных стран. Должен сказать, что мне лично не пришлось видеть первоклассных шаманов, тех, о которых чукчи говорят: «Их слава такая же, как у древних людей». Такие шаманы в настоящее время очень редки. Правда, один эскимосский шаман из селения Unasik, на мысе Чаплина, завоевал себе славную репутацию во всем прилегающем районе. Соседи, рассказывая мне о его необыкновенной силе, говорили: «Он все равно что дух, мы боимся его так же, как вы, русские, боитесь *солнечного начальника* (царя)». К сожалению, он умер за год до моего прибытия на мыс Чаплина. Гондатти, очевидно, имел возможность видеть его, но он не упоминает о нем в своих записях. Я видел только его жену Урпе.

Два или три раза я видел подобные трюки. Один шаман делал вид, что протыкает себе грудь ножом. Однако при этом он надевал меховую рубаху, и нож, проскользнув под его рукой, терялся в складках его широкой одежды.

Шаман Скребущая Женщина заявил однажды, что он может проколоть себе грудь ножом, не надевая рубахи. За это он потребовал с меня новый нож, который после операции он будет употреблять в магической медицине. У ножа должен быть острый кончик, а самый нож должен быть хорошо наточен. Договорившись о плате, шаман начал бить в бубен. Он объяснил, что это необходимо для того, чтобы «разогреть» нож до такой степени, что удар им станет безвредным, причем довольно наивно добавил, что операцию можно произвести без «разогревания» ножа, если шаман одет в меховую рубаху. Женщины из его семьи все время бурно протестовали против исполнения этого трюка. Они с плачем упрекали меня в том, что я сокращаю жизнь шамана, так как, по их словам, подобные подвиги, даже если они и не влекут за собой немедленного вреда, все же губительно действуют на жизненную силу шамана.

Когда наконец шаман был готов приступить к своему эксперименту и в последний раз ударил в бубен, неожиданно раздался «отдельный голос», принадлежавший, очевидно, «духу женщины». Этот новый участник сеанса заявил, что шаман в прошлом году дал обещание прине-

297

ти ему в жертву оленя. «Дух» желает получить обещанное, поэтому запрещает шаману подвергать себя какому бы то ни было риску до тех пор, пока он не отдаст свой долг. Так как это было летом и стада были далеко от дома, то это запрещение женского «духа» снимало вопрос об операции. Однако шаман не хотел дать мне повод думать, что он просто хвастался своими подвигами, и в доказательство своей правоты показал мне два глубоких шрама на животе, один из которых, по его утверждению, сделан ножом, а другой — пулей из винтовки.

В чукотском фольклоре прокалывание себя ножом является наиболее распространенным и обычным видом шаманского искусства. Оно якобы так часто проделывалось, что зрители не придавали ему особого значения. По словам чукчей, шаманы для прокалывания часто употребляют вместо настоящего ножа поддельный, сделанный из дерева. Это окончательно вскрывает обман, лежащий в основе трюка.

В чукотском рассказе о семейной вражде девушка-шаманка описывается как «женщина, могущая безнаказанно ударить себя ножом». Это свойство, однако, не избавило ее от смерти под ножом убийцы.

В сказке, записанной среди анюйских чукчей, говорится о двух соперницах-женах общего мужа-двоеженца. Одну из них он выгнал из дому. С помощью сверхъестественных существ, главным образом «большого черного медведя», она получила много дорогой, хорошей пушнины. Другая жена умела втыкать в себя деревянный нож. Однако, узнав о богатстве отвергнутой жены, соседи не стали даже смотреть на трюки жены-шаманки, а муж выгнал ее и вернул обратно обладательницу ценной пушнины.

Описание многочисленных трюков чукотских и эскимосских шаманов заняло бы слишком много места. Уруне, например, делала вид, что протягивает ремень через свое тело. Потом, внезапно выдернув ремень, она стала как бы перерезывать им пополам каждого из своих детей, сидевших перед ней. Эти и другие ее проделки напоминают даже внешней формой обычные трюки наших фокусников.

Перед исполнением каждого трюка Уруне характерным жестом раскрывала руки, чтобы показать нам, что в руках у нее ничего нет.

Я уже говорил, что ее покойный муж якобы мог уходить в подземный мир вместе с бубном, т. е. «погружаться» в буквальном смысле слова. Во время шаманства, проводимого в темноте, он просил одного-двух соседей положить руки ему на голову, затем он начинал постепенно «погружаться», уходя вниз, пока руки соседей не переставали касаться его волос. Через некоторое время присутствующие слышали стук снаружи шатра, приблизительно футов за двадцать от спального полога. Когда открывали вход, появлялся шаман, совершенно голый, с бубном в руках.

298

Услышав этот рассказ, я сначала был расположен приписать его воображению моих эскимосских друзей. Но после я пришел к заключению, что слова эскимосов, пожалуй, довольно близки к истине. И действительно, под жилищем шамана мог быть подземный ход, подобный погребам, которые чукчи и эскимосы иногда выкапывают под своими домами. Через такой ход шаман мог переходить из внутреннего полога наружу.

Когда я попал на остров Лаврентия, я присутствовал на шаманском сеансе, который проводил шаман Assunarak; он принадлежал к семье, в которой было несколько поколений шаманов. Среди других трюков он показал мне следующий. Скрестив на груди руки, он набросил на свои голые плечи кожаное покрывало. Сделано это было при свете жировой лампы, так что я имел возможность следить за ним. Накинутое покрывало, которое я держал за концы, тотчас же словно приросло к его спине. Я пытался оторвать покрывало в то время, как он вылезал из полога, но не мог. Кончилось тем, что он увлек меня за собой в наружный шатер. Однако он сказал, что уже больше не может погружаться под землю, потому что, по его словам, «теперь не время для больших шаманских действий».

Развязывание рук, связанных и скрученных ремнем, считается обыкновенным шаманским трюком. Те случаи, которые мне удалось наблюдать, были проделаны довольно неуклюже. Ремень, употребляемый для этого, мог сильно растягиваться. Такие трюки проводились во внутреннем пологе в полной темноте после обычного шаманского сеанса.

УРОВНИ ШАМАНСКИХ КАМЛАНИИ

1. ЛЕЧЕБНЫЙ РИТУАЛ

И. А. Лопатин КАМЛАНИЕ НАД БОЛЬНЫМ¹

Причину болезни гольды видят во вмешательстве злых духов. По их мнению, духи иногда забираются внутрь организма и производят там чисто физическое нарушение правильного функционирования органов. Так, например, дух может забраться внутрь желудка, сердца, легких, в голову, ухо и т. п. Помещаясь внутри какого-либо из перечисленных органов, дух сосет его, лижет или грызет и тем доставляет тяжелое страдание. Где находится дух, тот орган и болит. Второй главной причиной болезни является то обстоятельство, что какой-нибудь дух похищает душу человека и уносит ее куда-либо в отдаленный уголок Вселенной. Без души человек жить не может: он тяжело страдает и, если душа долго отсутствует, совсем умирает. Вылечить больного — это значит устранить вмешательство духа. В некоторых случаях это будет просто физическое изгнание духа из тела больного; в некоторых же случаях для устранения вмешательства духа придется сначала отыскать этого духа и затем отобрать у него похищенную им душу больного. Следовательно, во всех случаях лечения больного приходится входить в то или иное сношение с духами. Это дело очень трудное и опасное, а поэтому из обыкновенных людей редко кто может взять на себя такую задачу. Для сношения с духами у гольдов служат шаманы. Поэтому одним из главных занятий шаманов является лечение больных.

В случае тяжелого заболевания, когда все домашние средства уже испробованы, к больному приглашают шамана. Иногда в таких случаях за шаманом приходится ехать за большое расстояние, но это гольдов

¹ Из книги: *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // ЗОИАК ВОПОРГО. Владивосток, Т. VII. 1922. С. 235-257.

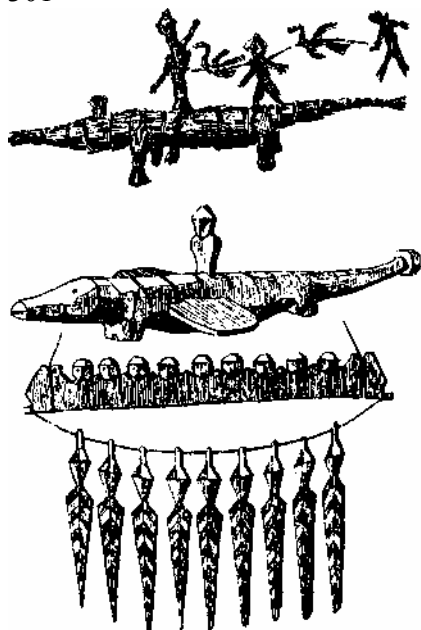
300

нисколько не останавливает. Нередко вместо того, чтобы везти шамана к больному, наоборот, везут больного к шаману.

Камлание над больным происходит непременно ночью и заключается в следующем. Шаман, надевши ритуальный костюм, берет подогретый помощником у огня бубен и начинает под его аккомпанемент петь особые песни, обращенные к своему сеону-покровителю. В них он излагает суть дела и просит у своего покровителя помощи. После этого он танцует вокруг срединного столба фанзы, стараясь прийти в экстаз. Обыкновенно после пляски шамана танцуют по очереди все присутствующие на камлании. Чем больше будет танцующих, тем вернее успех дела, но минимум определяется обыкновенно в 9 человек. Если на камлании присутствует менее девяти человек, то некоторые участники танцуют два или три раза с таким расчетом, чтобы в общей сложности было девять отдельных танцев. Танцующие надевают по очереди на время танца бряцающий шаманский пояс (*ямха*) и играют на шаманском бубне. Шаман в это время сидит на нарах без всякого движения, погруженный в свои мысли. После всех он надевает бряцающий пояс, берет бубен и пускается в бешеную пляску. В это же время он и поет. Он входит в экстаз и в таком состоянии при помощи своего сеона-покровителя определяет, кто из духов является причиной болезни данного больного. Смотря по тому, кто этот сеон, шаман избирает и соответственную линию поведения. Если это — могущественный и страшный Амбансеон, то шаман относится к нему с величайшим уважением и не только шаман, но даже все присутствующие трепещут перед ним от страха. Шаман, видя Амбансеона в своем ясновидении, называет его почтительными именами, кланяется ему земно и славословит его. Пуская в ход свое красноречие, шаман умоляет Амбансеона оставить больного в покое, выйти из него или вернуть ему душу (смотря по действительным обстоятельствам), обещая за это принести щедрую жертву. На следующий вечер шаман сделает из дерева идола Амбансеона, перед которым и будут свершать моления и по выздоровлении приносить жертвы. Если же шаман определит, что причиной болезни не Амбансеон или какой-нибудь иной могущественный сеон, а Секка или другой более мелкий сеон или бусеу, то шаман пускает в ход свою хитрость и физическую силу. Никакой почтительности и уважения к этим низшим духам в данном случае нет, напротив, шаман держит себя как равный с равными или даже относится к ним свысока, не прочь посмеяться и

произдеваться. Удаляет из больного или отнимает душу в таких случаях шаман хитростью или даже применением грубой физической силы, и в некоторых случаях лишь уговором за небольшую жертву. Идол низшего духа

301



изготавливается из сухой травы или дерева и после камлания выбрасывается в мусорную кучу или куда-нибудь подальше в кусты.

Таким образом камлание повторяется у постели больного несколько дней и никак не менее двух. Лишь в редких случаях камлание происходит в течение одной ночи. В первое камлание шаман определяет, какой дух является причиной болезни. Во второе он изготавливает идола найденного сеона и молит его уйти от больного или прогоняет его, если это мелкий дух низшего разряда.

После же того, как выздоровление произошло, шаман приносит от имени выздоровевшего благодарственную жертву. Жертва направляется или тому могущественному сеону, который был в больном и вышел оттуда по просьбе шамана, или сеону — покровителю шамана, с помощью которого шаман определил, какой бусеу сидел в больном, и выгнал его оттуда насильно. Впрочем, жертва сеону — покровителю шамана приносится в любом случае. Как во время камлания, так и во время принесения благодарственной жертвы, после выздоровления совершается много интересных обрядов, которые позволяют судить о религиозных представлениях гольдов.

Как образчик шаманского камлания я дам описание камлания над больным. Я полностью передам свои наблюдения, как они записаны у меня в путевом дневнике. Дело происходило в гольдском стойбище Муху, в 150 верстах от г. Хабаровска. Шаман Коя Бельды лечил гольдячку Вайда, среднюю жену гольда Багела Гэйкир. Вайда хворала уже недели две. У нее болела голова, часто тошнило, то знобило, то бросало в жар. Все домашние средства были испробованы, но ничего не помогало. В конце концов и сама больная, и ее муж решили позвать шамана. За последние годы большой популярностью пользовался шаман Коя Бельды. Я еще со вчерашнего дня знал, что к Багела решили

Изображение лечебных и промысловых шаманских духов-помощников. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910г.

302

позвать шамана Коя. Вчера же от маленького сына больной я узнал, что звать шамана будут вечером перед заходом солнца. Поэтому в семь часов вечера я зашел в фанзу, где лежала больная, и стал внимательно следить за всеми приготовлениями к камланию. Больная лежала на нарах, покрытая меховым одеялом, несмотря на то что июньский день был отменно жарким. Старшая жена Багела суетливо хлопотала около очага: она варила кашу из буды. Младшая жена чистила рыбу, которую только что привез Найсука, старший сын Багела, возвратясь с рыбной ловли. Старшие сыновья и дети-подростки спокойно сидели на

противоположных от больной нарах без всякого дела. Я подсел к Найсука — старшему сыну Багела — и вполголоса стал расспрашивать его о здоровье больной. Он, набивая трубку табаком из докту², лениво и совершенно безучастно к больной стал рассказывать о ее болезни. «Черт залез в мамку. Никто не вылечит, кроме шамана. Надо звать Коя», — заключил он свой рассказ и, поднявшись с нар, направился к выходу. Я поспешил за ним, стараясь поддержать разговор на интересующую меня тему. «Когда шамана будешь звать?» — спросил я его на ходу.

— Сегодня.

— Ты один пойдешь за ним?

— Одному нельзя, надо дождаться отца.

— Куда же ты пошел? — спросил я моего собеседника, стараясь не прерывать разговора и не упускать его из виду.

— Надо вытащить лодку.

— Разве вы поедете за шаманом на лодке?

— За шаманом всегда надо ездить на лодке.

Я мгновенно вспомнил, что об этом я уже не раз слышал и даже знаю из литературы, что шамана на камлание нужно непременно везти в лодке, как бы близко ни находилась его фанза от жилища больного.

Не желая удаляться из фанзы Багела, чтобы не пропустить что-нибудь интересное, я попросил своего помощника отправиться в фанзу, где находился шаман Коя, и посмотреть, как будут приглашать шамана и как будет он собираться на камлание.

Скоро пришел Багела и, обменявшись несколькими фразами, не относящимися к интересующему меня делу, отправился с сыном в небольшой лодке вверх по течению в направлении к фанзе шамана Коя. Мой помощник впоследствии следующим образом рассказал о своих наблюдениях.

² Табачница, представляющая собою овальную деревянную коробку, обыкновенно обильно украшенную резьбой и раскрашенную.

303

Приехавши к фанзе шамана, отец с сыном вошли в фанзу и, подошедши к шаману Коя, сидевшему на нарах, поклонились ему в ноги. Тот, наклонившись, поцеловал каждого из них в щеку, после чего оба гольда поднялись с коленей. Тогда Багела вытащил из пазухи бутылку с водкой и хо³; налив хо водкой, он передал своему сыну, и тот, снова став на колени, поднес его шаману. Шаман Коя, приняв хо, не сразу стал пить, но, омочив указательный палец в водке, побрызгал с него водкою через левое плечо, бормоча какие-то молитвы. Оказывается, таким способом шаман приносил жертву своим сеонам-покровителям, прося их выпить поднесенную чарку. Только после этого шаман выпил водку из хо. Багела тотчас же наполнил хо снова водкой, и Найсука вторично, не вставая с коленей, поднес ее шаману. Тот, пригубив, возвратил хо угощающему, особым жестом приглашая его выпить, но Найсука, отстраняя от себя хо, также жестом настаивал на том, чтобы шаман принял угощение. Шаман выпил. Багела немедленно наполнил хо в третий раз, а Найсука снова поднес хо шаману. Тогда шаман, до сих пор не проронивший ни одного слова, спросил: «О чем вы пришли просить меня?» — «Иди шаманить над моей женой: в нее залез бусеу», — просительным тоном сказал Багела. Тогда шаман, снова омочив палец в водке и побрызгав через левое плечо, громко произнес, обращаясь к своему покровителю сеону: «Пей и собирайся на работу; нас зовут добрые люди». После этого шаман быстро выпил водку и спешно стал собираться на камлание. Он приказал Найсука подать мешок с облачением и разогреть бубен. Тот встал с коленей, прыгнул на нары и, вытащив из угла мешок и бубен в берестовом чехле, положил около шамана. Но тот особым жестом приказал ему помогать облачаться. Найсука развязал мешок, достал оттуда гремящий пояс с многочисленными побрякушками в виде конусов и, вспыснув его изо рта водкою, подал шаману. Тот надел его на себя, туго натянув ремни. Найсука достал *топи* (медные круги на ремнях) и, также вспыснув их изо рта водкою, надел на шею шамана; с таким же вспыскиванием были приколоты на спину большие орлиные перья. Багела между тем вынул из чехла бубен и, подогревши у огня очага, подал его шаману. Взяв в руки бубен, шаман сделал по нему несколько сильных ударов колотушкою и низким голосом уныло запел. Во время пения он слегка аккомпанировал себе на бубне, тихо и ловко ударяя по нему

колотушкою.

Песнь шамана представляла молитву сеону-покровителю. Вначале шаман славословил сеона, а потом изложил ему обстоятельства пред-

³ Медный конусообразный, с воронкой в горлышке сосуд, употребляющийся у гольдов для распивания водки.

304

стоящего камлания. В заключение шаман просил своего сеона-по-кровителя не отказать ему в помощи, за что обещал принести богатую жертву.

После песни шаман вдруг изо всей мочи загремел на бубне и, вскочив с нар, стал танцевать, делая круги. При пляске шаман делал прыжки из стороны в сторону и сильно вертел и потрясал задом, отчего многочисленные железные побрякушки неистово звенели и лязгали. Сделав три круга, шаман ринулся к двери. Найсука едва успел открыть дверь, как шаман уже выскочил на двор и, танцуя, направился к лодке. Быстро Найсука с отцом заскочили в лодку и поехали к фанзе больной. Шаман в облачении и с бубном сидел посреди лодки.

В фанзе больного между тем я наблюдал следующие приготовления. Старшая жена сварила три различные каши, испекла маленькие калачики и сварила молодую польнь. Младшая жена вычистила рыбу и, передав ее старшей, пошла в амбар; там она достала сухой сенкуры, которая употребляется для каждения при шаманских камланиях. После этого обе женщины привели в порядок фанзу: смели с нар сор, свернули и уложили валявшуюся постель, и т. п. Шамана встречать никто из фанзы не вышел. Когда лодка причалила к берегу, Найсука с Багела первыми выскочили из лодки и помогли шаману выйти на берег. Ударяя с бубен и звеня побрякушками, шаман направился к фанзе больной. Я, стараясь не мешать и вообще не быть на виду, поспешил за ним. Но оказалось, что я напрасно спешил; ничего интересного там не произошло. Войдя в фанзу, шаман протанцевал три круга, гремя на бубне, но потом сел на нары и положил бубен. После этого он снял с себя пояс и толи, а Найсука помог ему отцепить со спины орлиные перья. Таким образом шаман разоблачился.

Как только шаман сел на нары, обе жены стали хлопотать об угощении его. На нары перед шаманом поставили обеденный столик, и на него стали устанавливать все те кушанья, которые они только что изготовили. Найсука наполнил хо водкою и поднес ее шаману, став на колени. Шаман проделал опять то же самое, что и в своей фанзе, т. е., омочив указательный палец в водке, побрызгал через левое плечо, бормоча молитвы. Приблизительный перевод его молитвы, обращенной к сео-ну-покровителю, будет следующий: «Пей водку, которою нас угощает хозяин этой фанзы». Лишь после такого маленького жертвоприношения своему божееству шаман выпил предложенную хо. После первого угощения водкою последовало второе и третье. Шаман ел очень много. Время от времени он наливал хо и подносил Багела и даже самому Найсука. Те первую поднесенную хо отстранили от себя, прося выпить самого шамана, и лишь вторую хо выпивали.

305

Угощение шамана продолжалось часа полтора. Хотя шаман выпил водки немало, однако признаков опьянения я не заметил. Отведав каждого кушанья по весьма солидной порции, он закончил еду и сразу же лег на новую камышовую циновку, которую женщины приготовили для него. Он задремал. Женщины убрали столик с кушаньями и вышли из жилой части фанзы в сени, мужчины ушли на берег, и в фанзе остались лишь стонущая больная да дремлющий после сытного и пьяного угощения шаман.

Сон шамана продолжался около двух часов. На мой вопрос, почему шаман сразу не начал камлания, гольды отвечали, что камлание над больной должно начинаться лишь с наступлением сумерек, так как лишь тогда шаман в состоянии видеть злых духов.

Проснувшись, шаман поднялся на нарах и протянул руку к докту, чтобы достать табак, но сию же минуту дверь отворилась и старшая жена, набив гамзу⁴ табаком, быстро побежала с нею к топившемуся в сених очагу. Там она раскурила гамзу, взяв в руки горящую палку, и, затаившись раза два, подала гамзу шаману. Полулежа на нарах, он выкурил поданную гамзу и не торопясь встал с нар. Все движения его были сонные и ленивые. Женщины мгновенно исполняли каждое его желание и даже предугадывали его намерения: подавали пить холодную воду, снова раскуривали трубку, подавали его вещи, которые оказывались ему нужными, и т. п.

Когда же наступила ночь, шаман начал не торопясь готовиться к камланию. Он велел позвать Найсука и велел ему одевать его. Так же, как и при облачении шамана в фанзе, Найсука каждую часть шаманского костюма предварительно вспыскивал изо рта водкою. Водка угодна сеонам. Она — священный напиток, и поэтому вспыскивание ею шаманских атрибутов делает их более святыми и победоносными. На голову шамана надели венец из тонких и весьма длинных

древесных стружек. Свободные концы их низко спускались сзади.

Когда Найсука надевал на шамана какую-нибудь вещь его облачения, то бормотал какие-то молитвословия. Старшая жена Багела тщательно разогрела перед огнем очага бубен, и, когда облачение было закончено и шаман встряхнулся и громко зазвенел побрякушками своего наряда, она подала его шаману. Получив бубен, шаман потряс с силою головою, а потом, нервно вздрогнув всем телом, быстро вскочил и тотчас же снова сел на том же месте. Все собравшиеся соблюдали строжайшую тишину. Шаман долго сидел без движения и потом тихо, низким голосом, мрачно запел, тихо и мягко ударяя в бубен. В этой песне шаман сначала признается

⁴ Гамза — трубка с длинным чубуком.

306

в своей слабости и неумении и уверяет, что он совсем бы не согласился шаманить, если бы ему было не жалко больную. Затем он обращается к своим сеонам-покровителям и просит их помощи и руководства, предупреждая, что без них он решительно ничего не сделает и у него даже не хватит ни голоса петь песни, ни силы бить в бубен. Далее шаман перечисляет всех благорасположенных к нему сеонов, славословит их и убедительно просит постараться разузнать злых чертей, которые мучают больную, и отогнать их от нее.

Свою просьбу он подкрепляет тем, что больная — очень хороший человек и ей совсем не следовало бы хворать. Просьбу свою сеонам шаман повторяет несколько раз и постоянно при этом добавляет, что если больная выздоровеет, то им от нее будет хорошее угощение свиным мясом и свежей кровью, а главное — водкой. «Водка, водка!., водки будет много!» — часто восклицает шаман, стараясь соблазнить ленивых сеонов и заставить их торопиться.

Долго пел шаман, голос у него от низких и мрачных нот переходил к высоким и ликующим. Вдруг он остановился, соскочил с места, крадучись и во что-то всматриваясь, бросился в темный угол фанзы. Все замерли. Багела тотчас же метнулся к огню и потушил его. Шаман стремительно ринулся в темный угол, куда были направлены его страшные взоры, и с яростью изо всей мочи закричал: «Вот он! Га-а-а!»⁵, и в тот же миг все присутствующие также яростно дружным хором закричали: «Га-а-а!» Оглушительные учащенные удары бубна, неистовый гром и лязг побрякушек кафтана, дикие разноголосные крики собравшихся, истерические восклицания шамана, стоны больной — все это в темной и душной фанзе создало настоящий ад. Оказывается, одухотворенный и прозревший шаман увидел злого духа, который мучает больную и, следовательно, является причиной болезни. Заметив его, шаман бросился на него, надеясь громкими ударами в бубен, лязгом железа и страшным криком испугать злого духа и отогнать его от больной. Все присутствующие дружным криком помогали в этом шаману. Долго шаман бил в бубен, гремел железками и вместе с присутствующими кричал. Наконец он отошел от угла и, спокойно простояв среди фанзы несколько минут, пустился в пляску, гремя на бубне и звеня всеми побрякушками кафтана. В это время огонь снова зажгли.

Протанцевав три круга, шаман сел на прежнее свое место и снова мрачно и тихо запел низким голосом. Но вдруг песня его оборвалась, и он, устремив взоры в другой темный угол фанзы, кинулся туда и снова диким голосом закричал: «Вот он! Га-а-

⁵ «Га» значит «вон».

307

а-а!» — и снова все присутствовавшие изо всей мочи закричали: «Га-а-а-а! Га-а-а!» Огонь мгновенно погасили и зажгли снова лишь тогда, когда шаман успокоился и отошел к середине фанзы. После этого он снова пустился в радостный, ликующий танец, а потом, сев на нары, снова мрачно и низко запел. Таким образом и пение, и лицезрение черта (*бусеу*), изгнание его и пляска повторялись много раз. Камлание затянулось до рассвета. Выгнав в последний раз бусеу и даже нанеся ему побои, шаман остановился среди фанзы и, низко опустив голову, тяжело вздохнул и насторожившимся слушателям сказал: «Больную мучает гнусный Секка, этот ненасытный и жестокий развратник. Завтра я буду делать его изображение и хитростью прогоню его от бедной женщины».

С этими словами шаман бросил бубен и с видимой усталостью опустился на нары. Найсука подскочил разоблачать его. Все присутствующие скоро разошлись. Шаман мгновенно заснул, и в темной фанзе наступила полная тишина; даже стоны больной замолкли.

На следующий день с утра до глубокого вечера в фанзе Багела ничего особенного не произошло. Шаман спал очень долго и, проснувшись, не торопился подняться с постели.

Лишь часам к одиннадцати он встал. В продолжение всего дня женщины сытно кормили его,

мужчины угощали водкой, но никакого моления шаман не совершал. Он как жрец и врач совершенно бездействовал. Я старался разговориться с ним и подробно расспросить о вчерашнем камлании. Но он неохотно отвечал на мои вопросы и решительно уклонялся от каких бы то ни было объяснений. Только Багела не отказывался побеседовать со мною о шаманстве. Он очень много знал в шаманском деле и даже сам «немного шаманил», как выражался он. Найсука тоже не прочь был блеснуть своими познаниями по шаманству и поэтому с видимым удовольствием давал мне объяснения. Мы втроем говорили о сеонах, о бусеу, о шаманах, а сам шаман Коя сидел на нарах, поджав под себя ноги, и лениво курил трубку, ежесекундно сплевывая. Он внимательно слушал нашу беседу. Постановка вопросов и направление мыслей, должно быть, заинтересовали его, и он время от времени начал делать краткие замечания по поводу нашей беседы и даже давать объяснения или делать поправки, если мои собеседники неправильно рассказывали мне про сеонов. В конце концов он так увлекся беседой, что сам начал отвечать на мои вопросы и подробно знакомил меня с мифами о гольдских божествах. Вот что я узнал от него о злом духе Секка, который мучил больную жену Багела и которого он прошлой ночью видел и выгонял.

Секка — злой и коварный нечистый дух. Он всегда рождается от брака родных брата с сестрою или от брака однофамильцев. Поэтому

308

на земле столько злых Секка, сколько раз случилось кровосмешение. Но все эти Секка суть лишь видоизменения одного нечистого злого духа Секка. Секка как дух невидим для людей, но шаманам является в виде маленького отвратительного уroda. Он вечно пылает гнусной страстью ненасытного блуда. Вечно преследует женщин, беспокоит их во сне, грызет им груди, высасывает глаза, лижет печень и перепутывает кишки. Часто женщин он замучивает до смерти. По мнению шамана Коя, жену Багела мучает гнусный Секка. Сегодня ночью шаман надеется выгнать его. Вечером, как только солнце зашло за горизонт, шаман потребовал себе небольшой кусок дерева. Найсука принес ему со двора березовую палку толщиной в руку. Шаман взял большой охотничий нож и, усевшись на нары, стал изготовлять идола Секка. Работа шла у него быстро, и скоро идол был готов. Вид у него был настолько безобразный и неприличный, что все присутствующие, не исключая и женщин, безудержно хохотали. Идол лежал на нарах у всех на виду. После изготовления идола шаман приказал женщинам сшить мешок из рыбьей кожи такого размера, чтобы идол свободно мог поместиться в нем. Скоро мешок был готов, и старшая жена Багела положила его на нары около идола.

Когда все приготовления были окончены, шаман выкурил трубку и позвал Найсука для облачения. Это было уже ночью (11 часов). Получив бубен, шаман зазвенел побрякушками своего наряда и, сильно ударив несколько раз в бубен, тихо и уныло запел. Содержание его пения было почти то же самое, что и вчера. Он опять жаловался на свою слабость и неумение и уверял сеонов-покровителей, что только с их помощью он может бороться с злыми демонами. Шаман долго славословил благорасположенных к нему сеонов. Найсука в это время на горящие угли у ног шамана бросил сенкуру. Густой ароматный дым наполнял фанзу. Наконец шаман обращается к сеонам-покровителям с определенной просьбой. Он просит их указать ему гнусного Секка и помочь загнать его в изготовленного идола. «Помогите мне загнать вонючего Секка в идола, а потом уж я сумею с ним справиться», — поет шаман. Несколько раз он повторяет свою просьбу и, как вчера, обещает сеонам щедрую жертву, если результат камлания будет благоприятным. Вдруг шаман останавливается и пронзительно всматривается в темный угол за очагом. Все сдерживают дыхание. Оказывается, что сеоны указали местонахождение безобразного Секка. Шаман оборачивается в сторону присутствующих и жестом подзывает к себе Найсука, а когда тот на цыпочках подошел, на ухо шепотом приказал держать наготове мешок около идола.

Устремившись снова в угол, шаман пускает в

309

ход всю свою изворотливость, ум, хитрость. Он отбросил бубен и колотушку и, сделав два шага вперед, радостно сказал: «А, старый знакомый! Доброго здоровья!»

— Кто ты такой? — спрашивает злой Секка хитрого шамана.

— Как, ты не узнаешь своих друзей? — укоризненно отвечает шаман. — Меня зовут Калгама^б. Услышав это, Секка издает звуки радости.

— Давай вместе мучить людей, — начинает издали свою хитрую речь шаман. — Я знаю красивую девушку; заберемя к ней в юрту, будем ее щекотать, прокусим ей горло, напьемся

горячей девичьей крови, высосем глаза и съедем груди.

Развратный Секка завизжал от радости и забыл всякую осторожность.

— Ну, давай мне руку, товарищ. Пойдем вместе, — говорит ему ласковый шаман. И глупый Секка, предвкушая наслаждение, доверчиво протягивает ему руку. Шаман крепко сжимает руку безобразного черта и ведет его к деревянному идолу, который лежит на нарах.

— Вот твое изображение, доблестный Секка; входи в него, и я понесу тебя к красавице!

Секка торопится войти в идола, и, как только он вошел, шаман говорит ему:

— Теперь залезай, товарищ, в мешок, иначе тебя заметит шаман, который со своими сеонами уже давно ищет тебя и наделает немало неприятностей.

Но теперь злой Секка начинает понимать, в чем дело, и сопротивляется. Хитрый шаман опять начинает рисовать ему соблазнительную картину, как они с ним будут щекотать и мучить девушку. Развратный Секка не выдерживает и соглашается залезть в мешок, чтобы скорее попасть в юрту красавицы. Шаман берет идола и толкает в мешок, а своим помощникам делает знак, и они мгновенно завязывают мешок крепкой вязкой. Одураченный Секка пищит, бьется, но вырваться не может. Шаман и все присутствующие теперь вдоволь насмеяются над пойманным гнусным бусеу.

Дав всем возможность помять, пощипать и поглумиться над чертом, шаман подвесил мешок над огнем, а сам стал подкладывать дров и при общем смехе и издевательствах приговаривать: «Не ходи больше в нашу юрту, не то еще хуже будет!»

Наконец, уже на рассвете, шаман потащил осмеянного и измученного Секка вон из фанзы. Все присутствующие последовали за ним. Отойдя от фанзы шагов пятьдесят, шаман, дав на прощанье Секка

¹Здесь шаман называет себя именем какого-нибудь сеона, дружественного Секка.

310

несколько основательных колотушек, развязал прокоптелый мешок и с ругательствами швырнул идола в кусты. Сам же, войдя в фанзу, пустился в дикий ликующий танец, изо всей силы ударяя в бубен и неистово звеня всеми многочисленными побрякушками своего наряда. Он бешено прыгал по фанзе и бил колотушкой не только по коже бубна, но и по обручу и по всем предметам, которые оказывались поблизости. Наконец, выбившись из сил, он рухнул в изнеможении на нары, далеко отбросив от себя бубен. Найсука разоблачил его и уложил на постель. Этим и закончилось камлание второй ночи. Сомнения не было: шаман вылечил больную. И это несколько не удивило гольдов. Так и должно быть: недаром же Коя славится как искусный шаман.

Но одновременно с выздоровлением возник вопрос и о принесении обещанной благодарственной жертвы. Более всего беспокоились об этом выздоровевшая и шаман. Да это и понятно. Они более всего обязаны сеонам и в случае замедления с жертвою рискуют навлечь на себя гнев богов.

На следующее утро я горел нетерпением узнать о состоянии здоровья больной. Каково же было мое удивление, когда я, придя в фанзу Багела, узнал, что сегодня больная чувствует себя гораздо лучше. Меня поразила также уверенность в выздоровлении, которую высказывали гольды. По их мнению, иначе быть и не могло. «Секка поймали и выгнали; значит, баба, должна скоро выздороветь», — рассудительно убеждал меня Багела. Я внимательно следил за выздоровлением жены Багела и на третий день после камлания своими глазами увидел, как Вайда встала с постели и ходила около фанзы.

Наконец был назначен день принесения благодарственной жертвы. Я старался проследить как все приготовления, так и самое жертвоприношение. От Найсука, дружелюбно ко мне расположенного, я узнал о дне жертвоприношения и с раннего утра не выходил из фанзы Багела.

Утром шаман вел себя как обычный гость. Бросались в глаза лишь только почтительность и внимательность, с какими женщины кормили шамана. Выздоровевшая Вайда едва ли не более других прислуживала шаману. Шаман ел вареную рыбу с дикими травами, кашу из буды, лепешки, печенные на рыбьем жиру, и талу.

Как и всегда за все время пребывания шамана в фанзе Багела, Найсука или сам Багела во время еды подносили шаману хо с водкою, но коленапоклонения уже не делали. Плотно позавтракав, шаман около часа лежал на нарах в полном бездействии. Затем он лениво встал и, подозвав Найсука, велел ему приготовляться к камланию. Найсука достал все шаманские атрибуты и начал надевать их на шамана, вспрыскивая изо рта каждую вещь водкою. Багела разогрел бубен, Вайда бро-

311

сила на угли сенкуру. Шаман запел песнь, в которой приглашал своих сеонов-покровителей на

жертвоприношение и просил принять жертву. Затем он встал с нар и, протанцевав три круга, кинулся с пляскою же к двери. Найсука и Вайда предупредительно открыли дверь и последовали за шаманом. Он, гремя бубном и побрякушками наряда, танцуя, направился к следующей нижележащей фанзе. Все пошли за ним. Пошел и я, стараясь не быть на виду и в то же время не пропустить какого-нибудь обряда. Подбежав к двери соседней фанзы, Найсука открыл ее, и шаман стремительно вбежал в фанзу, танцуя и гремя бубном и побрякушками. Проплясав в фанзе три круга, шаман кинулся с пляскою же к выходу, но хозяин фанзы закричал ему вслед: «Тэру»⁷. Шаман повернул обратно, сел в почетный угол на нары, снял с себя пояс и положил бубен с колотушкою. Хозяин подошел к шаману и подал ему лист сухого табаку; такие же листья он роздал некоторым из сопровождающих шамана, а их было человек 10. Шаман отщипнул от листа маленький кусочек и бросил в огонь. Его примеру последовали некоторые из сопровождающих. Таким образом приносится маленькая жертва сеонам. Хозяйка поднесла шаману чашку с жидкою кашцею из буды. В то время когда шаман ел и курил, сопровождающие шамана стали плясать, опоясав себя гремящим шаманским поясом и взяв бубен. Первой начала Вайда. За нею проплясал Найсука и еще два гольда. Выкурив трубку, шаман надел пояс, взял бубен и пропел песню, которой уведомлял сеонов, что хозяин фанзы угостил их и будою, и табаком, и просил их послать за это гостеприимному дому свое благословение, а потом встал и, проплясав один круг, направился к двери. Вайда открыла ему дверь, и он направился к следующей нижерасположенной фанзе. Весь народ последовал за ним. В этой фанзе произошло то же самое. Таким образом шаман обошел всю часть стойбища, расположенную относительно реки ниже той фанзы, где происходило камлание над большой Вайдой и, следовательно, откуда сегодня начался обход стойбища. Лишь в двух фанзах шаману не сказали «тэру», т. е. не приглашали садиться. В этих фанзах шаман плясал по три круга и немедленно выходил, направляясь к следующей фанзе. Нужно заметить, что сопровождающие шамана, по верованию гольдов, изображают благорасположенных к шаману низших сеонов, которые служат шаману помощниками. Поэтому, чем больше народа следует за шаманом при камлании, тем выше шаман стоит в глазах верующих, тем, значит, больше у него помощников. Вот почему наравне с шаманом хозяева угощают и всех сопровождающих. Так как я неотлучно

⁷ «Тэру» означает «садись». Так гольды приглашают гостей садиться.

312

ходил за шаманом, то гольды и меня причисляли к сопровождающим сеонам-помощникам шамана. «Вот какой знаменитый у нас шаман, — говорили гольды, — с ним даже Лоча⁸ ходит». Отчасти с иронией, отчасти с гордостью они таким образом говорили обо мне. Так как все сопровождающие шамана должны по очереди плясать по фанзам, то однажды гольды и мне предложили протанцевать в шаманском поясе и с бубном, но шаман пришел в ярость, когда услышал такие непристойные речи, и жестоко выругал далеко зашедших в любезности своих земляков.

Относительно пляски сопровождающих следует сказать, что чем больше они танцуют, тем это почетнее для шамана и тем полезнее для дела. Поэтому и сам шаман, а в особенности его помощники настойчиво приглашают танцевать всех, кто случится в фанзе. Интересно, что даже старухи и дети 8-9 лет хорошо танцуют в звенящем поясе и с бубном. Правда, пляска их далеко не так искусна и разнообразна, как шаманская, но по существу она остается тою же самою. Окружающие очень внимательно следят за пляшущим, высказывают ему одобрение или же высмеивают его и делают какие-либо замечания. Много смеха и шуток вызывает пляска старух. Вообще нужно заметить, что когда танцует не шаман, то молитвенного настроения нет совсем. Когда шаман дошел до крайней нижней фанзы, Найсука повел его к лодке. Шаман сел посреди, Найсука на корму, а два молодых гольда сели за гребные весла. Оказывается, шаману с пляскою в облачении нельзя ходить вверх по берегу: его непременно нужно везти в лодке. Заехав на верхний край стойбища, шаман обошел, начиная с крайней, все фанзы вплоть до фанзы Багела. Войдя же в фанзу Багела, шаман очень громко пропел песнь, в которой сзывал всех сеонов-покровителей и уведомлял их, что сейчас начнется жертвоприношение. Несколько раз он повторял свое приглашение, плясал и прыгал от радости, рычал, кричал по-утиному, выл по-волчьи. Этим он изображал всех собравшихся сеонов. Наконец он, танцуя, направился из фанзы на двор. Найсука и Багела ринулись вперед и, поднявши свинью, лежащую связанной около амбара, потащили ее за амбар под высокое дерево. Весь народ повалил за шаманом. Под деревом, где должно произойти заклятие, я увидел три колышка, воткнутых в землю. Верхние концы их представляли головы сеонов-покровителей шамана. Визжащую свинью положили под деревом среди колышков с

головами сеонов. В руках Багела я увидел большой кривой нож. Он стоял в ожидании приказания шамана. Шаман же со страстностью плясал, закрыв глаза. Дыхание его было

⁸ Именем Лоча гольды называют русских.

313

частым и порывистым, удары в бубен были резкими. Он громко, задыхаясь, пел. Наконец он рукою, в которой держал колотушку, дал знак и что есть мочи быстро побежал в фанзу. Я видел, как Багела ткнул ножом в горло свиньи и несколько раз повернул его. Найсука вместе с несколькими гольдами держали животное, а Вайда, как только хлынула кровь, подставила берестовую чумашку к горлу и, наполнив ее кровью, бегом понесла шаману. Я, не обращая внимания на толпившийся народ, старался бежать за нею, толкая и опережая, кто попадался на пути. Добежав до открытой двери фанзы, я увидел шамана, который, обратясь лицом к выходу, бешено прыгал на пороге, два гольда держали его под руки. Он с закрытыми глазами весь дрожал и издавал всевозможные звуки, точно передающие то рычание тигра, то рев медведя, то волчий вой, то кряканье или гоготанье птиц. Кричал он изо всей мочи, производя страстные и нервные телодвижения. Все побрякушки оглушительно гремели на нем, а в бубен он бил с такою силою, что я невольно удивлялся, как тот оставался целым. Вайда дрожащими руками поднесла к его губам горячую кровь. Две женщины тотчас же стали помогать ей. Как только шаман почувствовал около своего рта кровь, он страшно зарычал и большими глотками, захлебываясь, стал пить ее. Движения его стали до такой степени бешены, что казалось, не мышцы его тела производили их, а какая-то посторонняя сила, находящаяся внутри шамана. Выпив всю чумашку, но более расплескав ее, шаман поднял окровавленное лицо и дико закричал: «Гучи! Гучи!»⁹ Найсука уже наготове стоял с новой чумашкой крови. Вайда мгновенно поднесла ее к искаженным, окровавленным губам шамана. Он порывисто нагнулся и опять большими глотками выпил всю чумашку. «Гучи, гучи», — опять дико заревел шаман, подняв голову и обрызгивая своею окровавленною бородою и усами окружающих. Метался он с такою страшною силою, что четыре гольда едва удерживали его на месте. «Гучи, гучи», — бешено ревел шаман, но крови больше не было. Через несколько мгновений Найсука прибежал с вырванным горячим сердцем зарезанного животного. Он быстрым движением сунул его в открытый кровавый рот шамана. Тот начал кусать и рвать его, делая страшные гримасы, рыча и храпя. Когда же от сердца ничего не осталось, шаман с такою страшною силою рванулся в фанзу, что четверо гольдов не могли удержать его. С окровавленным ртом он начал бешено прыгать по фанзе, гремя в бубен и громыхая побрякушками наряда. Две женщины подскочили к нему и мягкими, тончайшими древесными стружками, как могли, обтерли его кровавые губы. Шаман долго дико

⁹ «Гучи» значит «еще».

314

плясал. Видно было, что он вошел в экстаз. Телодвижения его были невероятны. Наконец силы оставили его, и он в изнеможении рухнул на пол. Найсука и еще какой-то гольд подняли его и положили на нары, сняв с него весь его наряд. В таком состоянии шаман пролежал почти до вечера.

Вся семья Багела между тем была занята приготовлением к пиршеству, которое должно было начаться сегодня вечером. Свинью выпотрошили. Голову отрезали и положили с печенью, легкими и почками в особую большую берестовую посуду. Эти органы должны идти в жертву сеонам, а все остальное мясо животного идет на пир для угощения пирующих. Его начали варить в больших котлах. Женщины семьи Багела наварили много разных сортов каши из буды и из трав, наготовили талы, достали тахсы¹⁰, юколы и даже напекли лепешек из пшеничной муки на рыбьем жиру. Водки достали полведра.

Солнце было уже низко над горизонтом, когда шаман поднялся с постели. Длинные волосы его были всклокочены, глаза мутные, вид усталый. Но он должен был принести сеонам в жертву голову с внутренностями животного, открыть пир и председательствовать на нем. Лениво он встал и через несколько минут стал облачаться. Получив подогретый бубен, он, сидя на нарах, пропел песнь, которой сзывал сеонов для принятия жертвы (головы с внутренностями) и участия в пире. Голос от мрачных низких нот постепенно перешел на высокие и радостные, и, вскочив с нар, шаман пустился в пляску. Проплясав девять кругов, он остановился перед столиком, на котором стояла голова с внутренностями, и, пропев призывную песнь сеонам, стал отрезать небольшие куски каждого органа и кидать с бормотаньем в огонь. Найсука подал ему хо с водкою, и шаман плеснул ею в огонь. Второй хо он выпил сам, а потом, обернувшись к присутствующим, стал угощать их водкою, начиная со

стариков. Таким образом начался пир. Все гости сели за маленькие столики на нарах и приступили к еде. Всех пирующих было двенадцать человек. Это были родственники и соседи Багела. Пировали только мужчины. Женщины ели после и не в фанзе, а в сенях. Шаман скоро снял свой богослужебный наряд и ни в еде, ни в пьянстве не уступал никому. Все гости ели много, но больше всего пили водку. Очень скоро опьянели, и пир принял характер дикой и безобразной попойки и обжорства. Я долго наблюдал за пирующими дикарями, но скоро понял, что конца мне не дожидаться до утра. Пьяные песни, крик, ругань и даже драки продолжались всю ночь. Женщины не составляли исключения. Хотя и в заднем углу и не в первую очередь, они все-таки напи-

'Тахса — кушанье.

315

лись до невозможной степени и — пьяные, поющие, кричащие и ругающиеся — были более отвратительны, чем мужчины. Так и закончилось благодарственное жертвоприношение по поводу выздоровления Вайды.

В дополнение к своему описанию камлания над больным я приведу подобное же описание, сделанное Пель-Горским. Оно тем более ценно, что автор не был специалистом-этнографом и поэтому записывал лишь то, что видел, не объясняя обрядов камлания. Познания его в этнографии были до такой степени скромны, что он имел смелость утверждать, будто «у гольдов своей религии нет. С тех пор как китайцы завладели ими, под влиянием их цивилизации, гольды приняли китайскую веру и обряды». В силу такого обстоятельства описание Пель-Горского вполне объективно и лишено всяких прикрас. Отрицая религию у гольдов, он незаметно для себя записал как раз религиозные обряды и религиозные воззрения гольдов. Единственно, что портит его описание, — то, что Пель-Горский сеона, т. е.

нарицательное наименование духа, принял за имя собственное, подразумевая в нем «бога промысла», а духа Яудина называет «богом зла», и Эндури — «богом добра». В этом случае Пель-Горский при малой осведомленности в верованиях гольдов неуместно распространяет свою точку зрения европейца на первобытные гольдские верования. Привожу описание Пель-Горского полностью.

«Однажды при нас так лечили тяжело больного старика. Шаман сидел на коврике и бил в бубен палочкою, подшитую мехом молодой выдры. Ударяя в бубен, он пел горловым голосом что-то заунывное, то тихо, едва слышно, то громко, то ускоряя, то замедляя темп на бубне. Мерные удары в бубен гулко раздавались среди общей тишины в фанзе, где в углу лежал больной. Шаман пел приблизительно следующее: "Ицынны (имя больного) уже старик, но в молодости был хороший охотник. Сэвэн (бог промысла) покровительствовал ему. Он добывал много соболей и пантов. Нэу (лесной бог) посылал ему самые большие и дорогие корни банцуя (женьшенья). Ицынны был хороший стрелок, и мясо у него не переводилось в фанзе. У него три дочери, но ни одного сына. Бефумафа (предки) не порадовали его наследником. Он под старость остается одинок. Яудин (бог зла) послал на него болезнь, и теперь он лежит больной. Он теперь уже стар, и болезнь одолела его. Но Андури (бог добра) поможет старику; он еще долго проживет в своей семье и еще много убьет всякого зверя" и т. д., воспевая все его добрые деяния и суля всякие блага. Пропев с час, шаман приказал потушить огонь. В темноте еще гулче раздавался его голос и гром бубна. Затем опять зажгли огонь, и шаман снова запел. Бубен переменяли два раза,

316

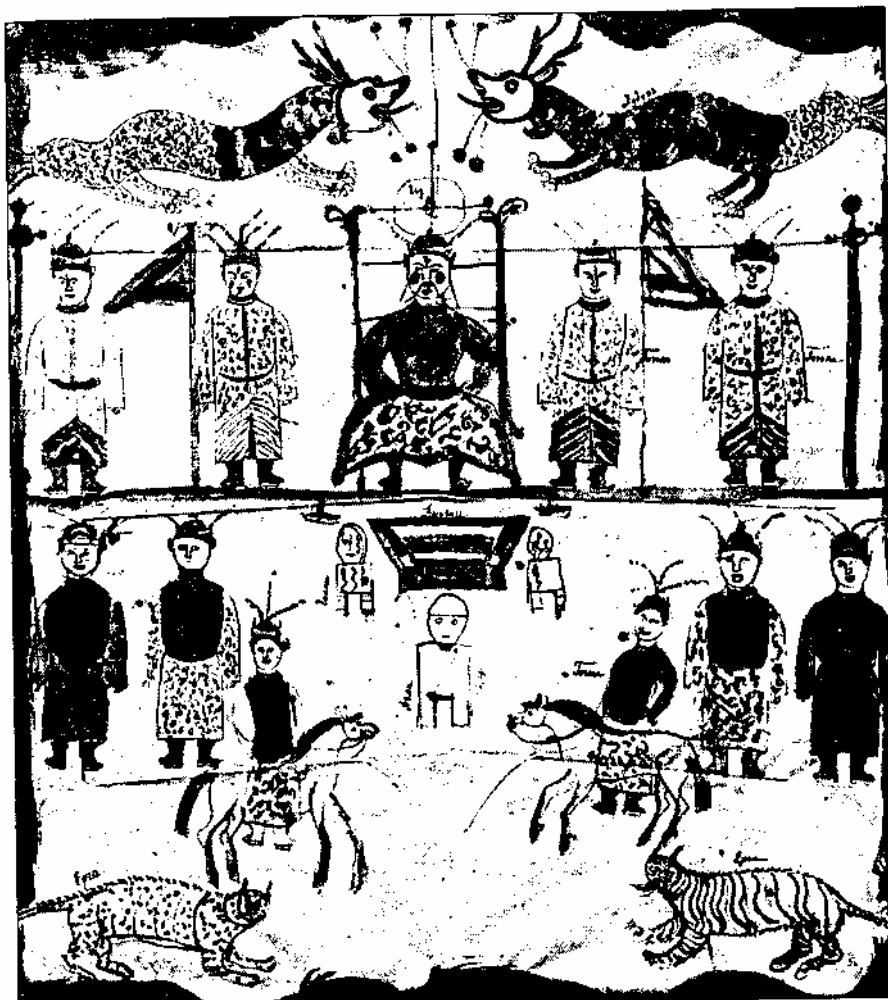
причем для большей его звучности подогревали на углях. Наконец пение окончилось и началась пляска. Плясали все мужчины, надев на талию широкий кожаный пояс с 20-25 железными рожками на кольцах и держа в руках бубен. Пляшущий начинал выделять различные *па*, причем неизменно вертел задом и в такт бил в бубен. Железные рожки, ударяясь друг о друга, сливались с гулом бубна и производили страшный шум. Проплясав до изнеможения, плясун передавал инструмент другому, тот третьему. Пляска, хотя дикая, но не лишена своеобразной грации. Во время пляски одна из женщин вырезала ножницами фигуры вроде людей, сделала глаза, нос и рот и вместе с обрезками привязала к камышинке, вынесла из фанзы и воткнула в землю. Другую серию, тоже на палочке, оставила в фанзе. На дворе поставили столик и на нем несколько чашек с чумизой и одну с водкой.

Наконец шаман надел пояс с рожками, взял бубен и начал плясать и петь. То он подходил к

большому, невероятно гремя над ним, то подходил к китайскому богу, изображенному на бумаге и наклеенному на доску, перед которым была зажжена курильная китайская свеча; то подходил к двери и плясал перед кучкой углей, изображавших костер. Наконец он отдал бубен другому, который продолжал бить в него; сам же, взяв камышинку с вырезанными человечками (изображавшими богов или чертей, так и нельзя было добиться), обносил ее вокруг фанзы и задевая за головы детей, при свете лучин вышел на двор и воткнул впереди столика с чашками. Шаман становился на колени, пел и кланялся в землю; наконец взял поданную пустую чашку, закрытую бумагой, и стал рукою наливать воду из другой чашки, не переставая петь. Все гольды столпились вокруг него и что-то высматривали. Женщины кричали протяжно: "Дизо, дизо!" — т. е. "Иди, иди!" Ничего, кроме водяного пузырька на мокрой бумаге, нельзя было видеть. Как нам потом объяснили, женщины звали отлетевшую душу больного, и она вернулась в виде пузырька. Когда на мокрой бумаге появился бегающий пузырек, вся толпа двинулась к фанзе с криком и боем в бубен при свете лучин, а сам шаман, поливая все время воду рукою на чашку с бумагой, следил за пузырьком. Пройдя в фанзу, больного посадили и подали шаману его войлочную шапку. Шаман быстро схватил правою рукою пузырек вместе с бумагой, вырвав ее из середины чашки, и, положив в шапку, наговаривая и нашептывая, надел на больного. Этим и кончилось лечение. Нам объяснили, что привлеченную криками женщин душу больного шаман поймал и успел спрятать в шапку и опять посадить на свое место, в тело больного».

В описанном камлании шаман отыскивал исчезнувшую душу больного. Болезнь, следовательно, произошла в силу того, что какой-то дух

317



Шаманская лечебная картина с изображением духов в образе китайских чиновников. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в.

похитил душу больного. Шаман во время камлания определил, какой именно дух похитил душу, и приказал, по-видимому, женщине изготовить из бумаги идола этого духа. Дальше шаман умолял при земных поклонах изображенного духа вернуть душу. Взамен души шаман на столике принес идолу жертву. После этого дух действительно отпустил душу, и она в виде пузырька вернулась. Обрядом надевания шапки, в которую был спущен пузырек, шаман внедрил душу в тело больного.

Здесь, следовательно, шаман смиренно на коленях умолял духа вернуть душу. Стало быть, дух, похитивший душу, был один из опасных и могущественных сеонов, над которым шаман не в состоянии учинить хитрого обмана и насилия, как над Секка.

Обращение к китайскому божеству не должно смущать читателя. Я уже указывал, что шаманы не прочь прибегать к помощи чужих божеств — китайских богов и даже православных святых. В описанном случае шаман зажег перед китайским изображением свечку и, очевидно, просил китайское божество помочь найти исчезнувшую из больного душу.

В экстренных случаях, когда шамана позвать к больному нельзя, а больной чувствует себя очень тяжело, гольды изгоняют духа из тела больного или отыскивают пропавшую душу самостоятельно. Если, по их мнению, причина болезни — пропажа души, то душу стараются приманить громкими призывными возгласами. Если же причина болезни — внедрение в тело человека злого духа, то родственники больного приглашают в свою фанзу как можно больше народу и в тем* ноте общим громким криком «га!» стараются выгнать из больного забравшегося в него духа. При этом в ход пускаются всякого рода трещотки, колотушки, палки, железные и прочие вещи, могущие издавать сильный шум и бряцанье. Изготавливают при этом иногда травяного идола того сеона, которого подозревают в причинении болезни. В таком случае весь шум, крик и побои направляются на идола, которого в конце концов и выбрасывают с ругательствами и насмешками из фанзы. Вот как, например, описывает изгнание духа Шимкевич:

«Однажды гольд захворал; чувствует, что кто-то забрался ему в грудь и душит его. Шамана по соседству не было, и решили изгнать черта домашними средствами, для чего собрали всех присутствующих в селении мужчин и начали, как они выражаются, гонять черта, выкрикивая названия различных вредных бурханов; и когда было произнесено слово *Сэква*, то больной затрясся и потерял способность говорить. Раздались неистовые крики "гаагаа!", и несколько гольдов в одно мгновение сделали из травы бурхана *Сэква*, носящего в данному случае название *Онуниа*, в человеческий рост и, поставив его на улице около фанзы, протянули от него веревку к больному. Если *Онуниа*, желая убежать, потянет за веревку, то вся деревня, как один человек, с топорами и палками набрасывается на чучело (и даже стреляют) и при ужасных криках "гаагаа!" уничтожают *Сэква*. Иногда черт бывает такой, что, замахнувшись на него палкой, человек столбенеет и теряет способность говорить».

Л. Я. Штернберг СПОСОБЫ ШАМАНСКОГО ЛЕЧЕНИЯ'

Кроме богов, благодетельствующих гиляку, есть еще сверхъестественные существа, злые и вредящие ему. Это черти «милки», «кин-ры». Существа эти являются в самых различных видах и различаются по степени своей зловредности. Они являются то в виде гиляков, то в виде зверей, начиная с медведя и кончая жабой и ящерицей. Встречаются они на суше и на море, под землей и на небе.

Одни из них составляют специальные роды злокозненных существ, губительных по самой природе своей. Другие — это отдельные выродки, «блудные сыны» родов благодетельных существ, по исключению только ставшие врагами человеческими. Главную опасность, конечно, представляют первые.

Одни занимаются исключительно тем, что обкрадывают гиляка в пути (духи потерь), другие опустошают амбары, петли и западни, или всякими иными путями пакостят ему, и наконец, есть и такие, которые покушаются на самую жизнь его, причиняя болезнь и смерть. Если бы не они, люди не умирали бы! Естественная смерть невозможна! Смерть — результат козней этих коварных существ. Поэтому гиляк никогда не дотронется до подохшего в тайге соболя, хотя бы шкурка его была очень ценна и сохранилась наилучшим образом, ибо в подохшем соболе непременно сидит черт. Подобно тому как он, гиляк, сторожит зверя и всяческими уловками старается убить его, так и злой дух сторожит на каждом шагу его самого, чтобы полакомиться им. Болезнь — это не больше как злое существо, забравшееся в тело гиляка и медленно его поедающее. Такому представлению легко подают повод ночные кошмары и сны, когда больному грезится, что кто-то его душит, давит изнутри. При неправильном

функционировании какого-нибудь органа, например при одышке, легко является представлением, что какое-то существо залезло внутрь и мешает дыханию и т. д. Это-то существо необходимо *изгнать*. Изгнание производится посредством разнообразных приемов, начиная с простейших и кончая самыми сложными. Вот пример, наглядно рисующий «психологию» изгнания бесов. Одну женщину, подвергшуюся припадку внезапного истеричного психоза, при мне посадили на высокий помост, на котором обыкновенно чистят рыбу, и под ним развели огонь из всякой ветоши, собачьего кала

[†] Из статьи: Штернберг Л. Я. Религия гиляков // ЭО. 1904. № 2. С. 50-53.

320

и вонючего мусора. Черт, забравшийся в женщину, не мог, конечно, выдержать ужасающего зловония и благоразумно убрался из сердца спасшейся таким образом больной. Но не все бесы так чутки к зловонию; иные нуждаются в более сильных средствах. Таких бесов приходится запугивать необыкновенным шумом, исступленными криками, страшным видом изгоняющего и т. п. терроризирующими средствами. Отсюда необходимость для бесоизгонителя бить в бубен, греметь побрякушками, вопить не своим голосом, приводить себя в исступленное состояние, для чего он глотает дым, пьет морскую воду, одуряет себя дымом багульника (*Ledum palustre*) и жует отвратительный горький корень этого растения, ест горячий уголь и т. д. Но и такие сильные средства не всегда оказываются действенными. Иногда злой дух не поддается никакому человеческому устрашению: мало того, иногда он уносит душу больного в царство теней. Тут уж необходима помощь высших существ. Эту помощь могут оказать только *избранники*, специалисты-изгонители, т. е. *шаманы*. Шаманы у гиляков не представляют касты, как у более культурных варваров. Шаманы у гиляков — это избранники, получившие в видении ночи или в трансе от бога-покровителя откровение о своем высоком призвании. С этого момента у шамана являются *боги-помощники*, исполнители его велений. Эти боги-помощники двоякого рода: *кехн* и *кенчх*. Первые исполняют главные его поручения. Это они хитростью или силой вытаскивают беса из организма больного. Они же носят душу шамана в поисках за украденной душой больного, забираясь с ней даже в царство теней. Что касается помощников, то это веселые духи, играющие с шаманом и помогающие ему только в фокусах. *Кехн* — существа самых разнообразных пород: есть *кехн*-волки, сивучи, филины, олени, зайцы, небесные существа и т. д. У каждого *кехн* свой хозяин, который сам лично очень редко является на помощь, посылая своих подчиненных. *Кехн* способны принимать любую форму и, следовательно, могут проникать повсюду, где только нужно, для спасения больного.

У шаманов три главных способа лечения. Один состоит в том, что, выслушав пациента, шаман засыпает и потом, комбинируя явившиеся ему сновидения, дает тот или иной совет. Увидев, например, во сне пегую собаку, он решает, что для исцеления необходимо принести в жертву собаку, и т. д. Другой способ — это тот обычный способ камлания, который обыкновенно описывается этнографами, именно изгнание беса посредством исступленных криков, ударов в бубен и т. д., словом — террором. Но так как одним звуковым устрашением часто ничего не поделаешь, то призываются во время камлания на помощь вышеупомянутые духи *кехн*.

Собственно говоря, в настоящее время *призвание*

321

духов и составляет существеннейшую часть камлания. Всю силу своего *автогипноза*, которую шаман создает в себе исступленными криками, наркотиками, оглушающими звуками бубна, бешеной пляской, он употребляет на то, чтобы вызвать в себе то высшее чутье, благодаря которому он видит и слышит своих духов — покровителей. Мы вполне ему можем поверить, что он действительно их видит и слышит. И своей верой он гипнотизирует и окружающих. Надеюсь, что никто не заподозрит меня в пристрастии к шаманам, и я могу спокойно засвидетельствовать, что в моем присутствии экстаз шамана и таинственная обстановка, при которой метался и вопил исступленный избранник, приводили гиляков в такое состояние, что они галлюцинировали и видели все то, что видел в трансе сам шаман. Шаман ловко, смотря по обстоятельствам, прибегает то к одному, то к другому из своих *кехн*. Так, если бес упорно засел внутри организма и не хочет уходить, шаман призывает *ар-рымнд-кехн*, который обращается в огненный шар и забирается в брюхо шамана, а оттуда во все самые отдаленные части его тела, так что шаман во время сеанса выпускает огонь изо рта, из носа, из любой части тела. Пропитавшись таким образом огнем, он прикасается губами к больному месту и впускает внутрь огонь, который окончательно прогоняет беса. Смысл этого приема лежит в том же примитивном принципе террора — в данном случае устрашения огнем, о котором я говорил вначале. Вообще *кехн* довольно-таки хитрый народ. Так,

когда *кехн* приходится забираться к хозяину моря за маленькой душой утопленника, которая лежит на постельке в юрте самого хозяина, он приводит с собою белого оленя. Конечно, морские люди, никогда не видавшие такого диковинного зверя, выбегают из юрты, чтобы посмотреть на него. Этим-то моментом и пользуются *кехн*, чтобы похитить душонку утопленника.

Насколько реально гиляк относится к *кехн*, видно из следующего. Перед порогом юрты, с внутренней стороны, расстилают на полу большой кусок новой бязи (*пор*), на котором *кехн* будет отдыхать во время сеанса. В углу на полке ставят чашку с сараной, сахаром, ценным блюдом «мое», картошкой и т. п. лакомствами, которыми дух-исцелитель будет угощаться в антрактах камлания. Над ложем больного привешивается сложенный кругом ремень, а на полу подле больного ставится котел с гвоздем. Ремнем *кехн* свяжет душу больного, забравшуюся в *млыво* (селение мертвых), и, положив ее за пазуху, принесет в юрту, причем бросит ее в котел и уколется гвоздем. На пол или на нару ее класть нельзя, потому что через пол она может удрать обратно. Третий способ лечения — это на расстоянии. Когда человек внезапно заболевает в таком месте, где нет шамана, или в дороге, он ночью,

322

когда шаманы спят, выходит на двор, бросает жертву богам и кричит изо всей силы: «Шаман! Я болен, помоги мне!» Шаман будто бы немедленно тогда приступает к камланию и посылает своего *кехн*, и больной не только слышит звуки бубна, но во мраке ночи видит даже образ посланного духа. По возвращении в свою деревню исцеленный больной с умилением и благодарностью рассказывает шаману подробности чудесной ночи.

Хотя шаманы не играют среди гиляков такой большой роли, как среди инородцев берегов Амура, вера в сверхъестественную силу их и здесь безгранична. Сплошь и рядом мне показывали места, с которых шаманы силой духа поднимались, как птицы, под небеса и летали по своим делам в области небожителей. Не менее часто мне называли случаи, когда шаман воскрешал мертвых, убивал на расстоянии, создавал форелей и т. п. Я сам стал однажды объектом легенды всемогущества шамана. В с. Ный-во, что на устье Тыми, я позволил себе однажды предложить медицинскую помощь пациентке знаменитого шамана. Узнав про мое вмешательство, шаман не только запретил принимать мои лекарства, но решил строго наказать меня за мою дерзость. Немедленно после моего отъезда он в полной одежде вошел в воды залива и стал заклинать бога воды обрушиться на меня всевозможными карами. Через день пришлось мне заночевать в покинутом орокском шалаше, на низком берегу залива На-биль. Ночью поднялся сильный ветер, сопровождаемый страшнейшим ливнем; вода выступила из берегов и стала затапливать низкую окрестность. Мы проснулись на рассвете, буквально плавая на наших подстилках. Пришлось строить помост и ежиться на нем в течение многих часов до спада воды. Для гиляков всего побережья было вне всякого сомнения, что я понес наказание, ниспосланное шаманом, который, впрочем, мог оказаться еще строже, но на сей раз пощадил русского «тянги» (господина). Замечательно, что смерть моей пациентки, хотя она и отказалась принять оставленное мною лекарство, была вменена в вину не шаману, а ее святотатственному обращению за помощью ко мне.

Впрочем, гиляки охотно и с полной верой лечатся у русских, но не потому, конечно, что верят в силу науки, а по совершенно своеобразным причинам. «Русский бог, — рассуждают они, — сильнее гиляцкого, значит, и русский шаман сильнее гиляцкого». А если вы спросите, почему русский бог сильнее гиляцкого, вы можете услышать такой ответ: «Смотри, гиляк столько веков живет здесь, а все тропинками ходит, а русский пришел, сейчас широкие дороги сделал, такие дороги, что гиляк никогда не видал». Любопытно, что ни пароходы, ни машины, ничто так не поражает гиляка и не убеждает его в превосходстве русского бога перед гиляцким, как именно эти дороги.

323

И. А. Худяков

ЛЕЧЕБНЫЙ СЕАНС'

Одной из самых обыкновенных шаманских треб служит посещение больных и спасение их от дьявола (т. е. от болезни). Вот, например, один прием служения, когда больною была девочка, в которую будто бы вошел дьявол Хара Сылгылах уола («сын с черной кобылой»). Ударивши три раза в бубен, шаман запел: «Выглянувшие в трубу, мрачно показавшиеся в окошко, *дьявол-товарища*, сильные невидимые мои суседки, мои друзья, вы, которые вывели меня, бывшего у порога, перед огонь (т. е. в люди), я призываю вас из сожаления к черной душе для выкупа тол-

стой души; вы хотели быть святыми благословляемыми, вы хотели быть богами. Идите, идите. Приблизьтесь!» Зевает по-собачьи: «Анг!»

Прохаживается перед огнем. «Дух священного огня Аан Дьасын-тойон. Сидя перед тобою, я заклинаюсь. Шаман нижнего места Адам Бурай-господин. Аан Арбаллын-шаман, вышедши кверху посредине огня удачным своим воспеванием, не соединяй со мною своего пения. Не бери заговором людей, скота, имеющих дыхание. Пришедши широкою своею мыслию, смотри, от меня не отнимай себе части!» Зевает: «Анг», сидя, трясет голову так, чтобы слетела шапка, шапка падает, ее подхватывают. «Солнечные мои люди, львы-вороны, придите и, спустивши солнечного блеска, дайте мне!» Два человека подбегают и высекают огнивами из кремней искры на голову и на плечи.

Шаман потом соскакивает, прохаживается, подходит к главному окну, трижды прыгает на одном месте и трижды говорит: «Данный высшими лучшими родителями, лучший Ёгюр Кээлээни, приди!» Три раза расставляет руки и обнимает воздух, вскрикивает неестественным голосом; Ёгюр Кээлээни (дьявол) влетает к нему в рот.

Теперь шаман говорит уже от лица Кээлээни. Прохаживается, останавливается перед огнем и спрашивает хозяина.

Кээлээни: «На какую беду вы заставили кричать этого шамана к верхнему и нижнему месту?»

Хозяин почтительно встает с кровати и кланяется, а Кээлээни подпирается одной рукою в бок.

Хозяин: «Вот помирала родившаяся из утробы моей дочь моя, как зеница ока. Для этого я упросил его, откуда, мол, от какого начала умирает, и думая, что лекарство, может быть, есть».

¹ Из книги: Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 313-329.

324

Кээлээни говорит, [что] то тот, то другой, разные люди умирают; то тот, то другой человек нуждается; «этот шаман все зовет меня, кричит». Запевает, прохаживаясь: «Девки девяти родов верхнего места — все мои любовницы, девки среднего места — все мои любовницы, девки нижнего места — все мои любовницы. Да и как в меня не влюбятся?» Средними пальцами растягивает рот и строит рожу. «Я и на лицо славный человек, отличный.

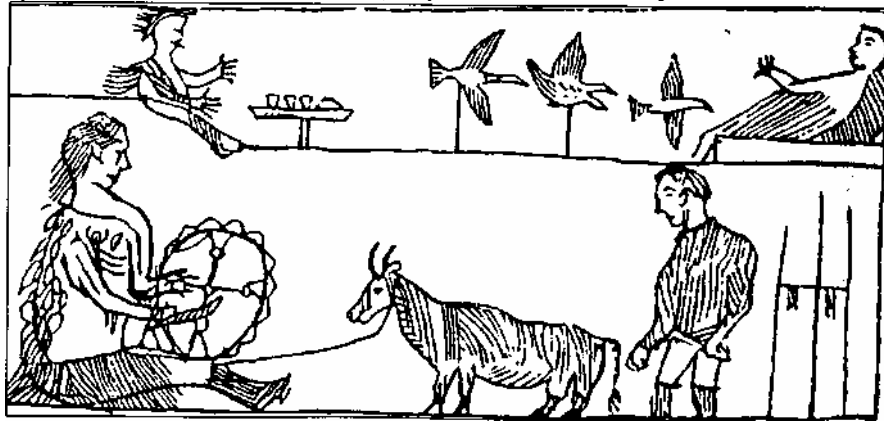
Посмотрите, какой высокий, разве я не славный человек?» — бьет себя по кадыку. «Плечи мои широкие: разве я не славный человек?» — пожимает плечами. «Бок мой длинный, разве я не славный человек?» — втягивает живот, старается казаться тонким и вытягивается. «Голени мои длинные (протягивает ноги), разве я не славный человек?»

Хозяин: «В самом деле, ты славный человек! Если ты не узнаешь, кто узнает? Если ты не сделаешь, кто сделает? Заступись ты за нас, пожалей нас!»

Шаман начинает опять ходить взад и вперед, шаманя, и подходит к больной.

Кээлээни: «Я склоняюсь затылком, сгибаюсь плечевыми костями, суставами, на колени становлюсь; сын господина с черными кобылами, в мой смеющийся серебряный невод войди-ка, прошу!»

Напав на больную, обхватывает прямо со середины и три раза вскрикивает; тут к нему подбегают три сильных человека и схватывают за узду, тогда он вскакивает, задыхаясь и издавая глухие горловые неприятные звуки. И потом бегают, брыкается, крича по-медвежьи, а три человека тащатся за ним, держась за поводья узды.



Лечебный шаманский сеанс. Рисунок на берестяной табакерке. Якуты. Восточная Сибирь, Якутия, р. Лена. Кон. XIX в.

Хозяин встает и говорит: «Вошедши к людям, ты, человек, обходись по-человечески, разговаривай, как имеющий уста (рот), и, вошедши к якутам, говори по-якутски!»

Шаман вдруг садится на пол, бьет себя по животу и поет, как сын господина с черными кобылами: «Мое сумасшествие пришло к человеку, сходящему с ума. Пришла мне охота петь дьявольские песни. Мне, человеку, выросшему в звонком небе, пришло желание напевать широкие напевы, эту жену мою, если бы я заставил сердечные вены моей жены вылететь на верхнее место, откуда бы вы нашли и взяли меня? Если б, воспевши удачным волшебным дьявольским напевом, я потопил в нижнее место, откуда бы вы нашли?»

Хозяин начинает плакать-рыдать, воображая, что дьявол хочет «съесть», унести его дочь: «Что с тобою? Помилуй, ходи по широкому загону; нельзя ли тебе ходить по ту сторону двухсоставного (?) леса, по широкоглазым, по высоконогим (т. е. мучить, "есть" других, а не нашего больного). С постелей из золы, с подушкой из угля, с одеялом из пепла двое сирот мы взялись, нашедши друг друга: оба скорчившиеся от несчастья люди. У нас ведь одно согнувшееся от мучения дитя. Спаси!»

Дьявол: «Место, на котором я лежал, место, на котором я ночевал, пропиталось моим пазушным запахом; если желаешь моего ухода, то привяжи к моей мачте семитравного табунного жеребца, черно-пегого до гнущейся шеи, с четырьмя ногами, как березовые кольца, с белым пятном на хвосту, приготовь через три ночи!»

Хозяин: «Поищем, из ничего попросим, потянем от имеющих!»

Шаман тихо встает, покачиваясь, с разными криками прохаживается, обращается к западу и, наклонившись, невнятно бормочет. С этим дьявол уходит. Через три дня вешают ему шкуру. По рассказу момских жителей, шаман служит над больным следующим образом. Как только шаман приедет и войдет в юрту, его посадят в передний угол, досыта накормят жирным мясом, потом станут просить излечить больного. Шаман для этого дожидается вечера, когда становится темно и фокусы его делаются незаметны. Против дверей стелют кобылью шкуру, а также постельку, составленную из четырех кобыльих камусов. Потом шаман надевает шапку (из жеребьячьих камусов), тут все должны умолкнуть, сесть и не вставать с места. На шамана надевают белый зипун, наденут через шею, обе ключицы и обе мышки лошадиный ремень и завязывают узлом на спине, на поясничных позвонках. В это время крошат табак с деревом, один из домашних, ловкий и опытный «кормчий», приготовляет трубку и держит ее в руках вместе с зажженной лучиной. Между тем шаман, надевши

326

шапку, выходит на улицу один, никто не может идти с ним вместе. Как только он выйдет, огонь тушат, и в юрте становится темно.

Шаман, вышедши на улицу, свистит, покрикивает минут пять или шесть. Затем тихими шагами войдет в юрту. Повернется спиной к людям и сядет на приготовленную для него в это время постель, обе ноги сложит под себя. Проворный кормчий подает ему трубку с табаком. Не показывая своего лица людям, согнувши голову, шаман выкуривает трубку, затем ее принимают от него и взамен того подают бубен.

Держа в руках колотушку к бубну, шаман ударяет ею раз, вскрикнет. .. и остановится. Ударит дважды, закричит подольше и остановится. В третий раз ударяет три раза с расстановкой и затем станет поколачивать и напевать.

Если бубна нет, то, как только трубку примут, шаман закрывает лицо руками и сидит так минуты три-четыре. Затем сильно зевнет: «А-а-а!» Минуты через три снова закричит, но погромче и попродолжительнее. В третий раз закричит сильно и уж поет, не останавливаясь. Тут шаман своим напеванием призывает и просит разную силу. Через продолжительное время станет плясать, колотя в бубен. Лишь только он соскочит, снова раскладывают огонь.

Кормчий ходит сзади шамана и спрашивает его, а шаман уже спрашивает богов. Тогда шаман подходит и с криком нападает на больного, обнимает его руками, припадает ртом к больному месту, до трех раз кричит и достает его болезнь. Потом черти (т. е. болезнь) войдут в утробу шамана; живот подымается и он завопит: «Го-о-о-о!» Кормчий берет шамана за ремень и подымает, тот валится на него изо всей силы; если кормчий слаб, то шаман роняет его с ног, а если хорош, то удерживает.

Затем шамана сажают на прежнюю постель. Тут он напевает тех чертей, которые вошли в него из больного, поколачивает в бубен и понемногу начинает выпускать дьяволов. Живот у него

снова спадает по-прежнему: станет он таким же шаманом, как и прежде.

Потом он снова призывает к себе кого-нибудь из своих дьяволов (мужчину или женщину) и, когда они придут, изменяется в лице. Станет, поклонится всем (людям) и скажет:

«Здравствуйте! Зачем вы меня звали? Зачем меня тревожите? Чем вы хотите меня вознаградить? Тяжелые мои шаги недаром к вам придут, мои быстрые очи пробьют, мой огненный язык оближет вас вкругу, мои орлиные когти проймут вас насквозь, жажало вас жалом моего хвоста! Почему вы меня просите: скажите теперь, о чем?»

Кормчий спрашивает со стороны больного: «Мы тебя беспокоили из-за великой причины. Будь столь добр, умягчи твоё ретивое сердце, останови кипящую кровь, взгляни с сожалением, мы тревожим тебя

327

(господина или госпожу) для больного: излечи нашего болящего. А что ты требуешь, все мы выполним».

Дьявол отвечает: «Вполне ли вы меня удовлетворите? Дайте мне честное слово. Если требуемое вполне не дадите, то сейчас возьму с него (больного) душу и выйду вон».

Кормчий спрашивает: «Разъясни твою надобность?»

Дьявол: «Дайте мне серебряную монету с крестом (старинную русскую), пятирублевое белое вино, алый платок, сиводушку, медвежью шкуру цельную, с лапами и головной шкурой, вороного жеребца (или кобылу) с белой головой, белыми ногами, чтоб половина хвоста была белая. Я должен сесть на него задом наперед и уехать от вас».

Хозяева скажут, что могут доставить через столько-то времени, к такому-то сроку. Тогда дьявол назначает срок. Если же не могут взнести, то просят уступить, говорят, что таких вещей у них нет, и предлагают вместо них другие. Один и тот же шаман говорит за дьявола и сам же спрашивает его от имени хозяев уступить. И дьявол уступает; назначает срок: 10 дней, 20 дней, месяц, два или три месяца. Если в назначенное время хозяева не исполняют обещания, то больной опять заболевает. Испугавшись второй болезни, они станут собирать обещанные вещи, приносят и поручают их шаману. Шаман, приняв их, привяжет жеребца или кобылу к лесине, сделает поперечную палку. Убивши коня, сваривши его мясо, кости его кладут на лесину и прикрывают цельной кожей этого коня с головой и копытами.

Затем делают угощение, ставят стол на одной ножке, а на нем условленное вино и деревянную чарку. Сделают идолов, людей, вырезанных из дерева, с лицом и вместо глаз вставят корольки (бусы). Идолов делают столько, сколько шаман выгнал дьяволов из больного (иногда 4 или 9, могут также сделать дважды 4 или 9 или трижды 4 или 9).

Затем станут кругом молиться: «Выпивши эту чарку, отойди от нас, не делай нам более зла, не обращай свои ноги; ешь это дорогое мясо. Мы припадали на коленях, согнулись спиной; чтобы печень твоя умягчилась, желчь твоя разжалобилась: не возвращайся к нам более!»

Одного идола садят на лошадиную шкуру в знамение того, что дьявол, вынутый из больного, сел на коня, чтобы уехать. Там он и остается, а поставленный стол и чарку сжигают, чтобы ничего не оставалось.

Затем шаман должен прийти в юрту, сесть на то же место, на ту же постель. Севши, он начинает выпускать из себя всех чертей, которых напустил себе в живот, выпускание чертей сопровождается шаманским припевом. Когда станет оканчивать, махнет головой так, чтобы с головы слетела шапка: ее подхватывают. Тогда шаман скажет: «Живущие на сем свете, спасайте меня, я начинаю умирать».

328

Тогда кормчий подходит к шаману и начинает колотить ножами о черен и начинает наговаривать: «Наколачиваю над твоей головою каленым железом». Затем мгновенно схватит огниво с кремнем и станет высекать огонь, приговаривая: «Сыплю над твоей головою огонь!» После этого шаман станет напевать постепенно тише и тише, и наконец умолкнет. Тогда ему сварят горшок из самой жирной говядины. Шаман проживет у хозяина сутки, двое или трое и уезжает. На отъезде ему дают штуку или две скота. А он полагает срок, через сколько времени больной поправится. Если же ему действительно станет лучше, то шаману дают довольно много.

Если человек заболит, то якуты говорят: «Дьявол ест». Этого-то дьявола, источник и причину болезни, и добывают шаманы.

По рассказам эгинцев, шаман «берет дьявола», говоря дьявольское слово, следующим образом. Сначала в доме, где лежит больной, выметают на одну сторону; мести же на обе стороны от печки считают грехом. Если шаман в рубахе, то он снимает ее, надевает доху из конской шкуры, а если ее не будет, то просто зипун; он входит, когда в юрте уже выметено. В юрте он садится перед больным на подстилку из конских камусов; некоторые шаманы сидят лицом к больному, другие спиной. Ему подают левой стороной бубен, а в правую руку он берет колотушку. Затем зевает и начинает шаманить. Затем станет «вводить в себя своих богов» по имени Тэгим, двух русских богов (т. е. дьяволов), одного не понимающего по-якутски, другого знающего. Эти боги входят в шамана, но никто из обыкновенных людей не видит их. Вводят одного тунгусского бога (Омук). Потом еще Ёгюра. Этот Ёгюр имеет любовницами дочь Имеющего рыжих коней, дочь Имеющего черных коней, дочь Имеющего чисто-белых коней. К ним прибавляют еще богом душу умершего шамана, родственника шаманящему (*юёр*). Тогда шаман, всматриваясь в больного, объявляет, какой дьявол берет больного: верхнего ли места, нижнего ли, или «душа покойника» (*юёр*) среднего места (земли). Если болезнь причинил *юёр*, если известно, что он любил во время своей жизни, какое платье, то шаман обещает ему доставить все это. Затем начинает брать от больного болезнь; как бы обнимает его пустыми руками, всасывает ртом с того места, где болит. «Вот взял я, — говорит, — впустил в желудок дьявола, причинившего болезнь больному». Затем шаман станет говорить от лица *юёра*, который обещает оставить человека только тогда, когда ему дадут ту скотину, ту пищу, то платье, которое он любил при жизни, а иначе грозит съесть человека. Шаман отвечает ему: «Откуда мы возьмем что? Ты сам пожалеешь нас, скажи нам то, чтобы мы могли найти. Ведь ты к человеку пришел, говори по-человечески.

329

Ведь ты к якуту пришел, говори по-якутски. Ведь когда ты был на свете, ты думал по-человечески, когда был на человеческой земле, ведь имел же ты человеческие мысли!» Если шаман не дает *юёру* подарка, то он будет петь: «Ты живешь-обитаешь на широком небе, имеешь седалище на таком и эдаком небе; полетай-ка туда. Удовлетворись моим причитанием, моим напеванием. Не сам нашел мудрость моих губ. Вы сами положили меня навзничь и налили мне в рот через гортань ваше учение. Вы сделали меня молитвословным против всех всевозможных хитростей восьминогого *Аан Адъарай Беге*. Разве я бы стал таким вследствие бойкости моих ног, вследствие силы моей груди? Меня сделал молитвословным *Аан Арба-алын-шаман*. Если вы спрашиваете, кто обучил его? То сделал меня корень почтенных кузнецов Кыдай Бахсы, сваривши мое сырое, закаливши мое мягкое. Был я зайкой хуже рыбы, а он сделал меня речистым. Меня, глухого, хуже яйца, сделал он с острой памятью. Если ты перебредешь, как воду, мою молитву, имеющую назначение и происхождение из таких мест, то ведь и тебе самому грешно будет. Если ты, как снег, перебредешь (т. е. не уважишь) мой толстый напев, имеющий такое определение, то и тебе самому не останется это без наказания (за грех)».

Если же шаман дает дьяволу взятку, то скажет: «Дай ты мне отсрочку для сведения и веры солнечных людей, чтобы можно было и тебе сказать, что действительно ты заставил заболеть больного. А желаемую тобою пищу и платье я представлю вполне». Тогда дьявол отвечает, что он облегчит через три (или семь, или девять) ночи.

Если болезнь причинил не *юёр*, а дьявол с верхнего места, то, всматриваясь в пациента, шаман объявляет о женщине, что ее ест сын Бело-кобылого (господина), если же болен мужчина, то дочь Белокобылого. Или если дьявол пришел с нижнего места, то его называют сыном или дочерью Чернокобылого. Сыну Чернокобылого дают черную кобылу.

Если после первой диагностики окажется, что больную взял сын Белокобылого, то шаман от имени дьявола объявляет хозяину: «Если дадите мне белую кобылу, так я не съем этого больного. Если же не дадите белой кобылы (коня), то вот оборву дыхание и улечу (т. е. унесу с собою жизнь больного)».

Тогда если у хозяев есть белая кобыла (конь), то ее связывают обротью, сученной из белой гривы, вынимают раму и вбрасывают обротью окном в юрту, таким образом поручают ее шаману. Тут шаман подходит к больному и говорит дьяволу болезни: «Вот тебе дали жертву, выйди! Я доставлю тебя к родителям с кобылой! Умилосердись!» Дьявол отвечает в нерешимости: «Выйти или нет?» — «Выйди, выйди! — говорит

шаман. — Я для того и назначен шаманом, чтобы вы меня слушались!» Затем шаман от лица дьявола смотрит на кобылу из юрты через окно, причем держит руку, поднеся ладонью горизонтально к бровям. Потом берет за оброть и, постепенно перехватывая, схватывает наконец самого коня за переднюю часть шеи и при этом запоет: «Что это вы мне выставили? Даете ли вы мне вместо жизни живого? Говорите ли вы, чтобы я, севши на девять вольных огнищ, сделался вольной птицей и полетел на вольное небо? Говорите ли вы, чтобы я ослабил свой скорый припадок?» — «Как не просить, просим!» — отвечают на это домашние. Тогда шаман запоет уже от своего лица: «Вот настал наш день, когда вместо жизни даем мы тебе имеющего жизнь. Возьми ты его и ступай к почтенным твоим родителям, ведя за собою широкое и гоня впереди себя длинное. Вот настал день ехать (тебе) к почтенным родителям. Убери к себе свой припадок, а мое причитание возьми себе спутником, мой дьявольский напев возьми себе товарищем!» Затем шаман населяет кобылу дьяволом². Приходят к высокому дереву и на вершине его готовят крестообразную вешалку. Затем убивают кобылу (коня), сдирают с нее кожу с хвостом, с гривой, с копытами, с головой (т. е. не отрезая головы) и вешают на вешалку. Шаман снова шаманит, говоря: «Вместе с этой кобыльей шкурой веду я дьявола!» И возвращаясь от дерева к юрте, шаманы шаманят, и вошедши в юрту, шаманят, говоря: «Прогнали мы». Кончат и скажут: «Отправили мы, возвратили дьявола, доставили к почтенным родителям».

И после этого некоторые-де больные выздоравливают, некоторые умирают. Если больной умрет, то говорят: «Должно быть, не попали», т. е. шаманили не на того дьявола. Если же выздоровеет, то говорят: «Попали».

Вот что еще рассказывают дулгалахцы о шаманстве.

Доходит, например, до какого-нибудь хозяина (хотя бы и здорового) слух: «Такой-то шаман сказал: не проживешь ты своего веку. Дьявол приходил, сказывал: "Если поставишь вот такой-то стол да такое-то угощение, да пошлешь такой-то масти лошадь, то проживешь до старости"».

² Иногда повод коня подают шаману в юрту через небольшое отверстие окна, в это же отверстие он осматривает животное. Затем выходит, садится на него будто бы вместе с дьяволом, держится за гриву и наговаривает потихоньку: «Пусть не будут людьми мои родимые дети, пусть женщина, лежащая в моих объятиях, не будет счастлива, да будет мне счастьем этот конь, приведенный и данный дьяволу». Как бы ни был дик конь, предназначенный в жертву, но лишь сядет на него шаман, он стоит как вкопанный. Сошедши с коня, шаман входит в юрту, а лошадь в это время юноши убивают на дворе, это делается вечером. Лишь жертвенная шкура готова, шаман, шаманивший в юрте, выходит с жертвой в лес к дереву, где вешает ее и шаманит снова. Затем уже ворочается в дом с возвращенной душой.

331

Берет тогда хозяин указанную скотину, привязывает ее и говорит: «К твоему приходу заведомо и знаемо привязываю я это для моего спасения».

Вот приглашенный шаман и станет шаманить: «Начинаю я шамано-действовать в надежде на богов. Иду я, потому что жалеет меня вселенная, сожалеет дух священного огня. Для этого да будет у меня поправляющий хвост (кормчий, управляющий веревкой, надетой на шамана поводом)! Вот отправился я, поехал, пою я напев этого дьявола». И обрызгивает привязанного жеребца из *хамыйаха* (поварешки).

Затем шаман садится на свою подстилку, отдает людям поварешку и, ударяя в ладоши, этим жестом (а не словесно) просит себе подать бубен. Ему подают бубен, и тогда он поет: «Из сожаления к черной душе, для искупления толстой души нуте-ка эту поднимите-ка. Приблизьтесь-ка сюда для меня, мой дьявола. Пойдемте со мною для меня, благословляющие мне мое благословление. Придите, дьявола!» И шарит он потом в каждом углу дома обеими руками, и при этом громко вскрикивает. И вследствие этого крика в шамана полнехонько найдет чертей. Наберет он чертей, станет сзади жеребца и стоит, привскакивая, ударяет в бубен и кричит, кричит, шаманит, шаманит. И приседает он на этом месте девять раз, и приговаривает с каждым присестом: «Иду я просить-умолять моих лучших родителей, для этого иду я, гоня впереди себя скот, даю дорогие дары, длинное приданое, вместо четырех-суставного везу восьмисуставного (т. е. вместо человека коня). Иду я просить жизни для умирающего человека».

Пришел (шаман) к дому лучших родителей (дьяволов) и говорит: «Вы хотели съесть этого человека; ешьте вместо него это!» А они не согласны на это: «Не будем мы есть этого коня вместо этого человека». При этих словах больной ужасается и плачет, стоя. А шаман говорит: «Пришел я в надежде упросить вас. Говорили вы мне: "Не жди ты счастья от родимых детей, не плоди воспитываемого скота". Обнадежили вы меня, а теперь отказываете!»

На такие слова «тамошний отец» пожалеет шамана, а мать встанет и говорит: «Не даю». Однако после долгих просьб соглашается наконец и она. Тогда шаман с разными напевами вешает

шкуру лошади на одном из деревьев.

Затем, прискакивая и шаманя, возвращается к хозяину в юрту, говоря: «Ходил я в дьявольскую землю и пришел к якутам, ставши без ума, без разума. Высекайте огня кремнем и огнивом, пришедши, я стану сказывать моим людям хорошие слова. Поставьте меня перед священным огнем!»

После этого шаман расхаживает взад и вперед и говорит: «Вот дьявол хотел взять вашего домохозяина, я выпросил, взял назад (его душу)

332

и принес. Верите ли вы этому или считаете это ложью? Вот стою я, добродетельный человек, оказавший благодеяние». Тут хозяин встает. «Хорошо», — говорит и кланяется. Все люди встают и кланяются шаману. «Я душу-дыхание принес», — говорит шаман. Из правого уха вытрясает, на ладонь кладет и стоит, обратившись на восток. Затем сдунет на восток. «Я пришел спасти на девять лет». После того ходит взад и вперед, кричит, кричит и скажет: «Посадите меня на седалище!»

Стелют коврик из конских лап. Он приходит и садится, лицо закрывает обеими руками. «Прежнюю мою шапку наденьте». Надевши шапку, кричит полегоньку и потом скажет: «Бабай-бабай-ба!» — и перестанет.

Снимает шапку, всю свою одежду, кушает и спит. Иногда шаман и без жертвы умоляет дьявола, поручаясь за хозяина, что через известный срок он представит жертву. В этом случае шаман называется поручителем. Если же в назначенное время жертву не представят дьяволу, то он взыскивает с шамана, «ест» его семейных и т. п.

В некоторых местах шаманодействие происходит следующим образом. Приглашая шамана к больному, родные ждут его вечером и перед приходом его выметают юрту, тушат огонь. Входит шаман. Сначала он ходит молча взад и вперед по юрте. Ему постилают подстилку, на которую он и садится, обратившись лицом к огню. Больной лежит на своем обыкновенном месте.

Когда шаман уже сидит на своей подстилке, ему привязывают повод. Затем надевают простую шапку из чисто белого жеребенка, подают бубен и колотушку. Шаман начинает весьма удачно подражать крику разных птиц: сперва кукушки, потом орла, сокола и гагары. Затем призывает своих шаманских собак. «Приди сюда индейский петух с дыханием пегого змея в три с половиною сажени». При этом шаман весьма удачно прокричит по-петушьему. Затем шаман снова подражает разным птицам.

Затем уже шаман запоет: «Приблизьтесь ко мне, мои восемь вещей дьяволов с лицами, закрытыми похоронным платком, имеющие седалищем заржавевшие облака на раздражающе звучном небе, корень ястребов (по имени) Пузырь с кровью, Кривая ключица, Кривое крыло, Коростливая болезнь, Звучное небо, Корень (начало) крылатых! Приблизьтесь ко мне, восемь вещей дьяволов с лицами, закрытыми похоронным платком, люди утихающего желто-чисто-белого неба, подобного наружной стороне крыла утихающей желто-чисто-белой лебеди!

Приблизьтесь, поддерживающие меня за лоб, если я падаю ниц, поддерживающие меня за затылок, если падаю навзничь. Приблизьтесь, люди мои, разоставленные подобно шейным позвон-

333

кам! Приблизьтесь, люди мои, расположенные подобно суставам позвоночного хребта! Приблизьтесь, люди мои, разоставленные (в таком множестве), как роща (остров леса)! Не кормите вы меня в кривой собачьей посуде, не грязните моего чисто-белого светлого лица. Приблизьтесь люди мои Кэксэ Чууран (порода верхних дьяволов) со ртом на затылке, люди жестокого (холодного, ветряного) неба со ртом на кадыке! Живущий, согревая дух священного моего огня, младший сын белокаменного Белого господя бога с седалищем из молочного озера, лежавший девять лет расслабленным с неудержанием мочи. Гора, на которую не может подняться человек, Большой меч, Плеть — падающая звезда, Львиная доха, Рысья шапка, Толстое колено, дедушка мой Священный огонь! Отстраняй ты желающего сесть, отделяй желающего пожрать! Если спрашиваешь ты, какой это самец-шаман с щеголеватой головой пришел и растопырился, как дерево арык? То это я пришел в середину твоей теплоты, отваживаясь для спасения смертной души трех (колен) якутов!»

Затем шаман встает, ему подают трубку табаку, и он курит стоя. Потом призывает к себе

своих богов (людей). Идет в угол юрты около входа, распростирает в обе стороны руки, кричит протяжно и долго: «О-о-о-о!» — и перемахивает руками с боку на бок. Затем шаман наклоняет голову и, быстро дребезжа губами, булькнет: «О-о-о!» — с этим криком приходит к нему дьявол.

После этого шаман поет уже от имени дьявола, особым, более толстым голосом: «Что за госпожа-женщина отходит (от вас), выгибаясь? Какой господин-мужчина отходит (от вас), разваливаясь? (А я вот), шедши, спускаясь с чистого неба на землю (среднее место), сломал себе бедро. Аяй-аяй-аяй!» Далее дьявол по косноязычью заикается: «Кэ-кэ-кэ!» Тут шаман приносит дьявола в переднее место к столбу били-рика, булькнет, дребезжа губами: «О-о-о!» — выпускает дьявола, дьявол и садится у столба (билирика).

Шаман снова отправляется к дверям, подходит к столбу около входа. Снова распростирает руки, кричит: «О-о-о-о! (много раз) бо-бо-бор!» — булькнет и оборачивается лицом ко внутренности юрты. Теперь в шамана вошел новый дьявол, и шаман поет от его имени: «Здравствуйте (трижды!) (здоровается кругом). А где же ваше благодарное уважение, ваше усиленное угощение? Братья и сестры, ведь мы (люди) толстошее, с мышьей силой, с мышьей силой, могущие догнать ушедшего, отыскать потерянное. А как жалко, как жалко! Бедняжка, наш брат, лежишь ты при смерти. Но мы люди, могущие отыскать и сделать!» Потом шаман подходит к столбу билирика, булькает: «Бор-ло!» Спускает тут нового дьявола. Теперь у столба сидят уже два дьявола.

334

Снова идет шаман к столбу и также с распростертыми руками и звукопо-дражанием бульканью воды принимает в себя нового дьявола, поет: «Кэ-кэ (много раз), *Кээлээн* (много раз, имя дьявола)... *Ньирги!* (много раз), *ыттар* (трижды)». Говоря это, дьявол ходит по всей юрте и у всех женщин и мужчин щупает половой орган (руками шамана), словами же *ньир-ги*, *ыттар* он просит себе женщины для любовного дела. Если одна из сидящих в юрте женщин скажет: «Я хочу (разделить твою любовь)!» — тогда шаман ударит колотушкой в бубен: ее половой орган отделится от нее и появится на верху бубна. «Ой, больно!» — закричит та женщина или мужчина, у которого оторвался половой орган: это-де больно бывает. Потом шаман вешает половой орган на палку против камина. Наказанный человек кланяется шаману в ноги, иногда плачет, приговаривая: «Прошу у тебя прощения, сдуру я сказал(а). Умираю я, помилуй!» Тут шаман снова ударяет в бубен, и наказанный становится здоровым по-прежнему.

Затем шаман снова ходит, тем же порядком снова принимает и спускает к столбу билирика третьего дьявола.

Теперь шаман идет уже за печку и там с прежними жестами и криком принимает дьявольскую дочь по имени «дочь Имеющего рыжих коней», девица-бог, «дочь Рябого облака». Шаман, идучи с нею от печки к билирику, поет от ее имени: «Мать наша, дочь Блуждающего облака, отец наш — дочь Мимопроходящего облака. Ой, больно мне, больно! Ой, больнехонько! Дядюшки, юноши, друзья мои, все ли вы? Ой больно мне, больно!» При этом шаман обходит всех находящихся в юрте и щупает их по-прежнему. Все люди отвечают ему: «Нет!» Тогда, не делая ничего вредного, дьявол, снисходительно возвращаясь, с бульканьем спускается, садится к своим товарищам у основания столба. Теперь сидят уже четыре дьявола.

Потом шаман отходит к окну около входа и таким же маневром, как прежде, принимает безглазого дьявола, ходящего на поводу. Этот дьявол все плачет: «Бй, ый... Люди мои, куда куда (это) вы ушли? Укажите. Я ведь совершенно слепой, без обоих глаз. Но хотя и такой (безглазый), а если случится пособить, могу пособить, а если случится разорить (испортить), и разорю. Укажите, где мои братья и сестры?» Шаман спускает его к прочим дьяволам: теперь сидит их пятеро.

Снова шаман отходит к окну около входа, принимает безязыкого дьявола, который ничего не говорит, только за неимением языка мычит. Более шаман ничего за него не говорит, приходит к столбу билирика, свистит и спускает его к прочим: становится шестеро.

Снова идет к тому же окну, принимает бедного, хромого дьявола, который идет с плачем: «Не убегайте, не убегайте! Иду я, расслаблен-

335

ный человек без обеих ног, товарищи мои, не убегайте. Я, выдавший, пока еще никто не видал, слышавший, пока еще никто не слышал. Был я на верхнем месте произрастающим

остроконечным рогом. Был я удачным изо всех ротозеев среднего места. Был я на среднем месте шпорою царапающих когтей!» Шаман приносит его к столбу и спускает, булькая, к прочим дьяволам: теперь станет семеро.

Теперь шаман подходит к «главному окну», находящемуся в передней части юрты. И на обыкновенный призыв приходит дьявол, «вздернутый кверху», со ртом на кадыке, из племени «жестокого» (свирепого) неба. Шаман, принявши его, говорит: «Братья и сестры! Дайте сюда в пищу пламени и дыму!» Шаману подают трубку с табаком, он приставляет ее к кадыку и курит, пуская дым. Это делается стоя. Затем шаман снова подходит к столбу билирика и снова, булькая, спускает и этого восьмого дьявола.

Снова отправляется к главному окну и, принявши дьявола, поет: «Пришли мы, люди рода Кээкэ Чууран, со ртом на затылке. Братья, дайте нам в пищу пламени и дыма!» Шаману подают трубку с табаком, и он курит ее затылком, пуская дым. Затем садит девятого дьявола вместе с прочими.

Снова идет шаман к главному окну и с обыкновенным распростертием рук и криком «о-о-о-о!» принимает дьявола из народа Лебединого неба с пустою болтовнёю. За этого дьявола шаман кричит только по-лебединому: «Кук-кук-кук!» Этот дьявол ничего не просит, и его без дальнейших разговоров садят рядом с другими: таким образом составляется десяток.

Теперь снова у главного окна шаман принимает нового дьявола, который весьма силен, сердит, задорен, спрашивает: «Нет ли сильных, быстроногих, грудосильных? Ну-ка, попробуем силы, потягаемся!» При этом ударяет себя несколько раз в грудь и ломает все, что только ни попадется на столе или на стуле. Дьявол этот столь сердит, что у самого шамана не хватает силы сдерживать его. Сначала этот дьявол ничего не просит, а только сердится и кричит пронзительно изо всего горла: «Досада моя!» Потом скажет: «Накормите (меня), голоден я. Черт знает с каких времен высох я, проголодался!» Если по этой просьбе станут его кормить, то он ничем не наедается, если даже съест мясо трех или четырех скотин, и то не наедается. Поэтому ему ничего и не дают. Долго и с большою мукою носит его шаман, пока наконец принесет к столбу билирика и булькнет. Тогда станет одиннадцать дьяволов. Тогда шаман идет за печку. Снова кричит, и на это приходит к нему дьявол—шаманская умершая душа (покойного шамана—родственника),

336

называемая «бог привидений мертвых душ». Вошедши в шамана, этот дьявол перечисляет всё, как он помер (на поле ли, повесился ли, зарезался или удавился): «Такое-то мое несчастье! Помер я, имеючи короткий век, кривую судьбу. Вот теперь хожу я, разевая рот к священному огню, выглядывая из-за печки, заглядывая трубою, смотря по нижней части трубы (ниже потолка), корчась, ходя по окнам, сделавшись многострадальным. Не ночью ночью, не днюю днем, (все) хожу. Шаман, с того времени, как расстался я с основным домом, расстался с теплом священного огня, хожу я, имея товарищами мерзлые деревья, матерью — черную землю. Хожу я к детям своим — родственникам, думая, что укажу глазам (их) всякую мелочь, предостерегу их слушающие глаза, думая достигнуть то, что они упустили, думая превозмочь то, что они не превозмогли. Отпусти ты меня, напитавши, накормивши, бросая пищу священному огню, поправляя мне горло сваренным на шестке, накормив меня жаренным на огне. Пришел я, проголодавшийся и высохший, черт знает с каких времен. (Сделай ты это для того), чтобы высказывал я вещь мою заветную злобу, пропел бы мой полезный напев!»

Тут один из домашних бросает в огонь три небольших кусочка жиру. Тогда все дьявола, сидящие у столба билирика, встают и едят из огня этот жир. Впрочем, из домашних никто не видит, как они едят. Затем шаман совершенно всех дьяволов «набивает» себе в живот, подходит к больному, нанюхает по всему телу, этим он узнает больное место. При этом шаман кричит трижды сильно и протяжно «хой!» Три или два человека держат его за повод. Шаман проглатывает дьявола <... >.

В. Г. Богораз-Тан ЛЕЧЕБНАЯ МАГИЯ

Шаманы в своей медицинской практике также не любят вступать в прямые сношения с «настоящими» *kelet*, дающими болезни. Они предпочитают узнавать о причинах такой-то и такой-то болезни от своих */:e/eʃ-*«помощников». Поэтому шаманы во время лечения не призывают «настоящих» *kelet*. Однако эти *kelet* приходят незванные и молча ожидают в углу до тех пор, пока *kelet* — «помощники» шамана не укажут на них. ЛТе/емшомощники» начинают всячески ругать их. Это заставляет «настоящего» *Keľ* убежать и оставить свою жертву. На туземных ри-

¹ Из книги: *Богораз-Тан В. Г. Чукчи*. Ч. II. Религия. Л., 1939. С. 139-143.

сунках «настоящие» *kelet* всегда изображаются в виде существ более рослых, чем *kelet* — «помощники» шамана, очевидно, для того, чтобы подчеркнуть их силу. Так, на туземном рисунке шаман сидит во внутреннем положении над больным мальчиком. Два «помощника»-*kelet* пришли на его зов. *Kelet* болезни стоит снаружи и на рисунок не попал из-за своего большого роста. Все *kelet* изображены с крыльями и видом напоминают насекомых. В положении находятся еще два человека, один из них сидит, а другой полулежит, опираясь на локти. Маленький мальчик в испуге вскочил и собирается бежать.

Я должен отметить, что шаман считается способным вылечивать болезни других людей, но ни в каком случае не свои собственные. С другой стороны, люди, чувствующие себя больными, начинают шаманские упражнения без всякой посторонней помощи, чтобы дать выход своей болезни или с полубессознательной целью превозмочь болезнь посредством нервного возбуждения. «Я не шаман, — говорили мне такие случайные исполнители шаманского сеанса, — но сила пения приходит к каждому из нас во время опасности или болезни. Сила пришла и ко мне, но я не могу сказать, откуда она является и куда уходит. То же самое бывает у нас с умением играть на бубне. Оно приходит, когда оно нужно, и затем возвращается к себе домой». При мне мальчик лет семи, который был уже несколько дней болен, настойчиво повторял отцу: «Пожалуйста, постучи в бубен, пой песни. Я хочу шума». Как будто это могло вылечить его болезнь.

В длинные зимние ночи некоторые чукчи бьют в бубен и поют, просто чтобы скоротать время или, вернее, чтобы рассеять скуку от постоянного холода и темноты. При этом они, конечно, подражают пению и телодвижениям шаманов.

У обрусевших туземцев и русских поселенцев женщины, чувствующие себя больными, начинают петь шаманские песни, и это, как говорят, помогает от болезни. Иногда пение сопровождается произнесением неразборчивых слов, которые считаются юкагирскими. Слова эти становятся известными только больным, здоровые люди их не знают. Иногда заболевшая женщина получает на время болезни дар предсказания будущего. Все эти явления считаются симптомами особой болезни, которую туземцы называют «приладкой» (шаманская припадка). Этой болезнью может заболеть каждая замужняя женщина.

Чукотские шаманы в магической медицине применяют несколько различных методов. Один из наиболее распространенных имеет дело с душой больного, так как, по мнению чукчей, причина заключается в том, что *Kelet* утащил часть души. Некоторые шаманы утверждают, что даже с их душой случается нечто подобное. «Я не могу шаманить

338

здесь, — сказал мне в Мариинском посту шаман Kelewgi. — Я чувствую, что большая часть моей души осталась дома с моими отдельными *kelet*. Моя мысль рассеивается, и я пользуюсь лишь маленькой частью ее. Остальное уносят отдельные духи».

Поиски украденной души пациента раньше происходили во время обмирания шамана, которое в настоящее время заменяется обыкновенным ночным сном, так как чукчи считают сон лучшим средством для сношения с «духами». Когда поиски кончаются удачно, шаман приносит душу пациента и старается вложить ее обратно в тело больного. Это проделывается различными способами. Устраивается большое шаманство, с пением и битьем в бубен. Затем шаман делает вид, что он вдвухает душу в тело пациента через грудь, в глаз или темя. Шаман также может представить душу в виде насекомого, и можно услышать, как она летает вокруг больного. Затем он неожиданно объявляет, что она вошла в голову пациента.

Души, так же как и *kelet*, издают при полете жужжание. На одном магическом сеансе, на котором я присутствовал, шаман спросил своего пациента: «Ты слышишь жужжание? Это твоя душа летает вокруг». Через минуту он спросил снова: «Слышишь ты шум? Это твоя душа бегаёт на своих крохотных ножках по крышке бубна». Шаман, обладающий достаточной силой, может вдохнуть в пациента часть своей души, если он не в состоянии найти потерянную душу больного. Тогда говорят, что больной стал сыном шамана.

Я видел однажды, как шаман старался вывести из состояния глубокого обморока больную женщину. Сначала он бил в бубен. Потом сделал вид, что схватил что-то с бубна и постепенно проглотил, затем тотчас же выплюнул проглоченное в ладонь и быстро приложил ладонь к голове больной. Начал бормотать что-то над ее теменем. Через некоторое время он сделал вид, что высасывает через темя источник болезни, причем держал свою голову на некотором расстоянии от головы больной. Время от времени он делал гримасы, как будто подавился чем-то скверным,

попавшим ему в рот из головы пациента. Наконец он начал повторять все сначала. По моим наблюдениям, при таком способе лечения иногда пользуются настоящим насекомым. Его подносят к груди или к голове больного, затем шаман незаметно убирает его, заявляя, что оно вошло в тело. Поиски души и вкладывание ее обратно в тело пациента ярко обрисованы в рассказе о Чесоточном шамане. Я привожу только часть, касающуюся вкладывания души.

«Он [шаман] призвал своих *kelet* и дал им держать душу мальчика. Затем он пристально посмотрел на полуразложившийся труп и прогло-

339

тил его, расплевывая вокруг себя гнилую жидкость. Затем он закричал: "Принесите новую белую шкуру", — и выплюнул тело мальчика. Все кости были на месте, и мясо вновь приросло к костям. Затем он во второй раз проглотил тело и снова выплюнул его. Теперь оно было покрыто новой кожей, и все язвы на нем затянулись. Шаман проглотил и выплюнул его в третий раз: кровь оросила щеки мальчика, и губы как будто готовы были заговорить. Чесоточный шаман крикнул: "Давайте мне душу!" Он проглотил ее и выплюнул на тело мальчика. Душа прошла через тело и вонзилась в стену шатра. "Тело слишком холодное, — сказал шаман, — душа не держится в нем". Он проглотил тело в четвертый раз, согрел его в желудке и выплюнул снова. Затем он вдунул в него душу. "О-о-о!" — вздохнул мальчик и поднялся с места».

В чукотских сказках часто встречаются случаи проглатывания шаманами души или тела. Так, в одной сказке Кикшрь заехал в глубь Америки, проглотил своего товарища и маленькую девочку и, обратившись в птицу, перенес их к себе домой. В сказке о состязании двух шаманов маленькая птица *Permner*, *kelet* — «помощник» одного из шаманов, приходит в шатер второго шамана, которого сторожит *Kele* его хозяина. Птица проникла под землю, продолбила клювом пол в середине шатра и утащила шамана. Она проглотила его на глазах у всех членов его семьи. Душа, которую шаман несет пациенту, называется «человечек», а сам шаман в это время называется «возвращающий человечка».

Иногда шаман отказывается сам принести душу больного. Тогда он приказывает матери или сестре пациента, а если их нет — отцу или брату, реже жене его, выйти на рассвете следующего дня и сорвать где-нибудь поблизости стебель травы, приговаривая: «Здесь, здесь, здесь я нашла человечка. Будь в моей власти!» Стебель травы представляет собою «человечка». Его пришивают к воротнику одежды больного.

Другой метод шаманского лечения может быть назван магической хирургией. При этом шаман делает вид, что вскрывает больное место тела и выправляет его, предварительно удалив гной и дурную кровь, а иногда даже выбрасывает целый орган. Подобные шаманские действия во многом сходны с вышеописанным возвращением потерянной души. Здесь также шаман приближает свое лицо к телу пациента, дует на него или некоторое время сосет его кожу. Предполагается, что «дух», помогающий ему, способен извлечь и пожрать источник болезни.

Растирание и высасывание носит характер массажа, в особенности при лечении опухолей, ушибов и ран.

Шаманы часто показывают паука или колючку, якобы вынутую из тела больного. Извлечение может быть также достигнуто посредством различных заговоров.

340

Шаман делает вид, что он прилагает силу при вскрытии брюшной полости пациента. Исследуя внутренние органы, он якобы вынимает их целыми кусками и затем снова приводит все к прежнему состоянию. Вся эта операция может быть проделана лишь специальным ножом, обладающим силой, переданной ему посредством колдовства. Сверх того, этот нож должен быть «разогрет» различными шаманскими действиями. Не «разогретый» нож может даже убить пациента. Я уже описывал хирургические трюки шаманки *Urufie*, а также приводил рассказ *Ainanwat'a* о том, как в его тело вошел *Kele* и чистил его внутренности маленьким серебряным ножом.

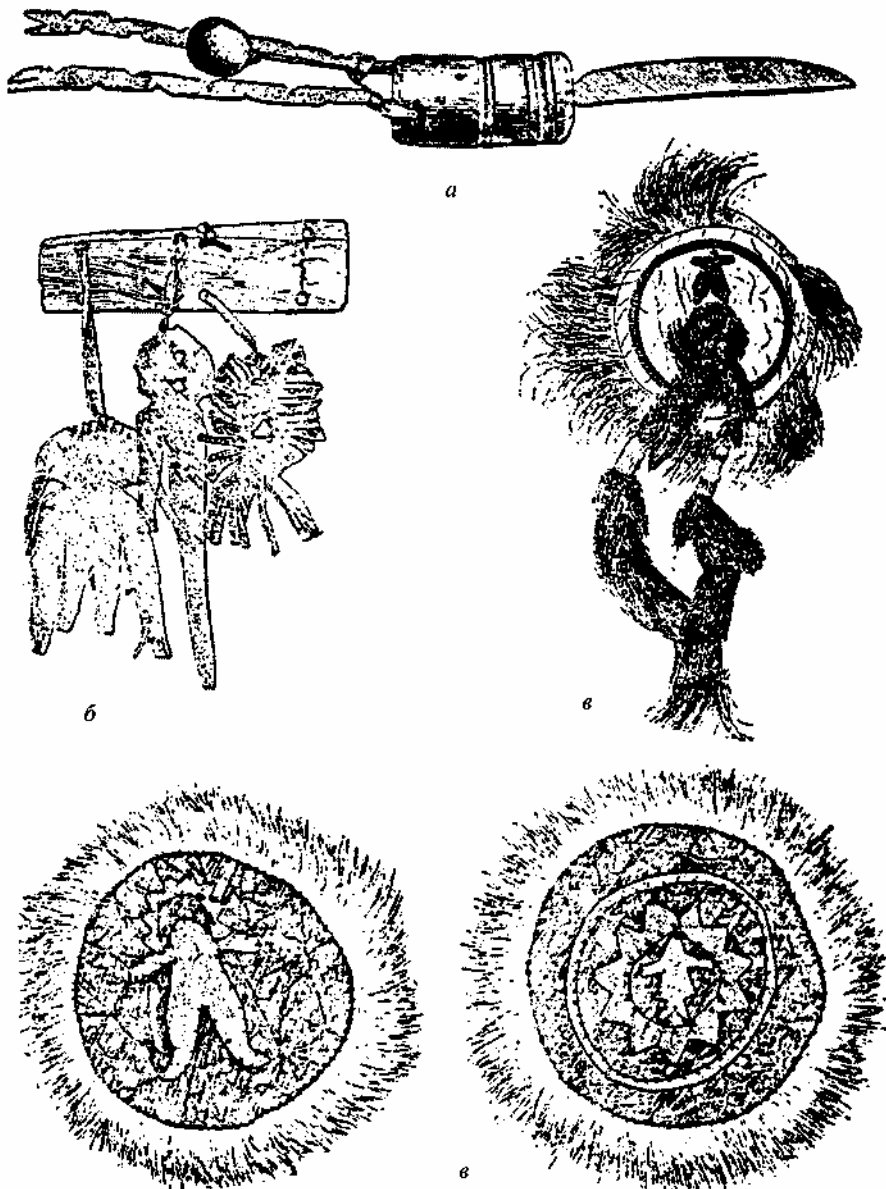
Шаман Скребущая Женщина также лечил своих пациентов этим способом. Он употреблял специальный нож. Это обыкновенный железный нож, вделанный в грубый деревянный обрубок, на котором сделаны две круглые зарубки и прикреплена двойная кисточка из выделанной кожи. К ручке ножа привязана также бусина величиной с куриное яйцо, сделанная из синего стекла. Бусина эта выглядит очень старой. Скребущая Женщина утверждает, что его дедушка получил ее непосредственно от «духа». На лезвии ножа заметно несколько ржавых пятен, которые, как говорит шаман, появились от крови пациентов, оперированных этим ножом.

При вскрытии тела, наряду с ножом, употребляется маленькая костяная дощечка. Шаман

Скребущая Женщина говорил, что его дощечка — подарок Млечного Пути. К этой дощечке были привязаны три кожаных изображения. Одно из них — «дух темноты, мрака». У него руки длиннее, чем ноги. Среднее изображение — с одной рукой и ногой и глазами, расположенными один над другим. Это «дух» Inmetun. Третье изображение — «ползучие чары», которые послал на шамана один из его врагов, но шаман перехватил их на дороге и так подчинил себе, что они теперь исполняют все его приказания.

Скребущая Женщина говорил, что с помощью этих инструментов он провел много различных операций над внутренними органами и прочими частями тела своих пациентов, хотя, по словам его соседей, он был еще слишком молод для того, чтобы иметь так много случаев удачного излечения.

Дополнением к лечению посредством магической медицины является изменение внешнего вида пациента, для того чтобы «духи» не могли узнать его. Я уже говорил, что мужчины в таких случаях начинают носить женскую одежду. С этой же целью меняют иногда прическу. Так, например, оставляют двойную бахрому волос вокруг пробритой макушки или отпускают прядку волос на темени или на затылке. Такое изменение внешнего вида применяется и в других случаях. Этим средством пользуется убийца, чтобы избежать мести своей жертвы, которая легко



Шаманские ритуальные предметы. Чукчи. Северо-восток Азии, Чукотка. Кон. XIX в.:
 а — шаманский нож, б — шаманская доска с амулетами, в — охранительные амулеты

342

может вернуться на землю в виде *Кель*. *Кель*-мститель овладевает убийцей и заставляет его совершать целый ряд преступлений, чтобы соседи наказали его за все его злодеяния. Это единственный путь, который могут себе представить чукчи для отмщения за преступление, оставшееся безнаказанным. Представление греков о фуриях, преследующих ненаказанного преступника и доводящих его до отчаяния и безумия, развилось, вероятно, из аналогичной идеи о мстительном «духе» жертвы, преследующем своего убийцу. Чукчи говорили мне, что убийца должен не просто срезать свои волосы, а вытащить их по волоску. Это действует как защита против «желания убить», которое в противном случае обязательно появится снова и толкнет его на другие убийства. Это «желание убить», очевидно, произошло от того же представления о мстительном «духе» жертвы, овладевающим самыми мыслями убийцы.

Иногда чукчи с той же целью меняют имена. Через несколько лет по рождении ребенка родители, если им кажется, что имя не подходит ребенку или, как говорят чукчи, «делает его кости тяжелыми», меняют его имя. В течение последующей жизни имя может меняться несколько раз, причем вновь принимаемые имена бывают самого разнообразного характера. Иногда они берутся из числа обычных чукотских имен. Но большей частью выбираются имена такие, которые могут

оказать помощь и покровительство своему носителю.

Нередко дают имена животных, например: Собака, Маленькая Собака, Медведь, Волк и т. п. Некоторые имена происходят от «чужих» племенных названий.

М. Ф. Кривошапкин

ЛЕЧЕБНОЕ КАМЛЕНИЕ У ЕНИСЕЙСКИХ ЭВЕНКОВ¹

Призываемый к больному шаман долго не соглашается. Наконец является. Несколько дней не ест, не пьет, не говорит, сидит молча, получает более и более таинственно-мрачный колорит и ждет, пока снидет на него вдохновение. Чужая в себе прилив чародейственных сил, шаман с вечера кладет себе в голову отказ (вроде рогатины) и нож; он видит, будто во сне, и то и то; на основании виденного приказывает загото-

¹ Из книги: *Кривошапкин М. Ф.* Енисейский округ и его жизнь. СПб., 1865. С. 316-318.

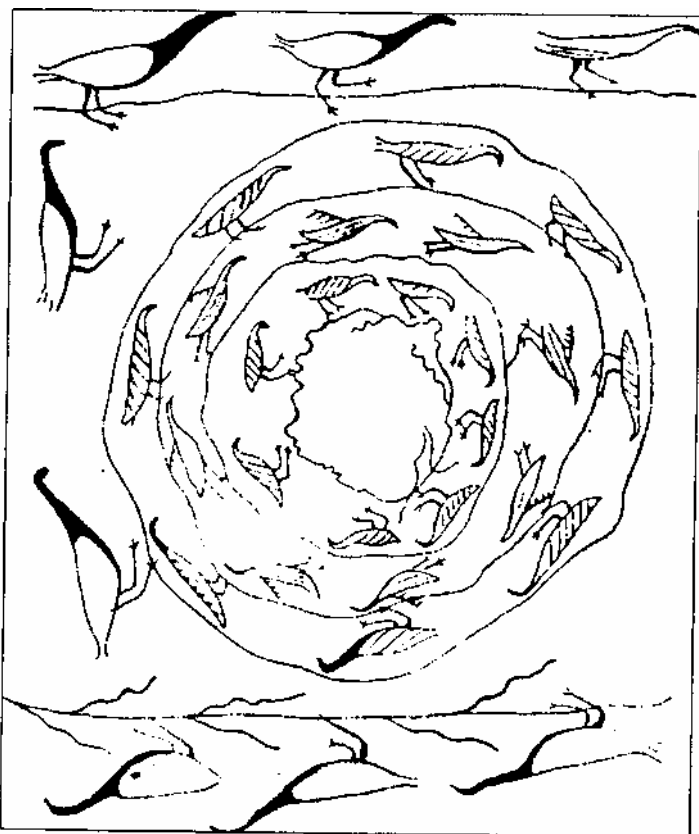
343

вить из гнилья или коры разных богов чеканов и в углубления на местах глаз вставляет им корольки (бусины) синего либо желтого цвета. Если же вдохновение из него не сходит долго, то тунгусы начинают помогать ему, петь, кричать, бить в ладоши и скакать, совершенно вроде наших жалких скопцов. Почувствовав экстаз, шаман ударяет в бубен и встает. Потом приказывает разгрести снег, загородить от ветра ветвями и подготовить место для раскладывания огня. Вокруг этого места он кладет разную рыбу, сделанную из дерева, а против больного вешает фигуру вроде голубя. С тем вместе приказывает убить оленя либо двух для жертвы. Прежде жертвоприношения сам шаман будто произносит присягу: он уверяет в искренней чистоте своих обращений и клянется в самых потрясающих выражениях. Стрела и лук служат основанием клятв. Слушайте, шаман говорит: «Если я виноват перед тобою, то пусть душа вылетает из тела моего так, как эта стрела от тетивы лука (и слова свои он скрепляет троекратным поцелуем стрелы), а если я не праведен, то пусть не всходит более мое семя». После клятв начинает подготовку к жертвоприношению: приведенного оленя ставят головой на запад; шаман становится сзади и тоже головою на запад; он начинает сперва упрашивать о продлении жизни больного, умножении семьи, избавлении от болезней и заканчивает воззванием: «Пусть просьбы мои быстрее быстрой воды, скорее скорой стрелы! Воззри же правым твоим оком, да обоняют твои ноздри мою назначенную жертву! Прими!» И с этим словом производит заклинание при пылающем костре. Потом возвращается в чум, берет бубен, садится и воспевает. Первый гимн относится к огню: «Ты, быстро распространяемый, в красном одеянье в синее небо поднимаешься, а оттуда, отрываясь, на землю опускаешься; в белом пламени игрище твое; ты хозяин этому очагу! Когда я буду орбой² ударять, ты приди ко мне и содействуй». (Делается вид, будто в самом деле кто приходит.) Второй гимн с воззваниями к бывшим шаманам. Потом: «Придите вы на плечо мое, свежие тучи! Придите, крепкие силы, как куча ласточек, на плечо мое! Могучий беркут, задень правое плечо мое черным крылом своим!» При воззваниях к месяцу, между прочим, говорится: «Ты имеешь 12 ступеней; на 13-м небе твое игрище; ты следом за солнцем ходишь». Призвав всех на помощь, он вверяет себя их вниманию и просит, чтобы, когда он предстанет пред верховным существом, предстательствовали они за него.

После этих воззваний шаман требует сосуд и складывает в него дары. Вот он кланяется во все углы, огню и проч. и взывает, чтоб подхватывали и несли они дары к верховному существу. И дары будто действительно

² Магическая палочка в руках шамана.

344



Изображение шаманских духов-помощников в виде птиц, идущих по спирали. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисей, р. Подкаменная и Нижняя Тунгуска. Нач. XX в.

схватываются, и шаман, выбежав из чума, кричит напутственно: «Несите!» Затем чудится ему, что и он несется туда же, вот прилетел, вот ломает крепость, окружающую недоступное божество; таких стен одна за другою 12; за последнюю представляется ему ад, место страданий людских за гробом. Затем его не пускают уже: туда не входят с ногами, не влезают с крыльями! Но шаман делает возлияния, исчисляет заслуги своих предков — и дорога открыта с тремя узкими проходами, где по жердочкам проводят в мытарство: тут шаман и сзывает разные силы на помощь, и кривляется, давая вид, что спотыкается, прыгает и проч., и охает за мучащихся. Наконец, он близ Хана, на него лают псы-защитники,—и шаман передразнивает их. Достигнув таким образом Бога-хана как цели, шаман обнимается с бубном, называет его своею женою и уговаривает

345

пожить с собою. Потом обращается с вопросами о том — кто виновник болезни: «Да слышит правое ухо; да чувствует правая подошва! Бездверная черная изба, отворяй двери и входи! Не дадут ли языку моему свободу, за чем пришел — получили?» Потом обращается к своим силам, имеющим глаза, как зарницы, попытать узнать, не от нечистых ли животных, имеющих в кишках ржавчину, приключилась болезнь? А у больного, дескать, из очей текут слезы; глаза болят без печали; губы и ноздри высохли, сердце сокрушилось!

Если шаманство производится над только что пойманным живым тайменем, то мясо рыбы съедают, а на дереве вырезывает шаман подобие оной. Если с оленем, то мясо съедается; ухо либо голову вешает он около больного; а кишки либо белку вешает на дерево в жертву. Шкура с оленя растягивается около больного. Если болят ноги, то шкура с ног оленя снимается так, чтобы можно было надеть на ноги человека. Свежую кровью обмазываются болящие части, и затем эту кровь шаман слизывает. По больной ноге поколачивает шаман тою палкой, обтянутой железным листом, которою бьет в бубен. Когда болят не ноги, а другие части, то на болящем месте делает крест кровью и кровь затем слизывает. Кости ног оленя разбивает, вынимает костный мозг и им смазывает больные части, а остатки съедаются пособниками-подпевальщиками.

Особенно много способов лечения у юраков. У них шаманы лечат дуновением. А если не удалось, то кладут больного на оленью постель лицом вверх, и шаман распростертыми

пальцами обеих рук начинает водить прямолинейно с ног до головы, наблюдая, чтоб поверхности кожи касаться только кончиками пальцев.

Б. Казьмин

СЕАНС ЛЕЧЕБНОГО КАМЛЕНИЯ АЛДАНСКИХ ЭВЕНКОВ¹

По приезду на Алдан, 20 сентября 1875 года, я узнал, что в одной юрте будет камлание над больной девочкой и что для сего приглашен издалека знаменитый *кам*. Вхожу в эту юрту.

Народу множество.

¹ Из книги: *Казьмин Б.* Алданский край Якутской области // Сибирский архив (Журнал археологии, истории и этнографии Сибири). Иркутск, 1913. Т. 1. С. 18-21.

346

У дверей лежал кам с приятной физиономией. Три тунгуса, по его указанию, продолжали делать из глины маленькие фигурки: 12 оленей, 12 медведей и 12 бурундуков, около бубна готовили из пшеничной муки фигуры 12 диких коз, 12 лисиц и 12 соболей. Над постелью больной висел бубен, камская одежда, несколько кусков дабы и холста.

Изважив сожаление к положению больной, я спросил о значенииготавливаемых фигур. Мне ответили: во время камлания кам совершает путешествие к Танаре, но дорогой ему духи будут делать задержки. Чтобы духи не задерживали кама, он должен будет одарить духов. А так как этих задержек будет много, то для подарков иготавливаются различные фигуры в достаточном количестве. Из задержателей, кому что понравится, то и подарит ему кам.

В 9 часов вечера было уже совершенно темно. Раздались звуки бубна — началось камлание. Кам камлал во всем своем наряде. На голове его была шапка из шкуры филина с перьями, на плечах — халат со множеством пришитых к нему ремней, аршина по два длины, наподобие висящих змей и хвостами достигающих до земли. На халате, на спине, привешено 8 колокольчиков, из коих средний будет с дужкой колоколец большого формата, а от него в обе стороны колокольчики идут все меньше и меньше. Под мышкою привешено по два колокольчика, на рукавах — по два бубенчика. Кам сначала сидел и бил колотушкой в бубен, потом встал, не переставая камлать. Станный вид кама, грохот бубна, звон колокольчиков и бубенчиков, развевающиеся от движения ремни на халате и перья на голове и какой-то, словно замогильный, голос кама могут произвести потрясающее действие на тунгуса.

Покамлавши в юрте, кам вышел на улицу и стал камлать около жертвенного оленя, подле которого поставлены были на сошках фигуры оленей, медведей и проч. Когда кам выходил на улицу, никто с ним вместе не выходил из юрты. На улице кам камлал не больше V_4 часа, потом с камланием вошел в юрту и камлать перестал. Ему подали трубку и чашку вина. Кам смеется, пьет вино и кропит им бубен. Выпивши чашки три вина и накурившись вдоволь табаку, кам принялся продолжать камлание. Покамлавши немного в юрте, он, не переставая колотить в бубен, опять вышел на улицу к жертвеннику. Минут не более 10 кам продолжал камлать около жертвенного оленя, затем, не переставая бить в бубен, вошел в юрту. Отдав бубен близстоящему тунгусу, кам сел. Хозяин подошел тотчас к каму, подавая ему раскуренную трубку, спросил: — Что слышно?

347

— А вот что, — ответил кам, — мне духи говорят: вот этот человек приносит нам жертву, а зачем же у одного оленя (т. е. фигурки) рог сломан? Что же, он смеется, что ли, над нами? Поди, посмотри, хозяин, может, духи меня обманывают, шутят надо мною или, может, вы меня искушаете и нарочно сделали оленя с одним рогом?

Пошли, посмотрели. У одной фигурки действительно рог был сломан. Фигурки исправили, пришли в юрту и сказали, что кам правду сказал. Каму подали вино и трубку. Подобные фокусы камлания проделываются для того, чтобы поднять пред невежественной толпой свой падающий авторитет.

Видя успех своей проделки, кам стал хвалиться, что он теперь самый сильный кам на Алдане, что ему стоит только захотеть, и он съест человека, т. е. человек умрет от одного его камлания.

Кам опять принялся за свое прерванное камлание. На этот раз камлал он более часу. И каких штук он тут не выделывал! Прыгал, плясал, свистал, приседал, падал на землю и тут же вскакивал, не переставая камлать; плакал, вертелся так, что халат на нем раздувался и искры от костра летели во все стороны, а пот с него катился градом. Во все это время кам что-то

причитал, приложившись лбом к бубну. В бубен он бил то тихо, то громко. В патетические минуты камлания бубен его издавал звуки, похожие на дыхание сильно уставшей лошади. В это время кам с закрытыми глазами пел что-то жалобное. Очень жаль, что ничего нельзя было разобрать, что причитает и поет кам. Видно только, что речь его стихотворная. Я спрашивал у многих, что поет и причитает кам, и всегда получал ответ: «А кто его знает — разобрать нельзя». Так шло камлание с перерывами, вероятно, для отдыха кама, часов до 2 ночи. Затем тунгусы, кто где сидел, повалились спать.

А больная девочка, разметавшись на оленьей постели, тяжело дышит. Хрипло стонет, то затихнет, то вдруг сразу начнет стонать, точно в неудержимом порыве отчаяния и боли. Утром отец больной девочки достал самый острый нож и отправился с ним в лес и там заколол самого жирного оленя. Кам же набрал полную чашку свежей, еще дымящейся оленьей крови.

На поляне перед юртой собрались все — от старого до малого.

Кам, весь обвешанный лоскутками сукна разноцветного, в шитом бусами нагруднике, сидит на корточках среди остальных тунгусов и медленно бьет в бубен, ударит раз — и скажет несколько слов, ударит еще раз — выкрикнет несколько других.

Не глядит он на людей, в огонь глаза его устремлены. Чем дальше — все быстрее бьет он в бубен и громче поет священные песни. И вот он подымается на ноги, встряхивает бубном над головами присутству-

348

ющих на камлании, в такт напева притоптывает ногами. Воеет, стонет, смеется, смеется звонким и злым смехом его бубен.

Горят у тунгусов глаза. Следят они за каждым движением кама. Качают головами согласно, мерно в ритм с его движением.

Принесли больную девочку, положили пред камом и костром. В быстром вихре движения ходит кам вокруг дитяти, гремит бубном, поет. Дикую, громкую песню поет. Гонит прочь злого духа, прочь в чужие края, к чужим, враждебным людям.

Кропит больную красной оленьей кровью. Кропит голову, грудь и живот. И поет — поет в быстром вихре камского танца своего.

В. К. Арсеньев КАМЛАНИЕ УДЭГЕЙСКОГО ШАМАНА

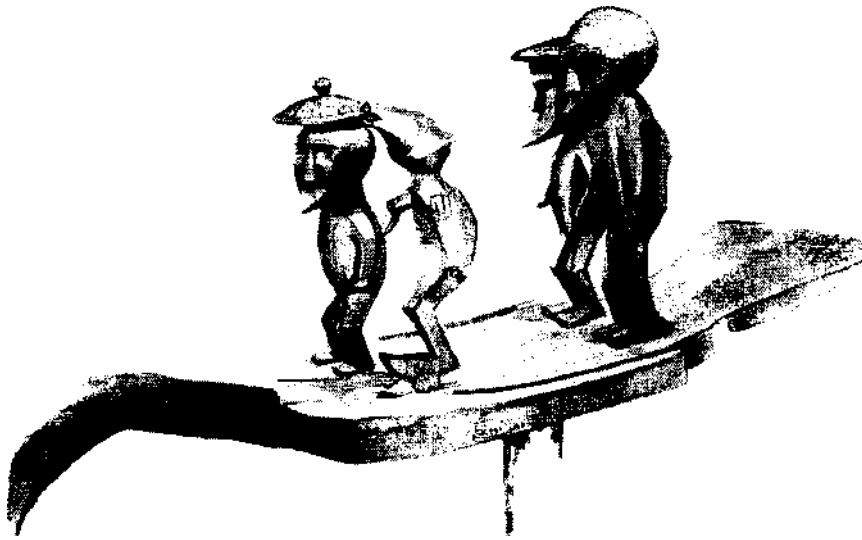
КИМОНКО¹

На другой день я хотел было идти дальше, но в это время с одним из наших проводников сделался припадок. Он валялся на земле и кричал: «Адана! Анана! (т. е. больно, больно)». Все остальные удэгейцы отнеслись к больному очень сочувственно и всячески старались облегчить его страдания. Тотчас на Ачжю были посланы два человека. В сумерки они вернулись и привезли с собою шамана из рода Ки-мунка. Это был мужчина среднего роста, лет пятидесяти от роду, весьма молчаливый. Загорелое лицо его, смуглое с красноватым оттенком, было лишено усов и бороды. Он носил длинные волосы, заплетенные в одну косу, и был одет в свой национальный костюм, лишенный вышивок и каких бы то ни было украшений.

Женщины встретили старика на берегу и отнесли в юрту его вещи. Войдя в помещение, шаман сел на циновку и закурил трубку. Удэгейцы стали ему рассказывать о больном. Он слушал их с бесстрастным лицом и только изредка задавал вопросы. Потом он велел женщинам принести несколько камней, а сам пошел тихонько вдоль берега.

Я стал следить за ним глазами. Шаман часто останавливался, как будто что-то искал на земле, всматривался в воду и озирался по сторонам. Первое живое существо, какое он заметит, должно быть *севоном*

¹ Из книги: *Арсеньев В. К.* В горах Сихотэ-Алиня // *Арсеньев В. К.* Соч. Владивосток, 1947. Т. 3. С. 40-41.



Изображение шаманской железной птицы Сэлэ куа с шаманскими духами. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье, Уссурийский край

(изображением духа), который может бороться с недугом. Спустя несколько минут он воротился и сообщил, что видел *соксоки* (коршуна). Затем он взял принесенные камни и высыпал их на землю раз-другой и смотрел, как они располагаются по отношению к юрте, где находился больной, и по отношению друг к другу. Это был своего рода гороскоп. Выбрав один из камней, он перевязал его жильной ниткой, конец которой взял в правую руку. Потом шаман сел на землю, скрестив ноги. Один из удэгейцев накрыл ему голову какой-то тряпицей. Шаман поднял камень с земли и дал ему «успокоиться». Долго он сидел в неподвижной позе и, казалось, задремал. Впоследствии я узнал, что в это время он мысленно перебирал всех известных ему севонов, в образе которых злой дух мог вселиться в человека. При упоминании виновного севона камень должен прийти в движение. Прошло несколько минут, и вот камень в опытной руке шамана пошевелился. Шаман так ловко устраивал свои фокусы, что камень стал медленно поворачиваться сначала в одну, потом в другую сторону. Севон «злого духа» был найден. Это лисица — «чигали». Шаман встал и направился к юрте больного. Когда последний увидел приближающихся людей, он стал еще более метаться и кричать. Началось камлание. Старик надел на себя пояс с позвонками, в левую руку взял большой бубен, а в правую

350



Шаман Кимонко в ритуальной одежде. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье, р. Хор. 1927г.

колотушку, имеющую вид выгнутой пластинки, обтянутой мехом выдры и оканчивающейся

ручкой, украшенной на конце резной головой медведя. Шаман стал петь свои заклинания сначала тихо, а потом все громче и громче. Он неистово бил в бубен и потрясал позвонками. Больной пришел в сильное волнение. Несколько человек держали его за ноги и за руки. В это время один из удэгейцев принес в юрту грубое изображение лисы, сделанное из травы, и поставил его около огня. Шаман с пляской подошел к больному. Он наклонился к нему и стал колотушкой как бы снимать со своего пациента болезнь и переносить ее на травяное чучело, а затем вдруг закричал громко и протяжно «эхэ-хэ-э». Тогда «чигали» вынесли из юрты и спрятали где-то в лесу,

а около больного воткнули в землю палочку, к концу которой было привязано изображение коршуна, вырезанное из бересты. Минут через двадцать больной, очевидно, ослабевший после острого нервного возбуждения, стал успокаиваться и скоро погрузился в сон.

В. К. Арсеньев **КАМЛЕНИЕ НА Р. АНЮИ**

Удэгейцы полагают, что у каждого человека есть две тени: одна световая, другая астральная. Последняя имеет вид человека, которому она принадлежит. Если тень его оставит, он теряет рассудок и становится

¹ Из книги: *Арсеньев В. К. Лесные люди — удэгейцы* // Арсеньев В. К. Соч. Владивосток, 1947. Т. 3. С. 182-185.

351

сумасшедшим. Тень удаляется в загробный мир. Не всякий шаман может вернуть ее обратно. Это чрезвычайно трудное дело и под силу только очень сильному шаману.

В 1909 году, зимой, когда я шел по реке Анюй около протока ее Тор-масунь, мне удалось присутствовать при одном таком камлании. Дело было так. Один молодой удэгеец шел при луне по льду реки и вдруг увидел, что от него отделился такой же человек, как он сам, и бросился в сторону. Больной страшно испугался, еле добрался до своей юрты, лег на пол и стал заговариваться.

Тотчас родные послали за шаманом, который, к счастью, оказался живущим недалеко. Всю ночь и весь следующий день больной метался в бреду. Вид у него был дикий, испуганный и растерянный. На третий день, когда на западе угасли последние отблески вечерней зари, пришел шаман и начались приготовления к камланию. Женщины взяли листья багульника, зажгли их так, чтобы они не горели, а тлели, и поставили к ногам шамана. По всей юрте распространился едкий ароматный дым смолистого растения. Затем два удэгейца взяли в руки тлеющие листья багульника и стали ими обтирать одежду шамана, начиная от головы и кончая подошвами его обуви. Пока делались эти приготовления, одна старуха нагревала кожу бубна над огнем и слабыми ударами колотушки пробовала, достаточно ли она натянулась. Огонь в юрте был притушен, в очаге оставались одни только тлевшие уголья. Наконец очищения были кончены. Шаман надел юбку, нагрудник, на голову нацепил длинные ленты из стружек и подвязал позвонки к поясу. Он сел у огня по-турецки и, прислонив лицо к коже бубна, начал петь свою песню. Пение его было похоже на плач и чрезвычайно напоминало мне голосование (причитывание), которое в детстве приходилось мне слышать в деревне у русских женщин, на могилах их родственников. Наконец началось и самое камлание. Шаман встал, начал сильно бить в бубен, он как будто пел и плакал в то же время. Он сильно потрясал позвонками и плясал вокруг угасшего костра. Пение его становилось громче, удар в бубен сильнее и пляска неистовее. От музыки его становилось жутко. Он говорил неясные и не всем понятные слова. Шаман летел в загробный мир. Севон, которому он служил, помогал ему в этом трудном путешествии. На дороге встречалось ему много препятствий. Он блуждал в горах, попадал в болота, шел по лесу во время тумана, то переплывал реки, то встречал тигра и т. д. Глаза шамана были закрыты, лицо покрылось потом и имело изможденный вид. Но вот он достиг царства теней. Пение его стало тихим, печальным. Теперь шаман стоял на коленях. На минуту

352

он замолчал. Присутствующие сообщили, что сейчас шаман приступит к отысканию тени. Перед ним много теней: это души умерших, и все они похожи друг на друга, только травматические повреждения, которые когда-либо человек получал в бытность его на земле, сохраняются и по ту сторону смерти. Шаман должен среди них отыскать пропавшую. Вдруг он заговорил: «Больной десять лет назад порезал ногу, у него шрам на правой ступне».

Родственники не подтвердили. «У него на правом плече родимое пятно...» — «Неверно», — отвечала мать... — «На левой ноге раньше мизинец был отморожен...» — «Да, это было», — сказал отец. — «На охоте медведь помял его, следы когтей остались у него около бедра, с левой стороны». — «Тоже было». — «Ребенком он ушиб колено» и т. д. По этим признакам шаман нашел душу. Тогда он поднялся и стал подходить к больному с пляской. Сумасшедший пришел в большое волнение: он бился, стонал, царапал себе грудь, но не вставал с земли. Шаман вытянул над огнем свой бубен, и вдруг я увидел на нем какое-то небольшое черное животное, похожее на мышь. Зверек быстро бегал по кругу и, несмотря на то, что шаман наклонял бубен, маленькое животное царапалось по коже и взбиралось к обручу, не падая на землю. Тогда шаман направился к душевнобольному и быстро сбросил черное животное на раскрытую грудь бесноватого. Женщины быстро запахнули халат. После этого шаман взял прутик, привязал к нему обрывок бересты, намазанной сажей, и стал читать свои заклинания, несколько раз проводя этой берестой по лежащему на земле больному от головы до ног и обратно. Обряд был кончен — тень найдена и возвращена человеку.

Теперь шаману предстояло спуститься на землю. Иногда спуск был медленный, тихий, спокойный, иногда на пути встречаются опять препятствия. Иногда же спуск бывает быстрым и похожим на падение. В данном случае шаман метался, кружился, затем прыгнул в самую середину огня и ногами разметал уголья в разные стороны. Шаман упал на землю и тотчас же заснул. Больной спал тоже. На другое утро он выздоровел совершенно.

Вне всякого сомнения, что целый ряд нервных заболеваний шаманы могут излечить с помощью гипноза. Допустим, шаман знал больного и, вероятно, уже не один раз излечивал его от недуга. Болезнь протекала каждый раз в одном и том же порядке, и он вперед знал, чем все это кончится. Но черный зверек, которого я видел? Вероятно, и я находился под влиянием общего гипноза.

По представлениям удэгейцев, все живое на земле имеет душу. Со смертью душа оставляет тело, но не уходит далеко, а витает некоторое время около юрты, ожидая, когда шаман отведет ее в загробный мир.

353

Это чрезвычайно трудное дело. Только настоящий шаман может выполнить эту миссию. Шаман на пути также встречает невероятные трудности, нередко возвращается обратно и на другой день вновь начинает странствовать. Если шаман не доставил душу на тот свет, то она будет скитаться по земле и перейдет во власть черта, сама делается чертом и будет вечно мстить своему роду. Загробный мир (*Буни*) находится очень далеко, в той стороне, где солнце во время заката скрывается за горизонтом. Там душа в течение одного поколения живет такой же жизнью, как и на земле, люди так же ловят рыбу, так же охотятся, женятся и снова умирают. После второй смерти душа становится меньше и уносится еще дальше на запад, где снова живет одно поколение, опять умирает и опять летит на запад, к заходящему солнцу, становится все меньше и меньше, пока и совсем не исчезнет.

2. ПРОИЗВОДСТВЕННЫЙ РИТУАЛ

В. Л. Серошевский ШАМАНСКИЙ ПУТЬ НА НЕБО¹

В левую руку шаман берет небольшую, слегка изогнутую деревянную колотушку, обшитую кожей с кобыльих или оленьих ног; затем садится на белую кобылью кожу, разостланную посередине юрты; на камине тушат огонь; присутствующие усаживаются вдоль стен, и обряд шаманства начинается.

Часто совершают «малое шаманство», без барабанного боя, без переодевания, сидя в обычном платье на маленьком стуле, посередине избы; в руках шаман держит тогда кнут или ветку, с навешанными на ней пучками белых конских волос; пучков этих может быть три, пять или семь, но никогда не бывает их *четное число*, огня тогда не тушат, а только бросают на него немного конского волоса; шаман не танцует, а только поет и кривляется².

¹ Из книги: *Серошевский В. Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. СПб., 1996. Т. 1. С. 635-651.

² Гмелин сообщает, что шаман надевал на ноги особые шаманские чулки с погремушками; теперь я ни в одном случае не наблюдал у якутов переобувания.

354

Шамана призывают по разным поводам: если желают узнать будущее, найти пропажу, испросить благополучие; зовут его также на свадьбу, *ысыях* и другие якутские празднества, но

главным образом — к больным с целью излечения. Шаман лечит все болезни, но преимущественно «якутские». Такими считаются прежде всего таинственные, нервные недуги: истерика, сумасшествие, судороги, пляска святого Витта, затем болезни половые: половая немощь, бесплодие, родильная горячка и иные женские болезни; затем — болезни внутренних органов: сердца, печени, желудка и кишек, преимущественно острые, заставляющие человека охать, кричать и бросаться; наконец, всякого рода нарывы, раны, ломота и порча костей, головные боли, воспаление глаз, ревматическая лихорадка и т. п.; кроме того, всякого рода эпидемические болезни: тифозные горячки, воспаления легких и гортани³; лечат также и чахотку, но только с целью облегчения страданий, считая эту болезнь неизлечимой. Отказываются лечить: понос, скарлатину, корь, оспу, сифилис, золотуху и проказу, называемую ими «большой болезнью». Особенно боятся оспы, остерегаясь даже шаманить в том доме, где недавно она была. Оспе и корь называют «бабушкой» и говорят, что это — две русские женщины-сестры, по-русски одетые, которые посещают самолично те дома, где наметили себе жертвы. Когда в 1883 году в Колымском округе появилась оспа, то один из первостатейных якутских шаманов пробовал было с нею бороться: «Два дня шаманил, но на третий, видя, что ничего не выходит, уступил». Тогда же шаман-чукча тоже пробовал бороться с оспой: «Он шаманил три дня, не ел, не пил, все шаманил без отдыха, наконец упал и умер мгновенно».

Все болезни происходят от злых духов, поселяющихся в человеке, и приемы лечения по форме всегда почти одинаковы: они состоят в выпугивании или задабривании непрошенных гостей. Самый несложный способ — это лечение огнем; им лечат только некоторые болезни, как то: опухоль, ломоту костей, ревматические боли, злокачественные раны. Я видел в Колымском округе характерную сцену: у парня разболелся и стал нарываться случайно ушибленный палец. Он, как и все окружающие, пришел, однако, к заключению, что в пальце поселился *ер*; желая его оттуда выгнать, больной взял горячий уголь и стал раздувать его около большого места; когда обожженное тело стало пузыриться, а затем с легким треском лопнуло, то любопытные, столпившиеся кругом, отпрянули с криком испуга, а больной, самодовольно улыбаясь, сказал: «Видели, как выскочил!» Способ лечения

¹ Две последние здесь часто приобретают эпидемический повальный характер.

355

огнем очень распространен среди якутов, особенно на севере; в Верхоянске я видел старика, страдавшего летучим ревматизмом; тело его было буквально изъедено глубокими ожогами. Недуг свой он лечил таким образом: лишь только появлялась боль или опухоль, он сейчас на больное место клал кусок зажженного трута или тряпки, а затем терпеливо ожидал, покуда весь кусок не сгорит; по избе разносился удушливый запах горящего тряпья и человеческого тела, а старик сидел, понуря голову, только время от времени тихонько, жалобно стонал; никакие доводы не могли убедить его в бесполезности употребляемого им средства, которое якуты насмешливо называют «якутской мушкой».

Есть и другие средства, общедоступные и в то же время менее жестокие, которыми можно облегчать страдания, изгоняя *ер*; к таким средствам относятся бряцание железом, шум, громкие крики и т. п. Я помню, какой невообразимый гвалт и звон железом поднял раз ночью в Колымском округе хозяин той юрты, где я жил, выгоняя и запугивая чертей, сильно мучивших его жену; она страдала пороком сердца и удушьем. В другой местности того же округа разбудили меня раз, тоже ночью, мерные, звонкие удары по железному котлу: это хозяин-якут, которому приснился несколько раз подряд неприятный сон, отпугивал таким образом назойливого посетителя; он жаловался мне, что лишь только закроет глаза, сейчас же является ему «высокий человек с закрытым лицом и молча стоит у постели». Вообще якуты верят и пугаются снов; они часто сквозь сон жалобно плачут, пищат, ноют, но чаще всего издают странный, протяжный звук, похожий на жужжание жука или шум большого, быстро пущенного волчка; подобным звуком нередко начинаются шаманские песнопения. Чтобы отпугивать чертей, мучающих во сне, хорошо прятать под постель нож, ножницы, вообще какие-нибудь железные, режущие инструменты, ставить поблизости палку, топор, ружье или просто железный прут; самым же верным, хотя не всегда применимым орудием считается огонь, помещенный между жертвой и ее мучителем. Брошенная у порога в дверях дома тлеющая головешка часто употребляется якутами, чтобы воспрепятствовать злым силам

проникнуть в избу; часто якуты проводят через огонь новоприобретенный скот, когда вводят его первый раз в хлев. Не только звуки и предметы, но и люди, некоторые временно, другие всегда, обладают даром наводить страх на невидимые силы; например, человек, убивший медведя, может лечить некоторые болезни; я видел в Колымском округе, как такой охотник лечил воспаление глаз; для этого он увел больную в сени и, низко нагнувшись над глазом ее, троекратно крикнул: «Ух!» «Если причина

356

/болезни незначительна, а сердце выгоняющего *бопезнь мужественное*, то болезнь уходит». Человек, возвратившийся из далекого путешествия, тоже обладает некоторыми особенностями: маленький ребенок страдает от его *ног*. «Если снять узду с его коня и еще теплые удила всунуть в рот человека, страдающего горлом или опухолью языка и зева, то это может его вылечить».

«Могут также подавать хорошие советы в случае несчастья или болезни и такие люди, которые, хотя они не шаманы, но видят и слышат постоянно предметы и звуки, невидимые и неслышимые для других». Между этими волхвами находятся и вредные, так называемые «колдуны», *абтах*, которые находят удовольствие в том, чтобы вредить ближним; бороться с ними могут только шаманы или такие же, как они, колдуны.

Все эти и тому подобные поверья, обряды и приемы шаманства как силы, по преимуществу воюющей со злом, собраны и систематизированы в своего рода культ, имеющий задачей приходить на помощь людям в несчастье, когда обычные, всем доступные средства окажутся недостаточными. Шаман — избранник, жрец этого культа, естественно является заступником за несчастных и посредником между людьми и духами в их столкновениях; для этих последних он часто неумолимый враг и грозный повелитель, но вместе с тем их неотъемлемая собственность и жертва: покуда он силен и молод, духи боятся его и слушаются его, но лишь только он ослабеет и состарится, они платят ему сторицей за свое унижение. «Мы все попадем к дьяволу, — говорил мне шаман Тюсьпют. — Но не только мы одни, шаманы, мы худого не делаем, мы, наоборот, помогаем людям, и за это именно на нас черти сердят-



Камлание якутского шамана. Якуты.
Восточная Сибирь, Якутская область.
Нач. XX в.

357

ся; впереди же нас пойдут все те, которые обижают народ, во главе попы, дальше разные господа, начальники, князья, старосты, богатеи... все те, кто обладает властью, кто творит несправедливый суд... Власть нельзя справлять без человеческих слез!..» — заключил он сентенциозно.

Обязательства, которые берет на себя шаман, нелегки, борьба, которую он ведет — опасна;

есть предания о шаманах, заживо похищенных на небо, о шаманах, убитых духами или замертво падших от одного лицезрения тех мощных сил, которые они осмелились вызвать. Чародей, решающийся на эту борьбу не из-за одних только материальных выгод, но и ради облегчения страданий ближнего, чародей по призыванию, верующий и убежденный, принимающийся за дело с каким-то восторженным пренебрежением к собственной опасности и озаренный высоким светом жертвы, — такой чародей производит всегда на слушателей громадное впечатление. Раз и два увидевши настоящих шаманов, я понял деление их на *великих, средних и лживых*. Иной из этих кудесников так мастерски располагает свет и темноту, тишину и заклинания, модуляции его голоса так гибки, жесты так своеобразны и выразительны, удары барабана и тон их так соответствуют моменту, и все это перевито такой оригинальной лентой неожиданных слов, остроумных загадок, художественных, часто изящных метафор, что невольно поддается прелести созерцания этого дикого, свободного творчества дикой, свободной души⁴.

Из статьи: Растянувшись на своей белой кобыльей коже, шаман лежит, ожидая ночи, часа, когда колдовство становится возможным. Все это время шамана кормят, поят и чествуют. Наконец солнце село, сумерки надвигаются, в юрте делают торопливые приготовления к шаманству: подметают пол, колют дрова и лучину, варят более, чем обыкновенно, сытный и вкусный ужин. Мало-помалу собираются соседи и размещаются вдоль стенок на скамьях: мужчины с правой стороны, женщины с левой; разговаривают все как-то особенно строго и сдержанно, двигаются плавно. На севере Якутской области хозяин, выбравши ремни, что получше, вяжет из них род двойной петли, которую впоследствии наденут на плечи шамана, чтобы за свободный конец удерживать его во время пляски и не позволять духам похитить его. Наконец все поужинали, справили домашние дела,

⁴ В заклинаниях шаман обязательно вместо: «Встань с восходом солнца» — скажет: «Когда первые лучи солнца коснутся верхушки самой высокой сосны — встань!» или: «Брось в тень огня!», «Бубен — конь мой, а ветер — мои крылья» и т. д.

358

отдохнули и чинно расселись по местам. Шаман, присевши на краю *билирика* (стол, обыкновенно стоящий в этом углу, уносится вон), медленно расплетает свои косички, что-то бормоча и отдавая еще кой-какие приказания; он по временам нервно и искусственно икает, отчего все его тело странно содрогается; глаза его не глядят по сторонам: они или опущены долу или уставлены неподвижно в одну точку, обыкновенно в огонь. Огню позволяют потухать. Все более и более густые сумерки наполняют избу, суэта затихает, люди разговаривают шепотом; отдаются приказания, чтобы желающие выйти на двор сделали это немедленно, так как скоро двери будут заперты и никого больше не впустят в юрту и не выпустят наружу; шаман медленно снимает с себя рубаху и надевает свой волшебный кафтан, а в случае его отсутствия женский *сангыях*; затем ему подают закуренную трубку с табаком и он долго курит, глотая дым; икота его делается все громче, дрожь, производимая ею, все трепетнее; вот он кончил курить; лицо его бледно, голова низко опущена, глаза полузакрыты; в то время на середину избы уже успели положить белую кобылью кожу, служащую за постель шаману; шаман приказывает подать себе ковш холодной воды, он пьет ее большими глотками и медленным сонным движением отыскивает на скамье приготовленный заранее кнут, ветку или колотушку барабана; затем он выходит на середину избы и, приседая четыре раза на правое колено, делает торжественный поклон на все четыре стороны света и одновременно брызжет кругом себя водой изо рта. Тогда все затихает; на огонь бросают горсть белых конских волос и окончательно его тушат, загребая золой; при слабом мерцании угольев виднеется еще некоторое время в темноте черная неподвижная фигура шамана, сидящего понуря голову и держащего перед грудью громадный, как щит, барабан; лицом он обращен на юг, куда направлена и голова кожи, на которой он сидит. Наконец тьма делается непроглядной, сидящие на скамьях притаили дыхание, и слышно только невнятное бормотание и икание шамана; но и оно все более и более затихает; вот на мгновение водворяется мертвая тишина, а затем, немного спустя, раздается одинокий резкий, как лязг железа, зевок, и вслед за ним, где-то в глубине покрытой тьмою юрты, громко, четко и пронзительно прокричит сокол или жалобно расплачется чайка, — и опять тишина, и только легкая, как комариное жужжание, дробь барабана дает знать, что шаман начал свою музыку. Эта музыка, вначале нежная, мягкая, неуловимая, потом неровная и произвольная, как шум приближающейся бури, все растет и крепнет; по ней зигзагами, точно молнии, поминутно пробегают дикие окрики: каркают вороны, смеются гагары, жалуются

359

чайки, посвистывают кулики, соколы да орлы. Все те, кто летает высоко над землей, ближе к небу, видимо, обеспокоены ожидаемым появлением и носятся по воздуху, наполняя юрту своим жалобным криком. Музыка все растет и достигает апогея, удары по барабану частые, сильные, сливаются в один непрерывный, все возрастающий гул; колокольчики, погремушки, бубенчики гремят и звенят, не уставая; это уже не буря, а целый водопад звуков, готовый потопить сознание присутствующих... Вдруг все обрывается; еще один-два мощных удара по барабану, и последний, до сих пор поддерживаемый и потрясаемый на воздухе, падает на колени шамана; все сразу смолкает: даже брнчание раскочанных колокольчиков как-то сразу, неожиданно прекращается, опять настает момент мертвенной тишины, и опять та же, вначале неуловимая, как комариное жужжание, и все растущая дробь барабана.

Прием этот повторяется с некоторыми вариациями несколько раз, сообразно вдохновению шамана; наконец, когда музыка, изменивши темп, приобретает некоторую правильность, к ней присоединяются отрывочные, мрачно пропетые фразы песни:

1. «Мощный бык земли... Конь степной!...»;
2. «Я, мощный бык... реву!»;
3. «Я заржал... конь степной!»;
4. «Я всего выше поставленный человек!»;
5. «Я всего больше одаренный человек!»;
6. «Я человек, созданный господином мощным из мощных!»;
7. «Степной конь, явись!.. Научи меня!...»;
8. «Волшебный бык земли, явись!.. Заговори!...»;
9. «Мощный господин, приказывай!...»;
10. «Каждый, с кем вместе иду, пусть слушает ухом! Пусть не следует сзади за мной, кому не скажу: иди!»;
11. «Впереди, ближе дозволенного вам — не становись! Пусть каждый смотрит зорко! Пусть слушает чутко!.. Берегитесь вы!»;
12. «Смотрите хорошенько! Будьте все такими... все в совокупности... все, сколько вас есть».
13. «Ты с левой стороны, госпожа с посохом, если, может статься, ошибочно или не той дорогой направлюсь, прошу тебя: направь! распорядись!...»;
14. «Ошибки и дорогу, госпожа мать моя, укажи!.. Вольным следом полети!.. Мою широкую путь-дорогу расчищай!»;
15. «На юге, в девяти лесных буграх живущие духи солнца, матери солнца, вы, которые будете завидовать... прошу вас всех... пусть стоят... пусть три ваши тени высоко стоят!»;

360

16. «На востоке, на своей горе, государь мой дед, мощной силы, толстой шеи — будь со мной!...»;
 17. «И ты седобородый, почтеннейший чародей (огонь), прошу тебя: на все мои думы без исключения, на все мои желания согласишься... выслушай!.. исполни!.. Все, все — исполни!»
- Тут опять барабанный бой достигает своего апогея, опять слышатся дикие окрики, отрывочные бессмысленные слова, — и все умолкает. Вышеприведенное заклинание, кажется, одинаково по всей Якутской области, и им начинается всякий обряд; есть формула более длинная и пространная, но я ее не мог добыть. Дальнейшая часть обряда произвольна и представляет импровизацию, иную у всякого лица и даже на всякий частный случай. В дальнейших песнопениях шаман умоляет о помощи своего *амагят* и других покровительствующих ему духов, разговаривает с *кальаны*, задает им вопросы и дает от их имени ответы; пока придут призываемые духи, долго иногда приходится просить и барабанить шаману; часто появление их до того внезапно и стремительно, облик до того грозен, что шаман, пораженный, падает. Считается хорошим признаком, если — ниц, дурным, если — на спину; тогда присутствующие стучат над ним в железо, приговаривая: «Каленое железо скрежетет... Разнообразная туча вьется!.. Обильная туча поднялась!..» Или высекают над ним огонь огнивом, говоря: «Срель! Срель! Срель! Твоя часть берестяной кадки. Огонь сверху упал!..»

Когда *амагят* снизошел на шамана, последний подымается и начинает сначала на коже подпрыгивать и топтаться, а затем движения его делаются быстрее, неистовее и он выплывает на середину избы. На огонь бросают поспешно лучину и разжигают дрова, яркий свет разливается по юрте, теперь полной шума и движения; колдун непрерывно пляшет, поет и

барабанит; он бешено прыгает и кривляется, повернувшись лицом сначала на юг, затем на запад и восток; тем, которые удерживают его за продетые под мышками ремни, часто трудно справиться с ним. Впрочем, на юге Якутской области шаман танцует свободно: никто его не держит; наоборот, он часто отдает свой барабан *кутуруксу*, чтобы иметь возможность лучше танцевать. Темп и шаг танца похож немного на русский трепак, только быстрее его и лишен удали и веселости последнего; голова шамана почти постоянно опущена, глаза полузакрыты; спутанные длинные волосы в беспорядке рассыпаны по потному лицу, рот судорожно искривлен, зубы оскалены и по губам текут слюни, нередко — пена. Он кружится по избе взад и вперед, ударяя в барабан, ревущий и стонущий не менее дико, чем сам шаман; он потрясает своим звенящим одеянием и, ка-

361

жется, упивается все более и более поднятым им самим шумом и исступленным движением. Волна его бешенства несколько раз слабеет и опять подымается, иногда совершенно даже затихает; тогда шаман, высоко поднявши бубен и наигрывая на нем спокойный торжественный гимн, опять просит и заклинает небесных духов. Наконец он узнал все, что ему нужно; он знает, кто причина несчастья или болезни, с которыми он борется, он заручился обещаниями и содействием всех, кого нужно; кружась, танцуя и барабана, с пением направляется он к больному; тут он с новыми заклинаниями изгоняет причину болезни, выпугивая, или высасывает ее ртом из больного места и уносит обратно на середину избы, где опять после многих пререканий, проб и заклинаний выплевывает ее, выгоняет, выбрасывает вон пинками или сдувает прочь с ладони, далеко на небо или под землю. Тут же узнается, какой жертвой заплатить нужно мощным небесным духам за такое неблагоприятное обращение с их ниспосланным к больному слугою; шаман, прикрывая глаза ладонью от света, осматривает пристально все углы и, если заметит что-нибудь подозрительное, опять бьет в бубен, танцует, пугает и просит. Танцуя, он идет в далекий путь и гонит перед собою или уводит непокорного духа; наконец все очистилось, нигде не видно подозрительного «тумана», значит, причина зла удалась, жертва принята, мольбы выслушаны — обряд закончен. После того шаман, одаренный на некоторое время вещим духом, ворожит, отвечает любопытным на задаваемые вопросы или рассказывает, что видел случайно на небе; затем опять садится на свою кобылью кожу, поет и играет и наконец вместе с ней бывает присутствующими перенесен на *билирик*.

Жертвы, даваемые духам, бывают различны, сообразно важности случая; иногда болезнь переносят в скотину, и эту больную скотину жертвуют, т. е. «уводят на небо». Танец изображает именно это путешествие по небу, совместно с духами и жертвенной скотиной; в старину бывали такие шаманы, которые действительно уходили на небо, л присутствующие видели, как «на облаках плывет подаренная скотина, за ней летит бубен шамана, а за последним уже сам шаман в своем волшебном одеянии». Бывали и такие хитрые, а вместе с тем и могущественные шаманы, что вместо настоящей скотины приводили на небо лживую «туманную» кобылу; но таких не небе «не принимают».

У всякого шамана на этом трудном и опасном пути есть свои места отдохновения — *олохи*; когда он во время танца садится, это значит, что пришел на *олох*; когда поднимается, значит, что опять направляется

362

далее вверх; если падает, значит, идет вниз, под землю. *Олохи* отстоят друг от друга на расстояние «девяти мест»⁵. Всякий шаман, как бы он далеко ни был, знает, где находится, на каком *олохе* и по какой дороге идет какой-либо шаманящий в это время шаман. У плохих шаманов нет *олохов*.

Иногда проводы духа и жертвенной скотины на небо составляют особую церемонию, отделенную от первой (т. е. обещания) несколькими месяцами времени. Я раз присутствовал при такой церемонии; начало было такое же, как всегда, но когда шаман, заручившись покровительством своего *амагат*, пустился в дорогу, тогда корову вывели из юрты на двор и привязали к заранее приготовленному столбу, в сажень высотой и с вырезками наверху, долженствовавшему изображать обычный *сарга* (столб для коновязи); впереди этого столба были сбиты три, такой же приблизительно вышины, гладкие, обструганных шеста, на концы которых были насажены деревянные изображения птиц: первое сидело двухголовое крылатое

чучело, называемое *эксё-кю*, затем такой же величины изваяние гагары, *куагас*, или ворона, *суор*, и третье, поменьше, изображение кукушки, *кага*. Птицы стоят довольно близко друг от друга, одна за другой рядом и обращены головами на юг; на той же линии впереди них расставлены на расстоянии сажени друг от друга девять зеленых елок, очищенных от коры на высоту сажени и больше; между елками натянута тонкая волосяная веревка, украшенная пучками белых конских волос; начиная от первой птицы, она подымается все более и более вверх и должна изображать дорогу, по которой «вслед за птицами» полетит на небо шаман, гоня перед собою жертвенную скотину. В рощах, в укромных лесных уголках, куда уносят и оставляют разные ненужные, употребившиеся во время шаманства предметы, я, кроме описанных выше птиц, столбов, елок, деревянных фигурок, волосяных, разукрашенных тряпками и кистями волос, веревок, сети, находил также иногда род подставки, в сажень вышиною, с *девятью* маленькими деревянными бокальчиками на верхней поперечине, носящими явные следы недавно наполнявшей их крови, а также маленькие столы на высокой ножке с кусками мяса, жиру, печенки. При некоторых церемониях употребляются изображения чайки, куропатки, тетерева или коршуна.

Когда жертвенное животное убивают, то это считается самой большой и желательной духам жертвой. Животное убивается в то время, когда к шаману уже явился *амагят* и другие призываемые им духи; затем часть мяса варят, лучшие части ставят на стол для тех, кому при-⁵ Опять обращаю внимание на связь родовой организации с шаманским культом.

363

несена жертва, остальное ест шаман и присутствующие; под конец пиршества все, что остается, сжигается; кожу вместе с копытами, головой и хвостом вешают где-нибудь на ветвях дерева в глухой чаще⁶.

Тут же поблизости, часто на том же дереве, делают обыкновенно и *кочей*, или *кочан*: палку в сажень длиною, отделанную в виде стрелы и надетую высоко над землю на сучок между расколами какой-либо старой, ветвистой лиственницы. В середине палки проделана дыра, острие палки всегда направлено на юг и чуть приподнято кверху; эта палка должна собою изображать «дорогу, по которой шаман и жертвенное животное отправляются на небо». Жертва эта называется по-якутски *кочай-карах*. *Карах* вообще жертва; *ытык* — жертва поменьше⁷.

Следы жертв во множестве встречаются всюду в лесах Якутской области; излюбленные же места жертв — лесные бугры, *тумул*, где обыкновенно и растут необходимые для помещения *качай* толстые, суковатые, матерые лиственницы.

«В былое время шаман собственноручно вырывал из живой скотины сердце и, еще трепещущее, поднимал на ладони вверх в жертву духам». «Кровью жертвенных животных шаман часто мажет собственное лицо и

⁶ Прилагаю описание Гмелина такого кровавого шаманства. «Якутск. 1737 года, 19-го июня. Уже давно мы желали видеть церемонию жертвоприношения животных у якутов и узнали наконец, что 19-го июня, вечером, такая церемония произойдет в восьми верстах ниже Якутска, на берегу Лены. Мы отправились туда водою и скоро прибыли на место, где уже застали общество, которое, вероятно, чаяло насладиться плодами этой жертвы, и шамана, делавшего приготовления к приношению в жертву телянка, тут же привязанного... Он велел четверем якутам держать телянка, сделал ему разрез в груди и разорвал большую жилу возле сердца, после чего телянок тотчас умер. Шаман собрал несколько крови и нарисовал ею на стволе сосны три бесформенных лица. Это было нечто вроде детских рисунков: продолговатый овал, пара кружочков вместо глаз, между ними продольная черточка вместо носа и поперечная вместо рта. Потом стали снимать кожу с телянка, чем занимались то шаман, то другие якуты. Когда сняли, положили ее на козлы, стоявшие на четырех подпорках, на сажень вышины над землею. Одни разрезывали мясо и раздробляли кости, другие слегка выжимали сок из желудка и кишек убитого телянка. Наконец все это они бросили в котел, висевший над огнем, и стали варить. Когда кушанье наполовину сварилось, шаман подошел к трем кровавым изображениям, поклонился им и пробормотал несколько слов. Затем, вместе со всеми якутами, он уселся в круг и ел, как они, весьма охотно, то, что подавали из котла. По мере того как съедали из котла вареное мясо, подкладывали то, которое не вошло в котел, и продолжали так до тех пор, пока не сварили и не съели всего; навар тоже уничтожили. Десять человек сидело за пиршеством, которое продолжалось почти час. Шаман снова подошел к трем изображениям, кланялся им и что-то произносил, как и вначале. Так кончилось жертвоприношение.

⁷ *Карах-сурт* — так называют в Монголии своеобразные древние могильники, выложенные камнями; по-якутски название это значило бы «жертвенное место». *Сурт* — место пастбы скота.

364

платье, мажет изображение своего *амагят* и маленькие деревянные фигурки людей и животных, употребляемые иногда для шаманства»⁸.

В Колымском округе я также видел деревянные фигурки животных, употребляемые для чар; это были фигурки лисицы и волка, которых шаманка посылала отыскивать потерю, но «лисица ушла, а волк бегал без толку по полю» и ничего найти не удалось.

Качай приносят только в исключительных случаях; чаще приносят «живую жертву», *тыннах ытык*, т. е. просимую духом скотину посвящают и отпускают свободно в степь; предварительно, однако, шаман должен ее свести на небо и там показать тому, кому она пожертвована. Обряд проводов описан выше. Пожертвованное животное не продают и, не заменивши его предварительно другим, не убивают; в старину, говорят, даже не доили. Тогда же около Петрова дня на *ысы-ахе* хозяин, у которого были пожертвованы животные, одевал одного из гостей в шапку и вместе с ним и своей женой уходил тайком в поле, где, отыскавши священное животное, брызгал ему на хвост, гриву и шею сливки и кумыс. В настоящее время этот обычай выходит из употребления.

Иногда дух требует в жертву живую чайку; такого духа называют «девушкой *Куохай* с чайкой», она преимущественно вредит глазам; для нее ловили белую чайку с черными концами крыльев, которую затем шаман с пением отпускал вверх на свободу. Приведу здесь еще один странный пример шаманских обрядов, именно: когда шаман из среды духов вызывает к себе «бога быка», и последний снисходит, тогда шаман роет бубенной колотушкой в земле углубление, льет туда воду и пьет ее, а делается это будто бы в «память того, что когда-то два знаменитых шамана в образе своих *ие-кыла* встретились и вступили в борьбу, но не могли одолеть друг друга и, барахтаясь, провалились под землю; тогда только с неба послали третьего шамана, который рознял их и вытащил на "солнечный свет"».

На Алдане якут, который довольно продолжительное время исправлял должность *кутуруксута* при шамане, между прочими сведениями сообщил мне, что есть у якутов три рода жертвоприношений:

1) *тюхюргён* — когда бьют скотину дома и ставят в красном углу на столе вареные внутренности, жир и мясо; иногда такой стол устраивают в лесу; кожу жгут;

⁸ «Их боги ничем не отличаются от наших кукол, исключая глаз: у наших они нарисованы, а их куклам вставляют вместо глаз красные круглые кораллы или маленькие свинцовые пульки, живее изображающие глаза. Вся кукла сделана из тряпок, несколько неуклюже, чем наши, но пользуются всеми божескими почестями, какие воздаются и у других язычников. Аромат жира или жирного мяса — приятнейшая для них жертва» (Гмелин).

365

2) *кочай-карах* — скотину бьют в лесу, кожу с головой, рогами и копытами вешают на дереве, на котором устраивают вышеописанный деревянный «указатель дороги»;

3) *устуня*—приведенную к себе корову шаман в исступлении хватает за рога, бросает на землю, затем, сидя на ней верхом, поет и барабанит; кончается тем, что он живьем отрезывает у коровы ноги, живьем вскрывает ей грудь и, вырвав оттуда сердце, его, еще трепещущее, подымает вверх на ладони, затем грызет его зубами, притворяясь, что пожирает, кровью пачкает себе лицо, руки и платье. Обычай очень древний и теперь не употребляемый⁹.

Описанные выше приемы колдовства и заклинания употребляются не только для излечения больных людей, но и во всяких других случаях ради предотвращения разных несчастий и напастей. Над больной скотиной тоже шаманят; во время падежа скота шаман ходит по хлеву, по избе и кругом двора с людьми, вооруженными деревянными мечами, они набрасываются на стенки, вещи, людей, на скот, на все, что попадает навстречу, коля и рубя, причем все кричат: «Копьем будем колоть, ножом пороть! Иди! Не оставайся!» Телячью болезнь лечат проще: на зов «каерин! каерин!» этот черт является; тогда шаман ловит его в старую берестяную посуду или просто в горсть, вместе с сеном и навозом, куда он любит прятаться; поймавши, он выбрасывает чертенка подальше, хорошенько напугавши его предварительно и прочитавши приличное случаю наставление; пойманный отпирается, клянется, что не он, и тут часто возникают забавные препирательства с уличающими его в проказах присутствующими; это очень веселый и возбуждающий всегда много смеха обряд.

Шаманят по поводу и менее значительных происшествий, как то: если молоко у хозяйки свертывается и сливки не отстаиваются, если сломается посуда, потеряется топор и т. д. Кроме жертв, приносимых шаманами, есть еще один род жертвоприношений, самый общедоступный, самый дешевый и самый распространенный, — это куски масла, жира, мяса, бросаемые на огонь или в лесу прикалываемые к дереву; излияние водки, сливок, кумысу на огонь и гриву животных; пучки волос, которые вешают в лесу на ветвях деревьев; куски цветного ситца, платки, серебряная и медная монета, чай,

⁹ Отмечу, что даже в местностях, где вывелся древний способ убивать скот, на свадьбах и шаманствах до сих пор бьют его, разрывая *воротную вену*. Для этого животное с помощью веревок вытягивают в струну навзничь между двумя столбами,

разрезают грудную полость так, чтобы можно было просунуть внутрь руку, и кто-нибудь из молодых людей всовывает руку, отыскивает вену и рвет ее. Животное при этом стонет и нередко *плачет*, но зато ни одна капля крови не проливается на землю, не пропадает даром.

366

табак, соль, мука, хлеб, олады, шкурки белок и горностаев, а также другие, более или менее ценные предметы, которые оставляют проезжающие на горных перевалах, у речных берегов, на утесах, в рощах и т. д., вообще *Б* местностях, опасных для путешественников или особенно излюбленных духами; жертвы эти приносятся всяким желающим, на всяком месте и по поводу самых различных случаев¹⁰.

Н. Л. Гондатти ПРИЗЫВАНИЕ ВЕРХОВНОГО БОЖЕСТВА¹

Несмотря на известную простоту отношений между богами и инородцами, выражающихся главным образом в жертвоприношениях, между теми и другими существуют посредники в виде жрецов-шаманов, звание которых обыкновенно переходит по наследству не только по мужской, но и по женской линии. Прежде шаманов было гораздо менее, чем теперь: так, лет 80 тому назад на Сыгве и Северной Сосьве был только один, который и разъезжал с места на место, а теперь их восемь. Эти шаманы представляют из себя, по мнению инородцев, людей, более угодных богам, чем остальные, и просьбы которых поэтому могут быть скорее удовлетворены. Обыкновенно шаманы еще с мало-

¹⁰ Вблизи Якутска в мое еще время существовала старая, очень чтимая якутами сосна, сплошь украшенная подношениями: волосом, ситцем, кусочками мяса, лепешками. Кажется, что ее видел еще Гмелин: «Прекрасная сосна была кругом увешана, внизу — старыми тряпками и шнурками из конского волоса, а под ними лежало много веток. Это было священное дерево, а священным деревьям приносят подарки. Каждый приезжий якут согрешит, если не поднесет приношения, и навлечет на себя гнев богов, а потому дерево быстро покрывается подарками; тогда их кладут под деревом. Якуты не кладут таких вещей, которые могли бы понадобиться людям иной веры. Потому что хотя многие иноверцы придерживаются якутских обычаев и суеверий, но они охотно возьмут себе то, что сочтут для себя необходимее, чем для якутских богов. Две березы стояли совсем близко от этой сосны. У одной из них все ветки посередине были обрублены, остались только верхние и нижние, у другой были срублены только верхние ветки. Эти два дерева означали *союз чести*, заключенный между собою двумя парами якутов. Когда двое якутов живут в особенной дружбе и когда один из них уезжает далеко, например, отсюда на Вилной, на Яну или Индигирку, то расстанутся они в такой местности, где есть деревья; остающийся взлезает на дерево и обрубает ветки вверх или посередине дерева. Это служит доказательством его дружбы к отъезжающему, и он постоянно хвалится этим; если он получает известие, что уехавший умер, то до конца своей жизни хвалится тем, что это он обрубил эти ветви в знак памяти». ' ч ' Из статьи: *Гондатти Н. Л.* Следы языческих верований у маньзов [манси] //Тр. эта. отд. ИЮЛЕАиЭ при МГУ. М., 1888. Т. XLVIII. С. 52-54.

367

детства выказывают некоторые отличительные черты сравнительно с другими детьми, что преимущественно выражается в большей восприимчивости, в большей впечатлительности и вообще в большей нервности; иногда они страдают припадками падучей болезни, приступы которой, однако, объясняются общением с богами; прежде, да даже и теперь иногда, между шаманами встречаются люди, искренно убежденные и верующие во все то, что они проделывают во время припадков или в другие моменты своей жизни, и смотрящие на это как на проявление божественной силы; но с каждым годом число таких лиц уменьшается и они заменяются известными шарлатанами, которые, пользуясь доверчивостью инородцев, обманывают их, обирают и живут вследствие этого гораздо лучше остальных людей своей народности, что главным образом теперь выражается в большем количестве выпиваемой водки. Между шаманами редко встречаются дряхлые старики, потому что им трудно было бы исправлять свои обязанности, заключающиеся главным образом в приношении жертв, в лечении больных, в гадании и узнавании будущего и воли богов; при всех жертвоприношениях, если только присутствует шаман, а иногда они бывают без него, он играет первенствующую роль: убивает жертвенное животное, режет его на части, собирает кровь, кормит изображения богов, т. е. мажет им губы кровью и ставит перед ними на некоторое время берестяные или деревянные чашки с мясом, которое затем съедает сам же с помощью присутствующих, и вообще он начинает и оканчивает торжество; здесь же происходит часто и гаданье о разных вопросах, имеющих значение в жизни инородца, — о количестве зверя, птицы и рыбы, об охоте, о лесных пожарах и т. д. На Оби у шаманов бывают почти всегда помощники или ученики, которые проделывают обыкновенно все то, что делает сам шаман, но у маньзов этого нет. Жертвоприношения бывают случайные и постоянные: первые находятся в зависимости от каких-нибудь случайных причин и от большего или меньшего усердия инородцев, между тем как вторые являются обязательными и совершаются обыкновенно: весной — перед началом рыбной ловли; ранней осенью — после ее окончания; поздней осенью перед отправкой на зимнюю охоту и затем по возвращении с нее и в других тому подобных случаях. При жертвоприношениях обыкновенно присутствуют только одни мужчины, а женщины нарочно удаляются подальше от священного места, где совершается обряд; разве только жертва

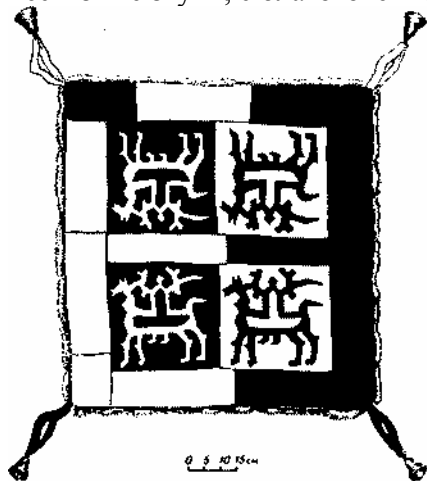
приносится дома, когда и женщинам разрешается оставаться. Жертвы состоят из оленей, а если есть какая-нибудь возможность достать лошадь, часто даже за большие деньги, то из нее; последняя жертва считается наиболее

368

приятной богу, да и самому инородцу, так как при всех жертвоприношениях богам собственно достается только запах да пар от дымящейся крови и сочного мяса, а все остальное съедается самими жертвователями, для которых лошадиное мясо представляет лакомый кусочек, тем более приятный и дорогой, что он бывает очень редок: лошадей приходится приводить или из-за Урала, или со среднего течения Оби, что, понятно, соединено с большими хлопотами и затруднениями.

Жертвенное животное, преимущественно белого цвета (темного не любят боги), или душится, или режется, или убивается просто ударом дубины по голове, причем нередко бывает, особенно с лошадьми, что их еще живых колют слегка ножами, собирают вытекающую кровь, пьют ее и это продолжают делать до тех пор, пока животное не умирает в страшных мучениях.

При служении шаманы не надевают особого костюма, а только имеют на голове небольшую шапочку в виде колпака, сшитую из кусочков разноцветного сукна, да в руках бубен, по которому по временам ударяют особой палкой, обтянутой шкуркой какого-нибудь зверька; этот бубен делается преимущественно из лосиной кожи, иногда из оленьей и даже собачьей, натянутой в сыром виде на обруч шириною в два-три вершка и в диаметре до аршина и более; сырая кожа при высыхании плотно обхватывает обруч, затем она еще слегка пришивается к ободку, к которому прикрепляют еще кольца, цепочки, бубенцы и вообще разные предметы, издающие звук; с внутренней стороны вставляются накрест две палки, при помощи которых бубен и держится в руке; при сильных и быстрых движениях, производимых шаманами во время призывания богов, все погремушки гремят, сам бубен при ударе в него издает отчетливый резкий звук, особенно если предварительно его подержать некоторое время над огнем; и вот эти-то звуки приятны богам и на них-то они идут сообщать свою волю ка-чающемуся часто под конец плясок в судорогах шаману, который произносит в это время несвязные звуки, с благоговением ловимые окру-



Жертвенное покрывало с изображением Мир-Суснэ-Хума— небесного божества, покровителя людей. Манси. Западная Сибирь, р. Обь. Нач. XX в.

369

жающими и дающие им лишний повод изощрять свою изобретательность на их истолкование и на прославление своих богов. Всего чаще призывается *мир-суснэ-хум*, как такой бог, который заведует всеми людьми и который стоит к ним ближе всех; для его призывания чаще всего пользуются ночами, когда он совершает свой объезд вокруг земли; для этого в жилище, где происходит гаданье, тушат огонь; шаман ударяет несколько раз в бубен, и затем все смолкает и наступает гробовая тишина, среди которой будто бы явственно слышится конский топот, оканчивающийся треском, указывающим на вход бога в жилище, после которого вскоре все прекращается, и шаман, распростертый часто на полу, начинает сообщать то, что ему

говорил бог; очень часто перед жилищем на это время предварительно ставится несколько серебряных или вообще металлических тарелочек для того, чтобы божий конь мог стоять не на голой земле или снегу.

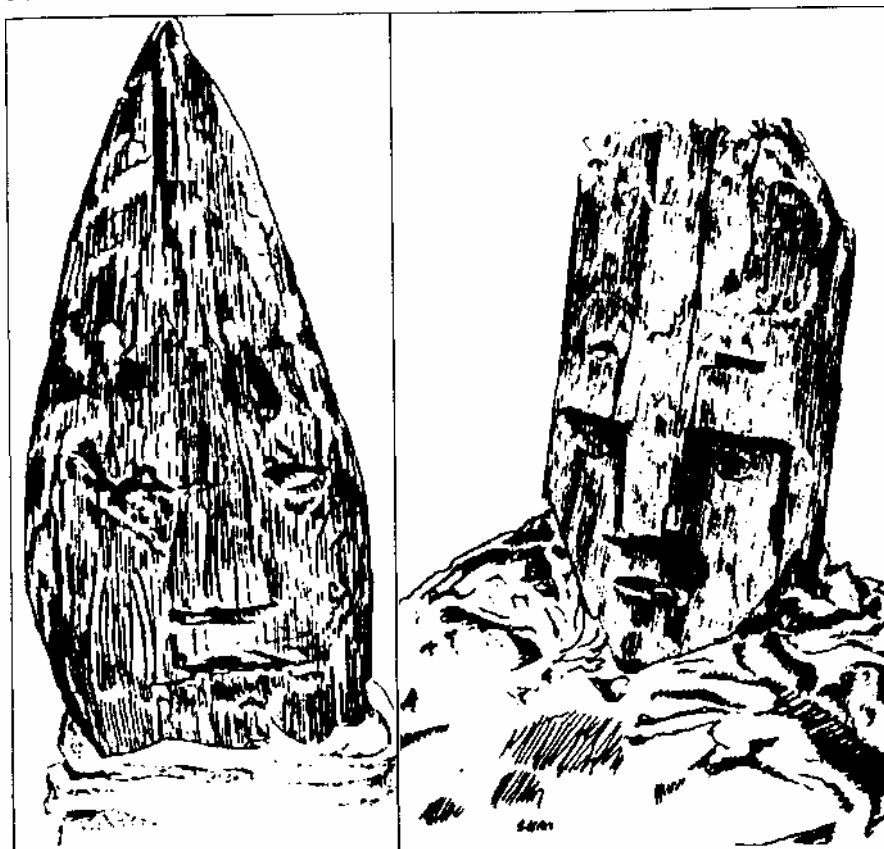
Иногда обряд шаманства происходит так: шаман садится на переднее место, задом к народу, причем перед собой никого не сажает, берет топор и подвешивает его острием кверху за шнурок, протянутый от ручки до клинка, на согнутые четыре пальца правой руки и указательный — левой; начинает качать его и потихоньку нашептывать, затем уже и объявляет волю бога; иногда вместо топора употребляют нож, а лучше всего старинную шпагу.

Шаманят еще и так: берется небольшая скамейка, под нее кладется топор или нож, на нее ставится шкатулка с богами и их приношениями, и шаман приступает к нашептыванию и производству разных движений около скамейки; чрез некоторое время он заставляет того инородца, которому он шаманит, приподнять шкатулку; если она подымается в первый раз легко, во второй трудно, в третий — еще труднее, а в четвертый легко, то успех будет полный; если нет, то плохо. Кроме этого, поступают еще и следующим образом: в темную ночь в жилище какого-нибудь богатого инородца собирается народ — и мужчины, и женщины; шаман кладет металлическую доску на пол, на нее стрелы с железными наконечниками и начинает призывать бога, ударяя этими стрелами по доске; чрез некоторое время жилище содрогается, потолок около чувала расползается и является *мир-суснэ-хум*, который указывает на свое появление ударами стрел по доске; иногда при этом он мучит шамана, и настолько сильно, что тот падает замертво, причем стрелами бывает будто бы истыкано все его тело; зажигать при этом огонь нельзя, иначе обмерший, валяющийся в судорогах шаман обязательно умрет, и притом немедленно; раз у одного шамана стрела прошла, по его рассказам, от сердца до пяток, и он остался цел и невредим, даже еще здоровее стал. Раз во время оспы

370

у одного остяка погибла вся семья и наконец он сам захворал: призывает он шамана, тот начинает бить в бубен, шептать что-то про себя, наконец начинает плясать; вертится и кружится всю ночь, потом объявляет, что остяк умрет, так как он не любит правды, и хотя на другой день больному стало лучше, так что он мог даже рассказать, что у шамана, который в одну из перемен гаданья ел, изо рта лезли маленькие духи леса с острыми головами, т. е. *Моэнквы*, но действительно он все-таки умер. Насколько верят в той местности разным фокусам шаманов, можно видеть, например, из такого случая, переданного мне несколькими русскими, принимающими его за безусловную истину: раз остяк стал бороться с русским, его не поборол, а руку себе испортил; тогда в тот же день вечером собрались шаманить и шаманили всю ночь; на другой день один шаман приходит к русскому торговцу и просит у него несколько аршин разноцветного сукна, как бы в дар богам, в благодарность за то, что больной вполне выздоровел, и хотя утром можно было видеть, что больная рука насквозь проткнута во время шаманства узким ножом и что из раны льет обильная кровь, но вечером не было и следа не только крови, но и самой раны. Призвание шаманов довольно выгодно, немудрено поэтому, что есть немало охотников, которые не прочь сделаться ими, но, как я уже говорил, звание это более или менее наследственно, а затем оно соединено с некоторыми обязанностями, которые главным образом заключаются в умении проделывать разные фокусы и в нервности натуры; между шаманами встречаются такие, которые славятся на несколько сот верст в округности и которые приглашаются, в случае необходимости, богатыми инородцами.

Врачебная деятельность шаманов сводится опять-таки к призыванию богов, к нашептыванию и даванию некоторых средств, про которые установилось мнение, что они полезны. В настоящее время, когда существует медицинская помощь, хотя и слабая, в виде немногих докторов и фельдшеров, инородцы, вообще большие любители лечиться, берут у них всевозможные лекарства, особенно касторовое масло, хину, железный купорос (для присыпки ран), свинцовую примочку (при болезни глаз) и т. д.; но помимо таких средств, у них существуют и свои. При всех болезнях прежде всего обращаются к шаманам с просьбою узнать у богов, от чего то или другое лицо заболело, так как, по мнению инородцев, всякая болезнь насылается богами и есть признак их недовольства тем человеком, который заболел; шаманы прежде всего заставляют принести какую-нибудь жертву, состоящую из оленей, одежды и шкурок, затем дают пить нашептанную воду, водку, кровь; мажут рыбьим жиром и оленьим



Изображение помощников Хуси и Энки духа — хозяина места божества Хонт-Торума. Манси. Западная Сибирь, р. Обь чаще, медвежьим салом; окуривают бобровой струей или березовой и лиственничной накипью, трут медвежьим клыком и т. д. Одни и те же средства употребляются большею частью при разных болезнях; только когда болит желудок, тогда всегда дают внутрь с водой или с водкой порошок, наскобленный с медвежьего клыка, или настой из лиственничной накипи, употребляемый также и при страданиях грыжей; при сифилисе пьют настой, сделанный из одной травы — *мое хум сахы*, растущей в верховьях горных речек, при болях спины и зубов натирают больные места медвежьим зубом и иногда посыпают соскобленным с него порошком; других каких-нибудь еще определенных средств не имеется: всякий лечит и лечится по собственному усмотрению.

372

В. И. Вербницкий

КАМЛЕНИЕ ВЕРХОВНОМУ БОЖЕСТВУ УЛЬГЕНЮ¹

Жертвоприношение каждому духу разнится одно от другого своими приемами и продолжительностью действий кама. Самое продолжительное камлание Ульгению. Оно состоит из трех действий. Вечером, по заходе солнца, начинается первое действие — предуготовительное, состоящее в выборе места для камлания, избрании жертвы и ее мучении. Именно: ставится новая юрта, покрывается войлоками и коврами. Среди юрты ставится свежая, зеленая береза, около 4 вершков в комле, вершина которой высовывается сквозь остроконечную верхушку юрты. Сучья на березе снизу обрублены, а вверху оставлены в виде метелки, к которой привязывается кусок полотна вместо знамени. На березе вырублено 9-12 зарубок — ступеней. Эта нарочно устраиваемая юрта бывает больше и выше обыкновенных юрт и дверью обращена к востоку. Впереди нее делается из бересты круглое гнездо, изображающее скотский пригон, вышиною и шириною в 1½ аршина, одна сторона гнезда, к двери, остается полая, наподобие ворот, в которые ставится силок из березовой палочки с петлею из конских волос на конце. Далее избирается жертва из нескольких экземпляров лошадей светлой масти так: на спину лошадей ставится чашка, лошадь подгоняют, чашка падает. Если чашка упадет вверх дном — значит, лошадь в жертву не годна. Если в жертву предназначается кобыла, то кам вымывает чашку собственным ее (кобыльим) молоком.

Избранную жертву дают держать за *чумбур* (длинная веревка) тоже человеку избранному, называющемуся на этот случай *Паитут-кан-кижи*. Кам машет березовым прутиком над лошадь. Это означает то, что он отправляет душу животного к Ульгеню наперед и с проводником, держащим за чумбур.

Потом кам, одевшись в свою форму — халат с нагрудником из звериной кожи и красную шапку с белыми перьями филина или из хвоста тетери, вооружается бубном и колотушкой и при ударах в бубен начинает призывание в известных стихах, переходящих из рода в род, множество духов, сначала подчиненных Ульгеню, а потом Эрлику с его темными силами. Призываемый языком же призывающего откликается-

¹ Из статьи: *Вербицкий В. И.* Крпг кие сведения об Алтайской духовной миссии // Томские епархиальные ведомости. 1882. № 2. С. 1-12.

373

ся. После ответа кам, подставляя бубен, принимает в него духа. После нескольких призываний духов и наловлений их на бубен, кам выходит из юрты, садится на чучелу, изображающую гуся, и представляет себя летящим на высоту. Жертва начинает ржать. Кам, сидя на гусе, с призванной силой гонит жертву, спускается вниз с высоты (на которой не был), бегают вокруг юрты, как бы загоня коня. Зрители тоже пособлют ему ловить невидимого коня своим криком и гайканьем, и таким образом вгоняют невидимку в юрту, прямо в скотный двор, где невидимый же караульщик с силком. Кам кричит ему и, вбежав в юрту, мгновенно бросает чрез левое плечо левою рукой бубен, держа в правой колотушку, и левую же руку мгновенно впускает в силок. Это значит — конь пойман. Кам начинает подражать голосом коню, у которого шея сдавлена арканом, прыгает, лягается и проч. Брошенный им бубен схватывается на воздухе кем-либо из близстоящих. Если же бубен уронят на землю, это значит — жертва сорвалась и убежала. В таком случае кам снова загоняет ее в юрту и отдает приказание своим слугам держать ее крепко. После этих приказаний подают каму веточку вереска, которым он окуривает жертву, и отпускает гуся, приподняв бубен и сильно ударяя в него колотушкой. Это значит, что гусь вспорхнул и улетел. Потом кам с помощью народа ведет коня (видимого уже) в уединенное место, где одни замучивают здесь несчастное животное, обреченное в жертву, а другие делают жертвенник. Это четыре березовых столба около 4 вершков в диаметре, вышиною около 5 аршин, один от другого в квадратном отношении, каждая сторона аршина в $2\frac{1}{2}$.

Самый процесс мучительства лошади отвратителен и заключается в следующем: поставив лошадь головою к востоку, завязывают рыло веревкой, к каждой ноге также привязывают по веревке и, положив на спину толстую жердь, растягивают ноги на две стороны, придавляя жердь к земле, и таким образом ломают спину. Все отверстия животного затыкают травой, чтобы кровь из него не вышла. Когда лошадь долго бьется, кам берет булку или чашку и подносит ко рту лошади. Это значит, что он



Бубен шамана с изображением духа-предка, священного оленя и дерева. Алтайцы, Южная Сибирь. Кон. XIX — нач. XX в.

374

ловит счастье или остальную силу, выходящую с жизнью, на приплод. Булку съедает хозяин сам и весьма дорожит ею; так что, кроме своих семейных, никому не отдает ее. С замученной таким бесчеловечным образом лошади снимают кожу, оставив оную на ногах от колен до копыт и на голове, язык выдергивают. Кожу с головой и ногами надевают на бердовую жердь, длиною от 12-

16 аршин, толщиной в комле около 5 вершков. Заострив тонкий конец жерди, просовывают его между ног и в голову. Близь жертвенника, на западной стороне, поставлен березовый столб, толщиной от 4-5 вершков, с развилкой наверху, вышиною около 5½ аршина, на которую кладется верхний конец жерди с кожей, головою на восток — Ульгеню, на запад — Эрлику, а нижний конец утврждают в землю так, чтобы жертва висела над жертвенником. По окончании сего мясо разрезают на мелкие части, разбирая по суставам и не ломая костей. Выбрав кости, зад отсекают и грудину без спины снимают с ребрами. Для разобранья и раздела без повреждения костей избирают знатока в этом роде. Обрезанную с костей мякоть делят всем — сырую. Уделы эти называются «верхушка». Зад, грудина и кости варятся в большом котле, в воде, без посторонних веществ, двумя избираемыми на этот случай поварами, вооруженными длинными кольями, заменяющими вилки. Кроме избранных поваров, к котлу никто приступать не должен. Когда идоложертвенное сварится, делают из березовых прутьев, в 3 аршина длины и 1½ аршина ширины, постилку, полагая на земле эти прутья комлями к краям, а ветвями в середину, сжимая комли в двух связанных палках. Повара вытаскивают конину кольями, кладут на постилку и разрезают в куски. Тогда кам берет чашку, кладет в нее мяса и жидкости, подходит к жертвеннику, становится лицом к востоку и, черпая ложкою жидкость, брызжет ею в честь пената юрты, начиная с Паштут-кана, далее потчует оставшейся в чашке кониной хозяина, сам немного ест, потом предлагает родственникам хозяина. Когда чашка опорожнится, кам, махая ею кругообразно, бросает вверх чрез жертвенник. Если чашка упадет вверх дном, это знак худой: или будет покойник в юрте хозяина, или жертва не по вкусу Ульгеню, но ее уже не переменяют. В продолжение брызгания — чествования пенатов — несколько человек держат постилку с кониной на руках. Хозяин берет лучшую часть (зад) и подносит ее в дар каму, который, приняв, обрезывает мякоть, но не всю, и дарит кому захочет из почетных людей. Этот, отрезав себе, передает другому, обыкновенно старшему себя родственнику или чужому, который, отрезав себе, отдает остальное всем находящимся, и тут уже окончательно, кости зада, не повреждая их. Грудину, также целую, хозяин подносит первому почетному человеку, этот, покушав, передает другому, а сей третьему, и та-

375

ким образом почетная передача кончается, остальное мясо на грудине очищает всякий, кто захочет. С прочих костей срезав мякоть, уносят в юрту, где будут камлать еще два вечера. Хозяин юрты, изрезав мякоть на мелкие части и положив на блюдо, дает родственникам по кусочку своею рукою прямо в рот. Кусочки эти отсылаются и к отсутствующим, а кладутся посланником также прямо в рот, по назначению посланного. Мякоть с зада и грудины достается и на долю поваров, которые, взяв часть с собою, делятся ею с домашними. Только кости остаются все в целости на месте и по очищении без повреждения складываются на постилку, которая полагается на жертвенник; покрывается хворостом и вместе с кожей предоставляется гниению.

На другой день начинается второе действие призыванием новых духов. Кам, войдя в юрту около сумерек, берет в чашку варенной накануне конины большую часть, потчует ею хозяина бубна — духа. Потом призывает хозяина огня. Во время призывания кам держит чашку в обеих руках, представляет шум собирающейся силы и, изрезав конину на куски, отдает народу, который, вместо призванных невидимых духов — гостей, с видимою жадностию поедает мясо. После этого кам, отдохнув немного, развешивает впереди юрты на веревку 9 одежд: бумажных, шелковых и суконных. Это дары Ульгеню, которые окуриваются вереском. Доселе кам действовал без бубна, а теперь берет, сушит для звонкости на огне, надевает свой наряд и молча курит вереском. После курева садится на стульчик и начинает постукивать колотушкою в бубен, снова созывая силу, как и накануне, и при отзывах привскакивает, ударяя сильно снизу в приподнятый бубен. Это прием пришедшего званого. Чем более кам набирает в бубен гостей, тем сильнее бубнит, покачивая бубном, как бы отяжелевшим, и наконец встает, обходит один раз вокруг березки с зарубками (ступени), подходит к двери, спрашивает у дворника скромно и тихо, с подобострастием, как у начальника, присев и держа бубен на колене ребром, тихо бубня и покачиваясь, как бы вопрошая. Выслушав ответ, кам встает и, на ребро держа бубен у груди, три раза кланяется головою и бубном и выходит на середину юрты и со всею смелостью и бойкостью движений начинает бубнить. Хозяин в это время подходит к березке, кам ударяет слегка колотушкой и потирает его спину поперек. Это значит — кам очищает хозяина от всякого вреда Эрликова. Потом обнимает хозяина и жену его спереди бубном, а сзади колотушкой и проводит ими поперек, и, как бы сняв с них таким образом все худое, подходит к двери и, сильно ударив один раз в бубен и приподняв оный над ухом хозяина, сильно ударяет. Это значит — впускает в ухо *Тюла*, для того чтобы хозяин

слушал внимательно предсказания кама. После этой предосторожности представляет, что
376

будто бы надевает на хозяина кольчугу и шапку. То же представление кам повторяет над женою и прочими членами семейства и, обойдя вокруг огня, преклоняясь с бубном пред вывешенными одеждами — дарами Ульгеню, проворно как бы подхватывает что-нибудь бубном с земли из-под даров и обхватывает их бубном и колотушкою. Эти действия совершаются быстро с сильным бубненьем и громким произношением стихов, причем боязливые выходят вон, а неосторожных кам иногда сшибает и затаптывает. Обхвативши вывешенные дары, кам живо становится одною ногою на нижней зарубке — ступеньке и, подняв бубен вверх, сильно ударит и выкричит: *чок!*.. Это значит: всё и всех с земли приподняв, он предпосылает на небо и, сойдя с первой ступеньки, приседает к земле, ударяя в землю обечайкою и прижимая колотушку к бубну, ударяет им три раза и, вскочив проворно на ноги и бегая быстро один раз вокруг огня и березки, сильно бубня, как бы радуясь, восшед-ши на 1-й слой неба и представляя там гром и молнию, подбегает к стулику, на котором положен потник, означающий душу принесенной жертвы, садится на нее и едет, поспешая ко 2-му небу. Кам встает, ставит ногу на вторую зарубку березки и, по-прежнему присев и ударяя бубном о землю, будто пробивает *второе* небо, и, вскочив, обегаёт два раза вокруг и представляет гром. Садясь опять на жертвенное животное (т. е. стульчик с потником), кам пускается к третьему небу, становится на третью зарубку березки и, пробив *третье* небо, по-прежнему представляет гром беганьем вокруг. Надобно догнать теперь Паштут-кана, ведущего душу жертвы. Но жертва, поскакав по небесным пространствам, и притом отдельно от своей души, стала поотставать. Поэтому кам дает ей выстойку и сменяет ее гусем. Кам встает, ходит, говорит и бубнит тихо, представляя себя летящим на гусе и сморщивая рожу от трудности путешествия. Наконец кам догоняет проводника жертвенной души и, прижав бубен к груди, тихо бубня и ходя, разговаривает с ним голосом, сходным с гусиным, и поет с заметным чувством неизвестного состояния, как бы желая знать — все ли благополучно? Гусь исполнил свою службу и отпускается камом. Отпуск гуся представляется ударами в поднятый вверх бубен. После сего кам обращается к Паштут-кану, стоя и покачиваясь на обе стороны, держа у груди бубен, и поет весело и сильно, на что Паштут-кан отвечает плачущим голосом. Кам делает Паштут-кану строгий выговор и, оставив бубен от груди, громче бубнит и поет. После оправдания Паштут-кана кам начинает заниматься метеорологией и предсказывает о погоде. Если чрез неделю после камлания будет снег, то кам видит его с первой ступени. Если после снегу будет дождь ранее трех недель, то кам это видит на первом небе, а если позже — на третьем, где и предсказывает.

377

Вообще кам на всяком круге небесном, если что увидит относящееся к земной жизни, будущее или настоящее, например, если встретится где-нибудь с другим камом, в одно время с ним камлающим, то об этом рассказывает своим зрителям. Паштут-кан, проплакавшись, продолжает оправдываться. Речь Паштут-кана перебывает слуга кама Кара-кош, прося у него трубки покурить. Паштут-кан подносит трубку, как будто Кара-кошу, а кам с боку на бок заглядывает на трубку, как бы боясь, чтоб не укусила, и, заводя глаза под лоб, обнюхивает ее издали с обеих сторон и как лошадь фыркает. Паштут-кан стоит с трубкой. Кам вместо Кара-коша поет и берет поднесенную ему Паштут-каном трубку и курит вместо Кара-коша, не придерживая трубки своими руками. Покуривши, он схватывает трубку, бросает ее и восходит на 4-ю ступень. Соскочивши со ступеньки, кам пробивает *четвертое* небо и, бегая вокруг 4 раза, представляет гром и продолжает строжиться над плачущим и оправдывающимся Паштут-каном. На четвертом небе кам в одно время представляет кукушку и стреляющего в нее Кара-коша, который смотрит то вверх, то вниз, то в стороны и, не видя птицы, протирает себе глаза. Представляя стреляющего Кара-коша, кам прицеливается бубном и, дернув по нему к себе колотушку, представляет, что он выстрелил наудачу. После охоты за кукушкой кам вскакивает на березку и ставит ногу на 5-ю ступень, соскочив с которой пробивает *пятое* небо; бросается, бегая 5 раз вокруг огня. Чем выше он всходит на небесные круги, тем звучнее представляет гром. На пятом небе живет сильный дух *Яючи*, который творит младенцев. Кам, собираясь войти к Яючи, бубнит и поет довольно звучно, а когда входит, то переменяет голос, тихо поет, чуть бубня и кланяясь. Яючи дает острастку каму, прикрикнув на него. Кам,

устрашась, быстро отскакивает назад и пятится. Потом с подобострастием, узко шагая, тихо приближаясь и многократно кланяясь, молит его смиловаться над ним. Яючи, прерывая мольбу кама, снова вскрикивает на него. Кам, немного отступив, приходит в остолбенение, отскакивает и опять понемногу приступает, говоря тихо и кланяясь, и наконец подружившись с таким вельможным духом, как Яючи, и набравшись от него силы, начинает пророчествовать. Предсказания касательно житейских потребностей сыплются во множестве. При начале предсказания все бросают шапки на землю под бубен. По окончании предсказания кам, приподняв бубен, стукнет колотушкой, а народ хватается шапки, как бы желая поймать упавшее в них предсказание. Если предсказания худы — шапки отряхиваются; если хороши, то все напереыв подхватывают скорее шапки и зажимают. По окончании всех предсказаний кам откланивается Яючи. Пока он восходил на 4-е и 5-е небо,

378

в это время жертва успела поотдохнуть и выстояться и запросила пить. Паштут-кан подает чашку с водой и свистит. Кам, представляя жертву, храпит и бьется, потом пьет. Напившись, он схватывает чашку зубами и бубном взбрасывает ее кверху. Паштут-кан поднимает чашку и окуривает ее вересом. Потом кам всходит на *шестое* небо тем же способом и поклоняется живущему здесь месяцу, обегает вокруг березки и огня и кланяется на восток трижды, потом замечает бегущего зайца и посылает за ним Куралдая. Является новое лицо Келегей, который ругает и передразнивает Куралдая. После неудачной охоты за зайцем кам так же удачно восходит на *седьмое* небо, как и прежде, и кланяется живущему здесь солнцу трижды. После поклонения солнцу кам представляет кукушку и Кучугана.

Восход на 8-е, 9-е, 10-е, 11-е и 12-е небо сопровождается теми же действиями кама, как и прежде. Войдя к Ульгеню, кам кланяется и поет при тихих звуках бубна. От Ульгена кам узнает, приятна ли жертва или нет и почему, а также узнает вперед состояние и изменение погоды, каков будет сбор орехов, урожай хлеба и лов зверя, также не требуется ли еще от кого-либо жертвы. Жертва почти всегда требуется, если не от того, то от другого, той масти или другой, так как кам всегда человек бедный и ничем не занимающийся, то очень естественно, что вместо *толкана* или пустого *кочо* дома ему приятнее есть самую жирную конину, какую только он сам выберет у своего соседа. На должности он и сыт, и пьян.

По объяснении кама с Ульгеном Паштут-кан вскакивает, снимает бубен и колотушку с рук кама, который в заключение делает по бубну еще три щелчка пальцем и бормочет, как бы не может уняться, протирает глаза, гладит волосы, опускает руки, выжимает пот с своей рубашки, потом здоровается со зрителями, как бы возвратившись из дальнего путешествия. Вторым действием камлание иногда заканчивается, а большею частью окончание бывает на третью ночь, в которую пьянствуют. Огромные берестяные бураки, в рост человека, с кумысом, айраном, абырткою и брагой опоражниваются. Приготовление и распитие идоложертвенного айрана происходит в следующем порядке. Когда еще не поставлена в юрте березка, готовят айран (кумыс из коровьего молока), которого никто не касается и не пьет до окончания камлания. После двух вечерних камланий приносят с места, где мучена была жертва, 9 или 12 ложек из бересты, соответственно зарубкам березки. Пол юрты устилают коврами и войлоками, подле березки кладут к двери огонь, вокруг которого ставят, по числу зарубок на березке, китайские деревянные чашки, наливают айраном и позади каждой размещают по

379

человеку так: впереди, слева от двери, стоит кам, подле него, слева же, Паштут-кан-кижи (помощник кама), далее хозяин и прочие старики, у которых в том году не было в семье покойника старше года. Сначала все зачерпывают ложками айран и брызжут все враз вверх на березку, стоя все в шапках. Затем, бросив ложки, вскрикивают: *Чек!* Брызгание и восклицание делаются трижды. В последний раз брызнув, все бросают ложки вверх, и если чья упадет вверх дном, тому счастья в тот год не будет, а у кого вниз дном, тому *якшы*. После чествования березки снова наливают чашки айраном и выпивают все вдруг, причем кам, выпив чашку, бросает ее за дверь, и если она упадет вверх дном, то хозяину будет худо. Камлание Эрлику и другим божествам, также камлание разных племен различаются от представленного здесь, но различаются частностями, несколькими вводными сценами, а в сущности одно и то же. Комическими сценами отличается камлание Яик-хану или Наме

(Ною), которому приносится в жертву белая овца на высокой горе, преимущественно весной, также при всяком камлании молятся ему, чтобы проводил к Ульгеню. В 40-й день по смерти кого-либо Яик-хан призывается для очищения юрты, причем к постели умершего привязывается петух, изображающий смерть, и изгоняется камом. Оттого петух у большей части инородцев, особенно Кузнецких, в пищу не употребляется. Еще призывают Яик-хана в том случае, когда не ведется скот. Инородцы веруют, что умершие родственники уводят скот с собою в жилища мертвых, откуда Яик-хан при жертвоприношении ему выгоняет его потопом. Кам представляет, что он приходит будто бы в жилище душ умерших родственников из того семейства, у кого камлает, разговаривает с ними, потчует их вином, напавшая допьяна, разговоры их произносит их голосами и все действия выражает подобно им. В разговорах и песнях кам представляет: как умершие, напившись, поют песни и проч., как притом внезапно входит потоп в жилище умерших; представляется смутнение, ужас и беспокойство каждого лица из умерших и прекращение потопа сыпанием земли и золы. Кам при этом смутении угоняет у них скот, умершие будто бы кричат вслед ему и посылают погоню. В начале представления всех этих действий шаман марает свою рожу сажей, чтобы умершие не узнали его; когда же они догадываются, что шаман пришел от их живых родственников, то он уверяет их, что совсем их не знает, и т. п.

У черновых татар кам камлает в обыкновенной одежде, только голову перевязывает платком, чтобы волосы не лезли в глаза при его кривляньях. Присутствие женщин при жертвоприношении Ульгеню здесь непозволительно.

380

Некоторые шаманы камлают с открытыми глазами, но большая часть — с закрытыми. Многие камы шарлатанят, а некоторые действительно приходят в экстаз, и ничего нет удивительного, что действуют под влиянием злого духа. Были примеры, что казаки не могли пробудить кама, впавшего в экстаз, нагайками, напротив, были примеры, что достаточно одного священнического благословения, чтобы мгновенно выпал бубен из рук камлающего шамана.

Н. Ф. Катаное

НАГОРНОЕ И ДОМАШНЕЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ¹

Нагорное жертвоприношение

Горные жертвоприношения совершаются обыкновенно около новолуния на не очень высокой горе; жертвы же духу неба, который равносителен духу огня, приносятся в самых редких случаях (например, во время засухи, эпизоотии, голода) на самой высокой горе. В жертвоприношениях, совершаемых вечером, участвует обыкновенно одна семья; в жертвоприношениях горному духу на невысокой горе участвуют жители одного улуса (селения), а в жертвоприношениях духу неба участвует целый народ (человек до 500-1000). Так как на горе поются в честь горного духа те же молитвы, которые поются в юрте вечером, то обращу здесь внимание исключительно на обрядовую сторону, которая еще нигде не описана. Для горной жертвы закалывают на горе 2 баранов, белой шерсти, с черными щеками; затем привозят много кипяченого молока, пресованного творогу, воды и водки. В полдень один человек, верхом на коне, повез на гору березу, чтобы поставить ее там между камнями. Вслед за этим человеком другой, тоже верхом на коне, взял в руку большую березовую ветку для шамана, а третий человек, надев на себя шапку и шубу шамана, сел на посвященного горному духу вороного коня, и все трое, объехавши юрту по течению солнца 3 раза, поехали на гору. На горе шаман шаманит в своем костюме и в шапке, но без бубна и коло-

¹ Из статьи: *Катаное Н. Ф.* Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сентября 1896 года в Минусинский округ Енисейской губернии // Уч. зап. Казанск. ун-та. Казань, 1897. С. 29-35.

381

тушки; в руке он держит там только березовую ветку, которою и машет после одного полустипшия налево и после другого направо. За 3 человеками, поехавшими на гору, отправилась телега с посудой и дровами и тронулись остальные люди на телегах и верхом на лошадях, шаман был верхом. Приехавши на гору, находящуюся в 2½ верстах на северо-запад от улуса, стали носить воду для варения мяса. Женщины сели подалее от березы, сажень в 30, спинами к березе, и во все время не подходили к ней, так как, по объяснению шамана, «женщины — народ нечистый», чистыми считаются лишь мужчины, юноши, девушки и дети обоего пола. Перед березою, с западной ее стороны, был сделан из березовых ветвей столик. Сначала шаман 2 раза обошел березу по течению солнца, будучи в обыкновенной татарской одежде (ситцевых штанах и рубахе) и

держа в правой руке березовую ветвь. В это время на столике, когда в первый раз шаман обходил березу, не было ничего. За ним шли двое мужчин (один из них татарин Апчай), которые держали барашков, еще живых, подогнувши им «правую руку»².

За мужчинами шли их дети и родня. Шаман бросал ложкою вино, куренное самими татарами и «еще никем не оскверненное» (т. е. неотведенное), на все стороны, идя с востока на юг-запад-север, и перечислял все окрестные реки и горы, называя их «кайракан», т. е. «владыка», господин³. К березе с северо-восточной стороны ее была привязана посвященная горному духу лошадь; подходя к ней, шаман освящал, бросая на нее каждый раз неотведенного коровьего молока. Перечисляя реки и горы, шаман у больших рек и гор (Абакан, Енисей, Эргик-Таргак) просил благословения Апчаю как главному устройтелю праздника. Как только кончалось в одной чашечке вино, а в другой молоко, шаман бросал чашечку на землю, чтобы узнать, принята ли его молитва горным духом и духом водяным. Чашечка упала раз вверх дном и отверстием вниз, и шаман должен был еще раз (уже четвертый) обойти березу. Затем последовал антракт в 1V₂ часа, так как нужно было колоть барашков и варить их мясо. Заколоты были мужчинами два барашка белой масти с черными щеками; оба барашка были заколоты через прокол сердца. Когда мясо сварилось как следует, разрезали его на крупные куски и всё высыпали на столик из березовых ветвей. Мясо мелко режется тогда, когда оно после освящения подается для едения народу. Затем мужчины подняли за 4 угла столик, а шаман в шапке и костюме

² У всех восточных тюркских племен животное считается, подобно человеку, имеющим 2 руки и 2 ноги; поэтому «правую руку» нужно считать переднюю правую ногу.

³ Слово «кайракан» есть монгольское.

382

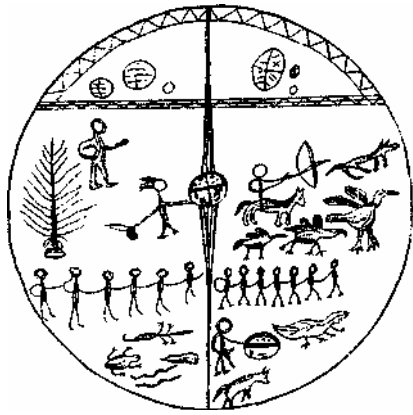
шаманском, но без бубна и колотушки, которые остались в юрте Ап-чая, и с березовою веткою в правой руке стал с северо-западной стороны березы. Когда все было готово, стали ходить вокруг березы и коня, стоявшего у березы, по течению солнца 3 раза. Шаман стал шаманить, опять перечисляя все горы и реки и обращаясь часто к горному духу. Обойдя березу 3 раза, шаман стал лить на спину лошади, с головы до хвоста, молоко, бывшее, как и прежде, в деревянной чашечке, и чашечку поставил у хвоста. Затем коню была дана свобода, и священнодействие кончилось. У всех мужчин и мальчиков к шапкам еще дома были приколоты по 2 лоскутка, имевших в длину около 2 и в ширину около $\frac{3}{4}$ вершка. Один лоскуток был синий, а другой белый. По прибытии на гору эти лоскутки были привязаны мужчинами и мальчиками к веткам березы. После трехкратного обхода вино в нескольких флягах, молоко в тазах, мясо и прессованный творог на столике — все это оказалось освященным и потому было роздано народу в таком порядке: сначала виновнику праздника Апчаю, потом его детям, затем посторонним мужчинам и девушкам; что же касается «нечистого народа», т. е. женщин, то он получал лишь остатки. Девушки могли быть у какой угодно группы, и потому они получали снеди где хотели. Соли на гору не возят. Костей собакам не дают, чтобы не опоганить освященного животного, а бросают их прямо в огонь вместе с березовым столиком и остатками пищи. Кости, для извлечения из них мозга, раскальваются вдоль, но не разламываются пополам. Шаман получил в дар 3 шкуры и заднюю часть барашка, заколотого накануне в юрте Апчая. Если колется 5-6 барашков, то шкура каждого идет в пользу шамана. Всего народу на горе было 91 человек. Выпивши все вино и съевши всю пищу, народ навеселе вернулся в юрту Апчая, чтобы допивать вино, оставшееся в юрте. Человек с березовою веткою впереди и человек в шаманской шапке и шубе позади, подъехавши к юрте Апчая, объехали ее по течению солнца 3 раза.

Все горные жертвоприношения совершаются преимущественно с 1 до 19 июля, когда народ наиболее свободен от работ; с 21 июля татары начинают обыкновенно косить сено. К первому же июля вырастают и все ягнята.

Домашнее жертвоприношение

Хозяин юрты, по совету стариков, для отвращения беды от людей и скота пожелал посвятить духу огня гнедого коня и привязал его во дворе близ юрты. Закололи белого холощенного барашка, как колот жертву; чер-

383



Бубен шаманки Соткан с изображением духов Вселенной. Хакасы-койбалы. Южная Сибирь, Минусинская котловина, Хакасия

ных щек у барашка не требовалось. Заднюю часть барашка и шкуру его отложили для старухи-шаманки, а переднюю разрезали на куски и опустили в котел вариться. Дров приготовили много, на всю ночь. На юго-западной стороне юрты поставили 2 столика с корытцами уже сваренной и крупно резаной баранины и с чайником вина, приготовленного самими из молока. С южной стороны на одной горизонтально протянутой веревке в 2-х местах были наложены 9 костюмов и 7 костюмов. Так как 3-х костюмов не хватило, то их принесли из соседних юрт. Шаманка сказала, что при посвящении коня духу огня должна приноситься в честь этого духа жертва. Эту жертву хозяин юрты приготовил таким образом: он взял 7 маленьких березовых веток, прилепил к каждой по куску бараньего сала и по 2 лоскутка (белый и красный). Эти 7 березовых веток самим хозяином были посажены вокруг огня, посередине юрты, начиная с юго-востока и кончая северо-востоком. Для каждения было приготовлено много богородской травы⁴.

Окуривши ею всю юрту, с востока по течению солнца до северо-востока, хозяин юрты оставил ее у огня на доске, которою кадил. Затем шаманка, несмотря на свою дряхлость (ей было около 70 лет), шаманила без перерыва с половины одиннадцатого часа ночи до четверти четвертого часа утра, молясь духу огня и часто повторяя одни и те же стихи. Хотя шаманка ходит с палкою, но шаманила очень легко, то садясь, то вставая и ходя вокруг огня. Сначала один мужчина нагрел ей бубен, а другой окурил над богородскою травою ее полный шаманский костюм, затем она оделась и, вооружившись бубном и колотушкой, села на черной кошме с южной стороны юрты.

Благословивши огонь, она пошла к двери и, призывая горного духа, просила благословения скоту. Затем ей подвели к дверям гнедого коня, и она молилась за него духу огня, хваля этого духа и прося людям добра. Когда шаманка, стоя у двери, молилась о коне и людях, хозяин юрты бросал на коня 3 раза из чашки ложкою водку, и потом конь опять был привязан к своему месту.

⁴ *Thymus serpyllum*.

384

Вернувшись от коня, она опять молилась духу огня о людях и затем, подойдя к хозяйке юрты, сидевшей с северо-западной стороны с грудным ребенком, который страдал кашлем, взяла в руки от хозяина юрты конопляную веревочку и лоскут ножной бараньей шкурки; затем шаманка села перед ребенком и, призывая водяного и горного духов, причиняющих людям кашель, молилась о ребенке, перед началом каждого стиха плюя на веревочку и лоскут шкурки, перенося этим кашель ребенка на куда не годные вещи. Затем она опять шаманила у закрытой двери и, вернувшись оттуда, села с юго-восточной стороны огня лицом к огню и снова стала молиться огню. Тут она произнесла 7 куплетов в честь духа огня; после каждого куплета хозяин юрты вынимал березовые ветки и бросал их в огонь. В это время кланялась огню одна хозяйка юрты, держа на руках больного ребенка. Дух огня — женского пола, и потому к нему особенно должны питать уважение женщины. Потом шаманка стала у закрытой двери и постепенно сбросила с себя шапку, шубу и бубен. Дали ей умыться, и она опять стала обыкновенным человеком: прежнюю же дряхлую сгорбившуюся старухой, опирающуюся на палку. За все время шаманка пила воду и водку по разу, а курила 3 раза. Водку, поданную ею, пил несколько раз хозяин юрты.

Г. В. Ксенофонов

ОБРЯД ВЫЗЫВАНИЯ СИЛЫ ПЛОДОРОДИЯ¹

В старину, по рассказам, шаманы совершали особое моление духу земли о ниспослании на

женщин «джалын» (силы полового влечения). Оно устраивалось совместно несколькими хозяевами, живущими на одном летнике. Когда готовились к этому обряду, заранее распространялась молва, запасали пищу (надо полагать, для угощения народа) и делались особые приготовления.

Выбирали место под большим, развесистым деревом. Здесь вкапывали рядом три столба с выпуклой резьбой, обточенные сверху в виде кумысных чаш в честь духа матери-земли. Вокруг столбов втыкались молодые, расцветшие березки; тут натягивали веревку, свитую из белых и черных волос. К веревке привязывали в дар духу земли обрезки материи, пучки конских волос и небольшие модели телячьих наморд-

¹ Из статьи: *Ксенофонов Г. В.* Хреетес. Шаманизм и христианство // Шаманизм. Избранные труды (Публикации 1928-1929). Якутск, 1992. С. 198-204.

385

ников. Около столбов ставили *урасу* (конический шатер, крытый берестой), все это обносилось изгородью.

К назначенному времени собирался народ и приходил приглашенный шаман. Шаман, имеющий кровожадных и злых духов, не мог совершить этот обряд. При путешествии к духу матери-земли шаман имел плясунов — трижды девять девушек и столько же молодых парней. Эти девы и юноши, держа в руках березовые шесты, плясали вместе с шаманом. Шаман надевал свой плащ, имел и бубен. Камланием (пляской) шаман приходил к духу матери-земли и умолял ее даровать «джалын».

Когда он брал у богини «джалын» — половую страсть, держа в руках бубен с колотушкой, с конским ржанием начинал кружиться и издавал призывные крики: *хоруу, хоруу!* («хоруутур» — звать криками табун кобылиц или коней).

В этот момент собравшиеся женщины, неожиданно издав раскатистый хохот, начинали ржать по-конски. Со ржанием они набрасывались на шамана и делали над ним любово-страстные телодвижения. Будто бы и валили его на землю. Стоящие тут мужчины отбивали шамана от женщин. Шаман, поднявшись, издавал свист и делал круги своей колотушкой. Тогда женщины мгновенно приходили в себя, успокаивались и садились. Рассказывают, что при этом на женщинах выступал обильный пот, а их лица от прилива крови делались красными наподобие красной меди.

Это взятие «джалын» шаман повторял трижды с теми же последствиями. По рассказам, (разгоряченные) женщины кидались на шамана, даже совсем оголяясь, без всякой одежды. Это и называется взятием от духа земли половой страсти для людей и скота, или низведением силы размножения.

В. Н. Шаэров

РОДОВОЕ КАМЛЕНИЕ¹

У остяков шаманами называются служители алтарей богов их. Шаманы от богомольных просителей милостей у кумира принимают прошения, относятся с ними к кумиру, от коего получа ответ, объявляют просителям, угодна или негодна просьба их и какие жертвы они

¹ Из статьи: *Шаэров В. Н.* Краткие записки о жителях Березовского уезда // ЧТОИДР. 1871. Кн. 2. С. 295-297.

386

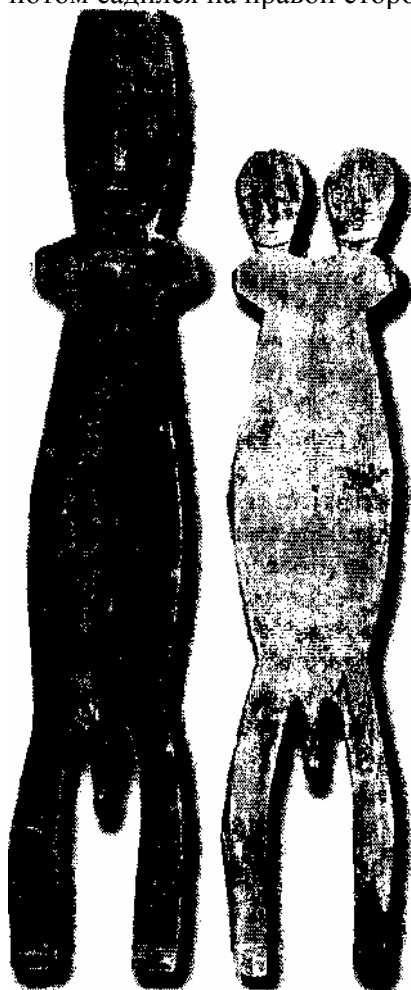
должны принести. По исполнении обрядов жертвоприношения снова объявляют просителям, достаточна ли для кумира принесенная жертва, или он требует новую; ежели достаточна, в таком случае сказывают ответ о исполнении желания просителя, с наставлением, как его достигнуть, или без оного.

Искусство приносить жертвы, дар пророчества и сан свой шаманы по наследству передают детям своим; но в сем случае не уважается право старшинства, а одни только способности. Бездетные уступают все сие друзьям или воспитанникам своим, кои им известны своими дарованиями.

Шаманы пользуются полным уважением и неограниченною к себе доверенностию остяков; а потому неудивительно, что располагают по собственному произволу их чувствами и понятиями, и немудрено, что вместе с тем и их состоянием.

Обряды идолослужения. Прошлого 1821-го декабря 27-го в Па-ширцовых юртах, отстоящих от Об-дорска в 5 верстах, праздновали остяки в честь бога своего Яманя. Любопытство побудило мне получить позволение у них быть при отправлении идолослужения, которое едва

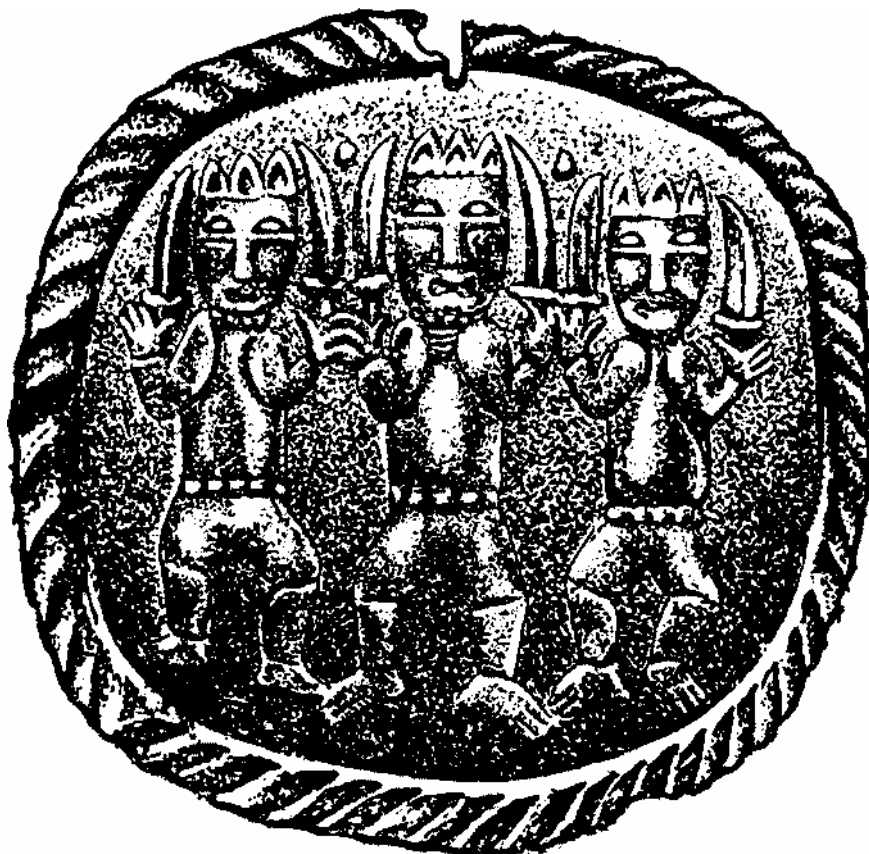
не заставило меня раскаиваться в том, что я был столько любопытен. Церемония началась от 8-го часа вечера и продолжалась до 2-го ночи. Сначала дети для призыва остяков к богомолью, подбежав к каждой юрте, как испуганные, весьма дико кричали разными голосами; потом остяки понемногу собирались в юрту, назначенную для отправления богослужения. Входящий в юрту сию остяк вертелся по три раза перед кумиром и потом садился на правой стороне юрты на



Изображение предков и богатырей. Ритуальная скульптура со священного амбара. Ханты. Западная Сибирь. Кон. XIX в.

387

нарах или на полу; разговаривал со своим соседом, и вообще всякий занимался кто чем хотел; левая же сторона нар была закрыта занавесом, за которым помещались остячки, кои при входе также вертелись перед кумиром. Наконец, как все собрались, шаман загремел саблями и копьями железными, заблаговременно приготовленными и лежавшими над кумиром на шестах; каждому из предстоящих, кроме женщин, кои были закрыты занавесом, дал или саблю, или копье, а сам, взяв по сабле в ту и другую руку, стал к кумиру спиною. По получении сабель обнаженных и копий остяки стали вдоль юрты рядами, и на нарах также выстроились, вернулись все вдруг по три раза, держа пред собою сабли и копья. Шаман ударил своими саблями одна



Изображение духов с саблями в руках. Чеканка на серебряном блюде. Ханты. Западная Сибирь, р. Обь. Клад XIX в.

388

о другую, и тогда, по команде его, разными голосами вдруг загайка-ли, качаясь из стороны в сторону. Гайкали то редко, то вдруг очень часто, то опять редко, не отставая один от другого; и при каждом повторении *gai* переваливались то направо, то налево, осаживая сабли и копья несколько книзу и поднимая вверх. Крик сей и движение или перевалка остяков продолжались около часа.

Остяки чем более кричали и качались, тем более, казалось, приходили в некоторый род исступления, и наконец так, что я без ужаса не мог глядеть на лица их, кои весьма много сначала меня занимали.

Нагайкавшись довольно, все замолкли и перестали качаться, вернулись по-прежнему, отдали сабли и копья шаману, который, собравши их, положил туда же, где прежде они лежали.

Остяки сели иные на нарах, другие на полу; тогда завеса, скрывавшая остячек, поднялась; заиграли на *домре*, и остяки с остячками начали плясать. Пляска сия была попеременно то дика, то забавна, то слишком неблагопристойна и продолжалась весьма долго. Являлись также между тем на сцену в разных карикатурных нарядах шуты или комедианты, изображавшие так же, как и в плясках, подобные глупости.

После сего шаман снова роздал сабли и копья. Остяки, получив их, как и прежде вернулись, довольно времени так же гайкали, опять вернулись; в заключение стукнув концами сабель и копий в пол по три раза, отдали их обратно и разошлись по своим юртам.

Так заведено нашими отцами, был ответ на вопросы мои о причинах и значении сих обрядов, оттого ни то, ни другое мне неизвестно, а странность их не позволяет сделать даже ни малейшей догадки.

При рождении младенцев и при браках остяки не имеют никаких духовных церемоний; только при погребении умерших призывают шамана. Он в сем случае переворачивает покойника, рассматривает со всех сторон, извещает оставшихся после него родственников, что такой-то бог был причиною его смерти; а притом по признакам, кои находит на теле умершего, предсказывает нередко будущую участь оставшихся родственников.

На могиле покойника остяки закалывают запряженных в нарту оленей, на коих он во время своей жизни ездил, и кладут их и нарту вместе с умершим. Кладут также ему трубку, табак,

огниво с трутом, кошель и другие в хозяйстве нужные принадлежности, предполагая, что ему все то будет необходимо. Из сего видеть можно, что остяки верят тому, что человек по смерти своей получает новую жизнь. Понятие сие делало бы им честь, ежели бы оно не было чувственно.

389

Е. К. Яковлев **МОЛЕНИЕ НЕБУ, ГОРЕ, ОГНКУ'**

Молений различается несколько родов: *тигыр таих* — поклонение небу, *тог таих* — горное моление, *от таих* — жертва огню, и затем длинный ряд других молений (таих), состоящих в освящении коня, лечении больных и проч. *Тигыр таих* совершается на высоких горах в июньское полнолуние и представляет общественное моление, бывшее, наверное, родовым или даже племенным и ставшее теперь территориальным: все, живущие поблизости высокой горы, на которой искони принято совершать моление, тяготеют к ней. Так, например, у качин-цев на гору Куны собираются инородцы всей долины по р. Абакан и Та-шебе до с. Усть-Абаканского и долины р. Биджа с другой стороны; на гору около у. Кутень-Булука собираются живущие по верхнему течению р. Уйбата, р. Узунжула и проч., т. е. из улусов Чаркова, Сайгачи, Ку-тень-Булак и т. д. Могут присутствовать при молении только мужчины, даже животные женского пола не должны быть в этот день на священной горе. На шапке каждого приехавшего прикреплен ниткой, обязательно из жил, белый и синий лоскут материи. Все лоскутья, как приношения, вешаются на березу, обязательный спутник моления; предпочитается естественно растущее дерево, но в крайнем случае оно заменяется привезенным и воткнутым в землю. Приготовления к молению и пиршеству стереотипны. Все, кто пользуется благоволением «света», у кого «скот плодится, добро не пропадает, дети ведутся», приносят белых холощеных барашков с черными щеками, как благодарственную жертву; неудачники приносят умиловительную жертву. Колются бараны жертвенным образом, т. е. им осторожно разрезается небольшое отверстие на животе (чтобы рука пролезла), рука запускается в полость желудка и во избежание пролития крови перерывается «сонная жила», аорта, причем животное моментально умирает. Тушка свежуется на земле так, чтобы ни одна кровинка не пролилась на землю, вся вытекшая кровь должна остаться на шкурке и вместе с другими внутренностями тотчас же бросается в огонь, а вся тушка без головы и концов ног (последний сустав), разрезанная на части, и из внутренностей легкое кладутся в большой котел. Когда мясо готово, оно вынимается из котла и складывается на жертвенник из березовых прутьев, который делается под березкой на четырех березовых

¹ Из книги: *Яковлев Е. К.* Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея. Минусинск, 1900. Вып. IV. Описание Минусинского музея. С. 101-102.

390

колышках, перевитых березовыми ветвями. Затем уважаемый всеми старик, знающий обычаи старины и слова жертвенной молитвы, вооружается тут же сделанной берестяной ложкой (*тос самлак*) и, черпая ей из берестяного, тоже сделанного на месте плоского блюда, вроде противня², по очереди кумыс с творогом, молоко, айран, суп с жировыми частями, плещет сначала небу, затем березе и при этом ходит со всеми присутствующими посолонь кругом березы с чтением особой молитвы. Каждый круговой обход около березки сопровождается недолгой остановкой лицом на восток, криком всех присутствующих «ау, ау!» и воздеванием рук к небу, причем старик плещет опять жертву на все стороны. Торжество кончается обильной трапезой из мяса заколотых барашков и араги. Все несъеденное и невыпитое бросается в огонь, так же как и кости.

Это моление «небу и солнышку» считается находящимся вне сферы злых духов, а потому шамана для совершения *тигыр таиха* совершенно не требуется; по уверению инородцев, шаман, очутившийся в этот день на *таихе*, а тем более взявшийся за совершение моления, безуме-ет и падает в корчах.

Так называемое горное жертвоприношение — *тог таих* — носит уже существенно иной характер. Это — отчасти родовое, отчасти улусное общественное моление. Так, на горе Самохвал совершается *таг таих* каждые три года и исключительно койбалами, особенное значение этот обряд имеет даже для одной фамилии койбальского рода Со-бакиных. Стоит представителям этой фамилии небрежно отнестись к горному духу, пожалеть барашка, не поставить *изык'а*, как несчастье начинает преследовать всю их многочисленную фамилию и в

такой год не обойтись без покойника. Для совершения моления горному духу необходим шаман, а для чтения на таком важном месте, как г. Самохвал, необходим даже сильный, не теряющийся шаман. Допускаются к участию в жертвоприношении кроме мужчин только девушки; замужние женщины не допускаются. Довольно подробное описание нагорного жертвоприношения дается у Катанова: «Отчет о поездке 96 г.», с. 31-34. Процедура во многом сходна с вышеописанным. Собираются около березки, чаще всего водруженной для этого случая, также колются барашки³, затем шаман читает молитвы горному, водяному духам и духу

² Так требует обычай, но он, по-видимому, строго не соблюдается, так как на *тигыр таих*, виденном мною, ложки делались действительно на месте, но блюдом служил простой медный тазик.

³ О убиении барашков через прокол и вырывание сердца, аорты и внутренностей, как это описывает г. Катанов, мне не приходилось ни слышать, ни видеть, хотя я присутствовал не один раз на *таихах* качинцев.

391

огня, перечисляя высокие горы, хребты, реки, удаляясь от того места, где происходит моление, в глубь Саян, Алтая, огибая круг к Красноярску и спускаясь от него к югу по Енисею вплоть до места моления. На горе Самохвал шаманка перечисляла, между прочим, следующие горы и хребты: Дискермис Дипсей, Оглах таг, Кюню, по Тубе — Хамыс тас-кыл, Моол таскыл, Каратайлар, Таэт, Тюгдэт, Сомнай-джох, Ойвазы-чох таскыл, Бурус, Эктэм, Хотай, Прадай, Кимбазыкэк чалдыр, Агвы-базы ак чалдыр, Кысазбазы, Анзасбазы, Чагбасбазы, Агбачурабазы, Артыш таскыл, Аскысбазы ах таскыл, Саксыртаг, Изыхтаг, Ютаг, Ирт (г. Самохвал). Призывается благоволение различных сил природы к скоту и к людям. Отличительной чертой этого богослужения является присутствие посвящаемой духам горному и водяному лошади. Она привязывается к березке и после обмахивания шаманом и прочтения молитв пускается на волю.

Выше было упомянуто слово *изык*, что значит освященное, очищенное животное. Только несколько молений, производящихся в юрте и имеющих слишком специальное значение, не сопровождаются принесением или присутствием при обряде такого животного. *Изыком* чаще бывает лошадь (мерин, а иногда кобыла), а также и холощенный баран; большое значение при этом имеет масть *изыка* и та цель, для которой он ставится. Жеребец бурой масти освящается лишь при *горном таи-хе*, и при этом не делается идола, которому можно бы было делать ежедневные возлияния. Представители сеока (кости) *кыргыз* освящают искони коня сивой масти; *пюрют* — солового коня, причем делается и освящается идол ильгерка *тдс* — из заячьей головы; люди кости *кашка* ставят «для пользы скота» рыжего коня и идола *кызыл чалама, сок-кы* — белого с чубарой хребтиной к хвосту — и идола *чалмул изык*. Если целью моления и принесения в жертву коня является нездоровье человека (ревматические боли, глазные страдания), смертность, то, без различия от принадлежности к той или другой кости, ставится *изык* — конь голубой масти и идол *ас тдс*. Вороного коня с идолом *кус тдс*, белого с рыжей головой, наконец, рыжую кобылицу с идолом *чалбах тдс* или *кинэн тдс* и сине-сивую кобылицу с идолом *тилег тдс* предоставлено ставить всякому человеку. Для *изыка* берется животное между 1-3 годами; по окончании обряда посвящения оно пускается на волю и не запрягается более в продолжение 6 лет: *изыки* сивый и соловый, как старшие, могут достигать возраста 9 лет, остальные не больше 7. По истечении срока освященная лошадь может быть взята из табуна, но у людей кости *кыргыз* и *пюрют* лошадь, бывшая *изыком*, не живет, «пухнет», почему ее всегда стараются сбить на сторону. Старые люди помнят еще про существование самого старшего *изыка* — *маган изык*

392

(«небесный») — булано-белой масти. Сохранилось предание, что он жил на г. Аглахты ниже Усть-Биджи и ходил в железных путах. *Хай-дынчен* (оленные звероловы) сделали скрад, застрелили и съели *изыка*; тогда начали вымирать сначала хозяева *изыка*, а потом, когда шаман научил их, как искупить вину, стали вымирать люди рода хайдынчен и все вымерли; с тех пор небесного *изыка* больше не ставят.

Приводимое ниже описание обряда ставления *изыка* соловой масти у кости *пюрют* и слова произносимой шаманом клятвы характерны вообще для этого обряда, какой бы масти ни ставился *изык*.

Невдалеке от воды, в степи или на холме вбивается березка, а перед ней из березовых веток, перевитых кругом воткнутых в землю четырех колышков, жертвенник. Все непосредственные

участники обряда еще в юрте очищают себя окуриванием богородской травой. На пойманного коня, долженствующего быть принесенным в жертву, надевается обротъ из белого волоса, также предварительно обкуренная той же травой, а к гриве и к хвосту привязываются по 2 лоскутка материи — синего и белого цвета, — и в таком виде конь привязывается к березке. Когда присутствующие очистят себя, а лошадь будет еще раз обкурена со всех сторон, следует троекратное обхождение посолонь кругом березки, жертвенника и коня, причем впереди идет шаман или человек, знающий наговоры (полушаман), с чашкой араги и ложкой, он читает слова наговора и по временам делает возлияния, брызгая из ложки арагой на березу; за ним идет жертвенный барашек, у которого правая передняя нога подогнута и перевязана березовой веткой, подталкиваемый и поддерживаемый инородцем; шествие включает инородец с бутылкой араги, чтобы подливать ее в чашку шамана по мере истощения. Затем ветка березы с ноги барашка снимается и барашек колется жертвенным образом, как уже было описано выше. Шкура барашка, готовый *ильгерка тдс* и костюм шамана (чаще всего одна женская девичья лисья шапка, «сапка») кладутся на жертвенник. Делаются возлияния: сначала хозяин поливает коня по хребтине водой из чашечки, затем молоком кобыльим и коровьим, а остатки молока выпивает. Шаман, надев девичий убор («сапка») и взяв в руки *ак кёк*, т. е. березовую ветвь с привязанными лоскутами или платками белого и синего цвета, ходит опять кругом, читая наговоры и моление к тому идолу, который связан с *изыком*, в данном случае *ильгерка тос*, и брызгает сначала супом из уже сваренного барашка, затем молочной водкой (арагой) и молоком; сначала брызгает березке, затем коню. Обряд кончается тем, что хозяин кладет на хвостовую часть хребтины клок богородской травы и чашку с арагой и отпускает лошадь, сдергивая с нее обротъ. Если чашка упадет отверстием кверху, значит, жертва угодна, духи умиловивлены.

393

Недоуздок, *ак кёк*, чашка с ложкой, войлочная попонка складываются в берестяной кузовок, который ставится на степи. Два ребра с правой стороны, берцовая кость с лодыжкой и правая почка сжигаются шаманом как пища и жертва *ильгер тосю*, который ставится на обычном месте в юрте за полками. Мясо съедается, а кости и голова обязательно бросаются в воду. Привожу здесь перевод или, скорее, пересказ молитвы в том виде, в каком его сообщил мне старик Капчоров, сам сотни раз ставивший *ильгер тосю*. «Род *пюрют* жил на Каче и купил *ильгер тосю* у братских. Братские татары сказали: "Этот *ильгер тос* хорош для скота и для людей полезный и надо при нем держать солового *изыка*". С тех пор *пюрют* только такого коня и ставят. Читает мы ему так: "Ты перешел к нам от братских, поступил к *пюрют*, а теперь ты известен повсемирно. Но ты будь верен своему роду. Вот одежда твоя ушканья (заячья), красным сукном ты одеваешься; бобр — твоя постель; выдра — плеть твоя; сободем махаешь; трость у тебя березовая; баранья голень, с правой стороны последние два ребрышка да правая почка — твое кушанье; лысый соловый конь тебе ставлен. Под березой ты стоишь, из березовой лесинки тебе делается кровать; белого барана заколем, сварим, на кровать положим твое кушанье. Будь же для скота и для людей хорошим. Старые годы прошли, настали новые годы, воротились сыны земли и разные птицы, а у зверей новая шерсть вырастает. По-прежнему, по-старинному вычитываю я все это, тебя злым шайтаном не считаю, будь же добр и к скоту, и к людям. С землей вместе ты родился, с небом вместе создался; на высоких горах, по высоким камням ты ходишь, по облакам разгуливаешь. На высокие горы подымайся, в облаках разгуливай! Возносись, возносись, возносись!"»

Еще следует упомянуть чисто семейное моление богу очага, огню — *от таих*, причем приносится в жертву белый барашек; моление производится шаманом; а также ставление двух идолов с левой стороны юрты, олицетворяющих оба дурное начало, — *алтын сарыг* (*кыскайджек тос*) и *оба тос*; первому идолу режут рыжего барана, второму — черного; при *таихе кус тосю* убивают косача (*кара кюркю*), варят его, подводят к юрте карего коня и с чтением особого моления бросают кусочки на огонь и в сторону лошади.

Домашние моления совершаются у более зажиточных инородцев и с той же целью, как и общественные, но мольба возносится лишь от членов юрты. Процесс моления — тот же. Например, при *от таихе* (молении огню) колется белый холощенный барашек, причем варится передняя правая сторона и сердце, а остальное мясо и шкура идет шаману как уплата за труд. Суррогатом березы служат березовые прутья

с привязанными лоскутками, натканные в юрте кругом очага. Благословляется сначала огонь как дух-хранитель человека, выкрикиваются молитвы горному духу, бросаются куски бараньего жира в огонь и березовым прутьям, к дверям юрты подводится конь — *изык* и снова следуют мольбы духу огня, духу юрты о ниспослании на хозяев и на скот счастья. «Ты, огонь, мать наша, — выкрикивает, между прочим, задыхаясь шаман, — ты имеешь 40 зубов, красным шелком ты накрываешься, с белой ты шелковой постелью... На белый пепел не наступал я, маленькие дети и собаки не трогали тебя. Кланяюсь тебе, огонь, потому что на этой земле я — ниже тебя. Белого барана я заколол, белый березник наставил, кланяюсь тебе, огонь, дай нам, дай легче». Кончается моление тем, что хозяйка кланяется на все стороны разным духам, а хозяин вынимает воткнутые веточки и бросает их одну за другою в огонь. Чаще всего домашние моления совершаются с целью исцеления человека или скотины от болезни, причем повторяется один и тот же прием: над больным ребенком, скотиной читаются молитвы, больной обтирается какой-нибудь негодной ветошкой, обрывком веревки, на которые шаман плюет и выкидывает вон, а вместе с тем и нечисть, все-лившуются в больного. Горное моление происходит около Ильина дня, когда устанавливается годовой прирост крупного и мелкого скота; ставление *изыка* в летние месяца — май, июнь и июль; небесное моление — в июньское полнолуние и, наконец, моления огню и злым божкам — в какое угодно время года. Все они приурочиваются традиционным путем к определенному времени и цель их — или мольба о ниспослании чего-либо или о предотвращении наступившей беды, или благодарность за благоволение к семье или роду духов природы.

К домашним же и отчасти к личным молениям надо отнести повседневные обращения к ряду находящихся в каждой юрте амулетов-символов различных низших духов, специализация которых доходит до смешного; таковы все *тоси*. Божок «тилег» — помогает хворым телятам; «каджай» помогает в тех случаях, когда у коровы болят соски, а у детей паршивет голова; «чалбак» приносит выздоровление хворающим лошадям и крупному рогатому скоту; «аба» — излечивает от кашля, насморка, озноба, лихорадки; «алтын» помогает при детских болезнях, «холна» — когда «схватит за сердце» и проч. Для каждого из таких идолов детально установлены: случаи ставления, порядок чествования, время обращения к идолу и место, которое всегда занимает идол. Часть идолов, имеющих более общее значение, — покровителей вообще, покровителей скота, ставятся снаружи юрты, на огороже скотских загон, наконец, на степи или пастбище; таковы идолы *кус тдс*, *тилег*

тдс, *илъгерка тдс*, *чалмул изык* и др. Другая часть идолов, имеющая отношение скорее к благополучию внутренних обитателей юрты, помещается внутри нее на строго указанных местах; третьи прячутся в *абдра*, сундуки, и вынимаются при случае. Ухаживает за каждым из божков в точно установленное время мужчина и женщина, кланяясь идолу, бренча некоторым идолам металлическими вещами, поливая их или брызгая им молоком и маслом. Часть идолов, как уже было упомянуто, составляют родовую принадлежность и сопутствуют ставлению *изыка* определенной масти, часть определяется шаманами. Форма идолов — или миниатюрная модель конкретных предметов: связка калачиков, рубаха, изображение человека, или система тряпиц различного цвета и клочков шкуры того или иного зверя, или птичьих перьев, привязываемых к березовой тычинке или развилке. Не может подлежать сомнению, что нелепая форма идолов в настоящем — результат длинной эволюции. Ранее, при сравнительном изобилии пушнины, несомненно, идолы имели вид, соответствующий словам произносимых шаманами молитв, состояли из шкур бобра, выдры и т. д. — и лишь постепенно превратились в то, что мы находим сейчас, в ряд перьев, лоскутков и маленьких клочков шкуры требуемого зверя.

У *сойот* шаманство сохранилось в более яркой и цельной форме. Культ лошади и у них занимает видное место и сделал меньше уступок посторонним влияниям, нежели у минусинских инородцев. Так, у них освященная лошадь — *идык* — остается таковой на всю жизнь, т. е. неприкосновенной, и отличием *идыка* служит длинная нестриженная грива, которая, напротив, у всех остальных лошадей обязательно стрижется ежегодно. Не имея возможности останавливаться здесь на описании отдельных типов общественных и других молений у *сойот*, я ограничусь перечнем тех из них, о которых мне пришлось что-либо

записать. Таковы: *тэр тагыр*, *оран тагыр* — общественное моление солнцу и небу, на которое собираются представители целого сумо; вполне соответствует *тигыр таихуу* минусинских инородцев; *тог тагыр*, *оран танды* — горное родовое и улусное жертвоприношение. *Тюк тагыр* — празднество шерсти, совершается после стрижки овец в благодарность за плодородие шерсти и как моление о том, чтобы войлока хорошо скатывались, чтобы на этот период стояла хорошая погода; присутствует на празднестве почти целый хошун с ухеридой, т. е. с главным начальником хошуна. *Арт тагыр* — моление на перевале, через который кочуют с летних кочевков на осенние; цель — благодарение за изобилие земных плодов и за проведенный летний период скотоводческого хозяйства. *Буга бажи тагыр* — моление, производимое весной в месте начала оросительной канавы, присутствуют представители

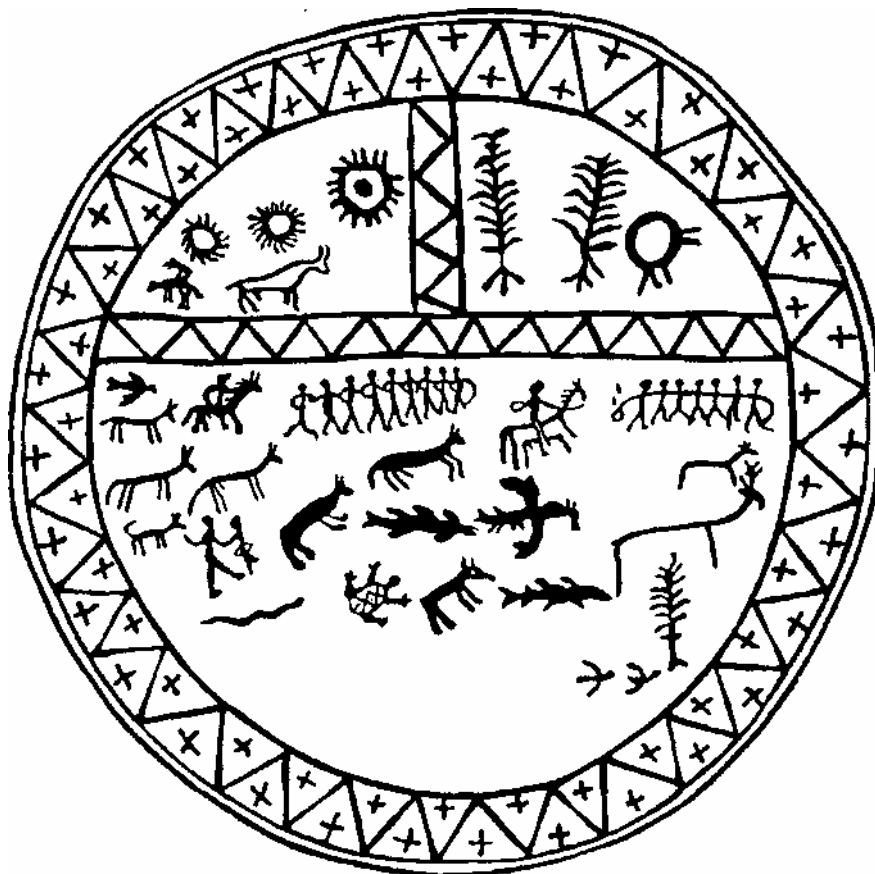
396

семей тех арбанов, которые пользуются водой для орошения пахотных участков. *Сук тагыр* — моление водяному духу, совершаемое в месте, где вода выходит из-под древесных корней, т. е. на ключах; заметим здесь, кстати, что вода у *сойот* считается священной, «ее нельзя черпать черным котлом», «нельзя воду пачкать», «зимой воду нельзя черпать, можно взять снегу, зачем беспокоить водяного хозяина». *От тагыр* — поклонение очагу, огню юрты; сопровождается между прочими церемониями принесением в жертву огню очага трех четырехугольных пирамидок из теста, которые ставятся на таган над очагом; над дверью привязывается зеленая ветка, в изобилии сожигается *артышь* — можжевельник, заменяющий собою в данном случае богородскую траву у минусинских инородцев. Огонь — освящающее начало, «он и греет, и варит, и чистит»; одно из самых распространенных обращений — «Святой огонь, очисти, помилуй!» В жертву ему приносится: жито, колобки теста, сарана, кандык, жирное мясо, кумыс. Совершает моление огню шаман, а в случае отсутствия такового — лама или даже обыкновенный человек. *Тайга тагыр* — на гольцах, где нет растительности, чаще всего на конусообразных сопках. *Оба тагыр* — моление на особых местах, указываемых шаманами, на которых возводится громадный шалаш из хвороста в виде шарообразной юрты; внутри приносятся подарки, навешиваются идолы, листки с ламайскими молитвами снаружи навешиваются кругом обо и на особых тычинках масса разноцветных ленточек, тряпич, *хадаков* и проч. (чалама). *Хам яиш тагыр* — лесное моление, моление лесным духам, производится на таком месте, где на лиственнице образовалось ненормальное расположение ветвей, как бы приподнятых ветром и перепутанных друг с другом, так называемое у нас простонародьем «вихревое гнездо». *Хамнар* — шаманское служение над больным. Один приводимый нами перечень указывает на всеохватывающее значение культа шаманства. Женщины могут присутствовать при всех жертвоприношениях, но на левой стороне. Присутствующие приезжают на моление, как и минусинские инородцы, с прикрепленными к шапке двумя белыми лоскутками, которые и вешаются с поклонами на месте совершения моления. *Идык* — постоянная принадлежность почти всякого шаманского моления; привязываются к гриве и хвосту *идыка* ленточки пяти цветов: белого, синего, красного, зеленого и желтого. Бараны у *сойот* колются постоянно описанным мною выше способом, который у минусинских инородцев сохранился только для жертвенных животных. На жертвоприношения чаще всего каждый улус доставляет по барану уже сваренным и разрезанным по суставам так, чтобы животное можно было снова сложить; если не хватит, как окажется, какой-нибудь части барана, виновного

397

тут же жестоко наказывают на теле. Иногда баранов жарят целиком на вертелах. Лошадь не бьют обухом, а перевязывают морду петлей и одним ударом перерезают горло.

Приведу вкратце описание камлания шаманки-сойотки. Последняя садится в юрте около очага, каждый из присутствующих подает ей раскуренную трубку; курит, пошевеливает и подергивает плечами, сосредоточивает свое внимание на заданном вопросе или случае, по поводу которого ей приходится камлать. Окружающие в это время приготавливают обстановку, сушат над огнем бубен, зажигают вереск, стаскивают с шаманки костюм, кроме штанов, причем она кричит: «Снимайте



Бубен шамана с изображением духов Вселенной, родовых предков и помощников шамана. Хакасы. Южная Сибирь, Хакасия. Кон. XIX в.

400

камлания он заболевает, и болезнь нередко кончается смертью. Про такой случай говорят, что «этого шамана другой шаман съел». Прежде чем взяться за лечение или вообще за помощь в чем-либо, шаман, например, заочно от больного гадает, смотря на воду или на трещины, которые делает жар в брошенной в горячий пепел бараньей лопатке.

3. Поминки

И. А. Лопатин ПРОВОДЫ ДУШИ¹

Загробный мир по воззрению гольдов

Веруя в существование души, гольды верят и в загробный мир. Представление о нем у них весьма примитивно и материалистично; тем не менее, оно не лишено красоты и поэзии. *Буни*, как называют гольды загробный мир, находится весьма далеко под землею. Никто из живых не может найти туда дороги, и только шаман на мистической птице *Коори* и в сопровождении сеона *Бучу* может летать туда. Буни служит местом вечного упокоения. Там души будут жить счастливо и богато: там у всех будут хорошие фанзы, там рыба в реках в неистощимом изобилии, а в лесах зверя так много, что охотиться на него не составляет никакого труда. Там, в буни, в загробном мире, умершие будут вести такой же образ жизни, как и здесь, на земле. Одним словом, там все так же, как и здесь, только все лучше. Но путь туда труден и опасен и известен только шаманам. Поэтому душа умершего не может сама достичь буни и принуждена скитаться по Вселенной до тех пор, пока родственники не устроят больших поминок (*коза*), во время которых приглашенный шаман при помощи своих покровителей сеонов после долгих поисков находит бесприютную душу и при помощи птицы *Коори* и сеона *Бучу* уводит ее в буни.

Но и шаману трудно достичь буни. Не всякий шаман и не всегда делает это с успехом. Немало неопытных шаманов погибло в дебрях

¹ Из книги: Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // ЗОИАК ВОПОРГО. Владивосток, 1922. Т. XVII. С. 283, 294-318.

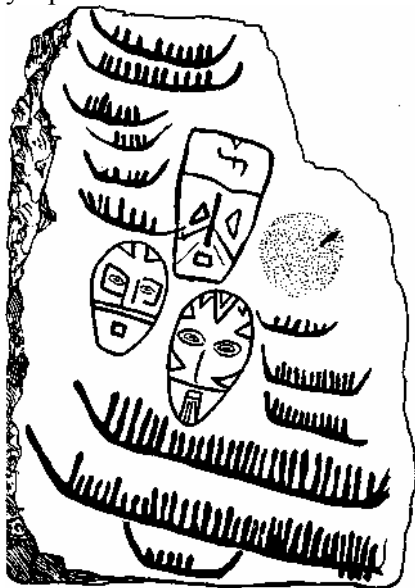
401

подземного мира на пути в буни, немало и душ растерялось там, лишь только старый,

опытный шаман может путешествовать в буни.

Поминки у гольдов

По усопшему у гольдов совершаются поминки. Первые из них совершаются еще в то время, когда труп лежит в фанзе. На седьмой же день после похорон устраиваются пышные поминки с участием шамана (*Нимган*). На Нимган шаман отыскивает витающую по Вселенной душу усопшего и вдыхает ее в *фаню*. После этого душа будет обитать в фане. Но она может и покинуть подушку-фаню и свободно носиться где хочет. Поэтому на окончательных поминках (*коза таори*) шаману снова приходится отыскивать душу и снова вдыхать ее в подушку-фаню. Нимган заканчивается кормлением фани и грандиозным пиром поминающих. После этого совершаются ежемесячные *поминки-дзягджи* и наконец устраиваются каза таори, на которых шаман уводит душу усопшего в буни, устраивает ее там, и после этого фаню сжигают. После каза все счета с покойным считают оконченными, а поэтому и поминок больше не устраивается.



Ладьи мертвых и маски предков — проводников в нижний мир. Петроглифы Сакачи-Алян, Нижний Амур

Нимган

Гольды чрезвычайно боятся души умершего. Они верят, что душа покойника свободно носится по Вселенной и, конечно, больше всего любит проводить время около жилья, близ живых родственников, одним словом, около тех дорогих и милых ей мест, где до смерти она жила. Она невидимо присутствует в доме и внимательно наблюдает за живыми, как они к ней относятся. Если она заметит, что родные забыли ее или относятся к ней непочтительно, завладевают ее вещами и портят их, то озлобившаяся душа начинает мстить: напускает болезни,

402

неудачу в делах и т. п. Особенно зорко и ревниво следит душа покойника за деятельностью своей оставшейся в живых жены. Если вдова забывает покойника-мужа или даже изменяет ему, месть покойника может покарать ее самым жестоким образом: пошлет на нее болезнь, например, сумасшествие, отнимет у нее способность говорить, слышать или видеть и т. п. Вследствие такого воззрения на свойства души покойника гольды стараются всеми силами задобрить душу умершего родственника, чтобы хорошим отношением к покойнику расположить его в свою пользу. По их понятиям, покойник за добро воздаст добром. Ввиду же того, что покойнику, по мнению гольдов, приятнее всего бывает тогда, когда его вспоминают, в честь его устраивают праздники, пиры, на которых присутствуют многочисленные родственники и гости, — заботливые родственники устраивают по покойнику поминки. Первые после смерти поминки имеют целью кормление покойника, а Нимган, устраиваемый на седьмой день после похорон, имеет целью отыскать витающую где-то душу и внедрить ее в фаню, чтобы, имея ее всегда около себя, относиться к ней с заботой и почтением: кормить, поить, угощать трубкой, водкою и вообще воздавать ей всяческие почести. Когда душа будет обитать в фане, стоящей постоянно на нарах, то благочестивые родственники-почитатели

имеют больше уверенности в том, что душа покойника действительно получит все, что родственники ей предназначают.

Нимган устраивается очень торжественно и шумно. Приглашаются все родственники и много гостей. Все одеты в лучшие праздничные костюмы. Изготавливается много кушаний и запасаются в изобилии водка и табак. П. П. Шимкевич пишет, что для Нимгана, на котором он присутствовал, «потребовалось: мука, гречневая крупа, бобы, и белые и красные, ярбуда, рис, китайская лапша и ханшин или водка. Отваренная крупа, рис, буда и бобы были разложены по китайским чашкам, гречневую же крупу, кроме того, насыпали в большие плоские плетеные корзины; из муки пеклись хлебы разных форм: 1) изображение птицы *газа*, по одной для каждой фани (на этих поминках фигурировало несколько фаней); *газа* по форме напоминает собою печенье наших жаворонков; 2) *санджеха* — пять сортов; 3) *тоое*, по форме напоминающие маленькие чашечки; *тоое* делается не только из теста, но и из крупы; 4) *моритон* — круглый калачик».

Когда все приготовления к Нимгану будут окончены, посылают несколько человек в лодке за шаманом. Тут можно обратить внимание на то обстоятельство, что шамана везут на камлание непременно в лодке. Я объясняю это тем, что в древнейшие времена, когда на роди-

403
не гольдов были непроходимые леса, как часто это и сейчас еще наблюдается, единственным путем сообщения была река — Амур. Шаманский культ, как и всякие другие культы, чрезвычайно консервативен и поэтому строго сохранил обычай возить шамана по-старинному, в лодке.

Приглашение шамана представляет довольно длинную и сложную церемонию, но тем не менее ее всегда проделывают, хотя и сам шаман, и все соседи далеко кругом хорошо знают, какой шаман будет участвовать на поминках, на какой день назначены поминки и проч. Вот как П. П. Шимкевич описывает обряд приглашения шамана. «Вскоре (в фанзу шамана) начали входить посланные; шаман, здороваясь, спрашивал: "Зачем пожаловали, кто вас прислал?" Посланные пояснили, что просят его на поминки. Тогда шаман, указав одному из гольдов на чердак, приказал достать свои вещи, а один из посланных достал из-за пазухи ханшин и начал разогревать его. Разогрев ханшин, он налил его в чашку; все пришедшие стали на колени перед шаманом, который, приняв чашку с ханшином, окропил им посланных, и когда последние трижды поклонились до земли и встали, то он угостил каждого из них ханшином. Затем, взяв в руки свою одежду, которую принес один из присутствующих, шаман стал окроплять ее ханшином; в это время посланные, опустившись на колени, начали отвешивать земные поклоны. После этого один из парней подал шаману разогретый перед огнем бубен. Раздались медленные удары по бубну; шаман заунывным голосом начал созывать помощников своих *бурханов*. Вызывал он самого большого бур-хана *даи-сеони* и пропел легенду о первом шамане. Между пением выделялись возгласы: *аями*, *аджеха*, *чаани* и др., неоднократно слышалось слово *буш*. Последние звуки песни заунывным голосом подтя-

... —
' Костюм большого шамана — отправителя
нули все присутствующие, и ша- душ в мир мертвых. Нанайцы. Дальний ман, передав бубен, встал на нары Восток, Приамурье. Кон. XIX в.



404

и начал одеваться. Сбросив свой грязный халат, он надел чистую холщовую рубаху, два новых халата, из коих верхний чечунчовый, и пару толи, предварительно окропив их ханшином; захватил кисет и трубку и вышел на улицу, в сопровождении посланных и гольдов, собравшихся со всего селения посмотреть на отъезд шамана. Подойдя к берегу, шаман еще раз спросил, куда его везут, и, получив разъяснение, сел в лодку. По приезде к берегу против фанзы, где должны были происходить поминки, шамана встретили родные умершего приветствием на коленях и подношением ханшина, затем ввели его в фанзу, где шаман занял место на правой наре против входа».

Когда шаман войдет в фанзу, фаню кладут около него. Сейчас же начинается чествование фани: перед ней кладут листовой табак, ставят в чашке водку, раскуривают трубку и вставляют ее в отверстие идола Аями-Фонялко. Табак с фани присутствующие берут по листку и скручивают себе из него сигары, которые вплетают себе в волосы, а впоследствии вынимают оттуда, закуривают и вставляют по очереди в отверстие идола.

Шаман в это время ухаживает за фаней, а именно: следит, как присутствующие делают ей подношения, вставляет трубки и сигары идолу, раздает присутствующим положенный перед фаней табак и проч. После этого он под аккомпанемент бубна поет гимны своим сеонам-покровителям и кропит изо рта водкою или ханшином все свои атрибуты. П. П. Шимкевич пишет, что в это время шаман пропел приветствие ему (Шимкевичу) и гостям, прибывшим на поминки, но я сомневаюсь, чтобы действительно это было так; по крайней мере, я ни разу не наблюдал ничего подобного, но все песни шамана были обращены к сеонам.

Тут же шаман после каждого угощения водкою фани угощает водкою же и всех присутствующих. Когда же все описанное будет исполнено, делается перерыв, во время которого как шаман, так и все присутствующие ведут себя свободно.

Женщины тем временем устраивают на дворе особый шалаш (*Итуя*) с двумя противоположными друг другу дверями, постилают в нем циновки и выносят из фанзы фаню и кладут ее в шалаш на чистую циновку. У обеих дверей шалаша разжигают грандиозные костры: восточный означает землю, а западный загробный мир — *буни*.

Когда женщины изготовят шалаш и перенесут в него фаню, а также изготовят травяное чучело *мугдэ*, представляющее полный костюм умершего, набитый сухою травой, шаман одевает полное облачение и идет в шалаш к фане. На нем юбка, пояс, толи, идолы, шапка *хоя* и в руках посох. При всех манипуляциях с фаней шаман ходит, опираясь

405

на посох, а все родственники ходят, опираясь на ивовые палочки, украшенные особой резьбой. В то же время как и шаман, так и родственники носят во все время Нимгана траур, который у шамана состоит из узенького белого пояса, а у родственников из белого же пояса с побрякушками и белых косоплеток. В знак траура же родственники отрезают кончики своих кос (как мужчины,

так и женщины) и кладут их на фаню.

Когда шаман войдет в шалаш к фане, все участники поминок располагаются вокруг шалаша.

Шаман, как и прежде, становится служителем фани. Осмотрев фаню, мугдэ и шалаш и найдя, что все в исправности, шаман приступает к самому важному обряду Нимгана, именно отысканию души поминаемого покойника, опознанию ее и внедрению ее в фаню. Он начинает бить в бубен сначала редко и тихо, а потом удары сыплются все чаще и чаще, и сила их возрастает. Повторив это несколько раз, он начинает заунывное пение, сначала чуть слышное, но постепенно усиливающееся. Он обращается к своим сеонам-покро-вителям, просит их помощи и руководства в трудном камлании; он как будто бы видит и слышит своих сеонов и разговаривает с ними. В это время он неистово бьет в бубен, с силою качает головой из стороны



Два проводника — помощника шамана: птица Кори и дух ветра Бучу. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в.

406

в сторону и постепенно входит в экстаз. Когда же он наконец достигнет экстаза, то соскакивает с места, бегает в разные стороны, прислушивается, всматривается, то делает вид, что от кого-то прячется, то к кому-то подползает или незаметно подходит на цыпочках. Таким образом шаман ищет душу поминаемого покойника и укрывается от враждебно настроенных к нему злых сеонов. Все присутствующие внимательно в безмолвии следят за всеми действиями шамана. Долго шаман разыскивает душу. Наконец он произносит радостное восклицание и обхватывает что-то невидимое для других своими руками. Это значит — он нашел душу и поймал ее. Все родственники и многие знакомые также радостно восклицают вслед за шаманом и поспешно приближаются к нему. Теперь шаман начинает обряд опознавания души. Он задает родственникам различные вопросы и в случае положительного ответа убеждается сам и убеждает родственников, что найденная душа — действительно та самая, что принадлежала поминаемому покойнику. Здесь может случиться такое неожиданное и печальное обстоятельство, что найденная душа больна болезнью, полученной уже после смерти, или же она пылает ревностью и мстостью по отношению своей супруги, которая не выполнила траура и изменила покойному мужу. В таких случаях шаман (а за ним и все присутствующие) издают вопль печали и сейчас же начинает лечить заболевшую душу или умиротворять ее ревнивую мсть. В последнем случае шаман приходит в ярость, хватая нож, набрасывается на вдову-изменницу и наносит ей небольшую рану в грудь. К этой ране сейчас же прикладывают тончайшие черемуховые стружки и пачкают их в крови, а затем шаман засовывает такие окровавленные стружки за пазуху мугдэ.

После всех описанных обрядов шаман исцеленную и умиротворенную душу внедряет в фаню. Вот как Шимкевич описывает этот обряд. «Шаман... встал, неровными шагами вошел в шалаш, стал перед фаней на колени и начал передавать найденную им душу умершего. Облокотившись руками на фаню, он опустил на нее голову и, глубоко вздыхая, скрежеща зубами, проделал обряд вкладывания души в фаню, для чего, приподняв одну из пол халата, взял одно из лежавших около фани *богдо* (особой травы), провел им несколько раз по фане и, обращаясь к родным умершего, начал проверять по приметам, которые имеет якобы разысканная им душа, действительно ли она

принадлежит покойнику».

Из повторения вопросов при опознавании души видно, до какой степени важно родственникам и шаману знать, та ли самая душа найдена, какую искали, и не попала ли чья-нибудь чужая. Тот же Шимкевич указывает, что «неумелое отгадывание примет влечет за собою неудовольствие родных на шамана, которого гольды не задумываются отколо-

407

тить. Хотя шаман обыкновенно привозится из другого селения, почему знание им примет становится в особую ему заслугу, но нет сомнения, что помощник шамана в целях успеха своего патрона и большего в связи с этим вознаграждения, доля которого достается и помощнику, всеми мерами заранее разузнает все особенности похорон покойника, отгадывание которых закрепляет славу шамана».

Но всего этого еще мало: чтобы очевидно доказать родственникам, что найденная душа есть, несомненно, душа их покойника, шаман должен проделать следующий обряд, похожий на фокус. Помощник шамана на куске рыбьей кожи углем наносит девять клеток и кладет в каждую клетку по одному камушку, которые всегда имеются у каждого шамана и хранятся в особом мешочке. Камушки раскладываются определенным образом, например, удлинёнными концами в одну сторону. Все это делается тайно от шамана: помощник, стоя на коленях, раскладывает по клеткам камушки, сзади его плотно в ряд становятся гольды и дальше за ними, отвернувшись от них, стоит шаман. Когда камушки будут разложены условленным образом, помощник закрывает их осторожно халатом или еще и одеялами, и шаман начинает петь, бить в бубен и плясать. Он приходит в экстаз и объявляет, что такие-то камушки передвинулись со своего места. Помощник открывает покрывку, и родственники и все присутствующие убеждаются в действительности сказанного шаманом. После этого камушки опять закрываются, и шаман опять продолжает камлание, чтобы при помощи своих сеонов-покровителей заставить камушки передвинуться. Когда это, по его мнению, произойдет, он объявляет об этом присутствующим, и т. д. Таким образом шаман должен заставить передвинуться все разложенные камушки. Если он ошибается при указании, что те или иные камушки передвинулись, это означает плохой признак: не та душа найдена, какая нужна. В таких случаях шаману приходится снова повторять все камлание. В конце концов шаман добивается того, что все камушки, по его указанию, передвигаются. Это окончательно успокаивает родственников.

Когда душа найдена и внедрена в фаню и приведены шаманом все доказательства достоверности этого, начинается угощение фани, т. е. души усопшего. Женщины приносят в корзинах все кушанья, которые они изготовили для этого случая в большом количестве. Наибольшая корзина с лучшими кушаньями ставится перед фаней в шалаше, а остальные расставляются вокруг шалаша, и все участвующие подсаживаются к ним, разбиваясь на группы. Начинается пиршество. Шаман, стоя на коленях перед фаней, подносит идолу рюмку (*хо*) водки. «Пей водку и веселись с нами», — говорит шаман, обращаясь к фане. Он омакивает в рюмке палец и мажет им рот идолу, после чего всю рюмку выплескивает

408

в костер. Как только он угостит фаню водкой, сейчас же старший из ближайших родственников обносит всех пирующих водкой. Таким образом шаман непрерывно угощает фаню и водкою, и всеми кушаньями, что находятся в корзине, а за каждым угощением фани хозяин пира угощает всех пирующих. Такая же церемония исполняется при курении: шаман раскуривает трубку и вставляет ее в грудное отверстие идола, и лишь после этого пирующие закуривают свои трубки. Даже обыкновенную сырую воду шаман с коленапреклонением подносит сначала фане, если кто-нибудь из присутствующих выразил желание испить свежей воды. Все же подносимые фане питья и кушанья выливаются и бросаются шаманом немедленно в костер, пылающий грандиозным пламенем. Иногда перед фаней шаман вырывает ямку и туда льет водку и в ничтожных порциях кладет кушанья, но и в этом случае вся масса кушаний и водки, предназначенная фане, выкидывается в костер, а в ямку следует лишь ничтожная часть каждого отдельного подношения. Все гости едят и пьют очень много и скоро становятся вполне пьяными, но хозяин пира не перестает подносить им водку, а поэтому поминальный пир, начавшийся так чинно, скоро превращается в дикое обжорство и бесшабашную попойку. Шаман же в продолжение всего пира не пьет водки нисколько и ничего не ест. Когда угостит фаню последним кушаньем и предложит ей последнюю рюмку водки, он покидает пир и уходит в фанзу, куда женщины и помощник уносят также и фаню. Этим поминки, собственно, и оканчиваются, так как дикая попойка оставшихся гостей уже не носит нисколько ритуального характера. Обезумевшие и озверевшие

гости пируют обыкновенно весь остаток дня, а иногда и всю ночь. Крики, нестройные песни, ругань и драки продолжаются безостановочно на пиршестве дикарей, пока их не застанет темная ночь или пока они все не свалятся в бесчувствии там, где кто сидел.

Перед уходом в фанзу, т. е. в конце поминок, шаман кидает в ярко пылающий костер все оставшиеся кушанья, водку и табак с курительными принадлежностями, а также и чучело мугдэ. Шимкевич описывает еще обычай сжигания на костре травяной веревки, чем заканчиваются, по его мнению, поминки, но этого на Кимгане я не наблюдал, а поэтому опишу этот интересный обычай в статье «Каза таори», на котором он исполняется непременно.

Шимкевич, описывающий Нимган под именем малых поминок, сообщает, что после всех обрядов на дворе в шалаше у костров шаман уже в фанзе, т. е. совсем в конце поминок, совершает обряд угадывания места зарытых идолов, что еще лишний раз должно доказать родным покойника, что в нахождении души и внедрении ее в фаню не произошло никакой ошибки. Так как это действительно бывает на Нимгане и во-

409

обще характерно для гольдского шаманства, то я приведу описание Шимкевича дословно. «После некоторого отдыха началась пляска шамана, которая предшествовала пляске всех присутствующих, начиная с ребятишек; каждому надевали пояс с побрякушками, давали бубен. Сделав несколько кругов танца, напоминающего по своим па хождение на лыжах, танцующий передавал пояс и бубен следующему по возрасту, и т. д.; наконец очередь дошла до шамана. Помощник шамана сделал из стальника девять маленьких бурханов: 5 — *бучу* и 4 — *аями-тереми*, известных под общим названием *сели*; шаман, по просьбе, вышел из фанзы; помощник же его, по указанию родственников покойного, начал закапывать этих бурханов в землю, внутри фанзы, кладя: одного головой книзу, другого боком, третьего головой вверх; двух бурханов тереми я взял себе в карман. Таким образом, были зарыты только семь бурханов; шаману предстояло во время пляски не только указать место, где бурханы зарыты, но и определить, где какой зарыт и в каком положении. Правильное отгадывание шамана окончательно укрепляло его авторитет в глазах гольдов. Когда все было готово, шаман надел на себя толи, 2 пояса, взял бубен, подошел к двери и, обра-тясь лицом к выходу, запел вопросы: "Правда ли, что у вас в фанзе буря сорвала с петли дверь?" — "Правда", — отвечали ему хозяева. Но лишь успел шаман получить ответ, как, издавая неистовые крики, он начал топтать правой ногой около дверей, очевидно, разыскивая на ощупь, не зарыт ли здесь бурхан, и если зарыт, то какой и в каком положении; бурхана не оказалось, шаман бросился в другое место; рычал неистово, топал ногою; наконец угадал бурхана: оказался именно тот и в том положении, в каком указал его шаман.

Долго продолжалась пляска шамана; он нашел все семь бурханов, но ошибался, впрочем, названием или положением, в каком зарыли их; а про двух не хватающих он прямо сказал, что они не положены.

Пляска шамана окончилась изгнанием черта, бывшего в фанзе и спрятавшегося, по мнению шамана, за очаг. Не обращая внимания на сидевших около очага женщин, шаман забился в угол фанзы за очаг, откуда и изгнал черта; затем танец делался все плавнее и плавнее и наконец, хрипя в изнеможении, шаман упал на землю».

В Нимгане, как и в других поминках гольдов, чрезвычайно рельефно выступает воззрение гольдов на смерть, природу души, на загробное существование и т. п. Прежде всего остановлюсь на обряде отыскывания души. «Человек умер, значит, душа его ушла», — думают гольды. Но куда же она ушла? Оказывается, не так далеко: она бродит где-то около бывшего своего дома, ее можно найти, как это и делает шаман. Что же представляет собою душа покойника, какой она имеет

410

внешний вид? Из описания Нимгана видно, что душа, хотя и невидима для обыкновенных людей, но тем не менее она материальна, так как ее можно найти и схватить руками, можно на нее дуть и таким дуновением загнать ее в желаемое для держащего ее в руках помещение, как, например, в фаню, что и делает шаман. Следовательно, она состоит из какого-то легкого прозрачного вещества. Мало того, душа после смерти, оказывается, продолжает жить вполне материально: она нуждается в пище, питье и даже может захворать. Поэтому-то родные кормят ее на поминках, поят, угощают табаком и т. п. Душа ревниво оберегает свою жену и в случае измены мстит ей. Одним словом, на Нимгане гольды обращаются с душой покойника как с живым, хотя и невидимым существом. Душа покойника — невидимый жилец этого же мира, она нуждается во всем том, в чем нуждаются и живые люди.

Такое воззрение на душу покойника распространено по всему земному шару у народов, стоящих

на различных ступенях культуры.

Затем, интересно отметить тщательность, с которой гольды стараются узнать душу родного покойника. Здесь родственники зорко следят за тем, ту ли душу шаман нашел, которую им нужно. Опасения родственников здесь вполне уместны, так как в случае ошибки шамана родственники совершенно напрасно израсходуют средства на устройство поминок и к своему ужасу навлекут на себя гнев и месть души умершего родственника: не внедренная в фаню, неуспокоенная, она не получит тех угощений и почестей, которые родные ей предназначили и с таким торжеством устраивали. Все это достанется чужой какой-то душе, но не душе родного. Поэтому душа родного озлобится, голодная и бесприютная, она будет мучить неумелых и нерадивых живых родных. Из описания Нимгана видно, что в случае измены жену следует ранить, кровью ее обмарать древесные стружки и засунуть их за пазуху чучела *мугдэ*. Из такого факта можно заключить, что было время, когда гольды изменивших вдов убивали на могиле мужа. Но по прошествии долгого времени, может быть, под влиянием более культурных соседей, гольды убийство вдовы-изменницы заменили легким ранением. Ревнивый покойник жаждал крови изменницы; ему эту кровь и давали, обманывая его.

Можно здесь дать, впрочем, и другое объяснение. У многих народов существует воззрение, что, обладая частью чего-нибудь, можно при желании получить все целое. Из этих соображений ни в коем случае нельзя оставлять где попало своих остриженных волос, ногтей, выпавших зубов, а также пролитой собственной крови и т. д., так как злые духи или колдуны, найдя эти части организма, могут напустить болезнь, причинить всякую неприятность человеку, которому эти части принад-

411

лежали, могут даже завладеть самим человеком. Вот почему русские крестьяне не выбрасывают остриженных волос, а собирают их и хранят.

Этим соображением можно объяснить и гольдский обычай отрезать на Нимгане кончики волос и класть их на фаню родного покойника. Таким обрядом родственники всецело передают себя в распоряжение покойника-родного, особенно отца, матери, деда. Имея часть организма, покойник в случае надобности в любое время может достать живого человека, которому эта часть принадлежала.

Траур у гольдов знаменуется ношением белого цвета: белые косо-плетки, белые пояса, белые головные повязки у женщин. Траур заключается в перемене одежды с той целью, чтобы обмануть покойника: покойник не узнает своего живого родственника в измененном платье и оставит его в покое. К трауру же следует отнести у гольдов и посохи, на которые опираются родственники на поминках. Хождение с такими посохами изменяет походку и, таким образом, живой родственник также может быть не узнан страшным и опасным духом родного покойника.

Траур соблюдается по взрослым в течение трех лет, и до истечения этого срока нельзя вступать в брак. «После смерти деда или бабки у благочестивых гольдов даже не рождаются дети». Эта заметка Пель-Гор-ского, изучавшего уссурийских гольдов, более всего окитаевшихся, ясно говорит за то, что срок траура, обычай не вступать в брак и воздерживаться от супружеских сношений заимствованы гольдами у китайцев.

Чучело *мугдэ* устраивается на поминках исключительно в целях наглядности. *Мугдэ* олицетворяет покойника. К нему и относятся как к присутствующему духу умершего: воздают почести, за пазуху засовывают окровавленные стружки и т. п.

Здесь следует указать на то обстоятельство, что кормление, угощение и всякого рода почести и поклонения направляются или непосредственно к фане (подушке), или к идолу Аями-Фонялке, стоящему перед ней, или же к чучелу *мугдэ*, лежащему рядом с фаней. Что по-душка-фаня и чучело *мугдэ* суть одно и то же, в этом нет никакого сомнения, так как оба эти предмета олицетворяют душу покойника. Но идол Аями-Фонялко стоит несколько особняком, и тут необходимо некоторое объяснение. Сеон Аями-Фонялко считается покровителем покойников. Следовательно, идол его у фани является изображением покровителя данного покойника и даже больше, а именно идол вполне заменяет фаню. Поэтому принесение жертвы идолу равносильно принесению жертвы фане. Здесь произошло, следовательно, смешение двух идей и двух символов: свойства фани перенесли на идола и обратно. Так же думает Шимкевич, сообщая: «Бурхан этот — покровитель умерших и как бы олицетворяет в себе самого покойного».

412

Пир, устраиваемый на Нимгане, как и на других поминках, имеет аналогию себе у всех без исключения народов земного шара. Смысл этого поминального пира заключается в том,

чтобы в честь души покойника устроить веселый, шумный праздник, пригласить на этот праздник душу покойника, накормить ее, напоить, доставить ей всевозможные удовольствия и наконец проводить ее обратно на «тот свет».

Укажу еще на одно обстоятельство, а именно на верование, что невидимо присутствующие покойники лишь в том случае останутся довольными, если каждый из гостей будет сыт, пьян и весел; если же кто-нибудь (хотя бы один человек) будет чем-нибудь недоволен, то и покойники будут недовольны и злы. Вследствие такого убеждения повсеместно хозяева поминок из всех сил заботятся о том, чтобы каждый из гостей досыта наелся, напился и был бы весел и доволен. Все это как раз и наблюдается у гольдов.

Сжигание кушаний, приносимых в жертву покойнику, также практикуется у различных народов земного шара. Кушанья предназначены покойнику, и огонь в данном случае, по мнению гольдов, является наилучшим посредником между этим и тем светом: он делает все, что в него бросят, невидимым и уносит все это куда-то высоко и далеко, по всей вероятности, на «тот свет».

Мне осталось осветить «фокусы» шамана в угадывании камней, идолов и в ответах на заданные вопросы. Большею частью в этом деле шаману помогает помощник. Он заранее подготавливается к камланию, сам раскладывает камешки, зарывает идолов и т. п. В нужный момент он шепчет шаману, что нужно ответить, или какими-либо иными способами дает ему знать о чем следует. Но если отбросить такие услуги помощника, то и тогда в этой области шаманства остается еще много кое-чего таинственного. Эти тайны должны открыть дальнейшие исследования этнографов.

Джягджи

Позволю себе привести описание джягджи из моего путевого дневника. Дело происходило в стойбище Скачи-Алян, на Амуре, в пяти верстах выше русского села Вятского.

Целый день все женщины фанзы Пентуха работали: пекли лепешки, варили траву и т. п. Сегодня вечером должны быть поминки. Женщины суетились целый день. Я все время наблюдал за ними. Одна из жен Сергея (Оринка) с самого утра собирала и натаскивала дрова, другая хлопотала около костра на дворе и около очага в сенях фанзы. Пук-

413

че (жена Пентуха) и дочь шаманки им помогали. Все хлопоты были большей частью по стряпанью. Пекли из пшеничной муки лепешки; из рису, манной крупы и бобов варили различные каши.

Перед заходом солнца Пентуха зашел к нам и сообщил, что сейчас начнутся поминки. Все мы пошли посмотреть, что делается в фанзе и во дворе у костра. В фанзе обе жены Сергея возились около фани; они сняли с фани сверху одежду, снизу вытащили покрывало, а оставили только постельный коврик и фаню (подушку). Пукче и дочь шаманки укладывали все изготовленные кушанья в берестовую коробку. Каждое кушанье было наложено в китайскую фарфоровую чашечку. Хотя коробка была довольно вместительная, все-таки все чашки с кушаньями в нее в один ряд не поместились; наставили другой. Когда кушанья были уложены и фаня приведена в порядок, то на дворе стали разводить большой костер из натасканных специально для этого дров, а возле костра разостлали большую камышовую циновку. После этого все участники поминок собрались в фанзе. Сергей положил около фани две пачки махорки, папиросной бумаги и коробку спичек; женщины же стали подносить и ставить перед фаней те самые кушанья, что сегодня приготовили. Сергей принес бутылку водки и, налив рюмку, поставил перед фаней, а через несколько минут расплескал эту водку из рюмки и, наполнив ее снова, стал обносить всех присутствующих. Угостившись водкой, все участники принялись перетаскивать фаню и все кушанья из фанзы на двор к костру на разостланную циновку; начали перетаскивание с фани; осторожно одна жена Сергея взяла подушку, а другая лежащую под ней постель, а также идола и, перенося все это через двор, поставили в таком же виде, как она была на нарах. Кушанья в коробке поставили перед фаней; тут же поставили ведро с водою, две бутылки водки и положили пачку листового табаку. Когда же все было вынесено и установлено, все участники уселись вокруг фани. Сначала минуты две длилось глубокое молчание, потом дочь шаманки налила рюмку водки, а шаманка, смочив свой палец в водке, стала брызгать по сторонам, бормоча какие-то молитвословия. Это было жертвоприношение сеонам, как я узнал впоследствии. Затем

шаманка наполнила при помощи своей дочери другую рюмку и поднесла ее к идолу, ткнув прямо в то место, где у него был рот; продержав некоторое время, она выплеснула водку в пылающий костер. Это угощение повторилось три раза. Сергей во все время угощения идола водкою стоял на коленях, обращенный лицом к фане и молитвенно опустив глаза. После же третьего раза Сергей взял бутылку из рук дочери шаманки и стал наливать и обносить рюмкою всех присутствующих, начиная с шаманки. Шаманка выпила предложенную ей рюмку без замедления, но следующие

414

лица пили не сразу, а сначала отказывались и только после особых просьб и приглашений Сергея выпивали или же предлагали выпить сначала самому Сергею, а сами пили после него следующую рюмку. Так, например, когда Сергей поднес рюмку дочери шаманки, то она рукою отстранила от себя рюмку и только после второго предложения выпила, а Пукче энергично отказалась выпить и только после того, как выпил Сергей, она осушила предложенную ей рюмку водки. В этой церемонии большую роль играет старшинство участвующих. Если старший угощает младшего, то младший непременно откажется, предоставив выпить самому угощающему.

После первого угощения водкою последовало второе, затем третье; однако перед каждым угощением присутствующих шло угощение идола; это делалось каждый раз одинаково. Старуха-шаманка подносила рюмку ко рту идола и тыкала ею, бормоча какие-то слова, а потом выплескивала водку в костер. Сергей же каждый раз при этом становился на колени перед фаней. Когда была израсходована первая бутылка водки, Сергей сейчас же наполнил ее снова водкою из жестяной банки, стоящей недалеко от костра.

После троекратного угощения водкою всей компании последовало кормление идола Аями-Фонялко различными кушаньями; начали с чумизы. Дочь шаманки взяла деревянную ложку, зачерпнула ею каши и поднесла ее ко рту идола, подержав ложку некоторое время при молитвенном молчании и внимании всех участников, она выкидывала кашу с ложки в костер. Сергей во время этого обряда опять становился на колени. После кормления чумизой та же женщина, зачерпнув ковш воды из ведра, поднесла к идолу, а потом выплеснула ее на костер. Следующие кушанья шли в таком порядке: каша рисовая, бобы двух сортов, калачики и пряники.

Часто дочь шаманки подносила идолу ковш воды. После того как были поднесены идолу все кушанья, шаманка сделала из листового табаку сигару, закурила ее от головешки в костре и вставила ее в дырку на груди идола; все же присутствующие стали рвать табак и бросать в костер. Затем все участники закурили свои трубки, набив их листовым табаком, лежащим около фани, и спокойно раскуривали их довольно продолжительное время.

После курения возобновилось угощение водкой. Начали опять с угощения идола, а потом перешли к угощению всех участников. Окончив угощение, все участники сели вокруг фани и замолчали. Видно было, что дальше нужно было сделать еще что-то, но было какое-то препятствие. Как потом я узнал, после угощения должны следовать причитания и плач о покойнике всех участников, но в нашем присутствии гольды

415

постеснялись сделать это; к тому же не было лиц, особенно заинтересованных в этом. Поминки совершал Сергей по своему покойному отцу, должны плакать и причитать женщины, но для жен Сергея покойник был не в такой степени близкий человек, чтобы смерть его причинила им искреннее горе. На поминках у Василия, которые устраивала мать по умершем своем ребенке, и на поминках у Марка, где жена поминала своего мужа, плач и причитания были совершены полностью и со всей страстностью. Особенно трогательны были причитания на вторых поминках. Это было на следующий день после поминок Сергея. Там, когда кончилось угощение, старуха-вдова высоким голосом начала причитание. Сначала можно было думать, что старуха начала какую-то печальную песню: до того голос был уверенный и все модуляции его были размерны и искусственны. В сущности это и была песня, красивая, стилизованная. Остальные женщины вовремя подхватили, и сразу составилась хор. Искуснее всего и с большей искренностью причитали по своему отцу две дочери вдовы. Они громко голосили, хныкали и поминутно вытирали слезы, действительно лившиеся у них ручьем. Чем дальше, тем плач становился громче и громче и тем плакальщицы больше входили в свою роль. Становилось жутко. Плач становился истерическим и грозил кончиться самым душераздирающим безумным воплем.

Окончились поминки у Сергея самым обычным образом. Когда вся программа была исполнена, женщины сложили в костер все дрова, какие были заготовлены. Костер запыхал грозным пламенем. Тогда женщины положили на огонь берестовую коробку со всеми кушаньями, а также

бросили туда листовой табак и две бутылки с водкой. Коробка быстро сгорела, кушанья в ней затрещали, и костер задымил черными клубами; водка в бутылках некоторое время стояла в огне спокойно, но потом стекло треснуло и над огнем взлетел синеватый язык воспламенившегося спирта. Женщины же все время пошевеливали дрова, чтобы все сгорело без остатка. И действительно, жар и пламя были до такой степени сильны, что скоро не осталось никаких признаков — все сгорело дочиста. После этого женщины принялись таскать все вещи в фанзу. Сначала утащили фаню и поставили ее на обычное место на нарах, а потом прибрали и все остальное.

Каза гаори

После похорон душа человека, по мнению гольдов, бесприютно скитается по Вселенной. Это скитание и тяжело, и небезопасно. Злые духи преследуют ее и если достигнут, то мучают. Душа в такие трудные

416

минуты старается убежать в родную юрту и там спрятаться от преследователей. Присутствие же души покойника весьма опасно для живых. Душа видит и слышит, что происходит в родном доме. Если родные непочтительно отзываются о ней или редко поминают ее и вообще не заботятся о ней, то она начинает сердиться и мстить им. Месть же покойника весьма страшна. Поэтому гольды принимают все меры, чтобы как можно скорее отправить душу в место вечного упокоения — буни, откуда никому и никогда уже нет возврата. Отвести душу в буни может только шаман. Это совершается на больших поминках, называемых по-гольдски *коза*. Но устроить каза весьма нелегко. Дело в том, что на каза нужно созвать весь род, пригласить все свое стойбище и знакомых. Все гости приезжают со своими семьями и собаками и живут на полном довольствии у устроителя поминок все время, пока идут поминки. Угощение гостям должно быть обильное и изысканное; немало пищевых продуктов идет в виде жертвы божествам и кормления покойника. Водка играет первенствующую роль и требуется в огромном количестве (2-4 ведра). Таким образом, если все перевести на деньги, то получится весьма крупная для бедняка-гольда цифра.

Сумма до такой степени высока, что далеко не всякий может справиться поминки по своим умершим, хотя того и требовал бы настоятельно обычай. Поэтому весьма часто находишь в фанзах фани, которые лет 5-6 тщетно ждут поминок. Хозяева боятся мести покойника, который может обидеться за нерадивое отношение к нему, все время собираются устраивать каза, чтобы освободиться от этого страха, но дело нисколько не подвигается вперед, так как нет денег, чтобы купить водку и все прочие необходимые продукты. Бережно и очень внимательно относятся они к фане, ставят перед ней во время каждой своей еды кушанья, в отверстие идола вставляют закуренную трубку, покрывают на ночь одеялом и т. п., и хотя бы этим вниманием к покойнику стараются загладить перед ним свою вину.

Обрядовая сторона каза весьма сложна. Можно сказать, что в одних этих поминках выражается не только взгляд на душу и загробный мир, но и вся космогония гольдов, все их религиозное мировоззрение и мифология. Что же касается шаманства, то здесь оно блещет всеми своими яркими красками, здесь оно находит самое широкое себе применение.

Собственно, шаман у гольдов есть прежде всего жрец, хоронящий покойников; так говорят и легенды о происхождении шаманства. Лишь только тот полноправный шаман, кто «ходит в буни», т. е. камланит на каза.

Когда все сборы к каза окончены (запасена водка, накуплена мука, буда, табак и проч.), гольд едет по стойбищам и к определенному дню

417

созывает своих однофамильцев, друзей и знакомых. Шамана избирают заранее и неофициально извещают его, заручившись его согласием. Когда же настанет день поминок, съедутся гости и все вообще будет готово, несколько человек, близких родственников, отправляют за шаманом. Придя в фанзу шамана, они приглашают его камлать и с колено-преклонением подносят ему рюмки водки. Он берет водку, омачивает в ней указательный палец и брызжет им через левую руку, делая таким образом жертвоприношение своим сеонам. После этого он выливает водку, просит выпить приглашающих, а затем изо рта обрызгивает водкою и пришедших, и свой шаманский костюм, который к этому времени приносит ему кто-нибудь из присутствующих. Шаман облачается, берет подогретый кем-нибудь из

пришедших бубен и, громко ударив в него несколько раз, тихо поет песнь своим сеонам, извещая их о наступающих поминках, прося помощи и указаний. Кончив песню, шаман выходит из фанзы и на лодке едет на поминки. Навстречу приехавшему шаману выходят все мужчины, находящиеся в фанзе, где будут поминки. Опять подношение водки с коленопреклонением. Шамана ведут в фанзу, где он занимает почетное место на нарах против двери. Там же положена фаня. Здесь шаман опять поет и танцует вокруг срединного стола. После этого делается перерыв. Шаман разоблачается и отдыхает. В это время гольды из другой фамилии, не той, к которой принадлежит умерший, делают на дворе около фанзы большой шалаш (*итуа*). Для устройства его заготовлены длинные свежие ивовые, черемуховые или ольховые прутья, которые загибаются в дугу и концами утверждаются в землю. Таких дуг для итуа ставится столько, сколько дней намерены хозяева продолжать каза. Дуги ставятся одна за другой и скрепляются длинными жердями, поверх которых из бересты настилается крыша. Вход и выход образуют краевые дуги. В итуа постилаются камышовые циновки, и на них устанавливают фаню, перенесенную женщинами из фанзы. Кроме того, женщины из травы делают чучело (*мугдэ*) и одевают его в платье покойника. Мугдэ кладется рядом с фаней в итуа ногами вниз по течению реки. Место шаману изготавливается против фани и мугдэ. У входа и выхода зажигают грандиозные костры: первый означает землю, второй буня.

Когда постройка итуа будет окончена, фаня, мугдэ и все прочие необходимые вещи будут перенесены туда, шаман облачается. Облачение в этом случае полагается полное. На бедра надевается юбка, подпоясанная трехсаженным ремнем, и пояс, на грудь — толи и сеоны Аджеха, на руки — разрисованные рукавицы из рыбьей кожи, на голову — огромная меховая шапка — *хоя*. Опираясь на посох и звеня многочисленными колокольчиками и металлическими побрякушками, шаман идет в итуа

418

и занимает там свое место, предварительно ударами посоха выгнав из-под него черта (который будто бы притаился там). Помощник подает шаману подогретый бубен, и тот под аккомпанемент его поет заунывные песни. Начинается самый главный и самый трудный обряд первого дня поминок — отыскивание души покойника, витающей где-то во Вселенной. Шаман сначала сзывает своих сеонов — покровителей и помощников, а затем вместе с ними отправляется на поиски души. В песне он все это рассказывает, передает полностью беседу с божествами, говорит вслух свои мысли и намерения, описывает страшный путь, по которому ему приходится идти, передает в лицах разговор со злыми сеонами, которые оказали препятствие в пути, громко кличет заблудившуюся душу и т. п. Пляскою и своими телодвижениями шаман изображает свое страшное путешествие и полет по дебрям земного и подземного мира. Шаман часто соскакивает с места, бешено колотя в бубен, бегаёт вокруг итуа и истерично кричит. Помощники следуют за ним и держат его сзади за концы ремня, которым он подпоясан. Наконец душа найдена. Шаман хватается за нее, крепко сжав пальцами, идет с нею в итуа.

Теперь начинается обряд опознавания души. И для шамана, и для родственников чрезвычайно важно, ту ли именно душу шаман нашел. Идет весьма оригинальная сцена. Шаман задает вопросы, на которые родственники должны отвечать. Из описаний шамана родственники узнают, действительно ли отыскана та самая душа, которая принадлежала покойнику. Вот обычные вопросы, задаваемые шаманом родственникам: «Правда ли, что этот гольд умер, когда его сына не было дома?» — «Правда», — отвечают хором родичи. «Правда ли, что когда делали гроб, то одна доска была попорчена гвоздями?» — «Правда». — «Правда ли, что он, умирая, позвал проститься всех родных и что старшего сына в это время не было дома?» — «Правда». — «Верно ли, что в одну олочу было положено меньше травы, чем в другую?» — «Верно». — «Верно ли, что левую штанину, под коленом, плохо привязали? Правда ли, что лицо закрыли девятью материями и что первую, шелковый платок, положил младший брат покойного? Правда ли, что поверх шелковой материи были положены рыбы шкуры и ситцевый русский платок?» (Шимкевич).

Если шаман и родственники убедятся, что найденная душа действительно принадлежит покойнику, то шаман совершает обряд вдыхания души в фаню. Для этого он становится на колени перед фаней, кладет на нее руки, опускает на них голову и дует.

При этом шаман часто поражает родственников каким-нибудь печальным известием. Так, например, он может сказать, что душу отправлять в буня нельзя, так как она больна, злые духи отгрызли ей уши, высосали глаза и т. п. При этом известии родственники разражаются

самыми безутешными рыданиями, раздирающими у посторонних душу. Рыдают и шаман, и все гости. В таких случаях шаман должен совершить обряд исцеления души. Он берет бубен, долго поет монотонные песни и наконец начинает плясать. Помощники перед тем на бересте или рыбьей коже углем наносят 9 клеток и кладут в них 9 маленьких камешков. Все это тщательно закрывается халатом и одеялом. Если душа получает исцеление, то камешки должны передвигаться. Эта часть обряда весьма скучна и длинна. Шаман бешено танцует, бьет неистово в бубен, но камушки не передвигаются. Ему приходится снова повторять свои молитвы и танцы. Иногда, к изумлению всех родственников, шаман объявляет, что вдова покойника не строго исполнила траур, или как громом поражает всех страшным открытием, что вдова не сохранила супружеской верности, и поэтому расшвырявший покойник жаждет кровавой мести. В таких случаях шаман берет нож и наносит изменнице довольно сильную рану в грудь. В крови марают тонкие деревянные стружки, и шаман засовывает их за пазуху мугдэ. Обряд этот весьма красноречиво говорит о том, что кровавая расправа с изменницами когда-то совершалась полностью.

Когда же камешки передвинутся, то родственники успокоятся, так как это будет явным доказательством того, что душа выздоровела или ревновать перестала. Теперь приступают к кормлению души. Женщины в корзинах приносят еду: жидкую кашу из буды, лепешки из муки, размоченную юколу и др., кроме того, в корзинах находится водка в бутылках, листовой табак и спички. Шаман выкапывает перед фаней ямку, наливает из бутылки рюмку водки, льет в ямку и говорит: «Ши!» — затем устроитель поминок наливает рюмку водки и подносит шаману с коленопреклонением; тот сначала мочит указательный палец, брызгает им через левую руку в честь сеонов, а затем выпивает. После этого идет угощение водкою всех гостей, присутствующих на поминках. После первого угощения водкою следует второе и третье. Опять церемония начинается с угощения фани и кончается обношением всех гостей. После этого шаман кормит фаню кашей, лепешками, юколою, мясом и т. п., одним словом, предлагает фане все кушанья, которые находятся в корзине. Угощение он делает таким образом. Отделяет от кушанья небольшую порцию, подносит ее к губам идола Аями-Фонялко, который стоит перед фаней, и говорит: «Кушай!» — а потом бросает порцию в пылающий костер. После угощения фани каким-либо кушаньем происходит угощение этим же кушаньем всех участников поминок; это делает устроитель поминок; он ходит и раскладывает гостям каждое кушанье, сам же он, так же как и шаман, ничего не ест. В отверстие идола Аями-Фонялко встав-

420

ляют закуренную трубку, когда принимаются курить. Угощение водкою должно следовать после каждого кушанья. Скоро эта часть обряда принимает в полном смысле характер пира. От частых подношений водки гости скоро пьянеют, разговор их, вначале сдержанный и даже робкий, становится все более громким и непринужденным, аппетит разыгрывается, и наконец пиршество принимает вид дикого обжорства и бесшабашной попойки. Кажется, что никто из опьяневших пирующих не помнит, по какому случаю они собрались, какое печальное событие они должны вспоминать. Шум и гам стоят невероятные, слышится пение, чьи-то рыдания, чья-то ругань, и притом вся многолюдная толпа движется, многие не в состоянии удержаться на ногах, падают, давят других. Молодежь жмет к женщинам и согласные парочки безудержно выказывают стремление к темным углам и уютным закоулкам.

Пир затягивается до позднего вечера. В конце пира шаман кидает в костер все, что осталось в корзине несъеденного, а также кладет туда бутылку водки, табак и спички. Пламя быстро охватывает берестовую корзину, и от нее скоро ничего не остается, бутылка лопается и водка делает эффектную вспышку. Вечером шаман совершает обряд укладывания фани на постель. Женщины стелют в итуа постель и кладут на нее фаню и мугдэ. Шаман становится на колени и убеждает фаню лечь и уснуть. «Время позднее, — вразумительно говорит он ей вслух, — день был длинный, ты устал и поэтому должен лечь и заснуть; завтра нам с тобою будет немало хлопот. Спокойной ночи!» — заканчивает он свою речь и покрывает фаню одеялом. Если покойник оставил в живых жену, то она должна лечь с фаней под одеяло. В итуа ложатся спать кто-нибудь из родственников и шаман.

Таким образом заканчивается первый день поминок. В этот день, следовательно, шаман отыскивает блуждающую душу покойника, опознает ее вместе с родственниками, вдыхает ее в фаню, исцеляет, если она больна, кормит и наконец укладывает спать.

Второй день (*Нучи-Мялбо*) начинается с того, что шаман, одевшись при помощи своих помощников в полное облачение и пропев песнь своим сеонам, идет будить фаню. Он подходит к итуа, с боем в бубен танцует вокруг него и, зайдя в итуа, громко говорит: «Вставай! Наши уже давно все встали». Затем открывает одеяло и при помощи женщин и родственниц покойного складывает фаню так, как должно ей быть днем, набивает трубку табаком, закуривает и вставляет в дырочку идола, стоящего на фане (Аями-Фонялко), говоря: «Покури». К этому времени женщины приносят из фанзы чай. Шаман поит фаню чаем и все время с нею разговаривает, точь-в-точь как хозяин раз-

421

говаривает с гостем или девочки со своими куклами. Спрашивает фаню, хорошо ли было спать, удобно ли постель постелили, не холодно ли было ночью, как фаня находит сегодня погоду; предлагает выпить еще чашечку чаю после того, как первую выльет в яму перед фаней, и т. п.

После утреннего угощения фани шаман разоблачается и до обеда никакого камлания не производит. В обед же он снова облачается, поет песни и танцует. Женщины к этому времени изготавливают много различных кушаний: жидкую кашу из буды, рис, юколу, мясо вареное, лепешки из муки и т. п. Все эти кушанья раскладываются в столько маленьких корзинок, сколько всего гостей мужского пола. Каждая корзина предназначается для одного гостя, и каждый должен знать, какая корзина ему досталась. Все корзины, которые пополняются еще табаком и водкою, выносят из фанзы и расставляют в итуа. Все гости: и мужчины, и женщины, и дети — собираются и рассаживаются на циновки вокруг итуа; костры пылают у входа и выхода итуа. Шаман сзывает своих сеонов на пир. Во время своей пляски он должен определить, кому какая корзина принадлежит (до сих пор он не знал об этом). Если он ошибется, то ту корзину, которую он не мог определить, отставляют назад; если же он еще раз не определит ее хозяина, то такую корзину убирают вовсе и тот, кому эта корзина принадлежала, должен принести сеонам-покровителям шамана жертву, так как для всех ясно, что сеоны не желают пировать вместе с таким лицом. Жертва приносится тотчас же и состоит из сжигания на костре каши, табаку и водки.

Когда же обряд угадывания корзин и жертвоприношение лиц, не узанных сеонами, окончится, шаман открывает пир угощением фани. Так же, как и вчера, угощение начинается с водки. Шаман подносит идолу Аями-Фонялко рюмку водки, отливает часть в яму, а остальное выливает в костер. После угощения фани следует угощение гостей. За водкою идут кушанья, потом снова водка, временами курение и т. д. Как и вчера, вся компания весьма плотно ест и много пьет. Опять все, за исключением устроителя и шамана, пьянеют. Опять все кончается дикой и безобразной попойкой.

Вечером шаман кормит фаню ужином, разговаривает с нею и так же, как и вчера, укладывает ее спать. Таким образом заканчивается второй день поминок. Если устроитель поминок имеет еще запасы водки и продовольствия, то «второй день» может повторяться сколько угодно: три, четыре и даже до семи раз. Никакого изменения в обрядовой стороне нет. Так же утром шаман будит фаню и поит ее чаем, в обед руководит пиром, а вечером кормит фаню ужином и укладывает спать.

422

Гости почти круглые сутки пьют, едят, спят, теряя от опьянения сознание, и снова пьют и едят. Водка все время льется рекою. Круглые сутки идет оживленная беседа, стоит пьяный шум и гам, часто прерываемый ссорами, руганью не только мужчин, но и пьяных женщин. Наконец, наступает главный день поминок — *Дай-Мялбо*. Утром шаман особенно торжественно облачается, особенно долго поет песни, в которых предупреждает сеонов, и в особенности сеона Бучу, что сегодня будет тяжелая работа; просит их помощи. После этого с пением и пляскою идет в итуа будить фаню и поить ее чаем. После этого он не разоблачается, как в предыдущие дни, а остается в итуа и подготавливает фаню к далекому и трудному путешествию в буни. Он долго поет под аккомпанемент бубна, танцует и разговаривает с фаней. Ей он советует больше кушать, но просит воздержаться от водки, так как в тяжелый путь опасно пускаться пьяным. В полдень происходит обычное кормление фани и пир всех гостей. Гости и на этот раз не изменяют своему обыкновению: обедают и опиваются водкою до потери способности держаться на ногах. Но шаман воздерживается и от еды, и от водки. Так

тянется время до вечера. Вечером же наступает время самых важных обрядов поминок. Шаман после захода солнца начинает камлание. Сначала он поет песни и танцует, как и во всяком камлании, потом разрисовывает углем себе лицо и, громко ударяя в бубен, сзывает всех своих сеонов. Он просит их войти в него. Сам же широко раскрывает рот, делает вид, что глотает их, сильно двигая лицом, трясая головою и прыгая на месте. Он громко выкрикивает имена тех сеонов, которые вошли в него, делает телодвижения и издает звуки тех животных и птиц, образ которых имеют сеоны. После этого шаман берет у помощников две палочки и, упираясь на них, звериною или птичьей походкою (то прыжками тигра, то переваливающейся походкою медведя, прыганием зайца, скачками разных птиц и т. п.) идет к итуа, рыча, фыркая и вообще издавая звуки всех перечисленных животных. Самый сильный и проворный гольд, избранный всей компанией, вооруженный луком, кидается навстречу шаману и отталкивает его от шалаша. Три раза шаман должен обежать вокруг итуа, а вооруженный луком гольд должен отталкивать его и не дать ему ворваться в шалаш. Часто шаман так увлекается борьбою, что приходит в экстаз, и его партнер должен напрягать всю силу своих мышц, чтобы справиться с ним. Нередко пускаются в ход кулаки и палки.

После этого шаман берет бубен и с песней обращается к своим сеонам, прося показать ему дорогу в буни. Передав помощнику бубен после окончания песни, шаман идет к лестнице, изготовленной специ-

423

ально для каза. По ней он поднимается на самую верхнюю ступеньку и делает вид, что внимательно рассматривает окрестность. Таким образом шаман отыскивает дорогу в буни. Присутствующие при этом обряде всегда пользуются случаем и задают ему интересующие их вопросы, так как верят, что в экстазе шаман обладает ясновидением. Вот некоторые из них: Будет ли ныне зимою глубокий снег?

Скоро ли станет Амур?

Сильный ли ход будет рыбы (если каза происходит весною)?

Много будет ныне соболя? и т. п.

Шаман, получив вопрос, долго смотрит вокруг себя из-под руки и на каждый вопрос дает ответ, который со вниманием выслушивается и принимается к сведению.

Окончив обряд рассматривания дороги в буни, шаман слезает с лестницы и приступает к главнейшему обряду каза, т. е. к путешествию в буни с покойником. Перед этим обрядом шаман садится на циновку перед фаней, опускает голову и, как бы сомневаясь в своих силах, погружается в раздумье. Родственники покойника подходят к нему, кланяются ему в ноги и просят отправиться в буни, чтобы увести туда умершего. Шаман поднимает голову, требует бубен и тихим заунывным голосом поет песнь, в которой просит своих сеонов-покровителей не оставить его в трудном деле, призывает сеона Бучу, который только один и может проводить его в буни, а также просит его послать ему птицу Коори, на спине которой шаман полетит туда и вернется обратно. Затем он долго пляшет и, придя в сильно возбужденное состояние, садится на передний конец доски. Его помощники уже заранее положили на задний конец этой доски фаню и мугдэ и корзину с кушаньями, табаком и водкою. Лицом шаман обращается на запад. Доска эта лежит на земле и должна изображать нарты. Шаман кричит своим сео-нам-помощникам, чтобы они скорее запрягли собак, указывает им, как нужно запрячь, и, когда все будет готово, приказывает своему *няка* (рабу) садиться сзади его.

Никаких собак и няка, конечно, на самом деле нет, но шаман представляет поездку на собаках со всеми подробностями. Он кричит на своих собак: «Тах! Тах!» — поворачивает их вправо и влево, останавливает. Няка он ежеминутно делает всевозможные поручения, делает ему строгие выговоры за нерасторопность и неуменье и ругает его, а иногда наказывает его сгоряча ударами посоха; с фанею он все время ведет разговор, оборачивается к ней, постоянно задает вопрос: «Сидишь ли ты?» В то же время шаман в виде восклицаний мыслей вслух, замечаний и советов фане и няка описывает путь. Он приходит в ужас при виде опасного места, облегченно вздыхает по мино-

424

вании опасности, умоляет сеона Бучу и птицу Коори спешить и быть осторожными и т. д. Волнуется в это время шаман сильно. Голос его дрожит, члены нервно подергиваются, лицо делает самые разнообразные гримасы.

На пути в наиболее опасных местах, таких как крутой спуск, переход через реки и др., шаман видит души, погибшие у неопытного шамана. Он рассказывает присутствующим, кого он нашел, называет имена; если среди присутствующих находится кто-нибудь из родственников названного не доставленного в буни покойника, то они просят шамана взять душу с собою и доставить ее в буни.

Наконец шаман после тяжелых приключений приближается к буни. Ему попадают следы людей, слышится собачий лай и доносится запах дыма. Вот показываются крайние фанзы. Наконец шаман въезжает в центр загробного жилья душ. Души обступают его со всех сторон, расспрашивают, откуда он приехал, кого привез, и т. п. Шаман обманывает покойников, называя себя вымышленным именем, и не все говорит про живых. Он передает поклоны от живых родственников, рассказывает новости, какие произошли в стойбище и у соседей, и, простившись с доставленным покойником и прочими жителями загробного мира, пускается в обратный путь.

На обратном пути шаману приходится преодолеть те же самые препятствия: крутые подъемы на горы и опасные спуски, переправы через широкие и быстрые реки, через топкие болота и т. п. Но руководимый сеоном Бучу на спине птицы Коори шаман преодолевает все эти трудные препятствия и благополучно возвращается домой. Начало пути в буни шаман проезжает на нартах, а потом бросает их, на возвратном же пути опять садится на них и доезжает до дому. Как только шаман возвратился из своего страшного путешествия, сейчас же и родственники, и все гости обступают его и расспрашивают обо всем: как он доехал, благополучно ли доставил душу, кого видел в буни, что там нового и т. п. Шаман подробно рассказывает, передает поклоны от умерших и благоденствующих в буни родственников. Некоторым он даже привозит подарки: так, например, некоторым говорит: «Тебе покойник дядя послал соболя (или панты)» — это значит, что тот, кому он говорит, зимою убьет соболя или летом убьет изюбря с пантами. Шаман даже указывает приметыв зверей, которых под пулю или ловушку пошлют покойники.

После этого шаман берет фаню и мугдэ и бросает их в огромный костер. Кушанья, табак и водку в корзине бросают туда же. Помощники шамана к этому времени изготавливают из травы веревку. Шаман берет один конец этой веревки, а родственники держатся за другой.

425

Веревку натягивают над костром, и шаман перерубает ее своим посохом, после чего концы бросаются в огонь с пожеланием всего наилучшего покойнику. Этим обрядом уничтожается последняя связь родственников со своим покойником. Родственники исполнили весь свой долг перед умершим и после этого освобождаются от всякой заботы о нем. Таким образом заканчиваются большие поминки — каза таори. Шаман при помощи своих помощников разоблачается и сейчас же падает на приготовленную постель усталый и бессильный. На следующий день камлания не будет. Если же гости останутся, то пиршество уже не носит ритуального характера.

Л. Я. Штернберг ВЕЧЕР МАЛЫХ ПОМИНОК¹

На стене за ложем шамана повешено его облачение и рядом на деревянной вешалке большой шелковый халат, в котором должна поселиться душа ребенка. Перед нарой шаман поставил сани (грузовые) и посередине их положил шаманскую шапку, а рядом поставил девять чашек с яствами и между ними водку. Шаман забил в бубен. Возле саней положили *kauri*. Шаман запел: «На своей утке поеду, на утке на небо поеду! На *kengalu* (особый вид утки) поеду! У вас дети умирают, вы не умеете сохранять детей! Я на небо пойду и оттуда вам ребенка принесу!» Призывает своих *сууу*... Шаман шапку снял с нарты и снова положил на место. Ему дали пять берестяных лягушек. Этих лягушек надо подшить под платьем в разных местах к лодыжкам и рукам; тогда детей много будет. Перед нарой шаман воткнул деревянного *сууу* — *sili*. По мнению шамана, дом рушится, теперь же он крепко стоять будет. *Sili* ставят только во время поминок. *Sili* — большой человек, мужчина, живет под землей (т. е. в *dorkiri*) и помогает покойнику. Когда человек умирает, то как бы дом рушится. «Для младенцев поеду, темной тучей, белой тучей по небу пойду, дерево *jalyngtajga xongur sagda*. На этом дереве шибко много детских душ, похожих на утку, — птички без пера (неоперившиеся). Я оттуда назад другого младенца привезу. На утке, большой утке, как амбар, на *kori* поеду...»

Перерыв...

¹ Из книги: Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Статьи и материалы. Хабаровск, 1993. С. 461-465.

426

Во время перерыва плясали. Шаман «берет» душу, ходит. Камлая, он подошел к печке, взобрался на нары; перед ним поставили двух игрушечных собак; шаман стал их подгонять ногой и гадать, будут ли дети или нет. Потом подошел к месту, где сидела мать и была подвешена маленькая зыбка, и велел ей сидя обнажить руки, грудь, ноги; затем взял берестяных лягушек, харкнул на одну, прилепил к руке и ударил колотушкой от бубна: держится крепко! То же проделал и в других местах, причем свою руку прикладывал и по ней бил, но лягушки плохо держались: «Одни дети — помирать, другие — жить». После этого харкнул на них (вдохнул душу) и их изображение бросил. Потом велел открыть покрывало зыбки, зарычал, сделал глубокое вдыхание, взял душу ребенка и сказал: «Поднимаюсь!»

Женщины завывли: «Верни нам здорового!»

Шаман стал на циновку, постукивая двумя палками, но подниматься на небо в шапке с рогами нельзя. Со всех сторон бросились снимать. Каждый наперерыв старался, больше всего старался отец умершего ребенка, который, рыдая вместе с бабами, кричал: «Принеси нам здорового живого мальчика!» Стащили шапку с регалиями, и шаман остался в теплой шапке (женского типа) с медвежьим хвостом.

— Синюю тучу проехал! (Плач продолжается.)

— Белая туча!

(При этом палками вращает, как крыльями, подражая утке.)

— Уткой летаю! (Плачут: «Валяй!»)

— Красная туча!

— Приехал, где громовая туча!

(Плачут: «Самого здорового малыша выбери, чтобы не умирал...»)

— До того места доехал. Доехал до горы *Tondyr Xuruno*. Там растет то дерево. Возьму мальчика душу!

(Бабы: «Возьми хорошего мальчика!») Шаман: «Возьму черного, как этот русский»². (Складывает палки накрест.)

— Еду назад! (Сел на циновку.)

— Угадайте, где я?

— На черно-синей туче.

— Угадали!

— Дальше!

— На белой туче! (С разных сторон отвечают.)

Шаман крутит головой: «Кто не угадает, тот головой будет крутить!»

— Сижу на клине (!?)

¹ Т. е. как присутствовавший при камлании Штернберг.

427

Покачивается, бубенчиками позванивает (артистически изображает медленный спуск).

Спустился... бессильно стал сгибаться кзади. Его подняли. На утке спустился около дома.

— Дайте ему бубен, а то утка не уйдет!

— Принес мальчика крепкого, черного, как русский.

Когда спускался, на молотке висел, на крючке висел. Вся сцена подъема и спуска довольно игрива и вызывает веселое настроение, хотя женщины плакали.

Во время перерыва муж покойной жены, стоя у дверей юрты на дворе, указывая на покойницу, говорил: «Я за нее двести рублей заплатил, а за другую сто пятьдесят — померла, пропало!»

Последнее действие...

Шаман вдвухает новую душу в колыбель. Привязали ниточку и ленточку к большому *toll* (медному диску), которое, в свою очередь, укрепили как ведро на прутике-коромысле, люльке. Люлька вследствие тяжести *toli* сама должна качаться. Сначала качает отец, потом, для обмана *amba*, чужой, затем шаман подсел, стал баюкать, а мать раскрыла грудь — стала будто кормить. Шаман ударил в бубен и под такт баюкал: «Хорошенько качай, русский все-таки смотрит. Мальчик будет здоровый».

Обращаясь к мальчику:

«Не плачьте, мать будет вас вот так качать, вот так сиську давать, как вот теперь делается!»

Перерыв...

Опять танцуют. Опять шаман в полном облачении с бубном идет с пением к порогу и говорит: «Дверной столб провалился, надо укрепить!» Потом подошел к среднему столбу против дверей: «Угловой столб поднял, поправил!» Потом подошел к центральному столбу: «Столбы были повалены, лампы потухли! Теперь снова гореть будут!» У матери на руках единственный оставшийся в живых ребенок, и мать, указывая на зыбку, говорит: «Вот шаман тебе *пуки* принес!» Снова шаман повторил церемонию поправления столбов и ламп, стучал ногами, колотил колотушкой по столбам. Потом стал недалеко от двери и сказал: «Теперь я все исправил!» А бабы и мужчины ему в ответ кричат: «Хорошо поправляй, умирать нельзя!»

Перерыв...

Снова шаман в полном облачении. Сидит на ящике из-под бобового масла, покрытом халатом, снова нитку от люльки привязали розовой ленточкой к *to/i*, которую держит на прутике на отвес гольд. Шаман говорит: «Я качаю!» Затем велит дать сосать. «Соси», — говорит шаман и бьет в бубен... сначала качают рано утром. Шаман еще один раз камлал и устроил процедуру качания.

428

4. КАЛЕНДАРНЫЙ РИТУАЛ

И. А. Худяков НОВОГОДНИЙ ПРАЗДНИК ПЛОДОРОДИЯ¹

Ысыах (праздник кумыса)

Якуты разделяют год на двенадцать месяцев, считая их по новолуниям, и потому месяца их неточно сходятся с русскими. Новый год у них начинается в мае месяце, т. е. весной. Месяц, когда бывает праздник кумыса, в здешнем крае совпадает с июнем месяцем, хотя, кажется, в старину, когда якуты жили в более южных местах, он совпадал с маем, т. е. с якутским новым годом.

Происхождение этого народного праздника приписывается одними средней дочери Белого господа бога Кыыс Айыы. Она прежде всего сделала ысыах для того, чтобы трава хорошенько, густо росла, чтобы народился скот и воспитался человек, чтобы не осталась земля без травы и животных. По более распространенным рассказам других, ысыах произошел таким образом. Самым первым прародителем якутов был Оногой Бай-тойон; жил он со старухой; был у них работник Хатыр-ого («коса-дитя»), который впоследствии получил имя Эллэй. Однажды старуха и говорит старику: «Старец мой! Отчего трясутся у тебя кости, когда с надворья взойдет Хатыр-ого?» Отвечал ей он: «Зачем я буду трястись, увидевши его?» На эти его слова старуха сказала: «Уже я посажу тебя на шкуру черной кобылы, даю тебе в руки стакан, полный кумыса, а потом позову Хатыр-парня с надворья: тогда ты посмотри на себя».

Вот сделала она так и позвала парня Хатыр. Как он взошел, дрогнул старик, расплеснул-пролил кумыс по шкуре. Тут старуха сказала: «Старик, что я тебе говорила? Признаешь ли ты?» — «Правду ты сказала!» Тут старик сказал парню: «Выбери себе в жены одну из двух моих дочерей». Парень, чтобы сделать выбор, подстерег, как они мочатся: питомка старика как замочится, то пена большая бывает, как лебедь. Вот он и берет ее. Старик рассердился, что взял он не собственную его дочь, а питомку, ничего не дает им (в приданое), дал только одну кобылу рыжую, как гусь-гуменник, а эта кобыла была стародойка. Эллэй (Хатыр), скопивши от нее кумыса, брызжет (делает)

¹ Из книги: Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 306-311.

429

ысыах. Призвал на ысыах тестя Оногой Бай-господина. Приходит он со всеми людьми; и все они целых трое суток пили этот кумыс, не могли выпить...

Вот с тех пор и сделался якутский ысыах. А от Эллэя и произошли все якуты.

Если в старину хозяин, приготавливающий брызгать ысыах, приглашает только одного шамана, то это стыд. Если много шаманов сзывает хозяин, то хвалят. Ведь из стольких шаманов, хотя первый или второй, хоть с одной какой-нибудь молитвой (заклятием) будет угоден (услышан) духом Вселенной, духом растительности, духом священного огня, господом богом.

Сам ысыах справляют так. В то время, когда кобылы жеребятся, кобылье молоко не жеребившейся прежде четырехтравой кобылы собирают особенно, не смешивая его с молоком тех кобыл, которые уже жеребились прошлым летом. Также молоко в первый раз отелившейся коровы собирают отдельно и делают из него масло. Если у хозяина мало конного скота, то долго копят кумыс. Если же у хозяина много конного скота, то ысыах делают в то

время, когда только что начнут зеленеть ветви лиственницы. И созывают на праздник людей на расстоянии 100 или 200 верст. Если на это приглашение кто-нибудь не пойдет, то звавший его хозяин надевает навзничь (наискось) шапку с рогами² (рога на шапке шились из рысьей шкуры), нальет в огонь молока, надоенного от впервые ожеребившейся кобылы, и масла от впервые отелившейся коровы, сядет на колени и скажет: «Пусть никакое счастье не останавливается у тебя до конца века. Пусть безмерно длинное и широкое богатство не распространяется у тебя. Пусть будет кара и наказание на рожденных тобою детей до конца века и на потомство твоё во веки! Дух, восседающий в этом затопленном мною священном огне, слушай это сказанное мое слово и задуманную мою мысль! Дух восьмиуступной Вселенной, слушай! Дух цветущей растительности, слушай! Воспитавшая Хранительница, слушай! Создавшая Айсыт (добрый дух), слушай! Слушай, Белый господин бог, беломолочный, с белым подножием! Южный с истоптанными загонами Кюрюё Дьэсэгэй (дух скота), слушай! Верхний с девятью соединениями Хотой-господин, управляющий всеми святыми, слушай! Рассердился я, разгневался на него!»

Если же по зову соседи придут, то радуются.

Когда весь народ соберется, приносят три лиственницы и с нижней половины сдирают кору и затем, соединивши их верхушками, втыкают в землю на дворе (т. е. вне дома).

¹ В старину все якуты носили шапки, особенно невестки.

430



Изображение небесного божественный Амур, р. Нюкжа

Если справляет праздник самый богатый человек, то под эти лиственницы становятся девять кожаных жбанов, каждый из них сшит из одной бычьей шкуры. И если хозяин поставит девять жбанов кумысу, то убивают девять скотин. А если хозяин соберет кумысу семь жбанов, то убивают семь скотин; если три жбана, то три скотины. Это делается обыкновенно по числу табунов; если у хозяина девять табунов кобыл (в табуне ныне считают от 10 до 18, а в старину — от 18 до 30 с жеребцом), то собирают девять жбанов кумысу; во время собрания приводят к трем лиственницам девять табунных жеребцов и привязывают к девяти углам ремня, растянутого девятигранно.

Между тем шаманы, сколько их есть, ства, посылающего дождь плодородия, надевают шапки из одних ног (кожи) беродия людям. Петроглифы. Верх-лошерстного жеребенка, дохи из одной

ниш Аувп п Нув-ж-я

шкуры белого жеребенка и приготавливаются брызгать особым плоским праздничным *хамыйахом* (ложкой), отличным от обыкновенного кухонного.

Сзади шаманов становится за каждым из них по *семи* чистых девушек (т. е. девственниц), и, идя за шаманом, они обеими руками махают к себе воздух так, чтобы когда одна ладонь приближается к груди, другая была от нее на расстоянии локтя, кроме того, притоптывают ногами. Спереди шаманов становятся на каждого по *девяти* чистых юношей; эти тоже махают руками и пляшут, прося тем счастья. Они бывают одеты в ту же одежду из белого жеребенка, как и шаманы.

Если чистых девушек и парней будет недоставать на каждого шамана по столько, сколько нужно, то излишнее число шаманов отстраняют.

После того шаманы становятся брызгать. «Собак берегитесь!» — приказывают шаманы. Тогда

всех собак привязывают. Если же собака невзначай перегрызает ремень или оборвет его и во время ысыахной церемонии перебежит спереди шамана дорогу, то этот шаман с казнью умрет, т. е. тяжелой и скорой смертью.

Загон, где должна происходить церемония, бывает у богатых в три сажени, девятигранный, обтянутый ремнем, к углам которого привязаны табунные жеребцы, и с каждым жеребцом по кобыле. Внутри загона разведен огонь на восточной стороне; с западной стороны широкий вход. 431

Шаман (или несколько их) выходит из дому с упомянутой свитой, парни и девушки все время идут, притоптываясь и махая руками, и вместе с шаманом входят в загон. Парни стоят впереди шамана, шаман все время топчется на одном месте, стоя лицом к востоку у середины ремня (когда шаман поворотится назад лицом, девицы уходят, а парни остаются).

Шаман начинает наговаривать...

После этого льют кумыс на всех привязанных жеребцов. Затем пьют кумыс, собравшись, едят, затем на открытом воздухе играют и пляшут. Сперва жмурки, потом «волк и жеребец», потом «утки-гуси», потом «война», потом «хайах хостосор», «хоровод», «жеребята», «перстень хоронят»... Таков был старинный ысыах, по рассказу эгинцев.

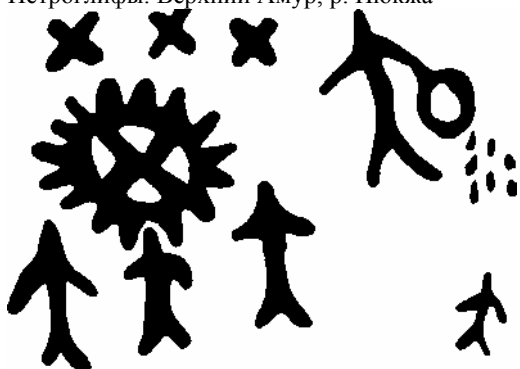
А вот как он бывал в недавнюю старину, по рассказам дулгалахцев.

Ысыах требует больших расходов, и потому его делают редко; бедные — раз в жизни, и самые богатые — не более трех раз на своем веку. Кто три раза сделал ысыах, тот считается богачом, а делать ысыах больше трех раз в жизни — уже грех. На Моме достаточные якуты делают ысыах ежегодно.

В старину богач по числу своих табунов (6, 7, 9) выбирал по 6, 7, 9 жеребцов и кобыл, но не более 9. По числу жеребцов выбиралось, например, 9 юношей, и они одевались в оленью шкуру белую, как молоко, в белую обувь; надевали белую шапку *накосо*. Садятся они на лошадей и с криком-ревом выгоняют 9 чисто-белых жеребцов и кобыл на хребет гор. Если эти кони воротятся домой, то, значит, боги не приняли их и хозяин должен разориться, а если не воротятся (если, например, их съедят волки и медведи), то должен разбогатеть.

Шаман не присутствует тут и не ездит угонять скот; хозяин с хозяйкой тоже остаются дома и смотрят только сзади, как юноши угоняют жеребцов и кобыл прямо на восток. Возвращаясь назад, юноши говорят: «Мы познакомились с госпожой Хранительницей!». По случаю т, ,

„⁷ Изображение шамана, сбрасывающего людям
такой радости пьют, едят, силы плодородия, добытые у небесных богов. Делают ысыах.
Петроглифы. Верхний Амур, р. Нюкжа





Белый шаман-жрец. Якуты. Восточная Сибирь. XX в.

Ысыах бывает разный: на святого и на дьявола. Святому посвящают белого жеребца, а дьяволу — пестрого и красно-пегого. Иногда на одном ысыахе бывают два шамана: один на святого, другой на дьявола. И оба шаманят в одно и то же время, хотя и в двух местах.

Шаман на святого одевается в одну шапку и доху из белого жеребенка, доха иногда бывает с опушкой из черной жеребятины. Юноши, возвратившись с гор, стоят сзади шамана (числом 7-9). Народ, не евший ничего с утра, при церемонии стоит на дворе, ничего не делая и ничего не говоря. Нарушить это правило — грех. Шаман, ставши у того места, где поставлен кумыс с зелеными березками или, за неимением их, елями или лиственницами, и отливши кумыса немного, говорит: «Богу нашему, которому мы молимся, господу нашему, которого мы умаливаем, благословляющей нас Хранительнице! Узнайте же через это богатство-счастье длинную нашу благодать! Вместе с тем просим, чтоб и ныне нам дали широкую благодать, как давали *прежде* на счастье нами рожденных детей во веки веков!»

Сказавши это, шаман идет на восток, где разведен небольшой огонь (*сентух*). Тут тоже немного льют кумыса; сзади его идут юноши и тоже льют понемногу кумыса трижды. После *молитвы* нальют на огонь, тогда начинают пить кумыс (на поставленные деревца тоже льют кумыс).

На дьявола делают иначе. Ставят столб с 9 выемками и к нему привязывают посвященного жеребца. Столб бывает четверугольный, и на самом его верху делают человеческое лицо, обращенное на запад (на лице обозначают неясными чертами глаза, нос, но ни волос, ни бороды не обозначают). Под шею к этому человеческому лицу привязывают к столбу пестро-черного жеребца. Это делается около юрты, и шаман, привязавши коня, становится сзади него. Этот шаман бывает одет уже не в доху из кобыленка, а в настоящее шаманское платье, держит в руках ложку, дырчатую насквозь в 3 или 9 местах, и широ-

433

кую *сынага* в отличие от обыкновенного хамыйаха. Эту *сынага* шаман держит пустую и обходит кругом жеребца, смотря на него, трижды. В это время другой младший дьявольский шаман стоит, держа в руках чорон с кумысом. Обошедши трижды, главный шаман начинает ложкой шершавить шерсть коня со всех сторон. Потом громко кричит: «Хозяин! Для сожаления о черной душе, для искупления белой души, принес я к тебе это, стал, чтобы потрудиться». Потом начинает петь песни.

Якуты чрезвычайно боятся шаманов вообще и в особенности дьявольских, не смеют на них даже взглянуть: потому чрезвычайно трудно добиться до подробностей шаманского священнодействия. Сами шаманы, конечно, не очень расположены открывать постороннему человеку тайны своей профессии.

В настоящее время ысыах делается так. На восток от юрты стано-вят большую, самую чистую кожаную одну (или несколько, чаще нечетное число) посуду с кумысом, смешанным с маслом, около десяти пудов, и высокую, по грудь мужчины. Подле посуды втыкают перпендикулярно три молодые тоненькие лиственницы, нижняя половина которых очищена от коры.

Иногда лиственницы стоят в ряд, перевязанные широким плетеным волосяным поясом, сшитым из нескольких волосяных веревок, иногда же лиственницы связываются верхушками над серединой посуды. На верхушках лиственниц привязаны волосы конской гривы; несколько этих волос бросается также в большую посуду с кумысом.

Далее на восточную сторону разводится огонь, еще далее стоит высокий столб, к которому привязывают жеребца (всякой масти) или же кобылу и жеребца.

Из большого жбана наливают кумыса в три стакана и дают их трем юношам, четвертый побольше дают шаману. Надевши боком шапки и держа в руках стаканы, юноши становятся один за другим лицом к востоку и к разведенному огню; за ними остается посуда с кумысом, а за ней стоит шаман, тоже обратившись лицом на восход солнца. Все они (четверо) стоят на левом колене, а на поднятом правом колене держат обеими руками стакан. Затем шаман запоет протяжно: «Госпожа воспитывающая Хранительница, госпожа, создавшая Айсыт, матушка моя, дух цветущей растительности, госпожа Эбиресь, господин Могурос! Господин Оногой Бай, ты в начале времен обзавелся единственной кобылой, вот от этого-то мы поставили вот счастье-богатство, длинный гостинец! Это определение, сделанное Белым господином богом беломолочным, с седалищем из молочного озера! Это установленный старинными предками обычай якутов, людей сред-

434

него места (земля) с подвижными головами, с гнущимися суставами, с подошвами ног, покрытыми перстью земли... *Ияан...* (ржет по-лошадиному). *Куру!* (5-10 раз)» Все эти слова шамана слово в слово повторяют и трое юношей, стоящих со стаканами.

Затем шаман, а вместе с ним и юноши встают на ноги и делают один оборот по солнцу и, наклоня стакан к себе, отливают кумыса в огонь. Затем каждый из троих юношей поодиночке обходит три раза вокруг жеребца. Приходит потом и шаман и запоет: «Воспитывающая госпожа Хранительница, создавшая госпожа Айсыт, старик-дедушка мой господин Оногой Бай, если действительно точно вы слышали, выпейте-ка из нашего стакана!» Затем шаман снова заржет и скажет: «*Куру-куру-курук!..*» Затем шаман подставляет стакан к губам жеребца, тот протягивает морду и с охотой отпивает трижды.

Затем шаман берет особую поварешку (хамыйах), плоскую, без углубления, с крестообразной дырой. Этим хамыйахом шаман черпает из стакана, до половины отпитого жеребцом, и, обходя жеребца трижды, брызжет его кумысом с маслом по спине, шее и куда попадет. После этой церемонии жеребца уводят³.

Шаман возвращается к большой посуде с кумысом и держит стакан; один из работников хозяина наливает ему сполна. В это время народ садится кругом, внутри которого заключается посуда с кумысом и разведенный огонь. Шаман садится рядом с прочими людьми, которые все сидят со стаканами, и мужчины, и женщины. Один рабочий наливает все эти стаканы сполна кумысом, другой рабочий их раздает. Первый стакан выпивают сполна и все *за раз*, затем уже пьют кто как хочет, и затем начинают игры и увеселения.

³ В некоторых местах, наливая кумыса на жеребца, шаман поет: «Сыновья Белого господа бога! Сыновья моего солнца с серебряными заплетенными волосами, падающими до половины спины! Спуститесь по правой моей стороне, намахайте и натопчите, накликайте мне криком *"уруй!"* счастья, добра, длинного богатства! По левой стороне восемь моих святых дев с волосами, с золотыми блестками, с пальцами, подобными пуху кости крыла маленькой куропатки, святые мои девы, по левой моей стороне направьте мне лучшей удачи (святым) напевом *аяхалаилыэт!* Направьте мне счастья чисто-белого, величиною с жирную чисто-белую кобылу. *Аяхал*, мой *аяхал!* Сыновья моего солнца с серебряными заплетенными волосами! Стойте, направляйте мне белого счастья величиною с глухо-чисто-белого жеребца, имеющего тихие глаза, копыта из гребельной кости, яблочные (масть) бедра, чуварые ноздри! Создавайте угощение глубокое, подобно неубывающему глубокому месту среди воды; приготовляйте беспредельное, безграничное счастье, чистое счастье-благодать и длинное богатство приготовляйте до последних (поколений) людей и скота. (Господь бог), безостановочно до последних времен изготовляй, господин, девятигранный ремень (для привязывания жеребят), распространяй хотон с запахом мочи, разгуляй обротных (жеребят), собирай стадами (телят) имеющих нарельники, создавай колыбельных детей!»

435

Если ысыах бывает на быка, что случается *гораздо реже*, то в этом случае у шамана уже не три юноши, а один; на разостланной белой конской шкуре становятся одну посуду с ссорой, другую с вареными сливками, третью с сырыми сливками, четвертую с молоком, пятую с умнаком, разведенным маслом... В загон приводят одного быка и корову. Шаман поет протяжно: «*Чох, чох, чох! Чуорагы! Чуорагы! Чуо-рагы!* Госпожа Коровница, с молочным озером, не покрывающимся пенками, с масляным полем, с творожным болотом, с сливочною сыростью травы, с сухим тальником (покрытым травой, припльвшим по реке), с лисьим

полем. Ближайший сюда господин Чонохсун, госпожа Мылахсын, госпожа Коровница! Находящиеся посередине госпожа Аналы, господин Аналы с черно-полосатыми коровами, с черно-полосатыми быками! Находящиеся по ту сторону госпожа Бай Кудук, господин Бай Кудук с большими пестрыми быками, с большими пестрыми коровами! Распространяй скотский загон с запахом мочи, увеличивай широкие наши хотоны, размножай телят с нарыльника-ми, сделай этого твоего быка жирным внутри, а снаружи хорошим самцом! Дух местности, сделай с гнездами воспитываемого скота, сделай счастливым рождаемого скота. Если придет поветрие на скота, станет "есть" (т. е. умерщвлять) его, станет завидовать, то ты не выдавай! Для этого я и брызгал. И сделал это для счастья моего потомства, исполнил пример, указанный тобою! А вещал счастье тем вещанием, которое было сделано восьмью святыми шаманами (на верхнем месте), сделал пример, поданный восьмью святыми шаманками. Вещал я счастье тем вещанием, которое провещано было тобою, Аан дьалыксыт! Сделал я пример, сделанный Белым господином!» Во время этой молитвы, растягиваемой разными повторениями, шаман черпает своим хамыйахом сперва умнака с маслом и брызгает на быка и корову, затем почерпывает из всех поставленных посуды с разными видами коровьего молока и тоже брызжет. Затем, держа в руках дыро-ватую ложку, шаман скажет: «По самой чисто-белой середине, на желтой черте, среди нежной печени моей восьмигранной местности эту мою чисто-белую ложку величиною с маленькое озерко покруживши, посади!» Затем ложку бросают: если она падет выпуклостью, то это к худу; если же «сядет» — хорошо; и тогда все люди, стоящие в загоне, кричат: «Уруй!» Если ложка падет «навзничь», то, во избежание горя, шаман бросает ее до тех пор, пока она не «сядет, как следует». Кончивши церемонию в загоне, в дом уже не входят для брызганья, как при конском ысыахе. Ныне делают конный ысыах и без шаманов; в этом случае на двор не выходят, а дома место шамана занимает почетный старик; он ста-

436

новится перед огнем в камине, и сзади его стоят трое юношей, держа каждый по чорону. Старик говорит: «Имеющая торную обширную падь, подобно половодной реке, имеющая нежную горную дорогу с повешенными (на деревьях) жертвами из конской гривы, имеющая подножием зеленую *едому* (невысокую падь), воспитывающая госпожа Хранительница, воспитавшая двуногих, зачавшая трех якутов, распространившая пригон (скота) с запахом мочи, увеличившая (скотский) хлев с едким потом, увеличившая господина девятигранно растянутый жеребчий ремень, благословившая резвыми мальчиками, наделившая новорожденными жеребятами, окружившая румяными девочками, зачавшая телят с нарыльниками! В промежуток сходящихся двух годов (в день Нового года), на новолунии, в самый лучший день, на восьмигранной матери-Вселенной я брызжу белым молоком мелким брызганьем для спасения богатства-счастья, широкой благодати трех белых якутских душ!» После этого наговора трое юношей отливают немного кумыса в огонь, наклонивши чороны на свою сторону (а не от себя); они делают это молча и трижды. Старик опять станет говорить: «Дух цветущей растительности! Для того мы держим (в руках) сливки перводойных (кобыл), осадок (молока) стародоек, богатство соловых (кобыл), благодать белых, чтобы вось-миуступная мать-вселенная изобиловала желтым (лучшим) счастьем в продолжение восьми веков! Для этого мы держим». Три юноши снова трижды отливают кумыса в огонь, и опять наклоняя чороны в свою сторону. Затем старик снова говорит: «Из-за девяти веков распространившийся живущий мохнатый великий шесток! Для того мы держим. Для девятипоясного (с девятью перехватами), девятикарнизного, из-за девяти веков установленного нашего жительствова, нашего стоячего домика: воспитай (разгуляй, развесели) хорошенько обротных жеребят, расплоди хорошенько телят с нарыльниками, не заставь зажмуривать (глаза), то есть избавь от смерти ресничных (имеющих глаза с ресницами), имеющих бока, не заставь лежать (т. е. избавь от болезни)». После этого опять трижды льют на огонь; затем кумыс пьют все домашние или кто есть, каждый держа по чорону или по айаху. Но никто не выпивает до дна, а оставляет несколько кумысу, который и дополняется из жбанов. Нынешний ысыах есть только сокращение старинного. В день ысыаха народ поднимается рано; встают в пятом или шестом часу утра. Становят три листовницы, выскобливши кору добела, чтобы они походили на березу, и связывают их по

(а иногда сзади) их ставят кумыс в кожаном жбане; если их шесть, то они ставятся треугольником. Три холостых парня, надевши на голову наискось шапки из белого жеребенка, держат три чорона кумыса с маслом и льют на огонь сверху, наклоняя чорон в свою сторону, приседая одним коленом. Три раза обходят по солнцу и каждый раз льют трижды.

На восток, «падь Хранительницы», со словами: «Дух Вселенной, дух темного леса, господь бог, госпожа Хранительница» — наливают кумысу в очаг (*сентух*) на загоне. К столбу привязывают чисто-белого жеребца и табунную кобылу; этому жеребцу на гриву шаман льет кумысу из дырчатой чашки трижды. Юноши, отливши кумысу в огонь, подходят к людям и, наклоняясь на одно колено, дают каждому отпить трижды.

В некоторых местах, накопивши кумысу и «жеребчых сливок», ысыях делают так. Встают рано утром и берут одну молодую кобылу, еще не доенную в этом годе, и доят ее перед самым началом ысыаха. Три парня в жеребчых шапках, надетых набок и с отвороченными ушами, становятся друг за другом и молча один за другим наливают кумысу в огонь. Парни ничего не говорят, а один почетный старик в ряд с гостями наговаривает: «Господи, вкуси ты пищи, созданной тобою, покушай из широкого богатства, длинной благодати! Хорошенько воспитай скот! Милостивый господь бог, сердитых мальчиков ты создал, счастливый скот создал.

Воспитывающая госпожа Хранительница, кушай! Госпожа Айсыт, накинувшая рысью доху нараспашку и рысью шапку боком. И стоим мы, надевши подобно тому, как ты. И ныне счастливых мальчиков подай! Счастливый скот дай! И ныне мы стоим, прося господя бога».

В некоторых местах приговаривают три раза, в других — один, но льют везде девять раз. Посвященные белые жеребцы нынче редкость, и льют на челку и гриву обыкновенного жеребца.

Сперва льют кумыс на дворе, а потом в юрте в огонь.

Гадают дырчатой ложкой; если она падет на спину, то кричат: «Уруй!» («Да придет к нам счастье!»); если выпуклой стороной кверху — к худу. Шаман открывает крышку у жбанов с кумысом, и тогда все начинают петь.

Во время ысыахного «хоровода» поют:

«Настало богатство солового жеребца, Благодать белого жеребенка, Уважение чисто-белого жеребенка, Неистошимое уважение, Длинное богатство, Будущее широкое богатство, Слышно идущего Создателя (Создательницу), Уменьшение дьяволов».

438

А. М. Кастрен ПЛЯСКИ С САБЛЯМИ¹

Богослужение остяков состоит почти только в призывании богов и умолировании их жертвами. Впрочем, иные роды справляют еще и некоторые общественные празднества в честь богов. Из этих празднеств значительнее всех справляемое осенью, когда кочевые остяки возвращаются из тундр с богатою добычею к своим братьям, занимающимся рыболовством в Оби. Оно справляется каждый год разными родами, и в нем участвуют не одни только члены празднующего рода, но и остяки других родов, которые привозят с собою для празднования и некоторых из своих старейших божков. Последние ставятся в той же юрте, в которой хранятся кумиры рода; если же таковой не имеется, то их помещают в особом, нарочно для этого устраиваемом шалаше. Торжество совершается всегда в ночное время, и вот как описывает его один из очевидцев: «Оно началось около восьми часов вечера и продолжалось до двух часов пополуночи. Прежде всего начали бегать по юртам дети, приглашая остяков к богослужению непонятными дикими звуками, с выражением как бы испуга. Мало-помалу народ стал собираться в юрту, предназначенную для празднования. Войдя в нее, каждый остяк троекратно повертывался перед кумиром, садился потом в правой части юрты наземь и принимался разговаривать с соседом о чем вздумается. Западная часть была отделена занавесью, за которую некоторые уходили, также повертевшись перед кумиром. Когда все собрались, шаман застучал саблями и обитыми железом копиями, заранее принесенными в юрту и положенными на жерди перед кумиром, раздал каждому из присутствующих, за исключением женщин, скрывавшихся за другою занавесью, по сабле и копыю, а сам взял в каждую руку по сабле и повернулся спиною к идолу. Остяки же стали рядами на середине и вдоль стен юрты и, держа прямо перед собою саблю, разом повернулись все троекратно. Шаман ударил саблей о саблю и, по данному им знаку, все принялись вскрикивать на разные голоса: *гай*, покачиваясь при этом всем телом с боку на бок. Это вскрикивание повторялось то с

большими расстановками, то часто и быстро, и при каждом повторении его, покачиваясь налево и направо, они то опускали сабли и копыя к земле, то поднимали их кверху. Эти крики и покачивание, продолжавшиеся около часу, приводили остяков в какое-то иступ-

¹ Из книги: *Кастрен А. М.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири. М., 1860. С. 186-189.

439

ление, которое возросло под конец до того, что я не мог смотреть без содрогания на их лица, как они ни казались мне сначала интересными. Утомившись криками, они вдруг замолчали, перестали качаться, повернулись снова перед идолом, отдали сабли и копыя шаману, который сложил их на прежнее место, и сели наземь в разных частях юрты. Тут распахнулась занавесь, скрывавшая женщин, заиграли *домбру*, и мужчины и женщины пустились плясать. Пляска, дикая, смешная и часто непристойная, продолжалась очень долго. Затем выступило несколько фокусников или комедиантов в различных потешных нарядах. Их шутки походили во многом на проделки предшествовавшей пляски. Засим шаман снова раздал остякам сабли и копыя. Они опять покачались и покричали некоторое время: *гай*, повернулись три раза, ткнули столько же раз копыями в землю, после чего отдали оружие шаману и разошлись по юртам». По этому описанию выходит, что празднество совершается перед одним кумиром и притом одним только родом; кроме того, оно отличается еще и по другим частностям от собранных мною сведений. Так, я слышал, что торжество это продолжается десять ночей сряду; что сейчас описанная пляска с оружием в руках выполняется перед идолами в первую ночь одним только шаманом, во вторую — двумя



Пляски с саблями в честь верховного бога Неба — Еляня.

Изображение на серебряном блюде. Ханты. Западная Сибирь, р. Обь. Клад XX в.

440

остяками, в третью — тремя и т. д. в той же прогрессии до последней ночи, в которую в ней участвуют все, даже и женщины. Кроме того, мне сообщили, что это празднество сопровождается и жертвоприношениями. Возвращающиеся с тундр остяки угощают богов отчизны своей роскошными обедами. Закалывают оленей, и шаман подносит к каждому божку особенное блюдо с сырым мясом, мажет губы и лицо кумира кровью, дает ему напиток воды, угощает его всячески. Когда, по мнению шамана, божества наелись достаточно, кушанье принимается и съедается остяками. Все же остающееся от жертвенного пира предоставляется шаману. Подобные общественные жертвоприношения делаются и по многим другим поводам: перед началом какого-нибудь общественного предприятия, перед отправлением в долгое и далекое странствование и т. п. Рассказывали мне между прочим, что в случае неудачного рыболовства в Оби обдорские остяки навязывают иногда камень на шею оленя и бросают его в реку как жертву.

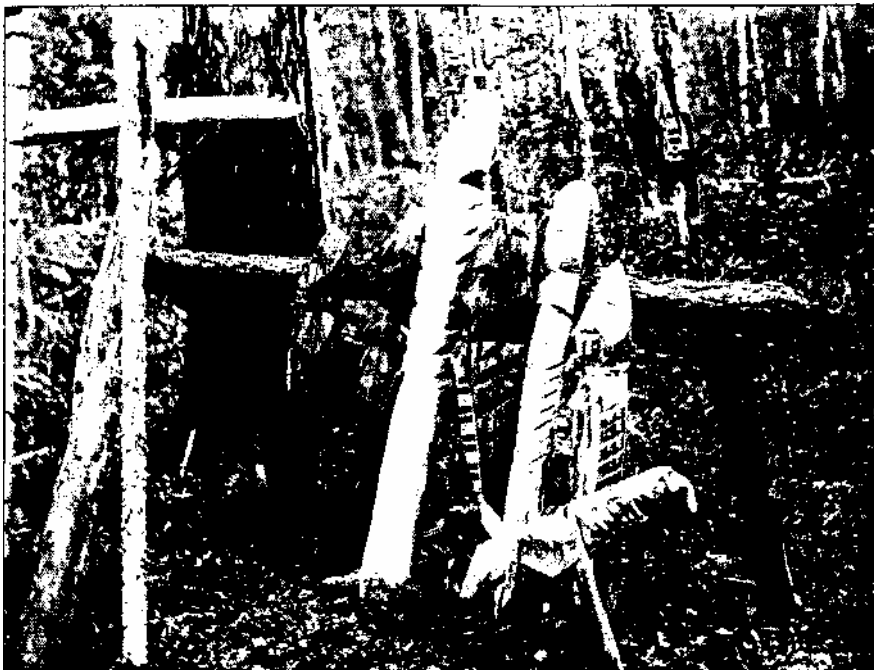
II. Третьяков ПРАЗДНИК ЧИСТОГО ЧУМА'

С наступлением темной и холодной поры, когда прекращаются звериные промыслы и между инородцами чаще встречаются болезни, самоеды целую толпою собираются в одно место и начинают поговаривать, «что шаманам пора бы начинать смотреть дорогу; худо будет, если люди начнут умирать». Шаманы, узнав желание народа, дают согласие на устройство «чистого чума».

Тогда каждый самоед приготовляет шест. Из оленьих шкур, снятых во время промысла с лучших черных быков и назначенных в жертву дьяволам, шьют *нюк* (покровы для чума) и парки шаманам. По изготовлении всего необходимого устраивают чум близ озера. Формою этот чум похож на продолговатый шатер, сверху на одном конце (южном) ставят в наклонном положении статую в рост человека, сделанную из дерева «форра» или «херудио сэра». Иногда вместо этой статуи устраивают оленя «конта». На противоположной стороне чума, обращенной к северу, делают из шестов, расположенных в виде веера, хвост «херудио туаро», который и мажется кровью нарочно убитого холостого оленя. Голова этого животного кладется около статуи.

' Из статьи: *Третьяков П.* Турухансю.й край. Его природа и жители // ЗРГО. СПб., 1871. С. 434--Ш.

441



Изображение идолов с шаманского мольбища. Селькупы, кеты. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Кон. XIX в. Шесты, на которых основан чум, мажутся кровью убитой собаки. С устройством чистого чума соединено множество преданий. Так, однажды в этом чуме, оставленном без огня, появился дьявол, имеющий образ человека, но с оленьими рогами на голове и с тонким слоем черного мха на теле. Хотя испуганная этим явлением орда и разбежалась, но все-таки более половины людей перемерло. По изготовлении чистого чума старший из шаманов идет к нему из своего жилища с завязанными глазами; на пути он обходит нарочно набросанные деревья и растянутые ремни. Добравшись до дверей чума, шаман обходит оный три раза и, поклонившись статуе, входит вовнутрь. Там снимают с него повязку. С окончанием этой церемонии собравшаяся молодежь, которая на этот случай одевается в лучшие платья, начинает борьбу, скачку на оленях, запряженных в санки, кулачный бой и перескакивание через протянутые веревки. В иных местах парни сходятся с девицами, составляют кружки и начинают вертеться, закидывая вперед то правую, то левую ногу; затем расходятся попарно. В это время девушки поют песни; одну из них прилагаем почти без всяких изменений:

442

Пусть девицы молодцев дарят,
Я не дам своих подарков,
Если б даже и могла
Всех я ими оделить.
Этой речью не желаю
Здесь обидеть никого.
Но предложишь мне, молодчик,
Сам подарок — я приму,
Если он придет по сердцу.
Хоть не тотчас, а чрез год
Все ж отдарков дожидайся.
Не потрафишь ты подарком,
Не надейся и не жди,
Ты отдарка не получишь.

Не проси и чрез чужих,
Не скроют меня как кожу.
Не проси и сам тогда;
Слов моих ты не услышишь.
Если сердцем угадал
Мои мысли ты, молодец,
То при людях помолчи.
А тебя я отдарю
На груди своей лаская².

В то время как молодежь таким образом веселится, старый шаман, распластав в чистом чуму молодого оленя и напившись теплой крови, начинает шаманить. Беснованье его происходит над разведенным огнем. При этом присутствуют остальные шаманы и все пожилые люди. Окончив известным образом прорицания и продолжая напевать, шаман подходит к своим собратам по шаманству и целует у них руки; те, в свою очередь, отплачивают ему тем же.

Некоторые шаманы из желанья выказать свою чародейственную силу показывают фокусы; так, например, режут себе ножом горло и живот протыкают палкою. Эти штуки, а по словам шаманов истязания, делаются ими в угодность и умилоствление дьяволов. В давние времена шаманы после таких фокусов показывали раны с истекающею из них кровью. Раны почитались добрым предвестником в деле, о котором совершалось прорицание; они исчезали сами собою без всякого лечения. Иногда шаман предоставляет окружающим обвязать себя веревками и в этом положении ложится посреди чума вблизи опрокинутого котла. Присутствующие при последнем фокусе, сидя в потемках, вско-

¹ Последнюю строфу, по нескромности выражения, мы должны были переиначить.

443

ре слышат постепенно усиливающееся бряцание котловой дужки — это означает, что из-под котла выскакивают подземные духи, летание которых в чуму вскоре объясняется шумом, очень похожим на взмах крыльев. Вслед за этим слышится как бы поступь и рычание медведя, дикий крик совы, наконец постепенно удаляющийся голос шамана. Это значит — шаман улетает на небо. Через некоторое время, однако же, голос шамана начинает снова слышаться; шаман летит обратно. После воздушного путешествия этот чародей уходит в землю, что также выражается постепенным замиранием его голоса. Возвратившись из подземного путешествия, шаман дрожит и требует огня, который немедленно и разводится. Большая часть инородцев уверены, что это действительно одни фокусы, но тем не менее все чрезвычайно внимательно выслушивают рассказы и предвещания шамана, делаемые после таинственных его путешествий. У других инородцев Сибири, кроме упомянутых нами фокусов, были в ходу выворачивание нижних и верхних век, глотание гвоздей, накладывание на горло петли, которую потом затягивали человек пять или шесть, причем шаманы притворялись умершими и потом воскресали.

5. СОБСТВЕННО ШАМАНСКИЙ РИТУАЛ

В. К. Арсеньев УКРЕПЛЕНИЕ ШАМАНСКОЙ СИЛЫ¹

На Кандахе съехались четыре шамана: ороч Хутунка, удэгейцы Ми-ону и Геонка и сам Иней Амуленка.

Следующий день — субботний — мы употребили на сборы, приводили в порядок лодки и приготавливали новые шести. Незадолго до сумерек мужчины зарезали одного поросенка и собрали кровь его в чашку. Женщины принесли листья багульника и стали их подсушивать на огне, а Тунси кривым ножичком «анили» с сырых тальниковых жердей срезал длинные стружки «кауптеляни». На вопрос мой, зачем делаются

¹ Из книги: *Арсеньев В. К. Сквозь тайгу* // Арсеньев В. К. Соч. Владивосток, 1947. Т. 4. С. 100-106.

444



Дорчский шаман Амулинка в ритуальном костюме. Орочи. Дальний Восток, Приморье

все эти приготовления, он ответил, что вечером все четыре шамана будут камлать. И действительно, когда на западе погасла вечерняя заря, старшая из женщин принесла железную жаровню, сделанную в виде птицы. Она насыпала в нее горящих углей и поставила посредине жилища. Другая женщина вынула из берестяного футляра бубен и стала нагревать кожу его над огнем, время от времени трогая ее колотушкой, чтобы узнать, достаточно ли она натянулась и звонкие ли будут удары. Когда все было готово, Гобули бросил в жаровню несколько сухих листьев багульника. Тотчас весь дом наполнился едким ароматным дымом.

Первым камлать должен был Хутунка. Он надел на голову веночек из стружек, подвязал на себя пояс с металлическими конусообразными трубками и позвонками и взял в руки колотушку и бубен. Последний имел овальную форму с большим диаметром, в метр длиною, а колотушка представляла собой тонкую выгнутую пластинку, обтянутую мехом выдры, с ручкой, украшенной на конце резной медвежьей головой. Хутунка встал перед жаровней и некоторое время молчал, закрыв глаза, как бы собираясь с мыслями.

Все присутствующие расселись по нарам.

Прошла минута-другая, и вот среди всеобщей тишины мое ухо уловило какие-то звуки: Хутунка чуть слышно тянул ноту за нотой, не раскрывая рта. Он постепенно усиливал свой голос и призывал к себе духа сэвона, помогавшего ему при камланьи. Пение его было печальное и

монотонное. Понемногу он оживал и переминался с ноги на ногу. К голосу шамана присоединился металлический шорох, издаваемый позвонками. Иногда он вздрагивал, подымался на носки и припадал на колени. Выражение лица его было весьма напряженное. Он говорил несвязные слова, упрасивал и умолял своего духа помочь ему.

Как будто он имел успех, потому что голос его стал более уверенным и более ровным. Минут тридцать Хутунка находился в состоянии такого транса. Постепенно он снижал тон, пение его сделалось медленным и перешло в несвязное бормотание. Он стал тянуть одну, две ноты, не раскрывая губ, постепенно стихая, и все закончил глубоким вздохом. Хутунка отдал бубен и снял позвонки. Потом он лег на нары и больше не вставал совсем.

Вторым выступил Миону Кимунка. Он тоже надел на голову повязку из тальниковых стружек и встал перед жаровней с бубном в руках. Стружки длинными спиралями свешивались ему на спину. Пение его было сначала тихое, но потом постепенно усиливалось и превратилось в ропот, протест. Он как будто жаловался на что-то, спрашивал своего духа и вслушивался в его ответы, которые долетали до него как бы издалека.

446

Миону стал изгибаться, сделал шаг, другой, пожимая плечами, и начал плясать. Движения его были плавны и уверенны. Без особого шума и без резких скачков он обошел вокруг жаровни и опять встал на свое место. Он пел и в чем-то настойчиво убеждал своего духа-покровителя, но не плакал, не умолял его, как Хутунка. Под конец камланья Миону не сразу удалось освободиться от севона. Последний, по-видимому, был упрям и долго не хотел оставить общество людей. Дважды Миону кричал: «Эхэ-э-э-э!..», то поднимая звук «э» до высокого крика, то снижая его до октавы. Удаление севона отняло столько же времени, как и само камланье. Миону сторонился духа и отталкивал его руками. Наконец севон ушел. Шаман сразу почувствовал облегченье. Измученный до крайности, он положил бубен на пол, снял пояс с позвонками и тоже лег на нары.

Теперь пришла очередь Геонка. Этот шаман камлал совсем иначе. Он снял с себя часть одежды. Так же, как и другие, украсил себя стружками и взял в руки бубен. Заклинания свои Геонка начал шепотом, который все учащался и становился громче. Он всхлипывал, скрипел зубами и изредка касался колотушкой жаровни с углями. Ноги его стали дрожать все больше и больше, рука тоже стала проворнее бегать по бубну. Дрожание перешло во вздрагивание всем телом, отчего металлические украшения на поясе начали издавать шелестящий звон, который все усиливался и перешел в оглушительный лязг. В момент вселения духа Геонка пришел в большое волнение. С ним начались судорожные схватки. Тело его приобрело удивительную гибкость. Он извивался, как змея; с лица его градом катился пот; потом конвульсивные движения перешли в корчи и в конце концов превратились в самую дикую пляску. Он приседал все ниже и ниже и вдруг сразу подымался во весь рост, и каждый раз, когда нужно было особенно сильно ударить в бубен, он выкрикивал: «Э-э-э-эх!..» Один раз он сделал прыжок через жаровню и нанес такой удар в бубен, что у всех явилось опасение за целостность инструмента. Шаман затрясся на месте и завыл волком, весьма удачно подражая зверю. Можно было подумать, что его трясла жестокая лихорадка. Он метался и кричал: «А-ще-то-то-то-то-то!..» Геонка повелевал своим духом, что-то требовал и не хотел слушать никаких его возражений. Камланье оборвалось неожиданно. Когда надо было, он сразу освободился от севона. Он просто отстранил его от себя, прошел мимо и стал раздеваться, затем он выпил ковш воды и лег рядом с Миону и Хутунка.

Последним выступил Иней. Он надел на себя специально сшитый шаманский костюм с перьями по швам рукавов, которые должны были изображать крылья, а на голову — убор, имеющий вид шапочки с маленькими оленьими рогами, сделанными из железа. На шею старика был подвязан особый нагрудник с изображением ящериц и лягушек, а на лбу

447

особый козырек с нашитыми на нем шаманскими глазами из разноцветной бумажной материи. С помощью этих матерчатых глаз он мог видеть то, что недоступно простым смертным. И голова, и коса, падающая на спину, и пояс с позвонками, и обувь — все было украшено тальниковыми стружками. Иней сел на особый коврик, на котором двумя большими темными кругами изображалась темная бездна — «сункта». Он прислонил лицо к бубну и стал звать севона. Бубен удачно играл роль резонатора и то усиливал, то ослаблял голос шамана. Дух вселился в шамана быстро и очень шумно. Сильное потрясение на короткое время ввергло старика в беспамятство. С диким воем он затрясся всем телом и запрокинул назад голову. Одна из женщин поддержала его и стала опаживать ему лицо берестяным веером. Минуты через две Иней пришел в себя и помутневшими глазами посмотрел на окружающих. Тогда Гобули взял длинный ремень, изображающий большую змею-кулигасэ. Один конец его он привязал к поясу Иней, а другой оставил у себя в руках, чтобы сдерживать шамана, который в экстазе мог унести в преисподнюю, откуда нет возврата. Старик вскочил на ноги и завертелся в неистовой пляске.

Оглушительные удары в бубен, сильный лязг металлических позвонков и истеричные выкрики шамана — все это создавало такой хаос звуков, что у меня закружилась голова.

Старик положительно обезумел. Он кричал на своего севона, грозил ему, обращался с ним как с подчиненным, он старался напугать его своим видом и страшным шумом. От музыки его становилось жутко. Кто знает, что сумасшедшему может прийти в голову! Шаман прыгал, как тигр, он спорил, ссорился и дрался со своим духом. Иней набрал в рот горящих углей и сыпал искрами вправо и влево: это были его молнии, а резкие удары в бубен изображали гром. Гобули поднес к губам шамана чашку с кровью. Он выпил ее залпом и опять завертелся в пляске, как раненый зверь. Было достойно удивления, откуда у этого старого человека бралось столько энергии, столько силы. Он куда-то мчался, кого-то догонял и кричал, что не видит земли, что мимо него летят звезды, а кругом холод и тьма. Тогда на помощь Гобули бросились Миону и Хутунка и делали вид, что изо всех сил сдерживают шамана, летевшего стремглав в потусторонний неведомый мир. Иней потащил их за собой из дома наружу.

Я последовал за ними.

Месяц был на ущербе. Он только что начинал всходить, но уже терялся за тучей, надвинувшейся с запада. Над большой протокой блистали две звезды — Кастор и Поллукс из созвездия Близнецов. Свет луны уже не проникал в лес. Там был полный, непроницаемый мрак. Где-то далеко вспыхивали зарницы, и тогда на фоне мгновенно освещенного неба резко и отчетливо вырисовывались контуры хвойных деревьев.

448

В это время большая ночная птица пролетела зигзагом над нашими головами; из глубины тайги ветром донесло чей-то грузный вздох, похожий на ворчанье. Такие звуки издает медведь, если поблизости почует человека. Одни собаки яростно залаяли, другие стали жалобно выть. Иней вскрикнул и впал в беспамятство. Севон так же быстро оставил шамана, как и вошел в него. Камланье было окончено. Минут через пять Тунси и Гобули привели старика в дом. Он еле держался на ногах. Рубашка его была мокрой от пота. После такого моциона Иней нуждался в отдыхе. Он лег на кан и не вставал до утра.

Женщины убрали с пола берестяной коврик и жаровню с углями, расставили столики на низких ножках и подали вареную рыбу и мясо поросенка.

Итак, камлали четыре шамана, и каждый по-своему. Камланье началось «слабейшим» и кончилось «сильнейшим». Хутунка зависел от се-вона и умолял его, Миону оспаривал свои права и настаивал на исполнении своих просьб, Геонка требовал повиновения и повелевал севоном, и, наконец, Иней считал его своим подчиненным, кричал на него, угрожал ему и даже гнал прочь.

М. Н. Хангалов

ПОЛУЧЕНИЕ НОВЫХ ДУХОВ-ПОМОЩНИКОВ¹

Если бурят хочет по совету шамана завести небесных духов-помощников (*хотхо-онгон*), то заранее готовится к тому постепенно, потому что для этого требуется много тарасуна и вина; кроме того, нужно приготовить материалы, из которых нужно сделать онгоны; приготовившись к предстоящему религиозному обряду, хозяин дома приглашает хорошо знающего шамана; не всякий шаман к тому годится, многие шаманы не знают всех онгонов, входящих в состав хотхо-онгона.

Приглашенный шаман приезжает; тогда готовят по указанию шамана все требуемое для религиозного обряда *онго татаха*. Народу к этому обряду собирается много: старые, молодые и малые обоего пола.

¹ Из книги: *Хангалов М. Н. Новые материалы о шаманстве бурят // Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 т. Улан-удэ, 1958. Т. 1. С. 529-532.*

449

Для этого обряда нужны баран и жеребенок; когда все готово, то с утра приступают к обряду, начинают брызгать тарасуном и вином разным заянам и онгонам; к этому обряду нужны: тарак, саламата, амхан и ку-рунга; налив в посуды, ставят их куда следует, около очага; нужны также тарасун и вино. После некоторых необходимых обрядов приступают к деланию онгонов; делает их шаман с помощью стариков; прежде всего делает небесных дочерей (*тэнгэрин басагад*) в виде кукол, из шелка, потому что одежды небесных дочерей должны быть шелковые, обшитые выдрой; шапки на них тоже выдровые; на лицевой стороне куклы прикрепляют вырезанную из белой жести фигурку человека, которой из корольков делают глаза. *Нахурая* делают из черной материи; шапка на нем из черной мерлушки; других онгонов зависит от шамана делать или куклою или рисовать на белом миткале красною краскою; большею частью делается последнее; когда все онгоны сделаны и нарисованы, то делают ящик из дерева для онгонов; в этот ящик потом и кладут

онгонов. В это время другие лица из белых конских волос сучат тоненькую веревку, на которую привязывают деревянные ложки (*онгони халбага*) и колотушки (*онгони мугу*). Всех сделанных онгонов кладут на правой стороне очага на белой конской коже или на чистом войлоке по порядку, а Хан-Нахурая кладут вниз, головою в чашку с маслом, потому что он большой любитель масла. После этого приступают к обряду; посторонние люди колют по-бурятски жертвенных животных — барана и жеребенка, мясо их варят в котле. Пока мясо варится, шаман шаманит, призывая небесных онгонов, и брызгает тарасуном и вином; с амхана, тарака и саламаты берут в особенное ведро *даланга*, в это ведро ставят стрелу с железным наконечником, на стрелу привязывают девять шелковых ниток, три медных пуговицы, серебряную монету и белые и черные миткальные ленты; шаман, держа в руках это ведро, шаманит некоторое время, после этого ведро покрывают белым шелковым или миткальным платком и потом привязывают к столбу юрты, где оно стоит в продолжение трех суток; потом с амхана, саламаты и тарака понемногу бросают в огонь и едят сами хозяева и все присутствующие. Когда все мясо сварится, его кладут в корыта и другие посуды и ставят около очага по порядку. Потом приступают к главному обряду, к призыванию каждого отдельного онгона, которые поочередно приходят и устами шамана рассказывают сидящим людям о своих похождениях и разных приключениях, случившихся с ними; рассказав, онгоны уходят. Когда призывание онгонов кончится, то после известного обряда от мяса жертвенных животных отрезают несколько кусков и бросают в огонь; начинают есть мясо; после этого брызгают тарасуном и вином, а также и пьют их. Когда все мясо съедят, кости

жертвенных животных сжигают на огне; потом приступают к обряду *убсу шатаха* (*убсун* — «грудь», *шатаха* — «сжигать»); приготовленную грудь сжигают на огне, в это время шаман шаманит, сидя около очага, бьет тростью об трость и внимательно смотрит на грудь, по горению которой предсказывает будущность хозяевам, а также, кто из этого улуса умрет в этот год; по словам бурят, будто бы душа этого человека, который должен умереть, входит в юрту и протягивает руку к груди, а шаман будто бы, увидев это, говорит: умрет нынче такой-то человек, такого-то роста, с такими-то приметам лица, приблизительно таких-то лет и т. д.; по мнению бурят, это сбывается, если шаман хорош. После этого продолжают обряды, но только второстепенные; шаман начинает приывать разных небесных онгонов, в особенности вечерочных онгонов, которые заставляют молодежь плясать, скакать и т. д. Таким образом продолжается около трех суток, по прошествии которых на третий день начинается брызганье тарасуном и вином и другие обряды; ведро с *даланга*, привязанное к столбу юрты, отвязывают и *даланга* выливают в корыта; части от них бросают в огонь, остальные съедают, а стрелу кладут на другое место или просто втыкают в колчан с прочими стрелами; белую и волосяную веревку сучат несколько раз, к привязанным ложкам и колотушкам еще привязывают бараньи лытки и вешают на тэнги, а онгонов кладут в приготовленный для того ящик и вешают на правой стороне, т. е. на стене юрты. Этим кончается обряд *ото татаха*. Этот обряд хозяину обходится очень дорого, почему ныне очень редко предпринимается. Во время этого обряда делают *хун шутхаха* (изображение человека), как во время тайлага-на ухан-хату, этот *хун* хранится.

ШАМАНСКИЕ ТЕКСТЫ

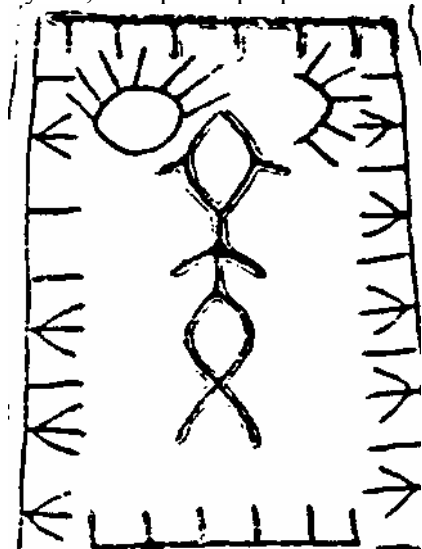
В. И. Анучин

ЛЕГЕНДА О ВЕЛИКОМ ШАМАНЕ ДОХ'Е (КЕТОВ)¹

Однажды Дох шаманил. Понадобилось ему подняться на небо, но он сделал это так стремительно, что его *yhwej* (душа человека) не мог удержаться на своем обычном месте — на хвосте шаманского плаща — и упал. Злые *кын\$'и* (духи) схватили *yhwej'я*. и увлекли его на Мертвый остров. *Хд^адам* (хозяйка Земли, Севера, нижнего мира, смерти) обрадовалась и

хотела его съесть, но *yhwej* великого Дох'а не мог быть съеден, и *Ходадам* сломала себе зуб. Осердившись, *Хб-Šадам* прибила четырьмя гвоздями («за руки и ноги») *yhwej'*я. к дереву, и, таким образом, он уже никак не мог вернуться к шаману.

Утратив *yhwej 'a* Дох лишился возможности оставаться на земле, но так как и умереть он тоже не мог, ибо *yhwej* оставался в живых, то он и должен был уйти на небо. Дох встал на свой бубен, который превратился в облако, и стал подниматься на небо. Люди заплакали.



Тогда Дох снял свой шаманский плащ, бросил его своей внучке, Изображение первого шамана кетов — Дох'а на шаманском нагруднике. Кеты. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Кон. XIX в.

¹ Из статьи: *Анучин В. И.* Очерки шаманства у енисейских остяков // Сб. МАЭ. СПб., 1914. Т. 2. С. 6-8.

454

которая была ему помощницей при камлании, и сказал: «Теперь она будет шаманить вам».

Енисейцы верят, что когда богатырь *лба* (богатырь) вернется на-землю, то освободит *yhwej* Дох'а, и тогда и сам Дох вернется на землю.

Но Дох и в настоящее время заботится о людях, когда злые *кынр'и*, желая причинить людям беду, пробираются к ним с севера, прикрывшись «черною тучей, как медвежьей шкурой». Дох поражает их громом и молнией, и тогда *кынš'*и в ужасе разбегаются и прячутся. Молния получается от ударов дох'овских стрел об тучу, как искра от удара огнива о кремь. Зимой, когда грома не бывает, добрые духи разводят на небе костер, свет которого представляется в виде северного сияния; это — для того, чтобы видеть, не злоумышляется ли что-либо в царстве *Хоqадам*, да и людям на земле светлее.

***Н. П. Пруцзов* ЛЕГЕНДА О ПЕРВОМ ШАМАНЕ ЯКУТОВ¹**

Неизвестно, откуда взял первый шаман свое учение. Первого шамана якуты называют *АН аргыл оюн* (двери, большой), который был очень могуществен и делал великие чудеса, например: кроме исцеления больных, он воскрешал мертвых, умерших тому назад три года, и давал зрение слепым. Такие дела его стали известны *Аи-тое-ну*, который три раза послал своего служителя спросить, во имя кого делает такие чудеса и верует ли в него. На это первый шаман три раза сказал, что он делает чудеса своею силою и не верует в *Аи-тоена*. Тогда разгневанный бог велел сжечь непокорного шамана, чтобы ничего не осталось от него; но так как все тело его состояло из разных пресмыкающихся гадов, то огня избежала одна лягушка, которая поселилась на вершинах высочайших гор, где она расплодилась; у нее родились следующие демоны-шаманы: *Хара баргыя тоен* (черный клокочущий господин) и *Кюн кянгис оюн* (солнце-ненасытный), которые и поныне даруют якутам знаменитых шаманов и шаманок. Среди якутов находятся такие люди, которые помимо своей воли начинают гоготать и теряют сознание, в это время у них является дар

¹ Из статьи: *Пруцзов Н. П.* Сведения для изучения шаманства у якутов Якутского округа // ИВСО РГО. Иркутск, 1884. Т. XVI. № 3¹. С. 64-65.

455

прозорливости, они предсказывают разные бедствия и происшествия; о таких людях якуты говорят, что они одержимы дьяволами. Из них некоторые сами обращаются к шаману, чтобы

он научил их шаманить, или сами шаманы избирают из них своих учеников. Обряд посвящения в шаманы состоит в следующем: старый шаман выводит вновь посвящаемого на высокую гору или на чистую поляну, где одевает его в шаманскую одежду, дает бубен, колотушку, талину, увешанную конской гривой, и ставит по правой стороне девять непорочных отроков, а по левой стороне девять непорочных девиц; сам тоже одевается в шаманскую одежду и стоит сзади вновь посвящаемого и начинает говорить, чему должен вторить вновь посвящаемый. Первые слова его состоят в том, что он отрекается от Бога, от всего любимого и дорогого, а жизнь свою будет посвящать на служение демону, который должен исполнять его просьбу. Затем говорит: какой демон, где живет, какие болезни причиняет людям и чем их можно умиловать. При этом вновь посвященный должен убить скотину и кровью ее кропят одежду его, а мясо едят собравшиеся зрители. По верованию якутов, шаманы и шаманки не умирают божиею волею, недостойны, чтобы бог для них посылал ангела смерти, а они убивают друг друга чрез своих демонов.

Н. Н. Аганитов, М. Н. Хангалов

ЛЕГЕНДА О ПЕРВОМ ШАМАНЕ БУРЯТ — СЫНЕ БОЖЕСТВЕННОГО ОРЛА¹

Именем шамана называется лицо, совершающее жертвоприношения разного вида богам, призывающее богов, исполняющее необходимые обряды в жизни бурят при рождении, смерти, в случае болезни; лицо, облеченное способностью открывать будущее при посредии богов-покровителей; он естественный посредник в сношениях богов с людьми, ходатай последних и выразитель воли богов.

¹ Из статьи: *Аганитов Н. Н., Хангалов М. Н.* Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии // Хангалов М. Н. Собр. соч.: в 3 т. Улан-Удэ, 1958. Т. 1. С. 363-365.

456

Появление шаманов. Появление на земле шаманов буряты приписывают участию богов к судьбе людей. Сначала людей не было, а только существовали небесные духи — тэнгрии, главнейшие из богов; западные тэнгрии, иначе обитатели западных частей небесного пространства, — боги добрые, и восточные тэнгрии — существа злые, последние существовали ранее. Западные тэнгрии создали людей, которые в первое время жили счастливо, не знали ни болезни, ни горя; но вот люди заслужили немилость злых духов, восточных тэнгриев, и начали заболеть и умирать. Западные тэнгрии испугались за участь людей и начали совещаться, как помочь людям; место совещания было на плеядах, а потом на луне; в помощь людям для борьбы с злыми духами решили дать шамана и выбрали для этого *орла*. Орел был бог (сын Сам-Сагай-Саган дочери неба Сар-Саган, принадлежащей к восточным тэнгриям). Здесь есть некоторая неясность: как могли западные тэнгрии для борьбы с восточными избрать одного из среды своих врагов?

Таким образом, орел должен был сделаться шаманом. Хотя орел и помогал людям, отгоняя злых духов, но люди ему не доверяли, видели в нем простую птицу, орел к тому же не мог подавать людям советы, так как его языка люди не понимали, и говорить орел не мог. (По мнению бурят, птицы, так же, как и все животные, имеют свой язык, понятный только для них, только тот человек, который знает до 70 языков, может понимать язык животных.) В таком затруднении орел возвратился на небо и рассказал о своей неудаче западным тэнгриям и просил: или шаманом сделать бурята же, или дать ему позволение говорить по-человечески. Боги на это не решились и определили, чтобы орел передал свое шаманское звание первому встречному человеку. Спустившись на землю, орел заметил под деревом спящую женщину, ушедшую от своего мужа: орел вступил с ней в связь, и женщина забеременела, после этого она вернулась к мужу и стала с ним жить хорошо. Злые восточные тэнгрии, узнав об этом, чтобы повредить женщине, подослали злого духа, шулмуса, который обратился в красивую женщину и побуждал бурята прогнать первую жену, но орел явился на помощь, схватил шулмуса и бросил его за море Халхин-далай (Ветреное море), а супружеская чета зажила опять мирно; тем временем женщина родила сына (от орла), который и сделался первым шаманом — Мэргэн-Хара (у балаганских бурят) или Бохоли-Хара.

По другому варианту этой легенды шаманом сделалась сама женщина; при этом она стала различать и видеть злых и добрых духов.

457

ЛЕГЕНДА О ШАМАНСКОМ ДЕРЕВЕ НАНАЙЦЕВ

Шаманом у гольдов может быть не всякий. Шаманство либо наследуется, либо в шаманы посвящается тот, кто себя чувствует призванным сделаться им, будь это мужчина или женщина, для чего, кроме знания обрядовой стороны, необходимо, по мнению гольдов, увидеть во сне бурхана, который объявляет спящему, что он должен сделаться шаманом и что бурханы будут ему покровительствовать. После подобного сна гольд делает себе шаманский костюм и объявляется шаманом. У каждого гольдского шамана полагается помощник, а иногда и несколько помощников, молодых парней, которые постоянно сопровождают шамана, участвуя во всех обрядах. Из таких парней постепенно вырабатываются кандидаты на шамана, которые со временем и объявляют себя шаманами.

Необходимо перед посвящением увидеть во сне бурхана, избирающего, так сказать, в шаманы. Это верование, по всей вероятности, взято гольдами из нижеследующей легенды о происхождении первых шаманов, легенды, описывающей одновременно и значение всех частей шаманского костюма.

Потомки первых людей по смерти своей возрождались. Первые два человека достигли глубокой старости и жили с престарелым сыном своим Долдчу-Ходай и пользовались бессмертием; дети Долдчу-Ходая, достигая старости, хотя и умирали, но каждый раз взамен умершего человека возрождался новый. Таким образом люди быстро размножились, и человечество достигло необычайных размеров, что встревожило стариков, первых людей. Однажды Долдчу-Ходай говорит отцу: «На свете так много народу, что более нет места; необходимо прекратить возрождение человечества, и если я, Долдчу-Ходай, лишусь бессмертия, то возрождение прекратится». С этими словами Долдчу-Ходай ушел в пещеру, вход в которую отец его завалил огромным камнем. Прошло много лет. Старик со старухой совершили по своему сыну поминки, сделав, по обычаю, фаню².

Видит старуха, что возрождение человечества не прекращается, и говорит она старику:

«Народ не умирает; погиб только наш Долдчу-

¹ Из книги: *Шимкевич П. П.* Материалы для изучения шаманства у гольдов // ЗПОРГО. 1896. Т. 1. Вып. 2. С. 8-11.

² Фаня — род подушки, изображающей тело умершего человека.

458

Ходай». Пошли старик с старухой к пещере; отвернул старик камень, освободил вход, а старуха, принеши свежих звериных шкур, заткнула вход в пещеру и говорит: «Пройдет еще много лет, и когда последняя из шкур истлеет, то возрождение прекратится». Предсказания старухи оправдались. Однажды старуха говорит старику: «Завтра последняя шкура истлеет; наш сын Долдчу-Ходай умрет; вместе с ним помрет и великое множество людей, которые уже не возродятся; поэтому нужно подумать, как их похоронить, где их поминать, а бросить умерших непохороненными нельзя».

На другое утро случилось на земле нечто необычайное. Увидели старик со старухой, что вместо одного небесного светила возшло их три; от свету стали люди слепнуть, от жары гибнуть; солнце жгло так сильно, что земля горела, в реках вода кипела: когда рыба, играя, выскакивала из воды, то у нее сползала чешуя. Ночью, когда три солнца закатились, появились три луны, и ночь сделалась так светла, что людям не было возможности уснуть. Видит старик, что человечество гибнет в великом множестве, что смертность нужно приостановить. Начал старик по ночам строить фанзу из мягкого камня «оиса». Построив юрту, он укрылся от палящих лучей солнца, изготовил себе крепкий лук и стрелы. Когда все было готово, старик начал выжидать заката дневных светил. Только первое из них начало закатываться, прицелился в него старик, выстрелил, и солнце исчезло; выстрелил старик во второе, и то исчезло, и стало светить по-прежнему только одно солнце. Начал выжидать старик восхода трех лун; выстрелил в первую, выстрелил во вторую, и осталась одна луна. Природа начала принимать свой прежний вид, возрождение человечества пре-

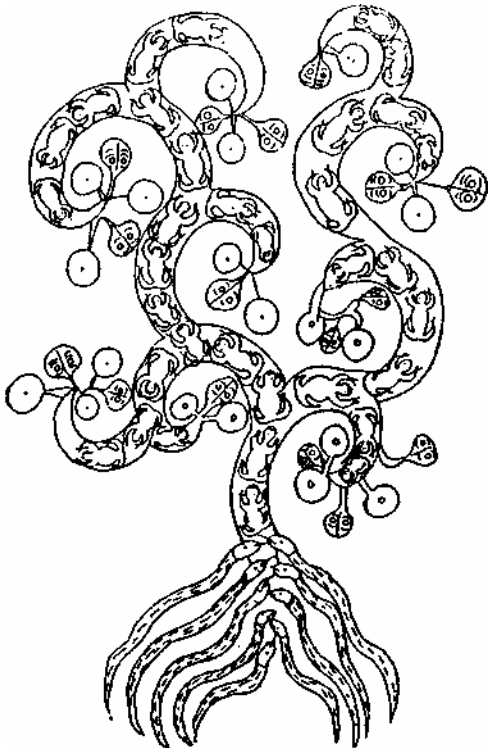


Рисунок шаманского дерева. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в.
459

кратилось, и смертность сделалась нормальной. Говорит старик старухе: «Что нам делать с покойниками? Нужно всех похоронить, нужно всем устроить поминки; люди были хорошие, и они должны достичь бун; там их ожидает новая, блаженная жизнь. Мы с тобой стары, мы не можем помочь всем умершим, нам необходимы помощники». Озабоченный, лег старик спать; и видит во сне большое дерево, ствол которого так толст, что сотни людей не могут его обхватить; дерево это (*конгуру-загде*) имеет кору из гадюк; корни его — громадные змеи; листья состоят из толи³, цветы — из колокольчиков (*суруоча-конгокто*); вершина дерева имеет множество металлических рогов (*тимо-суктжи-хоя*). Проснувшись, старик скрыл свой сон от старухи, взял лук и стрелы и пошел искать *конгуру-загде*; недолго он странствовал. Смотрит однажды, стоит дерево; остановился старик и прицелился в его верхушку — *тимо*; сбил несколько пар рогов и спрятал их в мешок; затем он сбил несколько *толи* и *конгокто*. Потасил старик свою добычу в фанзу, закрыл наглухо окна, двери и все отверстия, имеющие сношение с наружным воздухом, и забыл закрыть только *чонку*, отверстие в стене для выхода дыма. Начал старик доставать из мешка свою добычу; но не успел он достать *тимо*, как оно вылетело из его рук через *чонку* на улицу; то же самое начало повторяться и с другими частями дерева; спрятал тогда старик свой мешок под нары и лег на них. Ночью видит старик сон: пришел к нему белый как лунь старик, с бородой до земли, и говорит: «Ты избран быть великим шаманом, но одному тебе не помочь всем погибшим на земле; открой *чонку* в фанзе, дай свободу добытым тобою частям дерева *конгу-ру*; части полетят в разные страны света, где найдут достойных для посвящения в великие шаманы. У тебя останется по одному экземпляру каждой вещи дерева шаманства, возьми их, спрячь; пойдешь в лес, добудь себе шкуры медведя, волка, рыси; сшей себе такую шапку (старец показал ему шапку); поверх шапки из шкур прикрепи *тимо* и *конгокто*, на грудь и на спину надень *толи*: они будут охранять твое тело от стрел, которые будут пускать в тебя враги шаманства; из *суруочи* и *конгокто* сделай себе пояс; пояс и бубен будут тебя переносить, когда ты пожелаешь, в бун; помощниками твоими будут бурхан Буччу и птица коори, на которой ты всегда вернешься в бун».

С этими словами старец исчез. Наутро старик открыл *чонку*, вынул мешок, открыл все его части; в это же мгновение вылетели из *чонки* к людям 8 разных верований земного шара и, найдя достойных, посвятили их в шаманы. Отныне сделалось возможным похоронить всех погибших, и шаманы распространились по всему свету.

³ Металлические круглые зеркала.

460

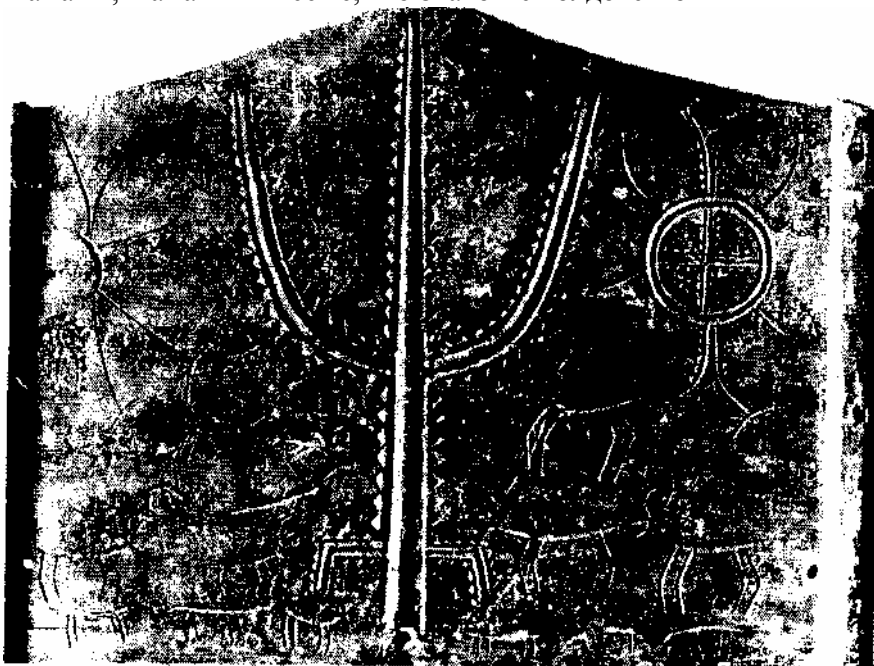
Г. В. Ксенофонов

ЛЕГЕНДЫ И РАССКАЗЫ О ШАМАНАХ У ЯКУТОВ, БУРЯТ И

ТУНГУСОВ¹

Шаманское священное дерево

На небесах есть дерево под названием «Ыйык-Мас». Вершина его доходит до девятого неба, окружность его никто не может определить. Начиная от корня до самой верхушки, дерево это покрыто наростами, но ясных ветвей на нем не видно. В этих наростах дерева зарождаются шаманы, шаманки и все те, кто знаком с колдовством и



Изображение мирового дерева на спинке шаманской нарты. Кеты. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Кон. XIX в.

¹ Из книги: *Ксенофонов Г. В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов // Шаманизм. Избранные труды (Публикации 1928-1929). Якутск, 1992. С. 41-61, 69-73, 85-86, 88-93.

461

волшебством. Сильные родятся у основания ствола, шаманы полной силы зарождаются у корня дерева, в наросте величиной с небольшой курган.

Но говорят также, что самые большие шаманы воспитываются и укачиваются в особой зыбке в нижней стране у злых духов — «Харса-Джабын» (духи раздора и зла); (там) внизу есть кузнец — «Кыдай-Бах-сы», у которого предварительно свариваются, закаляются и выходят как кузнецы, так и шаманы. Великие и страшные шаманы множатся от этого источника.

Шаманское дерево

Душа будущего шамана зарождается («аллараа») внизу у горы под названием Джокуо. Там растет большая ель с отломанной верхушкой (или с плоской, как бы отрубленной вершиной) и с ветвями, направленными вниз. Говорят, что дерево это есть там и теперь. На этом дереве, начиная с нижних ветвей до самой верхушки, расположены непрерывно у основания каждого сучка птичьи гнезда.

Шаманы, души которых воспитались в гнездах верхних ветвей, будут сильнее и старше тех, которые воспитались в нижних гнездах. Гнезда расположены правильными рядами, постепенно повышаясь, на расстоянии одного сучка друг от друга.

Рассекание тела призываемого к шаманству

Имеющий стать шаманом должен пройти особый обряд — «эттэ-нии», рассекания тела. Эту процедуру совершают духи умерших шаманов, предков данного кандидата в шаманы.

При совершении рассекания испытываемый умирает, лежит в течение трех, четырех дней на правой паре юрты, ничего не ест и не пьет.

Ухаживать за ним, подавать пищу должен отрок, ни с чем нечистым, греховным не знакомый. Он подает шаману только одну «черную воду» по норме.

От того окна, где лежит испытываемый, до скотского пригона строят изгородь, чтобы никто и ничто «из имеющих ноги» не проходил с наружной стороны юрты мимо того места, где находится его лежанка. Также и в юрте люди не должны проходить между его нарой и очагом.

462

Веревкой, свитой из белого волоса и увешанной кусочками материи, обвивают его голову, меняя веревку каждый день. Древние шаманы, по преданиям, *три раза подвергались обряду рассекания*.

Ознакомление шамана с путями нижних духов

Как только кандидат по окончании рассекания встанет с ложа, тотчас же призывает он другого шамана. Этот последний должен знать тот сучок (на священном шаманском дереве), где лежит, воспитываясь, душа будущего шамана.

Бывает особая луо-рыба «источника смерти и несчастий», имеющая одну голову и два хвоста. Вскормив слизью этой рыбы воспитываемую душу (кандидата в шаманы), посвящающий шаман обязан поднять ее с гнезда, чтобы новый шаман мог приступить к священнодействию.

Есть, говорят, особый горный хребет, куда поднимаются от горы Джо-куо по проходу Чёнгкёйдеёх-Аньяга. Кандидат в шаманы (по-видимому, речь идет о душе) вместе с обучающим шаманом должны подняться на этот хребет.

Шаман-учитель идет впереди, а кандидат позади. Учитель во время этого пути наставляет кандидата и показывает ему узлы дорог, ведущих к разным голым мысам, где находятся источники человеческих болезней. Потом шаман-учитель приводит душу в дом. Здесь оба надевают шаманские плащи и совершают камлание. При этом наставник, дойдя до дорог тех или других злых духов, указывает, какая часть тела шамана какой болезни (или какому бесу) соответствует и имеет лечебную силу. Каждый раз при указании таких мест наставник плюет в зев кандидата, который должен проглатывать эту слюну. Таким образом, кандидат, узнав все дороги «несчастий нижнего места», возвращается (восходит) домой на среднее место.

Если у шамана-ученика плохой невосприимчивый организм, то злой дух будто бы хочет взять (т. е. умертвить) его самого. Тогда шаман-учитель взамен главных костей шамана должен дать, обречь на смерть кого-нибудь из его родни, по одному человеку за каждую кость (например, взамен черепа — одного человека и т. д.).

Человек (призываемый к шаманству) с невосприимчивым организмом в нижней болотистой местности («Нуода-гай Сибиургэ») увязает, погружается; тогда шаман-учитель должен взять (кого-либо) из его родни, из отцовского рода и перебросить в виде мостика, чтобы по нему им обоим возможно было перебраться через топкую полосу в стране нижних духов.

463

Восхождение в страну верхних духов

Кандидат в шаманы со своим учителем восходят (камланием) в верхнюю страну к духу по имени Юёлэн Кунньяас, имеющему жеребца (или жеребцов) с крыланом на оплечьях. У шамана бывает (вернее, «должна быть») так называемая «священная плоть», выросшая на темени («ытык эт», дословно — чтимое мясо). Еще раньше, при рассекании тела духами, отрезанные и разбросанные части этого мяса шаман-учитель собирает и обратно прикладывает на место. При этом говорит: «Это в таких-то случаях (болезнях) бывает целебно», затем плюет в зев его (посвящаемого).

Есть духи рода Чээгэй, причиняющие глазные болезни. Раньше кровеносные сосуды шамана, оказывается, будучи разрезаны там, на месте пребывания упомянутых духов, тоже разбрасываются. Шаман-наставник, собрав эти части, прикладывает их обратно на место и также плюет в его (будущего шамана) зев.

Теперешние шаманы не совершают обряда посвящения, они обычно говорят: «Нет шаманов, которые могли бы, были бы в силах посвятить нас».

Рассказывают, что посвящаемым в шаманство предлагается самим выбрать одно из двух: или посвятиться от духов «источника гибели и смерти», или же посвятиться от духов «исцеления и спасения».

Затем шаманы будто бы должны там показывать свои десять пальцев.

Искупительное страдание самого шамана

В старину (по понятиям якутов) хороший шаман должен был обязательно подвергнуться «эттэнии» (рассеканию, разрубанию на части его тела). При совершении последнего шаман должен лежать вне жилья, в поле, разостлав под себя свежесодранную бересту. Никто из людей не может навещать это место. Из своих родных он берет только одного человека для ухода за собой во время болезни — чистого отрока или чистую девушку, еще не познавшую мужчину.

Четыре или пять круглых суток шаман лежит без чувств, изо рта обильно выступает белая пена, из всех суставов проступает и струится кровь, все тело его покрывается синими кровоподтеками. Говорят, лишившись речи, он лежит полумертвый, едва дыша.

Рассказывают, что в нижнем месте мяса шамана отделяют от его костей и по частям разбрасывают по разным путям-дорогам, по кусочку при ответвлении каждой дороги.

464

Обряд посвящения на шаманское призвание

Нового шамана должен посвятить на служение «усуйар» старый, опытный шаман. («Усуйуу» — не есть обучение в педагогическом смысле, как думают некоторые этнографы, а по своей сути является церемонией представления нового служителя его предкам-духам. — Г. К.) Последний должен совершить камлание и с убиением жертвенной скотины тому духу (или сонму духов), у которого была водворена на воспитание душа шамана, вытащить оттуда эту душу. (Рассказчик в данном случае ошибается; описанный им обряд, по большинству других показаний, называется «кётёх-тёрюю», что значит «поднятие» — души и тела шамана. Обряд «усуйуу» — посвящение совершается после «поднятия», о чем он говорит ниже. — Г. К.)

Затем оба совершают камлание — восхождение по разным местам. Посвящающий при этом указывает новому шаману дороги всех несчастий.

Поднятие останков умершего шамана

Знаменитого шамана хоронят не в земле, а кладут на открытом воздухе в особое сооружение — арангас. Потом (когда арангас сгнивает и валится от времени) кости шамана в течение веков «поднимают» последовательно *три раза* при посредстве трех, шести или девяти шаманов. По совершении этого обряда поднятия костей должен умереть один из родственников шамана.

При этом убивают красно-пегую, беломордую корову и такой же масти из конного скота.

(Рассказчик употребил слово «сылгы», которое указывает только видовой признак конного скота без определения пола. Весьма возможно, что и в первом случае не определен ясно пол убиваемой жертвы, ибо у якутов часто «ынах» (корова) с добавлением слова «сюёсю» (скот) тоже означает вообще рогатый скот. В данном случае слово «сюёсю» упустил я при записи или мог пропустить и сам рассказчик. — Г. К.)

«Зверь-мать» шамана

По рассказам, у каждого шамана бывает так называемый мать-зверь, который имеет, будто бы, вид большой птицы с клювом, напоминающим железную ледоколку, с крючковатыми цепкими когтями и с хвостом длиною в три маховых сажени.

465

Мать-зверь приходит при рождении и воспитании души шамана, позже возвращается (показывается) только при его смерти. Если мать-зверь вернулся и показался шаману, то это служит предвестием его смерти. Все шаманские мать-звери, говорят, схожи как по наружной окраске, так и по другим признакам.

Мать-зверь, сойдя в нижнюю страну с душой имеющего быть шаманом, воспитывает его там в ветви елового дерева. Душа большого шамана воспитывается на девятом ряду ветвей (считая снизу).

Рассекание тела шамана

По рассказам, древние шаманы в период этгэнии — рассекания их тела (бесами) живут, запершись в своем доме, в безлюдной местности.

Рассекание тела шамана состоит, будто бы, в следующем. Зацепляя железным крючком, разрывают, отделяют все суставы, кости очищают, выскребая мясо и удаляя соки тела. Оба глаза вынимают из впадин и кладут отдельно. По окончании всей этой операции кости снова соединяют и сшивают железными нитками (дословно — «железом»), а глазное яблоко (дословно — «воду глаза») кладут обратно на место. Только после всего этого они (бесы) превращают его в шамана.

О посвящении шамана

Нового шамана может посвящать на служение только шаман, который сильнее, чем он.

Здесь у нас был новый шаман Сэмэнчик. Он, прежде чем стать шаманом, тяжело прохворал одно лето. Говорили, что уже умирает, лишился речи. Приводили к нему шамана по имени Саха-Басылай — «поднимать душу». Тот, рассказывают, (сделал ошибку) стал поднимать душу, как если бы он был простой человек. Поэтому не смог, наоборот, его душу глубже спровадил в воду смерти и гибели. В прошлом году Сэмэнчик пригласил шамана Джалла-сын с острова Тиит-ары и заставил совершать посвящение. Оба вместе (по этому поводу) прокамляли три дня.

Рождение и воспитание души шамана

Шаманы зарождаются далеко на севере, у корня мерзких заболеваний. Там бывает лиственница, на ветвях которой имеются гнезда

466

на разной высоте. Самые большие шаманы воспитываются на верхушке дерева, средние — на середине, а малые шаманы у нижних ветвей.

Рассказывают, что сначала прилетает на это дерево большая птица, похожая на орла, с железными перьями; садится на гнездо и сносит яйцо. Потом эта птица высиживает яйцо; если должен выйти самый большой шаман — *в продолжение трех лет*, а маленький шаман — в течение года.

Эта птица называется матерью-зверем, который появляется всего *три раза*: первый раз — когда рождает, вторично — когда завершается становление шамана рассеканием его тела, и в третий раз — когда шаман умирает.

Когда шаман (душа) вылупится из яйца, то эта птица передает его на воспитание дьявольской шаманке по имени Бюргэстэй-Удаган, которая имеет одну ногу, одну руку, один глаз. Эта шаманка перекладывает шамана в железную колыбель, укачивает и вскармливает его сгустками запекшейся крови.

Когда окончится воспитание в колыбели, будущий шаман передается *трем черным* сухопарым бесам, которые разрубают его мясо на кусочки. Голову шамана предварительно втыкают на верхушку шеста. Затем разрубленное мясо в качестве жертвы разбрасывают во все стороны. При этом *три других беса* челюстями шамана кидают жребий о начале всяких бед и заболеваний. Если жребий сядет как следует, то значит от этой болезни шаман может спасти людей. Говорят, случается иногда, что мяса шамана не хватает на все беды и болезни, тогда ему вменяется, будто бы, камлать только один раз по поводу той болезни, на долю которой не хватило частиц его тела. Если у шамана обнаружится при рассекании тела недостаток в его костях, тогда по числу отсутствующих костей должны умереть некоторые из его родственников. Говорят, иногда умирало до девяти человек. Был у нас один человек Бологур Михаил. Он тоже призывался (духами) для шаманского служения. Он рассказывал, что у него якобы не хватило пяти костей, ввиду чего должны были умереть пять человек. Но он отказался принять призвание, не желая допустить такое количество человеческих смертей.

Он сам потом ослеп. Однажды, уже слепой, он свалил в лесу дуплистую лиственницу. И тут же откуда-то упала в дупло пня шаманская птица (фигура птицы из железа, прикрепляемая к шаманскому плащу) и *трижды закуковала*. Михаил взял птицу и обухом топора погнул ей ноги и крылья, а затем бросил в дупло пня. «Поэтому, — рассказывал он сам, — духи искалечили мне руки и ноги».

467

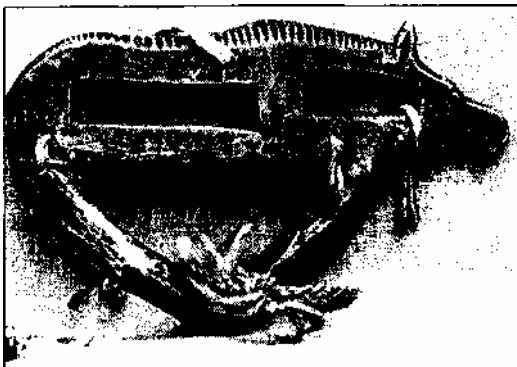
Шаман-охотник и мать-зверь

У каждого шамана должен быть мать-зверь, или первообраз-зверь. Он по большей части представляется в виде лося, редко — в виде медведя. Этот зверь ходит совершенно отдельно от шамана; его, по-видимому, надо понимать как силу огня шаманского зрения, бродящего по земле (т. е. как воплощение пророческого дара шамана, силы его прозрения, проникновения в прошлое или будущее. — Г. К.).

Этот мать-зверь приходит к моменту смерти шамана (т. е. имеет отношение к душе шамана).

Рассказывают, что каждый шаман имеет свой самострел, настораживаемый на других шаманов. Говорят, что у этого (невидимо настороженного лука) в качестве спускающейся при выстреле собачки или челака служит жена самого шамана (наверное, речь идет о душе жены, о зависимости ее жизни от этого мифического лука. — Г. К.), а дети шамана будто бы служат у лука в качестве кольев, к которым прикрепляется натянутая симка (сторожельный волосок самострела). Говорят, если стрела лука промажет и не попадет в проходящего шамана (в образе мать-зверя), нога которого задела волосок лука, то жена и дети (шамана — владельца лука) должны умереть. Рассказывают, что большой шаман (дух шамана, большего по росту и по значению, чем шамана — владельца лука) проходит мимо указанного лука, перешагивая через его сторожельный волосок, а дух маленького шамана проходит, тоже не задевая, ниже волоска.

(По якутским понятиям, охотятся друг на друга не физические шаманы, а их духи. В древности эти охотящиеся духи, наверное, представлялись в образе их мать-зверей, но в настоящее время эти понятия сохранились только в глухих районах, население которых не только теперь, но и в глубокой древности стояло вдали от культурных центров. Результат же этой борьбы, которая ведется без ведома самих шаманов, сказывается якобы на их благополучии. Если смертельно ранен мать-зверь, то и шаман не может жить. — Г. К.)



Изображение лося — матери-зверя шамана.
Эвенки. Восточная Сибирь, р. Подкаменная
Тунгуска

468

Мать-зверь шамана

Мать-зверь у якутских шаманов — *бык*, а у тунгусов, говорят, — *олень*. До смерти шамана его мать-зверь приходит только *три раза*.

У лучших, избранных шаманов, рассказывают, имеется три самострела, настроенные против других шаманов. Те из последних, которые попадут под выстрелы (речь идет о мать-звере), умирают.

Мне приходилось слышать о какой-то средневилюйской шаманке — Алысардаах (от «алысар» — окунь), которая будто бы родила рыбу окуня.

Священное древо шамана

Рассказывают, что у шамана бывает особое дерево, где он находит защиту и укрывается, будучи побежденным при состязании с другим шаманом.

Шаманский мать-зверь

У якутского шамана мать-зверь, говорят, голубо-пестрый бык, а у тунгусского — пятнистый олень. Этот зверь будто бы обитает очень далеко. Говорят, что мать-зверь играет роль, когда шаман борется (рассказчик употребляет слово, «харсар», что значит — бодаться и употребляется в отношении борьбы только рогатых зверей: быков, оленей и сохатых. — Г. К.) с другим шаманом. Затем мать-зверь показывается только раз — перед самой смертью шамана.

Шаман, по понятиям старинных якутов, никогда не умирает своей смертью, а всегда погибает в борьбе с другими шаманами (дословно — «поедается, пожирается» другим шаманом).

Возведение шамана на гору

Шаманы рассказывают: «После рассекания тела приводят на хребет под названием — Кёмюс-Джирбиит-Гора. Самого большого шамана ставят у самой вершины горы, среднего — на середине. С вершины горы видны все пути-дороги (по-видимому, речь идет о путях разных болезней), а средний шаман их видеть не может. Поставив тут шамана, со всех четырех сторон приставляют острые рогаины». Затем будто

469

бы имеются две пики... Заставляют его нагнуться над одной серебряной пикой так, чтобы острие пики приходилось как раз в лоб шамана. Тут один человек (дух), весь в белом одеянии, заставляет будто бы произносить слова клятвы: «Не буду питать никаких дурных мыслей на людей и скот, созданные творцом...» Если он на вопрос: «Будешь ли ты дурно думать на человека, который будет обижать, угнетать тебя?» — ответит: «Буду гневаться и дурно думать о нем!» — то, говорят, бьют его в затылок так, чтобы он стукнулся лбом в острие пики.

Затем другой человек, весь в черном, приставив его лоб к острию черной пики, заставляет клясться по-иному, говоря: «Созданных богом людей и скот пожирай и уничтожай!» Если он не будет давать на это утвердительного ответа, не будет изъявлять согласия, то опять наказывают его ударами.

Когда шамана подвергают рассеканию, то он, говорят, лежит в состоянии беспамятства и безразличия ко всему окружающему.

Борьба шамана в образе быка со злым духом

В древности в Удюгейском улусе, в наслеге Мэйик жили два брата, известные шаманы. Старшего из них звали Лагларыйа-Шаман, а младшего — Сабыкы.

Однажды появилась оспенная эпидемия. Заболел оспой также и младший шаман. В начале

эпидемии попросили старшего брата камлать над больными. Младший, лежа в постели, предупреждал брата, говоря: «Тебе не следует вступать в состязание с духом оспы (дословно — "бодаться" с ним, как если бы речь шла о *борьбе двух быков*), ты этим учинишь непоправимое бедствие! Он истребит весь наш народ!»

Но брат не послушался и стал *бодаться*.

Прежде чем выйти на двор для борьбы с духом оспы, шаман сказал жене: «Какой бы шум, стук и гром ни происходил на дворе, ты не выходи смотреть!» И вышел. Но голоса борющихся были столь ужасны, что женщина не вытерпела и, вопреки запрету, приоткрыла двери юрты, чтобы видеть происходящее. Она увидела двух бодающихся быков, один из них был голубо-пестрой масти, а другой — рыже-пестрой. Когда женщина выглянула за дверь, ее муж чуть-чуть повернул свою голову, чтобы краем глаза взглянуть на нее. Его противник, воспользовавшись этой оплошностью, всадил свои рога у основания его шеи. Через два-три дня шаман умер.

От той оспы в роду шаманов вымерло сорок человек, остались в живых только двое. Про этих двух младший шаман будто бы говорил:

470

«Их спас я, укрыв своим телом (дословно — "держа их под своей печенью") и спустившись с ними в недра своей воды, "гибели"».

И этот шаман вскоре умер от оспы.

В настоящее время живет один шаман по имени Сонгкур, который говорит, что он будто бы возник из воды того самого Лагларыйа-Шама-на (о котором рассказано выше). И он тоже говорит: «Если придет оспа, то и я зря не останусь!»

Страдания бурятского шамана

Прежде чем стать шаманом, человек долго болеет, и ему кажется, что души умерших шаманов, его «утха» (предки) приходят и учат.

Когда приходят эти умершие шаманы, тогда делаешься будто бессознательным и разговариваешь с ними, как с живыми. (Никто из) посторонних их не видит. Иногда один приходит, иногда несколько, много, почти все умершие шаманы приходят.

Все эти (приходящие души шаманов) *мучают, бьют, режут ножом мясо, вырезают и бросают, колют в живот и требуют, чтобы я стал шаманом.*

Когда колют и режут, шаман *лежит полумертвый, едва слышно биение сердца, маленько душа есть, руки, лицо делаются синими. Потом понемногу оживаешь, пальцы начинают шевелиться, побольше дышишь.*

Бурятская легенда о рассечении тела шамана

Пока человек еще не стал шаманом, его душа (амин) берет утха (те шаманские духи, от которых новый шаман происходит) в «Саайтани суул-гандэ» (суулган — собрание, сходка) на небо и там учат. Когда учение кончат, *мясо его варят, чтобы он поспел. В старину всех шаманов варили, чтобы они шаманскую грамоту знали.* (В это время) шаман мертвый семь суток лежал. Когда он полумертвый лежит, собираются родственники, песни поют: «Наш шаман живой будет, будет нас выручать!» Бабы не приходят, только одни мужики. Когда варят мясо (шамана), посторонним нельзя ходить. Мясо варят утха (души умерших шаманов-предков).

Сто пятьдесят лет тому назад в 4-м Харанутском роде Кудинского ведомства жил бурят по имени Алдыр Ареен. Он в течение пятнадцати лет хворал, с ума сходил, сдурел. В зимнее время нагишом пять верст бежал. Потом уже нашел своего утха — Баруунай (из Хонггодар-Шо-

471

шолок). (Утха говорит ему:) «Ты чего дуришь? Нас не знаешь, ты будь шаманом, зависи от нас — утха! Согласен?» Согласился.

(И дальше говорит утха:) «Теперь мясо твое все обрежем, сварим, чтобы ты поспел. Ты *мертвый будешь лежать, (а мы твое) мясо при-кладем обратно и оживешь, образуеться шаманом.* Не одного тебя мясо будет вариться, (поэтому нужно тебе) свое мясо узнавать! Если прикладем чужое, то дурность выйдет!»

Сварили (мясо), приложили к кости (и) он сделался шаманом. Шаманит, везде тащат его, везде хорошо делает, вылечивает.

Смерть родственников шамана при его становлении

В Булагатском хошуне десять лет тому назад умер большой черный шаман (хара буо) по имени Мылыкэсн Балтаевский. Когда он шаманом делался, отдал своему утха семьдесят человек (из) своих родственников. У него своего утха не было, потому не должен был быть шаманом... Он силой залез, чужое утха взял... Через это его и наказали... семьдесят человек уложил и сделался

шаманом.

Бурят Мылыксэн дал своему утха из своих родственников семьдесят человек, чтобы стал шаманом. Раньше у него утха не было, а из семидесяти человек образовалось новое утха. Шаман, имеющий утха, не должен давать.

Крестная поза в бурятском шаманизме

Если шаман долго не выздоравливает, то булук его (односельчане, одноулусники) все время брызгает Буха-Нойону всем (другим зая-нам — святым предкам и божествам)... (Из своих записей мне не удалось выяснить — идет ли речь о первоначальной болезни призываемого к шаманству или о простой случайной болезни уже ставшего шаманом. — Г. К.)

Тогда девять человек, знающих утха (шамана, т. е. имена духов, предков-шаманов), поют песни. Один (из них) держит в руках сорби (две деревянных палки-трости, атрибуты шаманского сана), и все поют про утха. В это время шаман сидит и (как только) приходит утха (нисходит, вселяется в шамана), *шаман падает в обморок* — «унха» (обычно при этом шаманы стремительно падают спиной на пол). *(Обе) руки пластом вытянуты в сторону, тело не гнется, делается как палка.* 472

Всегда, когда приходит утха, шаман делается деревянным и «унха». Тогда один человек поднимает за голову. Если поднимет, то (шаман) два, три часа будет лежать. Когда встанет (на ноги), то говорит уже (утха — дух сошедшего шамана), (он как бы) в уши шепчет (а шаман машинально повторяет слова, не давая потом в них отчета). Этот обряд называется «онгго татха» (тянуть, вызывать духа). (Шаман плохо говорит по-русски, в некоторых местах приходилось прибегать к помощи переводчиков, к сожалению, тоже не особенно хорошо владеющих русской речью. Поэтому, чтобы не исказить смысла рассказов, я воспроизвожу свою запись без изменений, заключив свои комментарии в скобки. — Г. К.)

Страдания тунгусского шамана при его становлении

Прежде чем сделаться шаманом, человек, имеющий быть таковым, долго хворает, у него *мешается голова; приходят саарги (злые духи), рубят, раздирают, режут мясо его на куски, пьют его кровь. Голову его отрезают и бросают в печь*, где куются разные железные принадлежности его костюма. Духи, которые режут мясо и пьют его кровь, — эти духи умерших шаманов.

Священное дерево шамана

Там, где находится граница дня и ночи, стоит дерево под названием «тууру». На нем в девяти суках имеются гнезда, одно другого выше. В этих гнездах воспитываются души шаманов.

Шаманский мать-зверь

У каждого шамана бывает «ониндар» — матка («они» — мать), видом он походит на сохатого, имеет рога.

Тунгусская легенда о рассекании тела шамана и поедании его злыми духами

Человек не может стать шаманом, если у него в роду нет шаманов. Только тот воспринимает дар шаманства, кто в прошлом имеет предков- 473

шаманов, идущих из поколения в поколение. Мой старший брат Илья Семенов был шаманом, умер три года тому назад. Мой родной дед по отцу был большим шаманом. Дед по матери тоже был шаманом. (Само собой разумеется, что эти шаманы, в свою очередь, воспринимали дар шаманства от той нисходящей родни, имена которых помнили они. Получается непрерывная нить шаманского предания, идущего из глубины веков. — Г. К.) Моя бабушка по матери была якутка из Чиринды из рода Ессейских якутов Джакдакар. (Ессейские якуты, вероятнее всего, — обьякутевшие тунгусы. — Г. К.) Когда я шаманю, приходит дух умершего Ильи и говорит моими устами. Эти-то мои предки-шаманы и принудили меня вступить на путь шаманского служения. До того, как стал шаманить, я целый год прохворал. Сделался шаманом, когда мне исполнилось 15 лет. Болезнь (заставившая стать шаманом) выражалась в том, что у меня вздувался живот и случались частые обмороки. Когда начинал петь, то болезнь обычно проходила. *Затем, мои предки шаманят.* Они ставят меня как пень и стреляют из луков, пока я не лишусь сознания. *Они разрезают мое мясо, отделяют кости, считают их. Мясо мое едят в сыром виде.* Считали мои кости, они признали, что есть лишняя. Если бы не хватило костей, то я не мог бы стать шаманом. Когда производили эту операцию, я целое лето не ел и не пил. В конце они (духи шаманов) пьют кровь оленя и дают пить мне. После этой операции у шамана становится меньше крови и он бывает бледен.

То же самое случается с каждым тунгусским шаманом. Только после того, как предки-шаманы

таким образом разрежут его тело и разберут кости, можно начать шаманить.

Шаманское священное дерево тунгусов

Наверху (на небесах?) есть особое дерево, где воспитываются души шаманов, прежде чем они стали таковыми. На этом дереве, на ветвях есть гнезда (в которых лежат, воспитываются души). Дерево это называется «тууру». Чем выше на этом дереве находится гнездо, тем сильнее бывает, больше знает и дальше видит воспитавшийся в нем шаман. Ободок шаманского бубна откалывается от стоячей лиственницы, а само дерево продолжает стоять в воспоминание ради почитания того дерева — «тууру», где воспитывалась душа шамана.

В память того же «тууру» шаман при каждом камлании водружает на дворе около того чума, где происходит служение, дерево с одной или несколькими перекладинами, которое тоже называется «тууру», как у нас, на Нижней Хатанге (местное название Н. Тунгуски), так и

474
у ангарских тунгусов. Тунгусы же, соприкасающиеся с якутами, называют его «сэргэ». Дерево это делается из длинной лиственничной жерди. К перекладине прикрепляется белая материя. У ангарских тунгусов на такое дерево вешают шкуру жертвенного оленя. «Тууру», подобное нашему, делают и тунгусы по Средней Хатанге.

По нашим понятиям, когда шаман шаманит, то его душа по этому дереву поднимается к богу, ибо во время его служения дерево это растет и (невидимо) доходит до вершины неба. Бог при сотворении земли и людей создал два дерева: мужчину — лиственницу и ель — женщину.

Сумасшествие тунгусских шаманов

По нашим тунгусским понятиям, человек, прежде чем стать шаманом, хворает *умопомешательством* в продолжение нескольких лет. Бывают умершие шаманы, они (рассказчик понимает, конечно, их души. — Г. К.) приводят в сумасшествие. В таких случаях говорится — «древний-де шаман пришел». У нас шаманы разделяются на тех, сила которых исходит сверху (дословно — «одержимые сверху»), и на тех, которые одержимы снизу. Первые приносят пользу при болезни оленей, а последние — при всяких заболеваниях людей (сгнивание костей и проч.). Тунгусского шамана (духи умерших шаманов) где-то наверху *разрубают на мелкие куски, а потом шамана* (надо полагать, разрезанные куски его мяса) *садят, продевают на рожны*.

Говорят, что из хорошего шамана получается (хватает на) четыре рожна.

М. Н. Хангалов

ШАМАНСКИЕ ЛЕГЕНДЫ О РОЖДЕНИИ И ВОСПИТАНИИ НЕБЕСНОГО СЫНА ШАМАНКОЙ¹

Бото-Бумал

Давным-давно жили две шаманки — Асухан и Хутухэн. Шаманке Асухан подчинялось 10 юрт атагутов, а шаманке Хутухэн — 20 юрт хотоготов.

¹ Из книги: *Хангалов М. Н. Мифы, легенды, сказания бурят // Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 т. Улан-удэ, 1958. Т. 1. С. 384-387.*

475
Когда шаманка Хутухэн состарилась, то по старинному обычаю прежних бурят бездетных людей по достижении известного возраста умерщвляли, делая им «ухэ унхулхэ», а потом запирали дверь юрты, закрывали отверстия для выхода дыма и все имущество делили между собою соседи.

Когда шаманке Хутухэн исполнилось предельное для бездетных число лет, то все соседи собрались и пришли к ней, чтобы совершить над ней «ухэ унхулхэ» и разделить между собою все ее имущество.

Когда соседи пришли с намерением сделать ей «ухэ унхулхэ», то шаманка Хутухэн заперла дверь и не пустила их в юрту. Тогда несколько человек из собравшихся залезли на юрту и через отверстие вылили на огонь очага воду. Тогда из очага выскочил один горящий уголек и упал на колени шаманки Хутухэн, которая от этого горящего уголька снова развела огонь в очаге. Когда соседи вошли в юрту, то увидели, что у нее в очаге снова горит огонь. Тогда они разделили между собою имущество шаманки, оставив ей только огонь в очаге, одного пороза и одну корову.

Три дочери Эсэгэ-Малан-тэнгэри часто спускались на землю и играли. Однажды они спустились с неба на землю. В это самое время шаманка Хутухэн, надев оргой и мяхабши, начала шаманить. Во время шаманения она взяла от обширной земли сок, которым сделала религиозный обряд «сасали барьха».

Тогда старшая дочь Эсэгэ-Малан-тэнгэри говорит:

— Это что за превращение и что за волшебство? Средняя дочь Эсэгэ-Малан-тэнгэри на это сказала:

— Не узнаешь, какие превращения и волшебства могут сделать люди обширной земли.

Младшая же дочь Эсэгэ-Малан-тэнгэри сказала:

— Мы спускаемся на обширную землю и играем. Соком обширной земли нечего брезгать.

Так сказав, она проглотила сок обширной земли и от этого забеременела.

Все это видела и слышала шаманка Хутухэн. С этого времени она начала считать время. Когда пришло время родить младшей дочери Эсэгэ-Малан-тэнгэри, шаманка Хутухэн поднялась на небо и караулила у дворца младшей дочери Эсэгэ-Малана. В полночь шаманка Хутухэн услышала плач ребенка. Она вошла во дворец, взяла железную люльку, в которой лежал спеленутый мальчик, вышла из дворца на улицу и бросила ее на землю, сказав при этом:

— Если ты присужден судьбою умереть, то уйди без известия, а если присужден судьбою жить, то спустишься на землю и упади на улице около моей юрты.

476

Так говоря, шаманка Хутухэн бросила мальчика, спеленутого в железной люльке, вниз на землю. Потом она сама спустилась на землю и видит, что мальчик в железной люльке лежит под сивым порозом. Она никак не могла взять мальчика от сивого пороза. Тогда она пришла домой, надела оргой и мяхабши, начала шаманить. Во время шаманения видит, что нужно сделать жертвоприношение (тайлган) Эсэгэ-Малан-тэнгэри белой кобылицей и большим белым бараном. Шаманка сделала жертвоприношение (тайлган), во время которого на правой стороне стояла белая кобылица, а на левой стороне — большой белый баран. После тайлгана шаманка Хутухэн подошла к порозу, чтобы взять мальчика в железной люльке, но сивый пороз опять не отдал мальчика и не подпустил к нему шаманку.

Тогда шаманка вновь начала шаманить и видит, что она неправильно сделала жертвоприношение тайлган: на правой стороне должен стоять большой белый баран, а потом белая кобыла.

Шаманка опять сделала тайлган. На этот раз большого белого барана поставила на правой стороне, а белую кобылу — на левой. Тогда жертвоприношение было принято: сивый пороз отдал шаманке Хутухэн мальчика в железной люльке. Шаманка взяла мальчика и принесла в свою юрту. Но она не могла развязать верхнего ремня, так называемого *хобширго*, которым привязывают от изголовья люльки и притягивают над дугой люльки до ног.

Тогда шаманка Хутухэн снова начала шаманить и видит, что нужно сделать «торолго». Она сделала обряд «торолго», тогда ремень хобширго развязался. Потом шаманка Хутухэн не могла развязать ремни люльки. Она снова начала шаманить и видит, что надо сделать «билага». Шаманка Хутухэн сделала «билага», тогда ремни железной люльки развязались. Шаманка взяла мальчика и стала его воспитывать. Этому мальчику дали имя Бото-Бумал. Он имел одного сына — Болот-Сатан. Болот-Сатан имел двух сыновей: Булаган-Хара и Ноён-Бура.

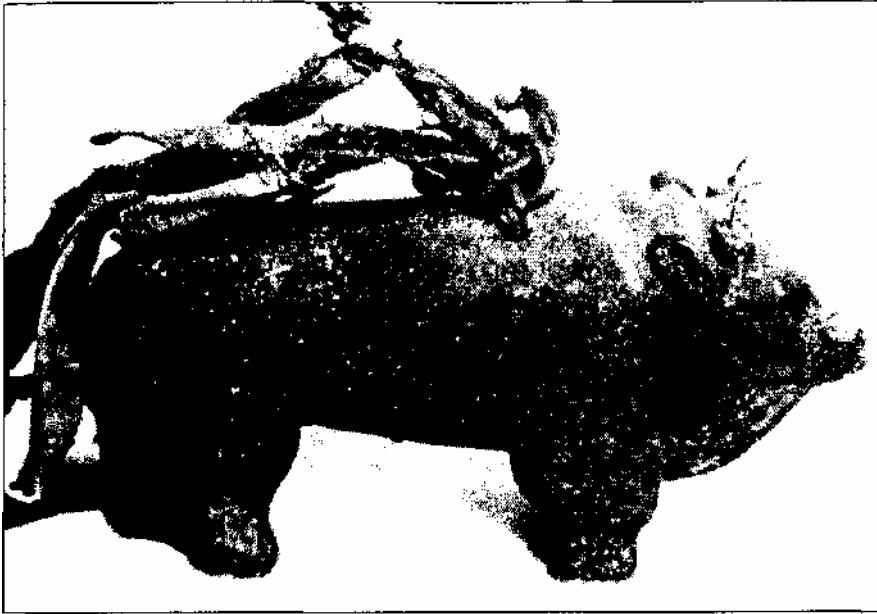
Буха-Нойон

Кость Ноег произошла от Бото-Бумала, который имел небесное происхождение.

На земле жила шаманка Асухан, которая была из кости Атагад. У нее не было детей.

Шаманке Асухан исполнилось 60 лет. Тогда соседи собрались и пришли разделить между собою имущество шаманки Асухан, которая заперла дверь и не пустила соседей в юрту. Тогда соседи взобрались на

477



Изображение быка (пороза) — священного отца шамана. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в.

юрту. Через отверстие для выхода дыма они вылили воду на огонь в очаге, который и потушили по обычаю того времени. В это время из очага выскочил горящий уголь и упал на колени шаманки Асухан, которая от этого угля снова добыла огонь и развела огонь в очаге.

Когда соседи вошли в юрту, то увидели, что у шаманки Асухан опять горит огонь в очаге. Тогда ее решили оставить живою, не разделили между собою ее имущество и разошлись по домам.

После ухода соседей шаманка Асухан начала шаманить. Во время шаманения она узнала, что от трех дочерей Будургу-Саган-тэнгэри должен родиться мальчик, которого она должна воспитать и усыновить.

Три дочери Будургу-Саган-тэнгэри спускались с неба на землю и купались в озере. Шаманка Асухан взяла масло величиною с бабку (шагай) и распустила его по озеру. В это время три дочери Будургу-Саган-тэнгэри купались в озере. Старшая дочь Будургу-Саган-тэнгэри увидела масло и говорит:

— Что за чудо, что это плавает по воде в озере? Средняя дочь говорит:

— Кто знает, какие превращения и какой обман земных! Младшая дочь Будургу-Саган-тэнгэри сказала:

478

— Это сок земли, — и взяла и проглотила его.

От этого она сделалась беременной. Ребенок, имеющий волоса и имеющий кости, начал расти в утробе матери.

Потом младшая дочь Будургу-Саган-тэнгэри родила мальчика, которого спеленала и положила в железную люльку и бросила вниз на землю.

Сын Хохо-Монхон-тэнгэри и Уда-Монхон-тэнгэри, обратившись в сивого пороза, спустился на землю и кормил брошенного мальчика.

В это время шаманка Асухан шаманила и узнала, что родившийся мальчик брошен на землю, а сивый пороз кормит его. Шаманка сделала жертвоприношение кобылицей и бараном. Тогда сивый пороз уступил мальчика в железной люльке шаманке Асухан, которая взяла мальчика, принесла его домой. Хотела развязать ремни железной люльки, но не смогла. Тогда она начала шаманить и узнала, что нужно сделать «торолго».

Шаманка Асухан легла на постель и сделала вид, что она будто бы родила мальчика и таким образом выполнила обряд «торолго». После этого ремни железной люльки развязались и шаманка смогла взять мальчика.

Этому мальчику дали имя Бото-Бумал, что значит: «Спустившийся с неба». Он имел трех жен, от которых у него не было детей.

Ухан-хат имел трех сыновей, которые выходили из воды на сушу и играли. Это узнал Бото-Бумал, который на берегу моря разостлал белый войлок, а на нем поставил тараг, ашхан и тарасун.

Три сына Ухан-хата вышли из воды и стали играть на берегу моря. Играли, играли и проголодались. Они съели тараг, ашхан и выпили тарасун, от которого опьянели и уснули на

войлоке.

Бото-Бумал взял младшего сына Ухан-хата. Этот мальчик, когда его взяли на руки, проснулся и стал звать:

— Отец Ухан-Лобсан, возьми!

Ухан-Лобсан услышал зов младшего сына; море заволновалось и вышло из берегов. Он хотел взять мальчика. Тогда Бото-Бумал бросил его на колени старшей жены своей. Волны моря ушли обратно.

Мальчик снова стал звать:

— Отец Гэрэл-нойон и мать Туя-хатан, возьмите!

Море еще сильнее разволновалось и вышло из берегов, чтобы взять мальчика. Бото-Бумал бросил мальчика на колени средней жены своей. Видя это, Ухан-хат сказал, что от колен женщины взять мальчика грех. Так говоря, Ухан-хат ушел обратно в море.

Этот мальчик вырос и женился. Он имел двух сыновей: Ноён-Бура и Булаган-Хара.

От Ноён-Бура произошли буряты из кости Ноет.

479

В. И. Агаитов, М. Н. Хангалов ПРИЗЫВАНИЕ НЕБЕСНЫХ ДУХОВ¹

I. «Западные 55 неб, старший из них отец небо (Эсэгэ-Малан-тэн-гэри), 9 сыновей которого спустились на землю на 99 западных мун-дарга: мать небо — Эхэ-Юрин-тэнгэри, 9 дочерей которой (или дочерей Хата) спустились сначала на 9 гор Торон (Балаг. вед.) — Ехон Торон, но им показалось, что утесы гор от ветра шумели и, кроме того, были им неприятны скрип телег и крик верблюдов, тогда дочери неба избрали себе новое местопребывание.

Три старшие дочери поселились на горе Ахан-Улан или Ахан-Хорьхон (в верховьях р. Оки); здесь они спустились к 13 глубинам реки Оки и стали купаться; к ним приплыли на березовых лодках с серебряными веслами и золотыми шестами говорящие непонятным языком, они начали при помощи своих шестов и весел брызгать водою на дочерей. Три дочери неба переглянулись между собой и улыбнулись, потом черным шелковым платком махнули по воздуху: и вот с северо-запада показалось черное облако с шапку величиною, поднялся умеренный ветер, небо покрылось прозрачными облаками, и задул сильный ветер, загремел гром и земля от него тряслась, и небо покрылось сплошным облаком, молния засверкала и гром загремел, земля затряслась и пошел сильный град в чашку и корзину величиною. Тогда в 13 глубинах они утонули, говорившие непонятным языком в берестяных лодках с золотыми шестами и серебряными веслами. Один из них сделался поклонником небесных дочерей, впереди видящим и сзади караулящим, имя его Хан-Нахура, он имеет шапку из черной мерлушки и черный кафтан. Три дочери неба выгоняли тарасун на горе Ахан-Улан, имена их: 1) *Халим-дар-хатун* (или Хан-хатун), 2) *Ялбаргана-хатун* (Хатхур-хатун) и 3) *Халбаргана-хатун* (Хута-хатун).

Три средние дочери неба: 1) Оргото-хатун, 2) Оробсор-хатун и 3) Эхэ-хатун на Обосинской красной горе выбрали свое местожительство (Идин-ского ведомства).

Три младшие дочери: 1) Бэлэши-хатун, 2) Хэлдэр-хатун и 3) Бэшэк-ши-хатун поселились на красной горе р. Белой».

II. Небо Уха-Солбон имел связь с Хатун-Малган; от него у ней сын Хитаран Зарин, ее муж, преследующий ее за неверность Хан-Бата.

¹ Из статьи: *Агаитов В. И., Хангалов М. Н.* Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии // Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 т. Улан-Удэ, 1958. Т. 1. С. 349-351.

480

III. Затем призывается хозяйка солнца и луны: «Кучкой выросший тальник удобен для хватания, кругло-красное лицо красиво в руках луны (для луны?), густо выросший тальник удобен для объятия, ширококрасное лицо красиво, медно-серебряная поваренка пригодна для держания, красно-медно-серебряное ведро пригодно для ношения, происхождение мое из племени саган-боргутов, над луной Хал-хатун, над солнцем — Нал-хатун (госпожа?). Нал-Шаракшан-Эль Шаракшан-Ехон-Дангина, имя мое Хун-Дангина».

IV. Далее призываются Ганзушины. «Зимою в сильный мороз в шестиугольной юрте были заперты девицы, чтобы они не могли выходить, дверь была замкнута снаружи, а отверстие юрты (для дыма) закрыто, они страдали от голода и жажды и наконец померли. По смерти они поднялись на небо и там к ним явился старик *Тэхэ-Тон-холжсин*, верхом на козле (так его и рисуют на онгонах), девицы из правого рога козла достали синего огня, а из левого пищу и питье и тем утолили свой голод и жажду, а огнем согрелись. Затем они опять появились на земле у богатого бурята Имахана в верховьях Оки, где и жили 9 лет; у Имахана сильно заболел от них сын, богач

призывал шаманов Тадака и Малака, которые шаманили один за другим, но не могли узнать причину болезни, только шаманка *Шинхэн* узнала, что болезнь причинили Ганзушины, и сделала им первое жертвоприношение. Ганзушины тогда объяснили, что они происходят из племени уданшарат, от крайнего Шарата, снежно-белое облако, плавно-тихое опускание с неба на землю, покровитель шаратов небо Шара-Хасар-тэнгэри, отец Ганзуши-нов Бажигалда, мать шаманка Хэглэ, жена дяди шаманка Ашахан, имена Ганзушинов: 1) Адагата-Агальжин, 2) Буру-Занта-Бугальжин, 3) Тодогото-Тонхольжин, 4) Ноктото-Нохо-Шаракшин, 5) Гарьхата-Ганзушин и 6) Аманда-Агальжин».

V. Покровительницей Кимельтея (село на Московском тракте) заян всего народа *бабушка Мэльмэн*, дочь Барыиа-на, у ней есть муж, поднявшийся на небо Хан-Саган, на лошади без узды и на небо Нойон-Саган поднялся без узды — Охин-Тохо-Амагаханов; их сыновья: Хухо-ргоно и Духоргоно и дочери: Алмахан и Талмахан. Не было шаманов и шаманок лучше их сыновей и дочерей.

VI. Окинских 18 шаманов и Зухайских 108 шаманов, бряцающие горы (?), гремящие худэ (?), серебряные колчаны со стрелами, желтые луки, когда износилась беличья шуба и грозные враги напали, от хитрости выбрали местности Нухэн-Гол и Булгахан-Гол, дочь Башуная Хан-Хото, ее муж Борон-Толодо, она играет на ладони 13 яйцами птицы Ахуная, пожелает кому добра, бросает белый тарак, захочет кому сделать зло — бросает черную кровь и кашель; она имеет красивых, как тростник, дочерей — Хулхан, Дэлхэн и Шилбэ, мужья их красивы

481

и стройны, как гривы лошади, имена их: 1) Нойон-Тонхо-Ганзу Манга-ханов, 2) Уха-Таголтор-Хулдаев и 3) Хахи-Ганзу-Болхоев. Первый из них из местности Шингил-Шибэ, из племени шишхэ-монгол, из местности крайней земли, из племени крайних монголов, имя его Нойон-Тонхо-Ганзу Мантаханов — хозяин хорька и покровитель новобрачных, он поехал в Кудинск, там сделался нечистым и помер, похоронен на горе Болог-Отохон, около озера Бохо-нур, поселился он на горе Худин-улан.

VII. Затем призываются луговые женщины — нуган-эзинуд — они покровительствуют над утугами и лугами, и малолетними детьми.

VIII. Угитэ-хунэртэ — пришли из-за моря, покровительствуют людям, имена их: Хан-Толохон и Хатан-Болохон.

В. И. Иохельсон

ШАМАНСКИЕ ТЕКСТЫ О ПРЕДКАХ, КАМЛАНИЯХ, ПЕСНЯХ¹

Рассказ о том, что делали древние юкагиры со своими умершими шаманами

Древние люди, у шамана, когда он помрет, мясо отделить (от костей) желая, перчатки одевали, маски одевали, железные крючки брали. Ими, мясо его захватив (*или* зацепив), к себе тянули. Так тянув, резали. Руками не брали. Сдирали — так целиком, во всю ширину отделяли. Вешала делали, на дворе делали, там вешали; на дворе, на солнце сушили (вялили). Проявив, родственники его, если будут, то мясо делить будут. Тальничную урасу делали. Свои наи (доли) в середине таль-ничного дома клали (каждый) отдельно. Его родственники собак убивали, худых собак не убивали, хороших собак убивали. Их (собак) к своим паям клали. Их присоединивши (к мясу покойника), оставляли. Кости его после этого начинали делить. Те кости его высушив, надевали (каждый свою кость). Его череп как бога почитали. Для него деревянного человека (дерево как человека) делали, туловище его как человека делали. Череп его там (к нему) приставляли. Для него одежду делали, шапки его делали. Ту одежду вышивали, без остатка (целиком)

¹ Из книги: *Иохельсон В. И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора // Труды Якутской экспедиции. СПб., 1880. Отд. 3. Т. IX. Ч. III. С. 110-120.

482

вышивали, для его лица одежду делали, места для глаз белые делали, рот ему тоже делали. Сверху того вышитого кафтана его, надевали кафтан из шкур пыжиков (годовалых оленей). Сверху этого (кафтана) дым-ленными ровдугами заворачивали (его). После этого сажали (его), в переднем углу сажали. Хорошее что, когда едят, в огне жгут, перед ним это там держат. Таким образом (его) кормили, при каждой еде так делали. Этого как бога (богом) имели.

Шаманское камлание

Один человек был. Тот человек заболел. Один шаман был. Того шамана шаманить заставили. В бубен бить сел. Только забив в бубен, теней птиц-зверей призывает, петь начал. Певши, сказал: «Мой праотец (дерева корень), мои предки, близко становитесь, чтобы помочь (помощью будучи)

на моей стороне встаньте, моих девушек, ханбадахча, сюда приведите». — «Мои дети, мои потомки, зачем нас мучите?» Того больного человека родственники сказали: «Человек в луже воды тонет, (это) чтобы посмотреть, тебя поставили». Шаман сказал: «Тень его (душа) по дороге в царство теней пошла, видно». Упомянутые люди сказали: «Крепись, сил не жалей». Шаман в царство теней пошел: на брюхе (на полу) растянулся. По дороге в царство теней пошел, старушку встретил. Старушка собаку имеет. Собака ее на того шамана лаять начала. Старушка, *ангаджи* (каменный инструмент для выделки шкур) держа, вышла, из своего дома вышла, того шамана начала спрашивать: «Навсегда пришел, (или) на время пришел?» Шаман сказал своим духам (невидимым): «Старушки слов не слушайте, идите». До реки царства теней дошел, челнок стоит. Шаман на ту сторону посмотрел, дома стоят. Ровдуги (кожаные покрышки урас) их белеют, люди расхаживают на дворе, металлические их украшения (на одежде) звенят. Шаман в тот челнок сел, на ту сторону переехал, встал, поднялся (на берег), того больного человека родственники были, давно умершие. В их дом тот шаман вошел, того больного человека тень там нашел. От его родственников просит: «У вас находящуюся человеческую тень взять пришел». Родственники жалеют (не дают). Силой взял. Чтобы назад вернуться, человеческую тень в себя втянул, уши закрыл, чтобы та тень не вышла. Шаман тогда, лежа, поет, когда поет, говорит: «Мои солнечные лучи, меня вытяните!» Тогда помощники его за кафтан поднимают (его). Поднимая, три раза против солнца крутят. Три раза обкрутив, останавливаются. Долго постояв, он сам (по своей воле) встает на свои суставы. Девушки, вместилища духов, там сидели. Когда шаман на свои ноги

483

стал, (они) трут суставы его ног. Потом шаман сюда (к больному) буде! скакать: «По дороге царства теней сюда вот пришел» — это (он) скажет. Сюда (к больному) дошел. Больное место его (больного) ощупывает. Ощупывание кончив, тень его (больного) кладет (в него). Своим «невидимым» говорит: «Караульте его тень, молитесь». Кончить желая, скажет: «Духи, отойдите (сделайте, чтобы были на дворе)!»

Обряд камлания при лечении больного шаманом Карака-полут

Кто звал Карака-полут, тот приносил до прихода шамана его бубен. Он состоял из листовенничного обода, имеющего форму яйца в продольном разрезе и обтянутого кожей двухлетнего оленя. Круг внутри (за который держат рукой) деревянный, с крестом из оленьих жил. Колотушке сделана из «креня» и обтянута мехом с оленьих ног. Человек, звавший шамана, придя домой, вынимает бубен из чехла, и кто-нибудь бросает огонь кусок сала или другой вкусной еды. После этого домашние грекл бубен. Потом приходит шаман, завяжет все ремешки своего кафтана в обуви, точно собираясь в путь, покурит, встанет, и потом сядет на пол) порога лицом к двери. Огонь на очаге горит. Помощник дает шаману шаманскую шапку, вышитую и с бахромой из ремешков до груди. Шаман надевает шапку. Затем ему дают бубен. Он держит бубен и не колотит. Погодя немного, шаман помаленьку и тихо начинает бить. Побьет \ свистать начинает, потом — кричать, подражая разным птицам и животным (зуйку, кукушке, стерху, филину, гагаре, волку, медведю, собаке) и все сильнее и сильнее ударяет в бубен. Потом начинает петь:

— Огонь мать, теплом своим сильна будь!

— Жилища мать, своим крепким обычаем (основами) зла не выноси Шаман оставляет бубен, поднимается на ноги, поворачивается спиной к двери, отходит от нее немножко и поет:

— Лесов матери, земли мать, все, чтобы защитой быть, становитесь Оборачивается к больному и, если последний болен «поветрием»

он говорит:

— Со стороны русской земли пришедшая матушка, меня пожалей Наш род таким обычаем примирился, меня пожалей! Моего слова *т* землю не бросай!

Если болезнь произошла от местного дьявола, шаман говорит:

— Ты мать наша! Меня пожалей, в свою землю уйди. Снова оборачивается к двери и говорит:

— Мои заступники, близко явитесь.

484

Шаманские тексты

Шаман полуоткрывает дверь и, высунув на двор голову по шею, глубокими и шумными выдыханиями втягивает в себя своих духов. Потом поворачивается в дом, держит руки наподобие когтей, а глаза заворачивает вверх, глядя одними белками, высовывает язык, завернув его за подбородок, и, ничего не говоря, он доходит до середины дома и садится на пол. Садясь, он расправляет руки и всовывает язык. С завороченными еще глазами и надутым брюхом он сидит, и в нем говорит уже дух:

— Шаман, зачем меня позвал? Помощник отвечает:
— Прабабушка, нам чтобы (тебя) помочь заставить, позвали. Этого нашего человека кто так мучит? Может быть, увидит, услышит, это говоря, позвали.

Дух из шамана отвечает:

— Нижний невидимый, вышедши, мучит, я видел. Помощник говорит:

— Прабабушка, избавь, пожалей! Дух отвечает:

— В вознаграждение мне хорошим ладаном меня угостите, одуряющей русской травой накормите.

Помощник кладет на уголья ладан, раздувает, и ставит на чем-нибудь возле шамана, который широко раскрытым ртом вдыхает дым ладана. Затем помощник берет ладан, бросает в огонь и подносит шаману трубку. Последний берет ее в рот. Помощник приносит зажженную лучинку, ставит руку перед глазами шамана (который не должен смотреть на огонь) и дает ему закурить трубку. Покурив, шаман встает, идет к больному и начинает хватать зубами больное место, желая таким образом извлечь причиняющего боль дьявола. Последний не дается, бьется, но шаман, которого сзади держит помощник за одежду, вытаскивает дьявола при помощи своих духов и, после тяжелой борьбы, падает навзничь на руки помощника, трясется и бьется в судорогах, и наконец садится на пол.

Из шамана говорит дьявол, взятый от больного:

— Ну, шаман, меня пятирублевой белой горькой водой угости. Если угостишь, этого человека оставлю. На груди со солнцем (т. е. белая) черную лисицу дайте, пот чтобы вытереть, дайте. Тогда (я) человека оставлю.

Помощник шамана и родственники больного отвечают:

— Прабабушка, пожалей, срок дай. Дьявол отвечает:

— Третий месяц когда кончится, мне черную лисицу если дадите, этого человека оставлю.

В. И. Иохельсон. Шаманские тексты о предках, камланиях, песнях

485

Люди говорят:

— Эй, прабабушка, пожалей! Пусть твоя сердцевая жила заболит, твоя печень пусть растает.

Дадим, дадим!

Шаман встает, идет к двери, снова голову высовывает на двор, громким протяжным выдыханием выпускает дьявола, мучившего больного, и падает в обморок на руках помощников. Помощник хватается за нос, и он оживает. Помощник потом ему снова дает бубен. Повернувшись к двери, шаман наколачивает в бубен и говорит:

— Мать, отец, меня пожалей, не возвращайся, свою дорогу найди, свою землю найди, пожалей.

Снова шаман поворачивается, идет к больному, дует на него, гладит его. Потом, провожая своих духов-покровителей до двери, он тихо бьет в бубен и говорит:

— Того дьявола дорогу закройте, чтобы он не вернулся. Крепитесь. Шаман садится на пол лицом к порогу, тихо колотит в бубен. Потом

складывает колотушку и бросает левой рукой на пол назад через голову, а правой рукой снимает шапку и также бросает назад. Помощник их убирает. Потом шаман начинает правой рукой (пальцем) копать правый глаз и, бросая его (точно выколот) на пол, говорит:

— Снизу карауль!

Потом левый глаз копает, вверх бросает и говорит:

— Сверху карауль!

Затем, сидя, он кричит как гагара: хау! Ему дают ковш с водой, он пьет и изо рта впереди себя брызгает. Этим кончается камлание.

Шаманская песня

Обращение к реке, земле, небу и огню

Река-матушка, ты не согреешь ли? Со склеившимися (сухими) губами не отпускай! Тепло дай, согрей, пожалей, тепло дай!

Внизу стоящая земля-матушка, тепло дай, пожалей! Небесный отец, тепло дай, согрей! Со стороны русской земли пришедшая мать! Своих детей пожалей, тепло дай, согрей. Ушей не наставляй — не настоящий шаман в конце вечера в бубен бил.

Шаманская песня

Внизу стоящая река-матушка на два рукава расходится. Где расходится, на стрелке один юкагирский дом стоял.

486

В тот (дом я) вошел. Вошедши, когда смотрел, глядел — налево Эр-бэнджейко девушка поместилась, направо Шукудойлиджэ поместилась. На сторону Эрбэнджейко девушки пошел. В досаде Шукудойлиджэ девушка ревновала.

С волнующимся сердцем я вышел. Выходя, сказал: как к кривой кости (горбтому) ревновать?
В. Г. Богораз-Тан

ШАМАНСКИЕ ЗАКЛИНАНИЯ (ПРОМЫСЛОВЫЕ, ЛЕЧЕБНЫЕ, ОХРАНИТЕЛЬНЫЕ)¹

Заклинание для приручения диких оленей

Это диво! Это диво! Я вытаскиваю твою сердечную жизнь вместе с аортой. Я тащу их через твой задний проход и присваиваю их себе. (Человек, произносящий заклинание, поднимает с земли две щепки или два стебля, вынутые из оленьего следа, и вкладывает их в свою левую рукавицу. Вернувшись домой, он завертывает их в кусочек кожи и подвешивает над лампой во внутреннем пологе.) Это диво! Это диво! Я вытаскиваю твою книжку [желудок]. Я тащу ее через твой задний проход и кладу ее, как мешок, на твой нос. Это диво! Это диво! Я превращаю тебя в ручную важенку. Как же так! Иди и поищи мужа себе среди людей Утренней Зари. Это диво! Это диво! Ты принес сына небесной трещины. Это диво! Это диво! Ты принес сына верхушки Утренней Зари. Это диво! Это диво! Ты принес сына «отдельных облаков». Это диво! Это диво! Я поставил тебя на широкую скалу. Это диво! Это диво! Я поставил тебя в огромный овраг. Это диво! Это диво! Камнями, падающими с обеих сторон, я делаю глаза твои невидящими. Это диво! Это диво! Камнями, падающими с обеих сторон, я делаю твои уши неслышащими. Как? Я привязываю камни к кончикам твоих волос. Как? О, Зенит! Дай мне твой поражающий камень... (Человек, произносящий заклинание, делает вид, будто он что-то берет левой рукой.) Я положу его этому на темя; между рогами. Как? Я поставил тебя на огромное озеро. Это диво! Это диво! Я ставлю

¹ Из книги: *Богораз-Тан В. Г. Чукчи. Ч. II. Религия. Л., 1939. С. 165-169, 172-173.*

487

тебя, слепого, на ледник, который трещит и раскалывается с оглушительным шумом. Как? О, Зенит! Дай мне твою раздвоенную палку, я положу ее на эту шею. Стадо будет на нее наступать с обеих сторон. От Вселенной заговор ее я прошу. От Передней головы правого упряжного оленя прошу; смиренного быка прошу, впереди идущего в обозе. С аортой дикого оленя я их связываю. От середины Зенита сердечную жизнь извлекаю, этим ударяю тебя. Потом зову: «Ка, ка, ка!» Убежать не может по окончании связывания. Песчаную реку дорогой делаю, западный ветер зову и восточный ветер, чтобы от всех жителств дым принесли. Костер перед дверью развожу, большой очаг делаю. Потом я говорю: «Главный гость ты! Войди! Потом поедим дома, самую лучшую еду есть станем. Ты жену возьми, главный зять, ты!» Назавтра кочует народ, действительно желание идти с обозом обнаруживает [дикий олень]. Немного погода прирученного дикого оленя убивают, весь заговор отдают обратно хозяевам. Правого оленя Передней голове возвращают. Потом делают колобки, все ветры кормят, в разные стороны бросают. Только.

Заклинание, употребляемое жителями среднего Анадыря при охоте на диких оленей

Я призываю всех зверей, все живые существа от самого начала творения. Молодую острохвостую утку я делаю своим руководителем, так как она умеет так искусно прятаться ото всех. Старую острохвостую утку я зову к себе в руководители. Одинокого оленьего быка я заставляю войти в воду. О, дай нам постараться сделать его вожаком! Пусть он провозгласит свой призыв перед оленями. Теперь я пою: «Вот так, вот так! О, кто ты?» Я покрываю расстояние [к зверю] от вчерашнего дня, я покрываю расстояние от сегодняшнего дня. Я заставляю их явиться передо мной! Я покрываю сажей свое лицо; для всех пород зверей я делаюсь неузнаваемым; никто из зверей не может уже меня узнать. Их глаза видят лишь сажу на моем лице. Я снимаю штаны и стою на земле без всякого снаряжения. Мои ягодицы имеют три глаза, и они оберегают меня. Они видят каждого спрятавшегося *Kelb* (духа) и заставляют глаза духов закрыться. Самого лучшего оленя я делаю неуклюжим, употребляя две ноги маленькой острохвостой утки с раздвоенным задом. Все пахнущее дурно я употребляю в это время.

Я вхожу во все места без всякого снаряжения. Я могу спать беззаботно. Все звери любят меня; каждая порода дичи чувствует ко мне большую любовь. Так я почти достиг хорошего, беззаботного сна. Все

488

вещи, лежащие под моим изголовьем, стали моими покровителями. Дунув на них, я заставляю их отскочить назад. Я заставляю их сыпаться вниз. Только.

Заклинания против прихода *kelet* (злых духов)

а) Когда приходит вечер, я призываю с обеих сторон входа в мой полог по одному большому медведю и говорю так: «Вы такие большие и сильные! При вашей помощи ничего дурного не может со мной случиться». Если духи попытаются проникнуть в шатер, медведи поймают их, так как они очень свирепые и злые. Очень трудно пройти мимо или совершить на них нападение, пока они находятся здесь. Затем здесь есть маленькая старуха с железным бичом, совершенно слепая. Она всю ночь размахивает этим бичом перед входом в полог. Это отпугивает духов и не дает им напасть на шатер. Кроме того, две большие полярные совы сторожат шатер. У них железные клювы и железные крылья. Их клювы очень острые. Когда дух-убийца подходит к шатру и хочет войти в него, они ударяют его клювами. Сильно ранят его и выклевают у него глаза. Кровь его растекается далеко по тундре. Тогда испуганный дух исчезает.

б) Я превращаю жилище людей в закрытый железный шар. Он не имеет ни двери, ни окон. У него есть только маленькое дымовое отверстие сверху. Я укрепляю вокруг этого отверстия острое лезвие [круглого] ножа. Ни один дух не может пройти сквозь это отверстие; ни один источник смерти ничего не знает о нем. Вечером, во время сна, что-либо скверное будет пытаться напасть на шатер. Один скажет: «Ну-ка, войдем в этот шатер». — «Да, да, сделаем это». Они обходят вокруг шатра, ища входа. «О, с какой стороны мы должны искать вход? Экое диво! Мы не можем найти входа. Попытаемся войти в шатер снизу. Мы войдем сквозь пол наружного шатра». Они спускаются под землю, но не могут пройти в шатер, потому что он весь из железа. Они снова возвращаются на поверхность земли. «Где должны мы искать вход? О, я слышу голоса людей внутри шатра. О, так пусть я влезу и посмотрю на крыше». Один из них влезает на крышу и находит дымовое отверстие. «О, я нашел вход. Отсюда мы можем начать нападение. Идите сюда! Спустите меня в эту дыру на ремне». Они спускают его, но отверстие слишком узкое и снабжено острым лезвием. Нож режет его тело. Кровь начинает бить ключом, и даже внутренности его вылезают наружу. Он не может выдержать боли. «О! О! Вытащите меня обратно! Я умру! Все мое тело разбито и разрезано». Они вытаскивают его из отверстия. Его кишки и все внутренности вылезли из тела, и он весь

489

покрыт кровью. «О, давайте уйдем отсюда. Здесь слишком худо. Мое тело разрезано на куски. Я едва не нашел здесь свою смерть. Не нужно этого места». И они уходят.

Заклинание лечебной магии

Когда болен человек, они призывают человека из Верхней страны и говорят так: «Сойди вниз! Я хочу, чтобы ты был моим *помощником*. И правда, что другое я могу сделать? Откуда еще я могу получить какую-нибудь помощь? Я не знаю. Если ты позволишь, то я возьму тебя *помощником*. Сойди ко мне. Я стою здесь без всякой помощи!» Затем человек, произносящий заклинания, поднимает с земли какой-нибудь небольшой предмет, например, щепку, и заявляет, что это — Человек из Верхней страны. После этого он просит у Передней головы (звезда Арктур) ее оленью упряжку и говорит: «О, Передняя голова! Дай мне твоих лучших оленьих быков. Они нужны для упряжки этому человеку». Он просит также у Rultennin'a (созвездие Ориона) его бич. Затем Человек из Верхней страны отправляется в поездку. Сперва он посещает «существа Земли». Он подъезжает к ним, и они говорят: «Ты приехал?» (На самом деле произносящий заклинание, конечно, стоит на месте.) — «Да, я приехал!» — «Кто ты?» — «О, я только *помощник*. Я приехал спросить, где этот человек. Он здесь, должно быть». — «Но мы ничего не знаем. Неизвестно, где он. Мы не можем сказать тебе что-нибудь о нем». Тогда он уходит от них. Стоит и говорит: «О, куда я должен идти? Где он?» Он идет к Верхнему существу. «О, ты приехал?» — «Да!» — «Чего ты хочешь?» — «Я только ищу. Я — *помощник* тех людей». — «Правда! Но мы ничего не знаем. Этот человек не приходил к нам. Он нам незнаком». — «Вот как! Но где он может быть?»

Он возвращается домой и находит своего больного, но тот уже умер. Тогда Человек говорит: «О, я не мог найти его! Тамошние люди ничего не знали о нем. О, это жестоко! Где я должен искать его? Пойду и поищу его у людей Темноты». Он приходит к Темноте. «Ты пришел?» — «Да! О, о! Он здесь!» Он находит наконец своего больного. «Так ты здесь?» — «Да, я пришел сюда... Здесь я

живу». — «О, пойдём домой! Я помогаю тем людям. Для этого они позвали меня. Вернёмся домой! Я возьму тебя с собой». И он действительно уносит его. (Человек, произносящий заклинание, поднимает с земли ещё одну щепку и берёт её в левую руку. Это означает, что Человек с Верхней земли приносит назад душу больного и заставляет её вернуться на своё место. В то же время произносящий заклинание дует в левое ухо пациента и трет его голову. Щепку кладут под его изголовье.) Тогда умерший начинает снова дышать. Затем

490

к нему возвращается голос, и наконец он может принять сидячее положение. (Тогда человек, произносящий заклинание, просит у Утренней зари какую-нибудь одежду для больного.)

Заклинание, приводящее обратно умирающих людей

Если я хочу задержать уходящего в страну мёртвых, я превращаю мой мизинец в умирающего и крепко держу его рукой. Когда он хочет уйти, я держу его, перехватываю его на дороге. Я лаю, как собака, и заставляю его вернуться. Я превращаю его душу в плавучее дерево; я дую изо всех сил, как большой ветер, и подгоняю его к берегу. Я гоню его своим дыханием по направлению к земле: «*Qato, qato, qato!*» Я схвачу дерево за корни и вытащу на берег.

Любовное заклинание

Если я хочу иметь эту женщину, я вынимаю её сердце и печень. Тогда я иду к «направлению» Вечера и подвешиваю её органы с обеих сторон Вечера. Я говорю: «Здесь висят сердце и печень этой женщины. Пусть они запутаются в сети для тюленей. Пусть она будет без внутренностей. Пусть она тоскует и сохнет от желания ко мне. Этот человек не муж её. Это — труп тюленя, выброшенный на берег. Ветры дуют на него, и все кости его уже обнажены. И ты — не женщина. Ты — молодая важенка. Запах падали доходит до тебя, и ты убегаешь и приходишь ко мне».

И. А. Худяков

ШАМАНСКОЕ ПЕСНОПЕНИЕ НА НОВОГОДНЕМ ЫСЫАХЕ¹

Шаман начинает наговаривать: «*АйахалРАйыллыатам* («умоляю»)/ *Айыллыатам намалса!* В первый полдень, когда сотворили двуногого (человека), с подножным молочным озером молочно-каменный Бе-

¹ Из книги: Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 256-259. * Слово шаманов, которым они просят от бога добра. Дьявольский шаман не говорит этого слова.

²

491

лый господь бог создал (сделал) двуногих для зачатия, размножения и воспитания на этом среднем месте (земле); все ты распорядился, ты сделал. И по тому обычаю ты сделал нас, шаманов, переводчиками для людей этого среднего места (земли); ты сделал, чтобы мы были молитвословными. По этому обычаю мы у этого именитого человека в день (зеленения) зеленеющей цветущей травы восьмигранной вселенной, в день зелени цветущих деревьев, в день зелени этого зубчатого тальника, мы *имеем* этот наш день для прошения у тебя. По сделанному тобою обычаю наступил день гуляния нашим обротным (с обротями) жеребяткам. Наступил день расположения телят с нарыль-никами. По сделанному тобою обычаю наступил день нашего благословения (молитвословия). И, кроме того, есть ведь сделанное тобою. Пестробрюхого сироту-мальчика с искривленными ногами ты сделал господином человеком с звучным и толстым голосом, с многоволо-сой бородой, который, садясь, ломает кройма (кровати) из мерзлого дерева: так сильно твое определение. Пестробрюхую сироту-девочку с загоревшими от (огня) печки лбом и с искривленными ногами ты сделал госпожой женщиной с белоснежным телом, с расплывшимся жиром на животе, с толстыми бедрами (у колен), которая, садясь, сгибает березовую закройму (кровати): так сильно твое господне определение. На этом среднем месте по этому твоему обычаю ты создал (сделал) табунного жеребца со спутанной гривой, со спутанным хвостом, с трехцветной красивой (почтенной) шерстью. Ты создал табунного быка, длиннорогого, с волосяным комком в хвосте и с толстым голосом. На это вот настал наш день брызгать разбрызгиваемый Ысыях, собравши сливок наших новодойных, накопивши густое молоко (осадок) наших стародоек. Настал день, поднимающий почтенный старый год с тридцатисаженной шеею. Настал день плыть прошлогоднему льду. Настал день, когда воспитывающая мать Хранительница, имея с восточной стороны заказчиком (послом) мелкий дождик, имея товарищем крупный дождь, имея другом слабый гром, останавливаясь завтракать на дороге, как белое поперечное облако,

подобно постеленной чисто-белой кобыльей коже с головой и лапами (т. е. с кожей кобыльей головы и ног), сделавшись глухо-белой кобылицей, пришедши на трех седалищах (подножных постилках), стоит и ржет трижды! Настал день, заставляющий отойти дьяволов, причиняющих болезнь гортани. Настал день, облегчающий лошадиную болезнь горла. Настал день, когда восьминогий Аан Адъарай Беге притягивает к себе свое лукавое распоряжение и мелкие хитрости (т. е. когда дьявол боится). Настал день, когда дух этих девяти рощ, вдруг сделавшихся пышными, остерегается, прислушиваясь. Настал

492

день, когда остерегаются духи этих восьмиречных мысов с жертвами из конской шкуры.

Наступил день, когда смотрят, защищая глаза от света, духи разбросанных черных камней, подобных восьми худо содержимым клыкам жеребца.

Настал день, когда на самой середине восьмигранной Вселенной дух этой цветущей растительности толстый Писарь и распоряжается, и пишет (все) для будущности последних поколений двуногих, для судьбы последних людей.

Господь бог, возникший и живущий за третьим небом, ты все определяешь! Эта их участь сделана тобою. На это ты сделал нас молитвословами. Ты, сделавший богатыми южных людей с загонами, быстро увеличивший загонных коней, Кюрюё Дьэсэгэй, ты все сделал, все ты распорядился. Мы все, дивные якуты, тебя благодарим. Удачно ли мы скажем твою молитву? Будьте все как благословенные. С девятью вязанками жертв Хотой-господь, возникший за семью небесами, это ты все распорядился, все ты сделал. Вот мы по сделанному тобою обычаю хотим брызгать разбрызгиваемый Ысыах. Воспитавшая Хранительница, создавшая Айсыт (добрый дух), к нам возвратитесь и внезапно дайте нам безмерно длинную благодать и безмерно широкое богатство! Дух этой восьмигранной вселенной! Хитрость восьминового (дьявола) Адъарай Беге, приходя, хочешь съесть, испортить (нас); на такой конец не отворяй же звенящую дверь на восточной стороне! На юге не раскрывай веселого серебряного прясла! Если он скажет: "Есть стану!" — дай ему сырого. Если скажет: "Кушать стану!" — дай ему горькой травы. Господь бог создал (сделал) тебя для того, чтобы мы с тобою воспитались, в ширине твоей завертывай нас, в тесноте (узкости) твоей скрывай нас! Духи этой цветущей травы, стойте, вполне наевшись! Духи цветущих деревьев, стойте, вполне наевшись! Духи восьмигранной матери-вселенной, стойте, вполне наевшись! Госпожа бабушка этой текучей глубокой воды, вполне наевшись, стойте! Духи девяти вдавшихся мысов, стойте, вполне наевшись! Духи этих семи домовых развалин, вполне наевшись, стойте! Духи этих девяти мысов, стойте, вполне наевшись! Определяющие границу жительства двуногих, если вы существуете, стойте, вполне наевшись! Этого господя бога меньший сын Далан Дарган с чисто-белыми наколенками, Баябат Дьоло, Раздвоившийся хвост. Удачные когти, Львиная доха. Рысья шапка, Плеть из падающей звезды, Мелкая седина, господин дедушка дух священного огня, ведь ты однако! Пришедши на это среднее место для волнующегося белого дыхания трех (племен?) якутов, тридцать лет ты лежал неподвижно! Когда господь бог прогонял тебя на среднее место, чтобы было дыхание кру-

493

гом четырех (колен) якутов, ты спустился, держа в правой руке веселую серебряную плеть!

Ты спустился, держа в левой руке большой меч. Ты спустился, держа вместе с тем в правой руке медный с побрякушками ожиг. Ведь ты, милующий нас, скрывай ты нас в ширине твоей и завертывай в узком! Выпаривай нас, душу людей твоих и твоего скота в трехпоясном глухо-серебряном твоём гнезде и не давай нас восьми хитростям восьминового Аан Адъарай Беге.

Если придет человек этого среднего места (т. е. земли) — косматоголовый самец-шаман с смертельными шаманскими фокусами, с двойным превращением и, пришедши, станет портить благословенных твоих людей и твоего загонного скота, то ты перережь ему насквозь стантовую жилу твоею священной вилой. Господь бог, перешиби его насквозь своей веселой серебряной плетью! Готовы тебе сливки новодоек, отстой (молока) стародоек, наше желтое масло. Стой, вполне наевшись! Девять старых *юёрей* (душ), сделавшиеся издавна владельцами (духами) девяти выдающихся мысов, с жертвами из конской шкуры, стойте, вполне наевшись! Чтобы ни говорили, ни именовали нашего имени страшно жестокие враги, все вы, совершенно все, стойте, вполне наевшись! В начале веков, когда зачинался-родился имевший одну паршивую кобылу Ёллэй-святой, накопивши кумыс этой паршивой кобылы, он сделал ысыах;

наступает наша очередь *повторить* это его дело. Вот прочитал я молитву восьми святым, стоячи с семью девицами-женщинами, махая к себе руками, стоячи с девятью юношами, призывая телодвижениями (пляской) к себе благодать!»

II. Третьяков ЛЕЧЕБНАЯ ПЕСНЯ'

Надобно заметить, что тазовские остяки если и поют песни, то большею частью шаманские.

Для примера приводим одну из них:

Дьявол медведь, Крылатый дьявол Санки, лук, Стрелы хорей

¹ Из книги: Третьяков П. Е. Туруханский край. Его природа и жители // ЗРГО по отд. геогр. 1869. I отд. СПб., 1871. С. 390. 494

Парку шапку,

Рукавицы пимы,

Крылатый зверь (дьявол подай)

Богу (говорить) стану:

Божьей птице (помогающей в болезнях оленям)

Как птицу эту (назову)?

Божью птицу добуду.

О здоровье человека попрошу.

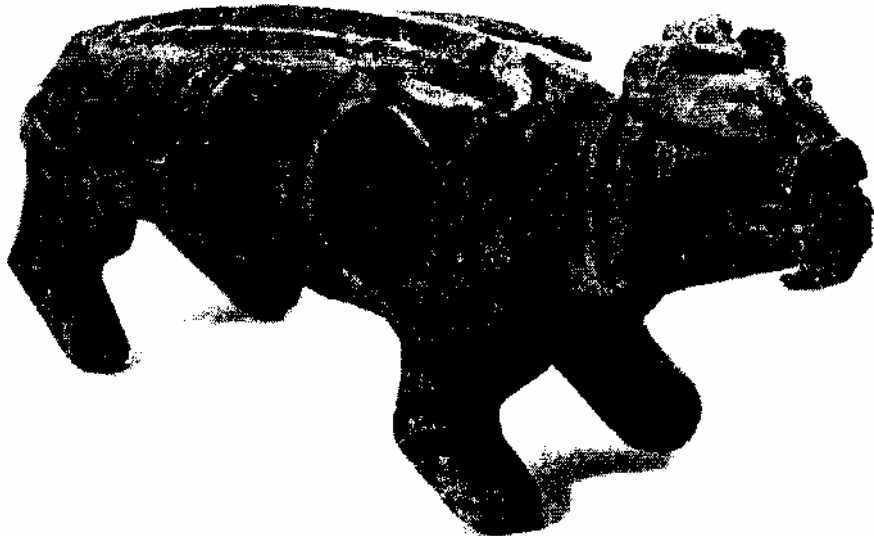
И. А. Лопатин

РАССКАЗ О ШАМАНЕ, ОБЕРНУВШЕМСЯ ТИГРОМ¹

Особенно часто рассказывают о превращениях шаманов. Гольды твердо верят в эти превращения. Мне часто приходилось спрашивать, слышал ли кто-нибудь о превращениях, и почти всегда в таких случаях я получал утвердительный ответ; мало того, мой собеседник часто оказывался очевидцем нескольких превращений. Так, например, мой переводчик Орока Джаксор рассказывал мне, как он вез шамана. Дело было зимою. Орока с двумя гольдами своего стойбища возвращался с охоты. Ехали они на двух нартах. Собаки, измученные долгой ездой по тайге и изнуренные голодом, еле тащили нагруженные нарты. Когда же охотники заехали в стойбище Дондон, то там застали шамана Оненка, который гостил у своей внучки. Шаман захотел ехать с ними до следующего стойбища. Делать было нечего: из уважения и покорности к шаману нужно было согласиться, но в мыслях охотников невольно мелькнуло: «Как же мы повезем его на усталых собаках с нагруженными нартами?». Но шаман угадал их мысли и сказал: «Не беспокойтесь: доедем еще до захода солнца». Охотники удивленно переглянулись, так как и на свежих собаках можно было бы доехать только ночью. Но шаман еще раз повторил им сказанные слова. Когда же они собрались в путь, то шаман, уже одетый по-дорожному и простившись с хозяевами фанзы, сказал охотникам: «Поезжайте вперед, а я вас догоню». Охотники снова удивились. «Разве у

¹ Из статьи: Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // ЗОИАК ВОПОРГО. Владивосток, 1922. Т. VII. С. 235-257.

495



Изображение тигра — шаманского проводника по мирам Вселенной.

Удэгейцы

тебя есть нарта?» — стали они его спрашивать, думая, что шаман поедет за ними на собаках. Но он приказывал им ехать. Когда же охотники отъехали немного от стойбища, то собаки

вдруг насторожили уши, понюхали воздух и тотчас же понеслись стрелою вперед. Чувствуя что-то недоброе, охотники оглянулись назад и к великому своему ужасу увидели тигра, прыгающего за ними. Всю дорогу гнался за ними тигр, и поэтому собаки неслись без остановки, что было мочи. Действительно, до захода солнца они доехали до стойбища, соскочили с нарт и мигом забежали в фанзу, где и рассказали всем присутствующим, как было дело. Каково же было их удивление, когда через несколько минут после их приезда дверь фанзы отворилась и в нее вошел шаман Оненка. Все кинулись на двор, чтобы посмотреть, на чем он приехал. Пошли по его следам по снегу. Следы шли от амбара, но под амбаром человеческие следы кончились, там было на снегу заметно, что валялся какой-то зверь, и дальше шли следы тигра. Всем было ясно, что шаман превратился в тигра и всю дорогу бежал за охотниками. Когда же охотники забежали в фанзу, он убежал за амбар, повалился на снегу и снова стал человеком. С ужасом и безграничным уважением стали смотреть с тех пор гольды на шамана Оненка, который и до того пользовался громкой популярностью.

496

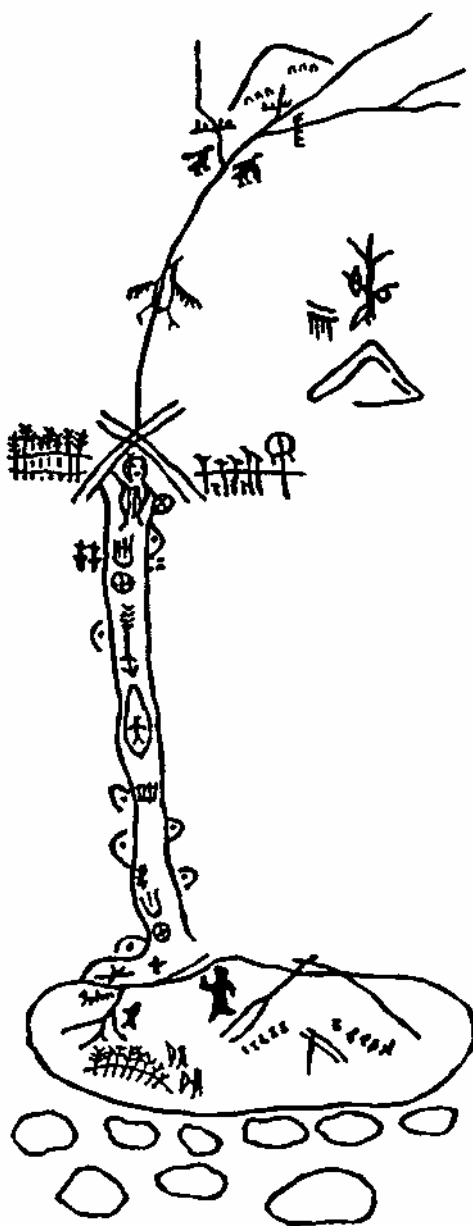


Рисунок шамана: проводы души умершего в мир мертвых. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. Нач. XX в.

Г. М. Василевич

ШАМАНСКИЕ ПЕСНОПЕНИЯ (ПРИЗЫВАНИЯ ДУХОВ, ПРОВОДЫ, ПРОСЬБЫ К ДУХАМ)¹

Камланье

Кто-нибудь сделает место, где камлают,
камланья — песни границы
по кругу границы
выемкой впадинки (на ободке шаманского бубна)
душа его (шамана) звучит (поет)
бугорок откликается (передает)
камланья — песни звучание.
Кто-нибудь сделает место, где подсчитывают души.
Отец Гуривуль
Гуривуль первую веру в шаманский дар (дал)
эту веру (эти молитвы),
теперь существующую веру (молитвы),
теперь чтоб были
такие же, как эти молитвы.
Я разве звал (кричал)
звал издалека (разве)
эти молитвы?
(нет) не звал!
(нет) не звонил боталом!
Облаками звонил
отец поучающий,
(во время) передачи
этих молитв
(во время) начала указания
своего быка-пороза (оленя)
так учил (говорил вероятно).
эти годы
отмахивая духов,
не затихая
ветришь (дуешь) непрерывно
земли тишину.

¹ Из книги: *Василевич Г. М.* Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Л., 1936. С. 136-140.

498

Дошедший без остановок
до своего хорошего лесного места
до хребта земли.
Любимое место очень хорошее
с тишиною есть.
Вихрь верхней земли
землю нехорошую
где-нибудь обойдя
по краям хребтов
сироты оставшиеся
протиснутся.
Верхний отец когда (тогда) указывал
куда не стану говорить (куда бы ни говорил).
Так от бытия своего,
подталкиванием (незаметно) пусть помогут
подталкиванием своим
снизу сверху
соединенные соединились
на матери-земле.
На границе жизни охраняют
ночную дверь (проход)
железные, деревянные (духи)
не поддающиеся болезни (смерти)

острый забор (образуют).
Границу жизни сторожат
пропасть ночи,
эти ручьи из слез (плач по покойнику)
осыпь земли.
Покойный мой дядя
из места падения (смерти)
боковыми стенками (гроба)
дразнит.
Из красивых мест
для радости (веселья)
смерти духам весельным.
Ко всему привык
отец спокойный (успокоившийся)
(немного) рассердившись (и) отстранившись.
Ненужное задержу,
чтобы не начинать
обмана на земле.
Отцы, дремлющие с открытыми глазами,
начинайте выслеживать!
Подсматривая иди,
что-нибудь плохое
499

чтобы не начать в трясине земли. Мать-земля камнем дно свое охраняет. Мать центра земли! Мать безветренной земли! в хорошем месте сироты оставлены. Отец, подожди! Отец, здесь остановись! табаку покури, остановись ненадолго!

Проводы души

Утро! (быстро) двигайтесь, (травы) растите
Только что выросшие (родившиеся души) проводите!
Ночью проводите!
У рыси утра спросите!
Детей души (по дороге, по которой ведут души мертвых
в мир мертвых)
шагами ровно шагайте (переносите)! Душу сына перенесите!
Сыновей кровью землю окровавьте (помажьте)! Выросшие звезды кровью помажьте! По корням тетки жерди (через лазейку для души) потихоньку проводите!
Маленьких детей к востоку (друг за друга) свяжите! Сыновей оставляя на ночлег, от всего худого охраняйте! По корням утренней зари прямо ведите! Духи-водители сыновей уложите спать в утреннем мире мертвых!

Обращение к духам, чтобы перевезли душу умершего в верхний мир

Вначале попробуем! Тетка-жердь корнями попробуй! Мать-место (для юрты) взглядом попробуй!
Понемножку потихоньку попробуй! Родители, родня покойников духи места (для юрты) урчат. Худым пугая,
500



Алтайский шаман в ритуальном костюме. Алтайцы. Южная Сибирь. Кон. XIX в.

501

чтобы родители дороги уменьшили (сузили).

На душу сына предков посмотрите!

На душу утра посмотрите!

На душу ночи посмотрите!

В лучи матери-утра туда посмотрим!

Родители детей моих

в хорошее место верхнего мира перевозите!

Хорошенько провожая душу сына!

Прежних дедов шагами (по старым путям)

заставляя ровнее шагать, провожайте.

Прежних дедов по следам перевозите сыновей!

Обращение к духам, чтобы перевезли душу умершего в нижний мир

В полночную сторону провожая, душу

Ночная птица на границе переноса,

в полночную сторону провожая в длинную ночь,

душу в самой середине (главной шаманской) реки во рту пронесите!

В волнах реки сбрасывайте рога, быки!

Потом дальше ночью пусть щука понесет!

Дорогу его сузьте!
Потом дальше через отверстие ночи кочуйте!
На обратном пути как-нибудь проголодаетесь!
Все дороги на обратном пути
Две семерки (четырнадцатью) крестами все закройте!

Л. Э. Каруновствя [ПЕСНОПЕНИЯ АЛТАЙСКИХ ШАМАНОВ]¹

[Обращение кама к духам области и «действительной земли»]

Пуп земли

Высочайшая над всеми землями Медная гора

¹ Из статьи: *Каруновская Л. Э.* Представление алтайцев о Вселенной (Материалы к алтайскому шаманству) // СЭ. 1934. № 4-5. С. 63-164, 175-176.

502

С семью дверями Медная гора!
На красно-рыжей возносящийся,
Красным светом играющий!
Высочайший престол медная куре!
Ящикоподобный царский дворец!
На семи рыжих возносящийся,
Прекрасным рыжим жертвуемый,
На рыжем коне царь jezim!
На подобие града головы создай
Долголетнюю душу создай!
Для пастьбы скота больше дай,
На зависть (или: прекрасные) пупы дай,
Шелкогривых лошадей дай,
Для привязи больше баранов дай,
В колыбели зародыш детей
Для воспитания дай!
Много зародышей-душ ржущего скота (дай)!
Сильному огню предайте!
(Восклицание-призыв)

[Обращение к женскому духу камки Merkit-kam]

На пуп земли оперевшаяся,
На высоту земную облокотившаяся,
Рода Меркит древняя сестрица
Молящихся выслушивает,
Поклоняющихся достаивает взглядом,
На сером коне возносящаяся
Белого барана в жертву приносивши,
Древняя сестрица кам ејеі
Гнев свой прекратите,
Сердце свое сократите
Тяжелую болезнь не спуская,
До наших голов не добираясь,
Сердце наше не томя,
Кладем перед тобою ткани,
По всему Алтаю славившаяся!
Да будет (тебе) почитание!
Много твоих духов кам «ејеі»
На Марал ага оперлась (белок-вершина
между Катунью и Иртышем)
Колотушкой бубна машешь!
Хозяин озера — синий бык

503

Криком своим призываешь (его)!
Благополучие дай!
Поклоняющимся всем дверям создай благополучие!

[Обращение кама к духам, обитающим на небе]

...Jalkbn eezi — грозное божество всех алтайцев. Обитает на 9-м слое неба... Жертвуют ему только сжиганием вереска на огне.
С огненной стрелой Jalkbn eezi — хозяин молнии-пламени,
С медной стрелой огненный дух

С огнем переговаривающийся,
На девяти небесах соединенный пупом.
...Vaj Ylgen, сын Kege Menke, обитает на 3-м небесном слое.
Вверху три пламенных неба —
С тремя очагами священный Ylgen!
Сотворенные от Kege Menke
От синего неба созданные!
Три неба, «которые нельзя видеть».
Ylgen Bakkan Vaj Ylgen
Ниточную душу создавшие
Голов создатели —
Vaj Ylgen'fl духи (священные животные)
Мы подданные(?) почитаемого божества!
Сын Ylgen'fl Vaj Ylur
Небесные силы!
Красной белкой оторочены
С воротником синей белки,
С гривами лошадей создатель,
С косой головы создатель
Ylgen'N подданный сотворитель (?)
Давай лошадей, годных божеству,
Чтобы поклонялись больше, семью умножь!
Чтобы на жертвенник положить, лошадей давай!
Молящихся тебе умножиться дай!
Не разлучимы мы, как родные братья!
Нашего племени создатель!
Стада лошадей воспитатель!
Ylgen Bakkan Vaj Ylgen
Чашу ловить народ дай!
Чтобы гонять лошадей дай!
504

.. lazbl kan — женщина-дух, дочь Kege Menke, обитает на втором небесном слое.
С дождем вместе сотворенная,
С градом вместе спустившаяся,
В летнее время с грозой,
С воротником из красных облаков,
С ленточками lazbl kan
На краю огненно-пламенном играющая,
На большом огненно-пламенном небе бегающая —
Дитя (дочь) Kege Menke !
От синего неба отделившаяся,
С синего неба сотворившаяся
Чтобы привязывать и ездить, дай лошадей (?),
Душу скота дай.
Прижимать к сердцу детей дай,
Детей душу дай!
Душу жеребят с гривой,
На веревку бараних душ
Создавши, сотворивши, дайте!

СИБИРСКИЕ ШАМАНЫ XVIII ВЕКА

П. С. Пситас

ШАМАНЫ ОСТЯКОВ, САМОЕДОВ, ТУНГУСОВ¹

Остяки

Отправлениям шаманства подают причину наиболее какие-нибудь несчастливые приключения, страшные сны, худой зверей и рыб промысел и другие злключения. Остяцкие шаманы в службе, имея в руках бубен, как и другие шаманы в Сибири, по большей части при великом, разведенном в юрте огне делают чудные, с восторгом движения до тех пор, пока они по объявлении призванному дьяволу причины с ним не расстанутся, а желанного ответа не получают. Все при том находящиеся во время шаманских подвигов делают превеликой шум и крик, стучат в котлы, чашки, пока в их уме не представится синий дым над шаманом, который по таковом бешенстве долго как безумный и расслабленный лежит на земле.

Другое шаманство бывает при отправлении обыкновенных жертв, кои они сами при особливых приключениях боязливому народу налагают. Я не говорю о маленьких жертвоприношениях, когда остяк, пришед к божку, подносит ему разные дары и украшения, дичину или рыбу, падает перед ним на колени, а по окончании молитв сварит оное мясо и съест, а божку жиром только губы помажет; но о больших, где болвану оленей приносят в жертву и тут шаман должен быть в присутствии. Оно бывает таким образом: стоящему оленю связывают ноги, шаман становится пред болваном и кричит изо всего горла, объявля божку намерение просящего; ему в том пособляют все при том случившиеся. Между тем один становится подле оленя с напряженным луком, и когда шаман ударом палкою в голову оленю знак подаст, то другой стреляет

' Из книги: *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства. СПб., 1788. Ч. III.

508

в оленя из лука, а третий заостренным колом добывает. После того обтаскивают зверя за хвост трижды вокруг божка, взрезав и выжав из сердца кровь, намазывают божку губы. Голову со шкурой вешают на ближайшее дерево, мясо варят и с великим торжеством поедают. Все, что остяку в голову ни придет, служит песнею, и таковые поют они при жертвоприношении. При отезде каждый, подняв руки кверху, кричит изо всей мочи, воображая, что он сим благодарит и провожает божка, на сем пиру бывшего. Остатки мяса берут домой с собою и оделяют жен, детей и соседей. Также и домашнему божку остальным жиром губы помажут.

Когда отправляют большую общую жертву, то богатые остяки пригоняют оленей стадами к тому месту, и из оных оставят разве только что домой назад съехать, тогда они не знают уже, как бы жесточае и скорее бедной сей скот умертвить было можно: ибо они думают, что чем скорее зверь издохнет, тем приятнее божку жертва. Богач в таком случае стыдится привести менее осьми или десяти оленей. Сверх того, самые лучшие звериные шкурки, какие остяк в *ясак* дает неохотно, божку в дар приносят и по деревьям на ветр и слякоть вывешивают.

Жертвуют также остяки и при опасных болезнях числом, какое их шаман смотря по долготе и опасности болезни предпишет. Зверей на жертву приводят к дверям больного, которому дают в руки веревку, привязанную другим концом к ноге оленя. Друзья и родственники стоят на дворе с шаманом и призывают божка, пока больной или невзначай или из доброй воли за веревку потянет; сие принимают за знак, когда зверю убиту быть должно. От сих жертв кожу берут на собственное употребление, и только одну голову с рогами втыкают на кол, а мясо едят, жиром же помажут больному лоб и больное место.

Когда остяки оказали какое мужество при убиении медведя, то делают и тут также некоторый праздник. Содранную кожу вешают на высоком дереве, показывают ей всякое почтение, извиняются наичувствительнейше, что убили, думая, что они чрез то предупредят тот вред, какой душа медвежья им сделать может.

Все сии суеверные употребления и идолослужения у всех сибирских народов, кои еще слепого сего язычества и шаманов держатся, в обыкновении, которое простирается даже до самого убранства. Но особливого описания достойна остяцкая пляска, которая одна собственна сему народу и заслуживает примечание. Я оную сам видел над русскими, кои долго меж остяками были и плясать научились, и потому не иначе как с смешными, на проволоке сделанными движущимися куклами или пантомимами сравнить можно. Они веселятся таким образом, особливо когда от русских довольно вина выменяют, и тогда пля-

509

шут мужики и молодые. Сии пляски, кои немалое требуют искусство, проворство, и великий труд, так что плясовщики немало поту проливают, содержат в себе отчасти их поступки на промыслах разных зверей, птиц и рыб, отчасти склонность и разные особливейших зверей и птиц положения, побеги, отчасти насмешка над своими соседями, и все в такту по музыке, которую игрок смотря по следствию представления плясока то и дело переменяет.

Самоеды

Мертвых самоеды долго у себя в шалашах не держат, для похоронения же не имеют мест определенных, а зарывают мертвого где случилось, на месте немного возвышенном. Перед выносом надевают на него все его платье, сколько одно на другое ползеть может, что ж не влезет, кладут с ним на носилки. На голову надевают котел, с тем мнением, что когда тело совсем разрушится, то душа в котле жить найдет себе место. И так завертывают с ним все, что надобно, в шалашную крышу, которая делается из оленьих кож, и обтягивают накрепко веревками, потом вытаскивают за голову не в дверь, но подняв на стороне у шалаша крышку, думая, что если в дверь его протаскать, то мертвый может за собой и других из фамилии пригласить. Принесши таким образом на избранное для могилы место, коли летом, так копают не очень глубокую яму, так что чуть мертвый в нее влезет, потом закидают несколько хворостом и землю, а зимою сделают обруб из дерева и хворосту и кладут его в оной, придав притом топор, ножик, лук, стрелы, табак, трубку, ложку и чашку. Оленей, на коих привезли покойника, убьют и во всей их сбруе на том месте покидают. Богатые убивают еще и тех, на которых покойник в жизни обыкновенно ездил на промысел. Все сие зимою только засыпают снегом, а летом немного мохом и прутьями, и потому самоедские мертвые для песцов и росомаков и других зимних зверей готовейшая пища.

Между тем посылают за шаманом, а по-ихному *тадыбом*, для упрощения успокоения души усопшего, который иногда весьма далеко оттоль находится. В оном случае, как и в других прочих, употребляют сии при себе бубен и особое платье, обвешенное разными железными балаболками; они тут просят душу усопшего, чтоб она оставила в покое других из фамилии живые оставшихся, и к себе бы не переводила, промыслы ж, на коих покойнику хорошо удавалось, чтоб его сродникам были счастливее. При том убивают одного оленя для поминовения, где покойниковы муж или жена с другою роднёю из того же котла

510

есть не смеют, пока не обмоются и бобровой струей не окурятся. После когда из родни кому мимо этого места ехать случится, хотя десять лет спустя, но коли вспомнит, то должен убить оленя для поминовения, и съесть в обществе, а голову с рогами воткнуть на могиле. Имени умершего при том никто не упоминает, но коли надобно что говорить про него, то говорят обиняком, а если кто помянуть имя покойника осмелится, то вся родня оного за явного неприятеля себе признает. По прошествии уже долгого времени даются сии имена ребятам из третьего или четвертого колена родившимся, и таким порядком имена сродников еще удерживают.

Траур по усопшем, так как и по живом, но в тяжелой болезни находящемся сроднике, состоит в том, что некоторое время не подвязывают сапогов, ниже подпоясываются, а жены сверх обыкновенных своих двух кос после во всю жизнь иметь должны и третью, на виске не заплетенную.

Сверх того, что обычайное есть и меж простыми самоедцами, особливо, однако, надобно примечать меж их шаманами, что они имеют особый некоторый род пужливости, которая отчасти от их чрезвычайного напряжения мыслей и раздражаемости тела, от действия климата и роду их жития происшедших, частью от испорченного суеверием воображения, кажется, имеет свое начало. По достоверным известиям я знаю, что есть таковые и меж тунгусами и камчадалами; и г. майор Исленьев сказывал мне равным образом и про якутов, и я сам видел меж бурятами и енисейскими татарами, однако не в такой высокой степени. Каждое невзначайное приткновение за бок или за другое щекотливое место, нечаянное кликанье и свист или другие какие страшливые и скоропостижные деяния приводят сих людей вовсе вне себя и в некоторый род ярости. Меж самоедами и якутами, кои наиболее сей пужливости подвержены (хотя вся нация при нечаянных случаях обыкновенно боязлива), бешенство сие иногда доходит до того, что забыв, что они делают, того человека, кто и испугал таким образом, или и другого, кто в глаза тогда попадет, топором, ножом или другим чем попало, умертвить стараются, пока не схвачены будут и не удержаны. Когда же бешенство свое над другим низложить не могут, то бьют себя сами, кричат, валяются, так, как настоящие бешеные. Остяки и самоеды имеют для сего бессомненное средство таковых образумливать: они зажигают тотчас лоскут оленины или клочок оленьей шерсти и дают оленины бешеному нюхать; отчего больной приходит в расслабление и хочет спать, и так через сутки опять здоров становится. Такое лекарство еще более доказывает натуру болезни.

В Обской стороне видел г. Зуев одну шаманку, которая за старостию своею уже более не шаманила; она не только пужалась, когда в дали свищут, но когда и ветер жужжит сквозь щели. Также имел он и с собою на дороге к Ледовитому океану между провожатыми самоедцами одну бабу, которая хотя не так сильно, однако нарочито была пужлива. После как он в Мангазею поехал, то попался ему один молодой самоедский шаман, который с первого виду пришел в ужас, думая, что его бить хотят, когда ему палец напротиву казали, и для того хватался за оный обеими руками и отбивался. По многом уговорении чрез толмача, чтоб он ничего не боялся, и по пришествии в настоящий разум, надели ему на руку, всегда уговаривая, кожаную, с шерстью рукавицу; тотчас устремляя глаза свои на свою руку и осматривая долго, наконец впал в такое безумие, что если б подле его лежащего топора не отняли, то б он точно кого-нибудь тут порубил. Но как оно схватить не мог, то бегал вокруг как бешеный, кричал, тряс своею рукою, чтоб рукавица сама свалилась; воображая, что это не его рука, но медвежья лапа, до которой другою рукою боялся дотронуться: таким образом до тех пор бесился, пока его другие, схватив силою, рукавицу стянули, и он мало-помалу образумился.

Самоедские тадыбы не бесславны, и во время шаманства не только имеют свой обыкновенный бубен, но и нарочное к тому платье. Некоторые знают и сие искусство колоть себя в брюхо безвредно, как г. Гме-лин в своем сибирском путешествии упоминает. Притом сказывают самоеды, что некоторые фокусмокусники из их шаманов позволяют другим двум человекам веревкою себя давить, отвернуть голову и опять приставить, однако это только у самоедов, коих понятию таковое действие представить не много надобно искусства, а в самом деле каждый самоедский или сибирский таковой карманный штукар, не включая новизну его самого, на европейских ярмарках не иначе как худое б позорище представил.

О божках самоедских не можно было наведаться с довольною веро-ятностию. Сколько известно, то каждый из них у себя дома собственного болвашка имеет; и это иногда какой-нибудь чудной камешек и другое что курьезное, которое самоедин привязывает позад своих саней и свято наблюдает.

Я еще должен нечто сказать о увеселениях самоедских: когда их много съедется в одно место, то в веселых случаях делают праздничества, кои наиболее состоят в борьбе и в скаканий до известной метки. Пляшут также с бабами в кругу пара по паре, но пляска их состоит, чтоб не сходя много с места делать всякие телом движения и ломки, приступая по такте; вместо же музыки храпят в нос и некоторый слог выражают, а бабы равным образом под такту отхрапывают.

Тунгусы

Мая 30, прежде нежели мне отъехать, заставил я ворожить одну славную в тунгусах шаманку, которая в здешнем месте у своей родни гостила. Как скоро стало смеркаться, то пришла она к огню, раскладенному за некоторое время перед одним шалашом, а шаманское ее платье, бубен и костыль несли молодые ребята; за нею шло несколько молодых баб и девок, которые будут ей в пении подтягивать. Платье ее, которое она перед огнем надевала на голое тело, походило на хороших колдунов одежду; кожаный халат извещен был вокруг разными железными гремушками и другими медными фигурками; позади с плеч множество висело разноцветных змей и хвостов, из коих к одному привязан был маленький колокольчик. Шапка была простая кожаная, и вместо железных

рогов, кои б к ней приделаны быть должны, пришиты были к плечам рогам подобные машины, на кои нацеплены были железные лягушки. Бубен поперек был больше аршина, и чтоб настоящий страшный свой звук издавал, надобно было его нагреть и натянуть хорошенько, на что довольного требовалось времени. Потом взяла она сперва сама в руки и стала от огня лицом на север; женщин всех поставила рядом перед собою, а мужчин рассадя вокруг, начала страшным голосом распевать на север волшебные свои песни. После отдала бить в бубен своему мужу, а сама, взяв клюки в одну руку, начала прыгать, ломаться, всячески кривляться, при том икая, ворча, кукая, как кокушка, и другими разными голосами, сделалась напоследок Эвенкийский шаман, протыкающий себя копьем, будто вне себя И велела у С6-Восточная Сибирь, Енисейский край. XVIII в. бя спросить что-нибудь, сама



513

петь ничуть не переставая; на что и ответствовала между тем очень не худо. После спросила водки, и как ее еще просили продолжать ответствовать, то она извинялась, говоря, что она не имеет больше как только три духа в своем повелении, из коих каждый вечером не более служит как для одного вопроса; а живут из них один на севере, другой на востоке, третий на западе; правда, говорила она, «могу я еще на два вопроса ответствовать, а более нет уже, потому что мне более не позволено». После того, отвернувшись к западу, начала прибирать свои волшебные молитвы, к тому духу, коего Доролжою называла, и поелику тогда светил месяц, то смотрела она на него из-под руки очень часто и так, как будто б видела, что кто-то к ней издали подходит. Дабы ответствовать на третий вопрос, то перечитывала она неоднократно свои кануны к востоку. Однако на все три вопроса, кои мы не без осторожности задавали, она так хорошо отвечала и так потрафила, что я удивился и неотменно подозревать был должен, что, конечно, не толмач ли ей, переводя вопросы, пересказал, что мы думали. Тунгусы хвалились сею шаманкою, что она сему искусству ни у кого не училась, но сама собой дошла до сего совершенства, живучи сперва в девстве долгое время в задумчивости, так, как в безумии. Напротив того, козаки уверяют, что ее наставник был один шаман, живший на реке Онони, у которого ездившие прежде сего профессора отняли шаманское его платье, и потому с тех пор он более за свое ремесло уже и не принимался.

Я. И. Линденау

О ШАМАНАХ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ, ИХ ТРАДИЦИЯХ И ДЕЙСТВИЯХ¹

Якуты

Ojunen, или, как иначе их можно назвать, волшебники, — *Tangara q/ии*, *Semagk ojun* и *Kuturuck*.

Tangara ojun имеет своими покровителями *Varilak'a* (лесного духа) и *Tutturbit Tordo*, как и других, которых якуты высоко чтут. Тем не менее

² Из статьи: *Линденау Я. И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.) // Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983.

514

предпочитается Лесной дух. Те шаманы, которые от него зависят, имеют все блага.

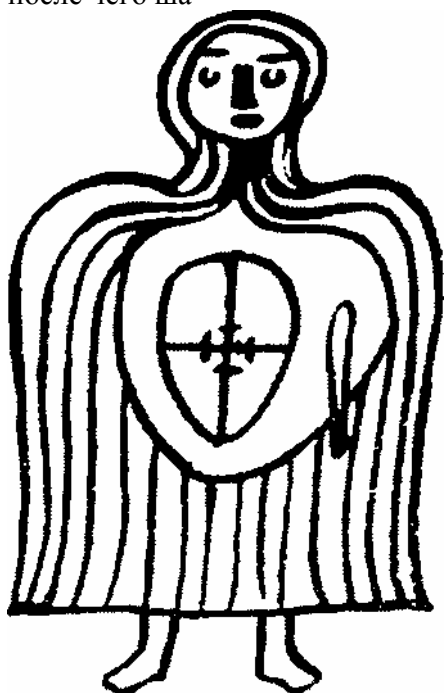
Semagk ojun состоит в подчинении у *Agis Ataktak Adsjarai Bu,ge* и может помочь только тем, которые заколдованы.

Tangara ojun и *Semagk ojun* имеют волшебные бубны, с помощью которых совершают свое камлание. Когда же они таковых не имеют, то пользуются при камлании луком. Имеются и женщины, которые, подобно мужчинам, являются шаманами. Их называют *Udagan*. Ку-

turack'aMN называются такие люди, которые гадают по руке, как цыгане, или берут от человека платок, шапку и кладут их под себя, а на следующее утро рассказывают, что должно случиться с данным человеком. Имеются еще люди, похожие на Kuturuck'oB, предсказывающие будущее, которое якобы видели во сне.

Прежде чем кто-нибудь становится шаманом, как утверждают якуты, он подвергается разного рода мучениям со стороны дьяволов и духов и впадает в экстаз. Это происходит так же, как у коряков, бурят и тунгусов.

Для камлания шаман надевает специальную одежду, парку шамана — Kугersan или ojun Tangusa и сапоги — Atarbas, из замши выше колен. После этого он садится против огня и держит левой рукой волшебный бубен, а правой — волшебную палочку и начинает совсем тихо бить в бубен и при этом петь. Через некоторое время он начинает кричать «все, все, все». Когда он это сделал, то начинает бить в бубен сильнее и петь очень громко Edsjam и другие слова, которые ни переводчики, ни сами якуты не понимают, так как шаманы, у какого бы народа они ни были, имеют свой особый язык во время камлания. После того как шаман некоторое время сидел, он встает и, покачиваясь, ходит вокруг, пока не упадет в обморок. В это время подсакивают другие, чтобы его поднять, а один из них высекает над ним огонь, после чего ша-



Изображение лесного духа Барыляка — шаманского покровителя. Якуты. Восточная Сибирь, Якутская область. XVIII в. 515

ман приходит в себя и, как прежде, поет и бьет в бубен. Потом он это прекращает и начинает говорить сам с собой, а затем предсказывать. Если он камляет у больного, то требует жертвы, которая тотчас и приносится. В жертву приносят теленка, корову, быка или лошадь. Кожу с головой и ногами натягивают на палку и вешают на дерево с отрубленной вершиной в том направлении, куда велит шаман, а мясо съедают. При этом свежие кожи с деревьев часто крадут, и тот, кто принес жертву, если он не находит вора, должен заколоть другое животное и повесить его кожу.

Жертву Kerjoch приносят во время праздника Isoch. В жертву приносят различного рода скотину. У больных обычно приносят жертву Usaagi Abasi или Allaragu Abasi, от которых возникает болезнь. Если болезнь возникла от Usaagi Abasi, то кожу от скотины вешают на дерево головой кверху, если же болезнь от Allaragu — то кожу вешают головой вниз. Заново становящийся шаман должен принести жертву лесному духу и Tutteirbit'-у Tordo только один раз в своей жизни. Кузнецы тоже обязаны, когда они изучили свое ремесло, принести один раз благодарственную жертву Us Tordo'y — скотину черной масти.

Если кто-нибудь исцеляется от болезни, то приносит жертву OH Sola'y — скотину черной масти. Кости при этом вешают на дерево. В дороге не забывают якуты также и Sir-Itschite. Когда они поднимаются вверх по рекам и проезжают их истоки, они имеют обыкновение в

горах вешать на дерево конские волосы. Если на пути находится солидное дерево, то говорят якуты *Itschilak mas* и на него подвешивают всякие тряпки, потому что это дерево лучше других деревьев и, как они думают, *Sir-Itschite* имеет в нем свое местожительство.

Якуты очень почитают огонь и поэтому ежедневно приносят ему жертвы от своих кушаний.

Ламуты

Что касается колдовства, то ламуты утверждают, что тень человека захватывают дьяволы, вследствие чего человек впадает в болезнь или в бешенство. А это искусство они называют *Amiangad*, по-русски — порча. Такой дьявол (по-русски леший, лесной дух), по их представлению, живет в горах, и если кто-нибудь ночью засвистит или позовет, то он появляется и уводит этого человека в свое логово. Они говорят, что дьяволы женаты и производят дьяволят. Души умерших носят свое прежнее имя, которое было у них при жизни. Они не признают никакой

516

награды душам, и добро и зло для них одно и то же. Те, которые умерли от оспы, упрекают друг друга после смерти в преступлениях. Далее души соединяются снова со своими телами в тот день, когда мир перевернется. А это произойдет потому, что ламуты думают, что мир, какой он есть и каким он был, будет стоять еще только два поколения.

Некоторые ламуты придерживаются суеверий и утверждают, что когда гремит гром, то это шаманы высылают своих дьяволов одних против других, чтобы показать свою мощь перед людьми и попугать их. Страх у людей перед громом очень большой, и они охотно спрятались бы куда-нибудь, если бы это было возможно. Если кого убивает молния, то считают, что в этом повинен шаман, так как убитый действительно оскорбил шамана. При погребении убитого совершается та же церемония, что и при погребении других покойников. Дьяволы называются по именам шаманов и носят имя, которое последние носили при жизни. Когда умирает шаман, то его место занимает сын, если он толковый, или близкий родственник. К тому, который избирается в шаманы как достаточно способный, умерший шаман посылает своих дьяволов, которые являются избранному во сне. После этого избранный не может заниматься ничем другим и становится шаманом. Новый шаман получает от дьяволов указания, какими приемами он должен пользоваться при камлании, но новый шаман может придумать и свои собственные приемы, если он на это способен.

Души шаманов не переходят к дьяволам, а находятся отдельно от них. Те шаманы, которые при жизни считались сильными в своих действиях, после смерти якобы делаются слабыми; те же, которые при жизни были незначительными, после смерти делаются сильными.

Шаманы не имеют особого платья для камлания, кроме их повседневной одежды. Их бубен — *Untun* — овальной формы, как и у других тунгусов. Колотушка — *Gisson* — это кусок рыбьей кости, имеет вид удлиненной лопатки, спереди обтянута тюленьей кожей. Обтяжка бубна — *Тоерко* — из ровдуги.

Перед началом камлания шаман держит бубен против огня так, чтобы последний от жары натягивался. Тогда садится шаман лицом к той части света, к которой хочет, ударяет в бубен сначала совсем тихо и при этом поет о том, что ему доверил его отец; призывает горы, холмы, деревья, реки, огонь, небо и землю в свидетели того, что он не по своей воле стал шаманом, а лишь исполняет волю своего отца. «Если вы меня не будете слушать, — обращается он ко всем присутствующим, — то будете виноваты сами». При этом шаман быстро ходит, вертит глазами, делает неистовые движения, как одержимый человек. Затем приходит к нему дьявол в виде лисы, волка, медведя или зайца и так далее и

517

спрашивает шамана, зачем он его позвал. В ответ следует просьба о помощи, которую дьявол и обещает. После этого шаман дьявола отпускает и заканчивает свое камлание.

Ламуты рассказывают, что когда-то были два сильных шамана, которые ненавидели друг друга и так рассердили дьяволов, что они бросили в устье р. Охоты два больших камня, которые стали мешать рыбной ловле. Когда эти шаманы умерли, нашелся другой шаман, который связал друг с другом четырех братьев, взял с собой троих помощников и поехал к этим камням. На них он камлал, с помощью дьяволов поднял камни и убрал на берег. Эти камни можно видеть и сейчас, они очень почитаются ламутами. Еще рассказывают ламуты, что у шамана из гербуканского рода при камлании кровь с пеной шла горлом и скатывалась по телу. О нем ламуты сообщают, что когда он умер, то его, по его желанию, зашили в сырую оленью шкуру и оставили так лежать, а

сами ушли, через шесть дней он снова ожил. Все приведенные рассказы я не хочу выдавать за истину, но передал их так, как мне их сообщили.

Тунгусы

Шаманы, говорят тунгусы, были с начала мира, а шаманство унаследовали от своих родителей. Те, которые рождены в рубашке, становятся шаманами, причем те, кто полностью находился в рубашке, становятся большими шаманами, те же, которые не полностью, — совсем маленькими шаманами или шаманками. Если отец или мать шаман, то после их смерти шаманом становится сын или дочь или кто-нибудь из их рода, кого выберут духи. Мучения, которые выпадают на долю такому становящемуся шаману, ни на волос не лучше, чем у коряков и якутов. Каждый род имеет своего шамана и своего князца. Эту должность может занимать тот, кто может быть самым высшим, лучше проявлять свое достоинство среди других и пользоваться высокими преимуществами. Шаманы бывают различные, некоторые имеют дар предсказывать будущее, другие — помогать больным. Есть еще такие, которые портят людей. Но какие бы функции они ни выполняли, все сводится к тому, что они общаются с дьяволами, хотя сначала и призывают бога. Жертвы приносят им обоим.

Одежда шамана — это длинный кафтан со многими к нему подвешенными ремешками, железками, звоночками, бубенчиками и бисером, сделанный по образцу шаманской одежды якутов. К такой одежде каждый добавляет свое. Эта одежда всегда изготавливается женщинами и девушками. К одежде шамана принадлежит еще нагрудник, также

518

длинный и с ремешками. Шлем шамана сделан из железа, с рогами, а под ним носят они получепчик, с которого свисают полоски из беличьих хвостов. Бубен, овально-круглый, как у ламутов, окрашен краской. К нему имеется чехол. Волшебный жезл — такой же, как у якутов, коряков и ламутов.

Когда шаман одет в свою одежду, с жезлом и бубном, он садится против огня и несколько раз начинает что-то бормотать. Затем он очень слабо ударяет в бубен, через некоторое время начинает тихо петь, причем, когда поет, тихо ударяет в бубен, а когда наступает пауза в пении — в бубен бьет сильнее. Он поет: «Бог, мой хозяин, приблизься ко мне, мой дьявол с твоим беседует, позови других дьяволов». Пауза. «Вы, десять хижин, моя серебряная жена, моя мать, придите ко мне — я вам хочу жаловаться». Пауза. «Я зову вас, вы, мои птицы, летите ко мне, мои десять животных гоните сюда, и мои три медведя приведите сюда, потому что хозяин велит их привести». Пауза. «Мой лесной отец, приди сюда и садись, мы принесем тебе жертву». Пауза. «И вели твоим дьяволам мне тоже служить». При этом шаман качает головой и кричит: «Поднимите меня!» Когда другие его поднимут, то говорит он дальше: «Я и вы хотим играть перед дьяволами». «Слушайте все, дети, позовите сюда мать лягушки и посадите ее возле двери». После этого шаман начинает говорить с духами совсем другим языком и отсылает их, а когда они удалятся, то начинает он со всеми, кто находится в жилище, петь песнь Laseu, Laseu, на что другие отвечают ему Laseu на каждое слово три раза при последующем пении Dialriida Terra. Текст песни: «Пойте вместе, поднимитесь ввысь, выше, чем все горы, смотрите днем и ночью, смотрите в воду и озера, на небо, на солнце, на многие звезды, смотрите точно, точно за мной, вы, мои олени, приходите и смотрите тоже». Когда шаман это с другими пропоет, то дьяволы якобы вновь в него возвращаются и он впадает в бешенство и падает в обморок. Другие тотчас приводят его в себя, после чего он говорит им, кто просил его камлать, что ему сообщили дьяволы.

Коряки

Если отец шаман, а мать — повивальная бабка и колдунья, то дети наследуют их чудесные свойства. Прежде чем стать шаманом или колдуньей, человек должен сначала научиться искусству бить в волшебный бубен, упражнение их в этом происходит ночью без огня и света. Они утверждают, что тогда через вход в юрту к ним приходят маленькие человечки, среди которых находятся также духи умерших родите-

519

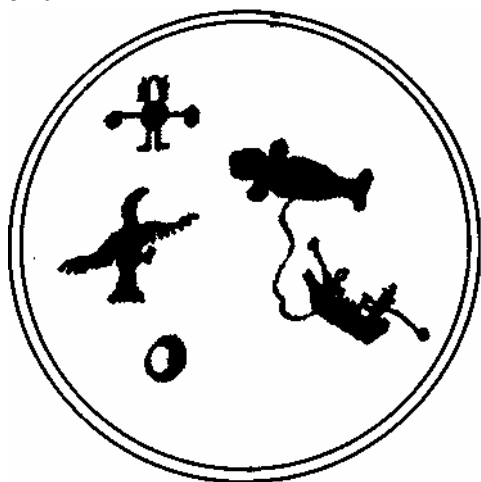
лей. Я имел случай видеть такого вновь формирующегося шамана как у ламутов, так и у коряков. Можно сказать одним словом, что смотреть на это страшно. Я не знаю, возможно ли притворство при выполнении столь мучительных приемов, потому что при этом человек распухает, бьет руками и ногами, закатывает глаза, изо рта брызжет кровь, а крики, при этом издаваемые, невыносимы. Впечатление ужаснее, чем от припадков эпилептика. Конечно, можно было бы

удивляться, если бы все эти действия продолжались полчаса или час и тут можно было бы предполагать притворство, но такое неистовство продолжается свыше трех часов, а то и четыре часа, причем ежедневно; когда оно прекращается, то бесноватый после этого поет и приобретает свой естественный вид и не имеет никаких ощущений, как будто бы ничего и не было.

Будучи свидетелем такого беснования, я спрашивал этих будущих шаманов, почему они так беснуются, не болит ли у них после стольких ударов тело? На это я получил ответ, что сами не знают, что бесновались, а только беседовали со своими родителями и с маленькими человечками. Пожилые шаманы утверждают, что их часто мучают дьяволы; происходит это тогда, когда они своим волшебным бубном скликают к себе дьяволов, но не оказывают им должного уважения или недостаточно усердно приносят им жертвы. Другие же говорят, что дьяволы ведут между собой войну и если на войне их прогоняют, а их собственный шаман в это время их призывает, то они с досады давят его и душат. Затем дьяволы якобы покидают иногда своего шамана и переходят к другому, а бывшего своего хозяина мучают, пока он не умрет; сильные шаманы насылают на других людей муки, и между ними царит постоянная зависть, так что если сойдутся два шамана, то более слабый никогда не осмелится камлат в присутствии более сильного.

Волшебный бубен похож на ламутский бубен; он овально-круглый, обтяжка сделана из китовой перепонки — понты (из оболочки печени кита). Через края крест-накрест протянута ремень, за него шаман держит бубен. На внутренней стороне сверху имеются два железных полукольца, на них висят мелкие бляшки, кости, железные побрякушки, так что, когда шаман бьет в бубен, они двигаются и ударяются о бубен, тут же привязан и пучок травы *Lautejel*. На наружной стороне обтяжки изображены: солнце с рогами, руками и ногами, орел, луна, кит на лине, байдара, в которой стоят два коряка, один сзади на руле с веслом, а другой спереди с гарпуном. Это все измалевано красной краской.

Волшебная колотушка для бубна сделана из китового уса в $\frac{1}{2}$ аршина длины и обтянута собачьим мехом; камлают корякские шаманы все сидя, большей частью ображенные, у лестницы — *Gigigi*. 520



Бубен с рисунками. Коряки. Северо-восток Азии, Камчатка. XVIII в.

Еще имеют они кумирную дощечку — *Kalita*, или *To-lito*, но само слово значит — праздничная доска, или доска радости; она имеет $\frac{1}{2}$ аршина в длину, $\frac{1}{4}$ аршина в ширину и два дюйма толщины; в середине имеется четырехугольное отверстие, через которое вдвойне пропущен ремень и закреплен клином; на ремне подвешены их идолы: *Itschu-wut* — в образе женщины и *Kamakil* — в образе мужчины. Оба сделаны из дерева; женщина с рогами, а мужчина в образе обыкновенного человека, оба окрашены в красный цвет; кроме этих двух, тут же подвешен вырезанный из дерева медведь с длинным свинцовым хвостом, перекинутым через спину. Такого медведя они называют *Kien-e-Kamakb*. Далее на кумирной дощечке висит немного травы *Lautejel*, ее будто бы оставил им *Kutkinachu*. Этой дощечкой они в новолуние месяцев *Tuddjoen* и *Zeirajoel* трещат над огнем перед отправлением на промысел. Эти два праздничных дня называются *lelkattaul*.

Некоторые шаманы, наевшись мухомора, начинают предсказывать будущее. Другие же едят его потому, что они от этого пьянеют.

Мухомор у коряков — угощение богачей, бедные же довольствуются мочой последних; когда такой опьяневший от мухомора мочится, то к нему сбегаются многие и, выпив его мочи,

пьянеют еще больше, чем сам наевшийся мухоморов. Эти грибы собирают летом и сушат; перед едой гриб свертывают, макают в жир и проглатывают целиком. Но каждый гриб полагается заесть полной ложкой порсы². За раз можно съесть 5-7, даже 9 грибов, но непременно натошак. Наевшемуся мухоморов связывают руки и ноги, чтобы он не бесновался. На следующий день, когда он проспится, его развязывают. Связывают также и тех, кто после него напились мочи.

³ Порса — вяленая рыба или мясо в виде порошка. — *Примеч. ред.*

521

С. П. Крашенинников **О КАМЧАТСКИХ ШАМАНАХ**¹

Камчадалы не имеют постоянных шаманов, как у других народов, но каждая баба, а особенно старуха, и всякий *коекчуч*, считается волхвом и толкователем снов. Когда камчадалы шаманят, то не бьют в бубны, не надевают нарочито для этой цели сделанного платья, как это можно наблюдать у якутов, коряков, тунгусов, бурят и других сибирских народов, но нашептывают на сладкой траве, на *тоншиче*, и тем лечат болезни, предотвращают несчастья и предсказывают будущее. Однако что они говорят во время заклинания или кого призывают на помощь, я не мог выведать, поскольку все это считается великой тайной.

Шаманят на Камчатке таким образом. Две бабы садятся в угол, непрерывно нашептывая. Одна привязывает к ноге красную крапивную нитку и качает ногой. Если ей покажется, что ногу поднимать нетрудно, это считается хорошим предзнаменованием, предсказывающим благополучное окончание предпринимаемого дела, а если с трудом, то плохим предзнаменованием. Скрежеща зубами, баба выкрикивает: «Гушь, гушь», призывая этими словами к себе бесов. Когда же появится привидение, она хохочет и кричит: «Хай, хай». Спустя полчаса бесы уходят прочь, а ворожея непрерывно кричит: «Ишки», т. е. нет. А другая баба, являющаяся помощницей первой, уговаривает, чтобы та не боялась, а аккуратно бы запоминала все явления и не забывала загаданное. Некоторые говорят, что во время грома и молнии Билюкай сходит к шаманкам и, вселяясь в них, помогает им угадывать.

Если с кем-нибудь произойдет беда или не будет счастья во время промысла, он тотчас отправляется к старухе или к своей жене; происходит шаманство, во время которого устанавливается причина происшедшего зла и предлагаются способы для его исправления. Главной причиной происшедшего считается пренебрежительное отношение к каким-либо суеверным обычаям, которое искупается тем, что согрешивший должен вырезать болванчика и, отнеся в лес, поставить его там на дерево.

Шаманят камчадалы и во время праздников, когда очищаются грехи: шепчут, курят, машут, отирают тоншичем, приводят в чувство впавших в беспамятство.

Из книги: *Крашенинников С. П.* Описание земли Камчатки. М., 1948.

522

Если какой-либо младенец родился во время бури или несчастья, камчадалы, дождавшись времени, когда тот начнет говорить, во время одной из жестоких бурь шаманят над ребенком для примирения его с бесами. Младенец раздевается при этом донага, в руку дают ему морскую раковину, с которой он, подняв ее вверх, должен обежать вокруг юрты, балагана и собачьих конур, заклиная Билюкаю и других бесов такими словами: «Раковина привыкла к соленой, а не к пресной воде, а вы на меня льете воду, отчего я могу погибнуть — видите, на мне нет платья и я весь дрожу». Когда все это будет сделано, считается, что он примирился с бесами, в противном же случае — что он причина ненастья.

Таким же образом они стараются разгадать и свои сновидения, ибо камчадалы, будучи чрезвычайно любопытными, проснувшись утром, начинают первым делом рассказывать содержание снов, обсуждают их и делают заключения о том, что они предвещают — счастье или злополучие. О значении некоторых снов они имеют постоянное объяснение. Например, если во сне видят вшей, то на следующий день ожидают приезда казаков.

Кроме шаманства, камчадалы занимаются и хиромантией, гадая о счастливых и несчастливых приключениях по линиям рук, но как это делается, держат в тайне. Если же у кого-нибудь на руке появится точка, пятно или линия или, наоборот, исчезнут, то о значении этого спрашивают у старой шаманки, как было замечено Стеллером, притворившимся при этом спящим.

Заключение

СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД

НА ПРОБЛЕМЫ ШАМАНСТВА: К ПСИХОЛОГИИ ПУТИ «ЗНАНИЯ»

Мир поддается восприятию как мир, как Космос, лишь настолько, насколько он открывается как мир священного.

Из рассуждений ученого. *Мирча Элиаде*. Священное и мирское

Я уже говорил тебе, это — очень странный мир. Силы, которые руководят людьми, непредсказуемы и ужасны, но в то же время их великолепие стоит того, чтобы стать их свидетелями.

Из разговора шамана с учеником. *Карлос Кастанеда*. Путешествие в Икстлан

В сибирской духовной традиции шаман воспринимается как особое *существо двойной природы*, обладающее двойным видением, имеющее две или несколько дорог во Вселенной. Нередко двойника шамана изображали двухголовым либо двухцветным: правая половина — светлая или красная, левая — черная. Подобное разделение встречалось в костюме, бубне и других атрибутах шамана. Эти образы отражают саму природу шаманского видения мира, зародившуюся в архаичный период существования людей на Земле, и воссоздаются, как считают ученые, в *архетипах человеческого бессознательного*^{*}.

Двойственная природа шамана отражает двойную реальность, существующую в мире шаманских видений: мир обыденный (практический) и мир священный (сакральный). Мир священного в шаманизме

¹ Юнг К.-Г. Архетипы и символ. М., 1991.

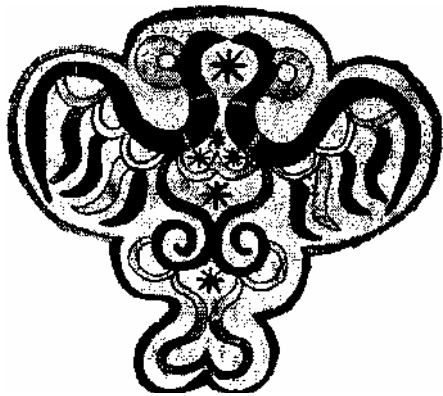


Рисунок двухголового орла — духа — помощника шамана. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в.

многолик: это мир магии, фетишизма, анимизма, тотемизма (ранних форм религиозных верований), это мир мифа. Шаманизм основывается на анимистической картине мира².

Вселенная населена сверхъестественными существами — божествами и духами, олицетворяющими силы природы и стихии, злыми существами — силами враждебного социума, болезнями, душами покойников. Душа человека рассматривалась как носитель жизненной силы, ассоциировалась в представлениях

народов Сибири с целостностью и движением. Внутреннюю душу связывали с функциями организма или его органами: сердцем, дыханием, способностью мыслить. Внешнюю душу — с оболочкой, тенью, обликом человека. Количество таких двойников варьировалось от двух до семи. Души обладали определенной материальностью, прозрачностью разной степени, способностью менять облик и свободно перемещаться в пространстве, но всегда были связаны с телом человека. Душа живого человека отличалась от души умершего, последняя постепенно обретала черты духа-предка. Душу имели также все живые объекты природы: животные, растения, даже камни, ветер, вода, оружие³. Особо выделялась некая неизменная субстанция, способствующая реинкарнации души. Центральное место в шаманской концепции духов занимали духи-помощники шамана и их материальные изображения — фетиши. Магией пронизан образ предка — звериного двойника шамана, отождествляющий шамана с воплощением Вселенной⁴. В мифологии шаманизма это выражается в тождестве Вселенной, человека и жилищ микро- и макрокосмоса, единого и множественного. Шаманизм — это развитая форма религиозно-мифологического мировосприятия, в котором сочетаются древние представления о нераз-

² Токарев С. А. Религии в истории народов мира. М., 1976; *Он же*. Ранние формы религии и их развитие. М.,

1964; *Басилов В. Н.* Избранники духов. М., 1984; *Он же.* Что такое шаманство // ЭО. 1997. № 5.

³ *Кулемзин В. М.* Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.

⁴ *Анисимов А. Ф.* Космологические представления народов Севера. М.; Л., 1959.

525

делимости природы и человека и представление о выделении социального из космического⁵. Складывается впечатление, что представления о духах и душах в шаманизме развиваются по законам мифологического пространства Космоса.

В сакральном мире мифа действуют другие законы, отличные от обычной практики бытия. Весь Космос — это проявление священного. Пространство четко структурировано — многомерно и расположено вертикально, пронизанное по центру мировой осью. Преобладает трехчленное деление Вселенной с возможным дроблением на сферы верхнего и нижнего мира. Все миры Вселенной взаимосвязаны через Полярную звезду, мировое дерево, мировую гору, лестницу... Центр Вселенной всегда сакрален, человек стремится жить в нем⁶.

Сакральное пространство находится на территории обитания рода, семьи, деревни, в жилище, в шаманском ритуальном сооружении. Сакральное пространство может быть совмещено с фигурой шамана.

Главная цель шамана — поддержание гармонии, равновесия в мире⁷. Баланс сил природы и социума осуществляется через *моделирование космоса и его структур*, включая системы взаимосвязей в нем. Это раскрывается через семантику обрядов, мифов, ритуальных предметов на разных уровнях календарных, производственных и жизненных обрядовых циклов, которые выражаются в шаманских ритуалах обеспечения всеобщего плодородия, лечебных сеансах, обеспечения промысловой удачи, обрядов сохранения непрерывности человеческого рода, связанных с реинкарнацией предков в потомках, культом предков, заботой об умерших членах рода, а также собственных ритуалах шаманских инициации, освящения шаманской атрибутики, сохранения шаманской силы, связанных с жизненными силами природы и социума. Сибирские шаманы были призваны регулировать кругооборот жизни в природе, космосе, социуме.

Для этого сибирские шаманы использовали модель формирования мира из хаоса в космос, установления мирового порядка с циклически-

⁵ *Сем Т. Ю.* Шаманизм и ритуальная практика народов Сибири и Дальнего Востока // Системные исследования взаимосвязи древних культур Сибири и Северной Америки. Духовная культура. СПб., 1997. Вып. 5.

⁶ *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1984; *Он же.* Космос и история. Избранные работы. М., 1987; *Топоров В. Н.* Пространство, Космос // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 340-342.

⁷ *Топоров В. Н.* Модель мира // Мифы народов мира. Т. 2. С. 161-164; *Окладникова Е. А.* Модель Вселенной в системе образов наскального искусства тихоокеанского побережья Северной Америки. СПб., 1995.

526

ми перерывами во времени, сбрасывания старого и торжества нового. Шаман в такой концепции мира выступал как воплощение Вселенной, хозяин времени, воплощенный предок, зооморфный двойник сил природы, медиум.

Истоки шаманской космогонии народов Сибири восходят к мифологическим представлениям о нерасчлененном единстве мира. Акт творения космической природы из первозданного хаоса осмысливается как космический брак Земли — матери-прародительницы и Неба — отца-прародителя, образы которых представлялись как люди, животные, реже растения. Рождение земли, растительного, животного мира, людей представлялось результатом деятельности мифических первопредков и их помощников в виде медведя, птицы, полярного оленя или лося, мамонта, мифического рыбы-зверя, змея-птицы, ставших главными духами — помощниками шамана в ритуальной практике. Моделирование Вселенной как акт структурирования пространственно-временного континуума Природы осуществляется через камлания на священном месте, мольбище, в чуме, дублируемые в шаманском костюме и атрибутах: бубне, маске, ритуальном сосуде, шаманском посохе, шаманском дереве, фигуре предка шамана. Главными духами Вселенной, с которыми общался шаман и которые часто являлись и его духами-помощниками, были хозяин Вселенной, Природы, Солнца, Неба, Луны, Грома и другие небожители (Верхний мир), хозяин места, горы, воды, тайги, дома, очага, огня (Средний мир), первопредки, богатыри, предки шаманов, души умерших людей и другие существа (Нижний мир). Связующим звеном Неба и Земли первоначально считался огонь: небесный — солнце, молния, гром,

земной или подземный — вулкан, болотные огни, очажный огонь; либо его Маска большого шамана. Удэгейцы. Дальний проявления: луч света, стрела, Восток, Приморье, Уссурийский край, змея, птица-змея, дракон, соляр-Кон. XIX в. ный конь, олень, лось.

Наряду с



527

этим, в шаманских представлениях о мире эта связь осуществлялась через мировой столп — дерево, гору, либо духов-помощников шамана, его предков, часто двойников: медведя, оленя, лося, птицы, дракона, паука...

Система связей шамана с духами и божествами Вселенной определяла его силу и категорию, функции, костюм, атрибуты, набор духов-помощников. Осуществить связь с сакральным возможно только через личный мистический опыт познания — одновременного пребывания в двух реальностях, когда «духовность человека воспринимается выше привычных пределов» и возможно переживание единения с Космосом, Божественным началом. Способы связи с сакральным в шаманской практике различны — магические заклинания, сновидения, гадания, камлания.

Камлание осуществляется в состоянии экстаза — особого измененного состояния сознания (религиозный транс с видениями), когда расширяется поле восприятия реальности и возможно постижение мира во всем его многообразии. По степени контроля шамана над собой специалисты различают три категории религиозного транса⁸: легкий транс воспринимается как вызов духов-помощников и общение с ними, гадание, предсказание, узнавание причины болезни; средний транс воспринимается как вхождение духа болезни в шамана или духа-предка шамана в тело; тяжелый транс адекватен путешествию шамана в мир духов в собственном теле или в образе матери-зверя, двойника. Психологи считают, что происходит «фрагментация» сознания и шаман наблюдает себя со стороны, вернее свое тонкое тело⁹. Техника и средства достижения экстаза требуют специальной подготовки тела: пост, сенсорный голод, аскетизм, воздействие монотонной ритмичной музыки (громкие и слабые раздражители), окурение одурманивающей травы (багульника), поедание галлюциногенов — мухоморов. В ритуальной практике хантов, манси, чукчей, коряков считалось, что мухоморы—это сверхъестественные существа. Их присылает Верховное божество, творец. Являясь шаману во сне, они ведут его в мир предков за нужным советом¹⁰.

⁸ Ревуненкова Е. В. Народы Малайзии и Западной Индонезии. М., 1980; Самыгин С. П., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Я. Религиоведение, социология и психология религии. Ростов н/Д., 1996.

⁹ Уильямс Д. Пересекая границу. Психологическое изображение пути знания Карлоса Кастанеды. Воронеж, 1994.

¹⁰ Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов. Томск, 1995; Лебедев В. Путь мухомора // Северные просторы. 1991. № 4.

528

Грибы в традиционных верованиях народов Сибири связывались с мужским началом, жизненной силой, душой-субстанцией нерожденного человека. Поэтому их не употребляли в пищу¹¹.

Анализируя шаманские представления о пространстве и времени, исследователь В. Г. Богораз отмечал, что взаимоотношения с духами воспринимаются через силу энергии психического свойства, воплощенной в размерах духов и которая осуществляется через волнообразные либо вертикальные движения. Шаман во время камлания, отмечает этот исследователь, определяет взаимные пропорции мира реального и потустороннего. Он отмечает, что время сакральное и реальное принадлежит разным системам, разница во времени реализуется через протяженность пространства. Пребывание в двух мирах одновременно воспринимается как остановка времени¹².

Камлание шамана сравнивается с театрализованным представлением, а сам шаман с актером, играющим роль на двух планах: реальном и условном. У шамана они совмещены. Вот как описывает Каста-неда характер шаманского видения у североамериканских индейцев: «Дон Хуан, однако, считает, что то, что он называет *видением*, есть постижение мира без какой бы то ни было интерпретации. Это, в терминах традиционной философии, чистое *изумленное* восприятие. Именно магия является средством его достижения. Чтобы разрушить уверенность, будто мир таков, каким он получен в описании, вы должны обучиться новому описанию мира — магическому, а затем удерживать их оба. Тогда вы убедитесь, что ни одно из этих описаний не является окончательным. В этот момент вы как бы скользите между описаниями: вы *останавливаете мир и видите*. Вы погружаетесь в изумление, истинное изумление — видение мира без какой бы то ни было интерпретации»¹³.

Для мифологического и магического сознания характерно представление о нерасчлененности пространства и времени¹⁴.

" *Анучин В. И.* Очерк шаманства енисейских остяков // Сб. МАЭ. СПб., 1914. Т. 2.; *Авро-рин В. Н., Козьминский И. Н.* Представления орочей о Вселенной, о переселении душ и путешествиях шаманов, изображенные на карте // Сб. МАЭ. М.; Л., 1949. Т. 11.

¹² *Богораз В. Г.* Эйнштейн и религия. М.; Пг., 1923.

¹³ *Кастанеда К.* Учение дон Хуана. Отдельная реальность. Путешествие в Икстлан. Киев, 1992. С. 539.

¹⁴ *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М., 1976; *Угрилоевич Д. М.* Сущность мифологии и тенденции ее эволюции // Вопросы философии. 1980. № 9. С. 135-147; *Стеблин-Каменский М. И.* Миф. Л., 1976; *Токарев С. А., Мелетинский Е. М.* Мифология // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1980. Т. 1. С. 11-20; *Иорданский В. Б.* Хаос и гармония. М., 1982.

529

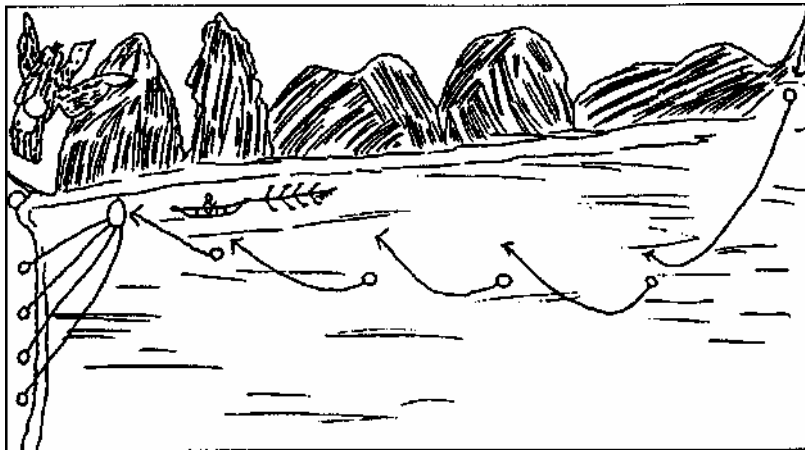


Рисунок шамана: путь в иной реальности. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Сер. XX в.

Шаман — хозяин Времени, и это позволяет ему предугадывать будущее на основе знания прошлого, используя опыт «опережающего прогнозирования». Любое камлание связано с обходом Вселенной из настоящего в прошлое, обратно в настоящее и будущее и опять в настоящее либо через круговые танцы как обход территории поселка сначала против часовой стрелки, затем по солнцу, обходя шаманский чум от центра на запад вниз по реке, затем на восток вверх по реке. По сути, Вселенная и Время совмещены в одно мифологическое понятие хронотоп¹⁵.

Особое место шаману как хозяину Вселенной и Времени отведено в поминальной обрядности — проводах душ умерших в мир мертвых. Цель этого ритуала — обеспечить реинкарнацию жизни от предков к потомкам. Все предметы ритуала нацелены на возрождение душ. Осуществить такое путешествие в нижний мир способен лишь большой сильный шаман, знающий все дороги Вселенной.

Шаман воспринимается как человек-дух, имевший опыт временной смерти при жизни. Он носитель знания перехода и «бытия разной степени интенсивности»¹⁶.

Шаман — это особая личность, обладающая более высокой психической организацией, он более тонко чувствует мир. Такие способности закреплялись генетически. Поэтому самые «большие» шаманы встреча-

¹⁵ Сем Т. Ю. Шаманизм и ритуальная практика народов Сибири и Дальнего Востока.

¹⁶ Котлобай Л. А. Шаманство как социокультурный феномен народной культуры: Автореф. дис. канд. филос. наук. М., 1995.

530



Манги — изображение предка шамана. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье

ются среди тех, чей дар видения передан по наследству. Шаман способен к опережающему прогнозированию психики другого человека, его поведения, жизненных ситуаций, природных явлений. Самые сильные считаются те, кто может управлять погодой. При этом сознание выводится на высший уровень и входит в «единую энергоинформационную систему» человек — космос.

Путь к шаманской силе (обретения новой фокусировки сознания, смещенной в сторону бессознательного, единого с космосом) лежит через поэтапное становление, в процессе которого происходят качественные изменения личности шамана, обретаются новые сверхъестественные возможности.

Начальный подготовительный этап становления шамана связан с обретением шаманского дара, который переживается как психологическая интеграция, поиск пути к себе через самонаблюдение и обретение духа-проводника, представляемого родовым предком шамана, даруемого Верховным Космическим Божеством, Космосом, Природой. Это страж — воплощение защитных структур психики: Шаман учится видеть вещи такими, какие они есть во всем их многообразии, учится сливаться с силами природы; происходит смещение центра сознания в сторону бессознательного¹⁷. Важную роль в этот период играют огонь и металл. Мистический жар увеличивает силу шамана. Он способствует концентрации и сосредоточению неопита, преодолению страха перед силами природы и обретению духа-предка. Шаман-неопит сочиняет свою священную песню, которая вводит космические силы в шамана. При этом шаману кажется, что ее слова нашептывают ему духи-помощники. Срок первого периода может длиться от одного

¹⁷ Уильяме Д. Пересекая границу. Психологическое изображение пути знания Карлоса Кастанеды. Воронеж, 1994.

531

до трех лет. Он воспринимается как шаманская болезнь и пересотворение шамана. Шаман

проходит через ритуальную смерть и возрождение в новом качестве. Шаман — это уже не человек, а получеловек-полудух, наделенный сверхъестественными возможностями.

Сущность обретения шаманской силы заключается в воплощении сил Космоса в шамане, которое осуществляется через противоположности: огонь и воду, мужское и женское. Шаманский огонь учит шамана священной песне, шаманское дерево и первозданное место (болото, озеро) ассоциируются с воспитанием и выращиванием шаманских душ, жизненных субстанций людей и животных. На первом камлании у эвенков шамана накрывают ковриком, символизирующим это место первотворения.

Дух-проводник шамана по мирам Вселенной имеет облик противоположного шаману пола: мать-зверь, хозяйка родового дерева душ и др. Это символизирует новый этап развития личности через ее противоположность¹⁸.

Закономерность Космоса — в целостном единстве противоположностей, объединении двух начал — мужского и женского, двух первотво-рящих сил — Неба и Земли. В шаманской культуре это выражается в наличии у шамана небесной жены, а у шаманки — небесного мужа (тувинцы, хакасы, нанайцы), что и позволяет обрести психологическую целостность. Эта идея находит выражение в оформлении некоторыми народами шаманского костюма, маркирующего две половины разными цветами: левую (женскую) — темным и правую (мужскую) — светлым¹⁹. Смысл этого — в обретении единства, космического порядка, тождественного потере пола либо обретению двуполости в одном. Последнее предпочтительней и считается обладающим большей силой. У народов Сибири встречается явление перемены пола — транзитизм. Женоподобные мужчины и мужеподобные женщины считались более сильными шаманами, так как воплощали противоположное начало и обретали двойственность.

В процессе обучения более сильными шаманами новый шаман обретает «видение». В философской мудрости шаманской культуры — это правильное отношение к жизни и природе — путь знания. Обретение шаманом духов-помощников является процессом усиления шаманской силы. В тот момент, когда силы шамана и его духов равны, шаман допускается к родовому жертвоприношению Богам (равному энергетическому броску, прорыву в Космос). Он становится родовым жрецом,

¹⁸ Штернберг Л. Я. Избранничество в религии // Этнография. 1927. № 1; Сем Т. Ю. Пространственная семантика шаманской одежды народов Сибири. СПб., 1997.

¹⁹ Сем Т. Ю. Идея космической связи в атрибутике эвенских шаманов // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993.

532

способным совершать родовые промысловые ритуалы, лечебные сеансы, через опыт мистических путешествий шаман осваивает все новые дороги видения обратной реальности, постигает проходы вверх и вниз, обретает способность отправлять души умерших в страну предков. Постигая иные миры, шаман второго посвящения рассказывает о них в своих песнопениях. Поэтому шаманы этой категории часто выполняют функции певца-сказителя и отправителя родовых жреческих ритуалов. Чтобы стать настоящим шаманом второго посвящения, требуются годы и значительные усилия.

Третий уровень посвящения шаман обретает не раньше, чем после двадцати лет шаманской деятельности. Он должен постигнуть все дороги Вселенной. Такой шаман владеет энергетическим кольцом (самые сильные — трема), воплощенным в шаманских атрибутах высшего посвящения — костюме, жезле, железной короне. Кольцо Пространства — Времени замыкается, и шаман выбрасывает огромную энергию, позволяющую непосредственно управлять силами природы. Большие шаманы третьего (высшего) уровня владеют духом-проводником по мирам, способностью непосредственного постижения законов Космоса. Шаманы высшего посвящения совершают лечебные, промысловые, календарные обряды, проводы души в мир мертвых. Посвящение шаманов высшей категории приурочено к периодам весенне-осенней солнечной активности и регламентирует всю структуру мира²⁰.

В масштабах традиционной культуры общества главная цель института шаманства — поддержание гармонии, равновесия в космосе, природе и социуме, а также во внутреннем мире человека.

Запрограммированность традиционного общества на волну жизненности, счастья, удачи, благополучия, здоровья отражает высокую ценность шаманской культурной традиции. Таким образом, можно говорить о том, что шаманизм представляет одну из ранних социокультурных и биопсихологических форм адаптации человеческих коллективов к пространству и времени Космоса.

Т.Ю. Сем

ИССЛЕДОВАНИЯ



ПРИЛОЖЕНИЯ

Т.Ю. Сем

ИЗ ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ШАМАНСТВА ТУНГУСОВ

Исторические корни сибирского шаманства

Истоки шаманского культа и знания о мире уходят в древнюю эпоху каменного века. Уже в верхнем палеолите (45-10 тыс. лет до н. э.) на территории Европы, Северной и Центральной Азии археологические находки и рисунки на скалах свидетельствуют о существовании ритуалов и атрибутов, позднее известных в сибирском шаманстве. Палеолитические корни имеют представления о звере-предке и матери-прародительнице и мифологическом браке зверя и женщины. На скальных рисунках этой эпохи изображаются полулюди-полузвери, охотничьи магические пляски с целью умножения плодородия животных и людей. Во Франции и Западной Сибири встречаются изображения колдунов в масках и костюмах рогатых животных (оленя, бизона, быка, лося), близких к шаманским костюмам, совершающих промысловые магические обряды-танцы. Лица колдунов имеют выражение зверя с глазами хищной птицы. Превращение в двойника-зверя также характерно для более позднего сибирского шаманства. Все это свидетельствует о зарождении в палеолите охотничьего шаманства. Формируется путь охотника-воина, связанного с дорогами во Вселенной, обретением власти над собой, животными, растениями, Вселенной. На Шишкинских скалах по р. Лене древние мастера оставили рисунки диких животных, исполненные охрой. Ученые полагают, что они служили культовыми местами для проведения обрядов охотничьей магии с целью возрождения животных и были связаны с циклом тотемистических представлений о родстве человеческих об-Щин с животными-предками.

536

В представлениях палеолитического населения Сибири женщина-хранительница очага, дающая жизнь, считалась символом творения и плодородия. Поэтому глиняные фигурки палеолитических «Венер» — женщин с подчеркнутыми формами часто находят у очага дома вместе с глиняными фигурками зверей. Костяные скульптуры птиц, совмещающие мужское и женское начала природы, изображали палеолитическую модель мира и иллюстрировали древний сибирский миф о ныряющей птице и происхождении земли. На территории Мальты и Бурети в Прибайкалье учеными было найдено более 20 фигур женщин-прародительниц и древнейшие календари в виде пластин с изображением мифического солнечного змея-хронотропа, а также в виде бус, фигуры птиц и женщин с отметкой ячейками дней солнечно-лунного года.

Ученые считают, что уже в палеолите формируются ранние представления о душе человека и его посмертном существовании в иной реальности — мире духов. В представлениях народов Южной Сибири и Центральной Азии душа человека ассоциировалась с обликом козла, наскальные изображения которого широко встречаются. На древней керамике предков сибирских народов образ козла — души человека связан с символами плодородия — изображением дерева или листка дерева в виде оттиска на дне сосудов либо зерном, специально оставленным в таком ритуальном сосуде. Ученые считают, что образ души человека, связанного с обликом козла как символа плодородия, восходит к более раннему периоду времени — эпохе мустье. В захоронении ребенка из грота Тешик-Таш тело осыпали красной охрой, символизирующей кровь как носитель жизненной силы. Тело обкладывали рогами козла, известного позднее как символ души человека. В могилу клали мясо как пищу для души во время путешествия в ином мире. Осыпание охрой встречалось у предков народов Сибири.

На территории поселений и погребений Западной Сибири, на Амуре и в Японии встречаются находки глиняных фигурок в форме гвоздей или запятых — зародышей или птичек, изображающих души людей. Аналогичные изображения душ характерны для орнамента вышивки и украшения берестяной утвари или одежды из рыбьей кожи и ткани у современных хантов, манси, а также нанайцев и ульчей. В шаманских верованиях народов Сибири верховное божество и его помощники посылают жизненные силы для рождения душ людей в среднем мире. В погребальных обрядах народов Сибири шаман осуществляет проводы души умершего в мир мертвых, во время которых шаман оживлял душу умершего человека. В эпоху неолита (6-3 тыс. до н. э.) в области мировоззрения народов Сибири формируются шаманские представления, появляется раз-

537

работанная структура вертикальной и горизонтальной моделей мира, выраженная в представлениях о мировом дереве, мировой горе как утробе матери и космической вертикали, лестнице на небо и под землю. В Монголии и Прибайкалье встречаются наскальные рисунки женщин-рожиц в виде дерева. Палеолитический образ матерей — творцов мира, матерей природы сохранился в мифологии многих сибирских народов (нганасан, юкагиров, кетов, эвенков, эскимосов, телеутов). Позднее образы матерей природы уступают место представлениям о мужских духах природы, покровителях охотников, доминирующих в верованиях народов Сибири XIX-XX вв., хотя чаще представления сосуществуют либо приобретают вид семейных духов, например духа огня (мужа, жены и детей).

В неолитическом искусстве наскальных изображений наряду с образами животных появляются антропоморфные фигуры шаманов — посредников между миром людей и духов. На скальных рисунках Оленьего острова в Карелии изображен замаскированный шаман в шкуре зверя, обуздывающий зверя-лося. На скалах Забайкалья имеются ритуалы плодородия — пляшущие человечки, птицы-души и точки, изображающие зерна в решетках — символы плодородия. На Томской писанице изображены животные медведь и лось, сова — духи-посредники шамана. Для Пегтымельской писаницы Чукотки типичны сцены морской охоты людей в байдарках на китов и сухопутной — на оленей, а также изображения женщин-мухоморов, уводящих в мир предков души людей и играющих важную роль в семейном шаманстве чукчей и коряков. На территории Среднего Амура расположен целый комплекс священных камней с ритуальными рисунками. На тигровом камне выбито изображение моделей мира в виде мирового яйца, мирового дерева и мировой реки. Среди священных камней также имеются камни с изображением двух птиц — творцов мира, камень с изображением детских душ, а также изображениями животных, духов, предков, шаманских духов-помощников, рисунок погребальных лодок и шаманских масок, иллюстрирующих ритуал проводов души в мир предков, путешествий в верхний мир с лечебной целью. На неолитической керамике в Сибири изображали геометрические и криволинейные орнаменты, характеризующие представления о мирах Вселенной.

Учеными было высказано предположение о неолитических корнях фольклора и орнаментального искусства современных коренных народов Сибири. Древние святилища стали культурными моделями для традиционных ритуалов коренных народов Сибири и почитаются как священные места мифических предков до настоящего времени.

538

В погребальных памятниках эпохи неолита Прибайкалья, Якутии и Европейского Севера найдены захоронения шаманов. На головном уборе прибайкальского шамана — украшения в виде больших колец из нефрита, медных пластинок и резцов марала, расположенных в форме диадемы. Аналогичные короны были известны у народов Сибири и у тлинкитских шаманов Северной Америки. На одежде прибайкальского шамана эпохи неолита имелся бисер из раковин, а также подвески-амулеты в виде костей животных и птиц; на шее — ожерелье из клыков кабана, на груди — две сдвоенные антропоморфные фигуры костяных идолов, изображающие духов-помощников, аналогичных шаманским костюмам эвенков и якутов XIX в. Также в этом захоронении была найдена колотушка из рога лося, аналогичная по форме с ложками-колотушками тюркских народов Алтая XIX-XX вв., использующимися для жертвоприношений духам, гадания, лечения.

На Европейском Севере (Олений остров в Кольском заливе) были обнаружены кости

животных, игравшие роль амулетов, а также Т-образная шаманская колотушка из рога оленя, аналогичная шаманским колотушкам саамов.

Дальнейшая разработка анимистической картины мира в виде сложных взаимоотношений богов, демонов, духов, предков, умерших и живых, особенно духов болезни, разработка магических приемов гадания, предсказания и разнообразия атрибутики привели к созданию стройной религиозно-мифологической системы шаманизма, которая в эпоху металла наряду с жреческой религией становится одной из доминирующих религиозных систем у отдельных народов, например Центральной Азии.

Развитый образ шамана с атрибутикой, известной по этнографическим материалам XVII-XVIII и XIX-XX вв., появляется в наскальных изображениях Северной Азии (Сибири) и Средней Азии в эпоху бронзового века (II-I тыс. до н. э.). На скальных рисунках, называемых писаницами, Приангарья, Притомья, Верхнего Приамурья, Якутии имеются изображения шаманов в костюмах с подвесками, символизирующих птицу-зверя, в рогатой короне или головном уборе из перьев, с бубном и колотушкой в руках, иногда верхом на коне, иногда в позе танца-камлания. Обычно фигура шамана располагается рядом с образами духов и верховных богов (неба, земли, тайги), людей, животных. Шаман здесь выступает в роли посредника между миром людей и миром духов. Он изображен в процессе камлания — полета по мирам Вселенной, во время жертвоприношения духам.

539



а) Изображение предка шамана-кузнеца на олене с одним рогом и его кузнечных духов-помощников. II тыс. до н. э. б) Изображение предка шамана-кузнеца верхом на коне и его духа-помощника в виде человечка с головой-молотком. Наскальные рисунки. Верхнее Приамурье, р. Олекма.

На писаницах Якутии и Забайкалья помощниками шаманов были антропоморфные духи — кузнечные принадлежности (молоток, клещи, щипцы, наковальня и пр.), что свидетельствует о появлении шаманов-кузнецов и железного шаманства в Сибири. Среди изображений верховных божеств важную роль на скальных рисунках Сибири в этот период играют образы небесных богов-громовержцев, представленных в виде крупных плечистых фигур с квадратными головами и молотом в руках. К этому периоду относится наскальная писаница с Кара-кол с изображением шаманов в головных уборах с перьями и солнечных богов. Появление шаманов-кузнецов, подвластных богу грома, ученые связывают с влиянием индоиранских народов. Шаманы-кузнецы были характерны для якутов, бурят, эвенков. В эпоху Средневековья шаманство, наряду со жреческими религиями, становится одной из

доминирующих религиозных систем народов Сибири и Азии. Из письменных источников Китая, Персии, Монголии известно, что в это время в Центральной Азии и Южной Сибири (у хун-ну, сяньби, древних тюрков-туою, уйгуров, кыргызов, чжурчжэней, монголов) доминирует культ неба Тэнгри и земли-воды Йер-Су. Значительную роль играют белые небесные шаманы. В Средневековье в За-

540

байкалье и на Дальнем Востоке на сибирский шаманизм оказывает влияние дальневосточный буддизм, позднее, в XVI в. — ламаизм (у бурят, тувинцев, эвенков, нанайцев, удэгейцев).

Формирование тунгусского шаманства и центральноазиатские религии Средневековья

Шаманизм народов Сибири формировался на протяжении столетий под влиянием разных религий и религиозных течений Передней, Центральной и Восточной Азии — зороастризма, манихейства, митраизма, христианства, буддизма.

В VI в. христианство несторианского толка проникает из Персии в Китай и далее в Забайкалье, Приамурье и Приморье и наибольшего успеха достигает в VIII-IX в. В XII в. несторианство имело успех среди монгольских племен — найманов и кэрэитов, некоторые из них позднее вошли в состав тунгусов и тюрков Южной Сибири.

Через восточноиранские племена (согдийцев, кушан, скифов, юэчжэй-сарматов — массагетов) к народам Западной, Южной и Восточной Сибири проникали идеи зороастризма и митраизма. В Забайкалье и Приморье были известны согдийские колонии ремесленников, они повлияли на предков эвенков, якутов, бурят, удэгейцев, нанайцев. В этих верованиях возвеличивается огонь небесный и земной как абсолют. Из митраизма в верования народов Сибири проникают идеи бога-посредника (бога договора), который также ассоциируется с солнцем и небом.

В IX в. манихейство становится официальной государственной религией уйгуров, оказавших значительное влияние на предков тунгусов, якутов, бурят и других народов Забайкалья.

Манихейство — синкретичное верование, сочетающее в себе идеи зороастризма, митраизма, христианства, буддизма. Некоторые исследователи подчеркивают его эклектизм. Основная идея манихейства рассматривает абсолютную оппозицию сил света и тьмы и их борьбу, будущую победу сил света.

Распространение дальневосточного буддизма в форме махаяны на территорию Забайкалья и Приморья из Китая и Кореи началось в IV-VI вв. Через монгольские племена киданей империи Ляо (VIII-X вв. и X-XII вв.) буддизм проникает к чжурчжэням (X-XII вв.) — предкам тунгусов Забайкалья, Приамурья и Маньчжурии (эвенкам, нанайцам, удэгейцам и собственно маньчжурам). Кроме того, буддизм проникает к бохайцам (представлявших смешение тунгусов мохэ и когуресцев) от киданей и из Кореи, влияние которого сохранилось в шаманизме нанайцев и удэгей-

541

цев Приморья. У чжурчжэней и бохайцев буддизм сочетался с шаманизмом и даосизмом.

В Средние века монгольские и тунгусские потомки народов дунху и хунну имели непосредственные контакты с китайцами, тибетцами и тангутами Центральной Азии. Это способствовало тому, что сформировалось тибето-тунгусское единство в шаманизме под влиянием религии бон и ламаизма, оформившегося в X-XIV вв. на основе распространения с VII в. буддизма из Индии, Хотана и Китая. Официально в Забайкалье были открыты ламаистские дацаны в XVI в. Это повлияло на шаманизм и верования главным образом бурят, в меньшей степени эвенков, тувинцев и алтайцев. У тунгусов и собственно маньчжуров преобладала индо-тибето-монгольская культурная традиция в верованиях.

Влияние православного христианства на шаманизм и традиционное мировоззрение народов Сибири в целом явилось уже второй волной христианства (после несторианства и манихейства), которая в сибирских регионах началась в разное время. На территории Сибири были открыты православные миссии. В Забайкалье в XVI в. открылась первая такая миссия. В Западной Сибири политика христианизации пришлась в основном на XVII-XVIII вв. В центральной Сибири якуты, эвенки, ненцы были христианизированы в XVIII — середине XIX в., а народы Северо-Востока, Саяно-Алтая и Приамурья — в конце XIX в. Католические христианские миссии в Забайкалье и Приамурье в XVIII в. не имели успеха в проповеди своего варианта верования. Основная масса народов Сибири после христианского крещения продолжала практиковать шаманство, но по сути являлась двоеверцами. Многие народы Сибири говорили, что «бог далеко, а дух леса и земли рядом». Среди коренных народов Сибири были такие, у кого христианство привилось в значительной степени (эвенки, камчадалы, якуты), и такие, у кого практически не имело силы

(чукчи, коряки, эскимосы, удэгейцы, орочи).

Христианское влияние (в определенной степени также зороастризм и манихейство) отразилось на мировидении, культовой практике и атрибутике народов Сибири. В мифологии эвенков, юкагиров, алтайцев и других сибирских народов включены имена Христа и Сатаны как двух творцов мира, в сюжеты мифа вплетены мотивы о вавилонской башне, рае и аде, отдельные фрагменты о потопе и творении мира, земли, человека.

Христианизация народов Сибири способствовала смене погребения — в гробу под землей, также при сохранении местных традиций. Крещенные эвены, эвенки, якуты носили кресты поверх одежды и воспринимали их как обереги. Христианские иконы с изображением Хри-

542

ста, Святого Николая, Богоматери, так же как китайские картины богов, вошли в обиход народов Сибири, но восприятие их было близким к шаманскому. У эвенков шаманы использовали изображения христианских святых на шаманской одежде. Например, образ Богоматери с иконы прикрепляли на шаманский головной убор как символ просветления, в местной же традиции использовали обычно медные или серебряные зеркала либо изображение паука как символа света и знания. У эвенков Забайкалья в качестве изображений шаманских духов-помощников, служивших амулетами, делали маски из бронзы, меди и жести, железа, изображающие главных христианских святых, Христа, Св. Николая.

Буддийское влияние на сибирский шаманизм нашло отражение в терминологии, в мифологии и в культе. Тунгусское слово «шаман» (от глагола *са* — знать) и тюркское название шамана «кам» и ритуал камлания связывают с санскритским (инд.) названием особого священника — *сраманас*. Священное дерево познания в буддизме имеет аналогии в сибирских верованиях. Шаманское дерево *туру* или *торо* у эвенков, якутов, *соро* маньчжур, бурят, нанайцев, удэгейцев имеет соответствия в санскрите *дару*, *тару* — дерево познания, личное дерево-божество *подоха* или *пиохэ* соответствует санскритскому *бодхи*. У многих народов Сибири в шаманизме важную роль выполняет помощник шамана птица *Гаруда* или ее тибетский вариант *Кюнг*.

Иранская и индийская мифология в определенной степени повлияла на мифологии и фольклор в целом угорских, южносамодийских, а также монгольских, тюркских и тунгусских народов. У алтайцев, монголов, эвенков в творении мира важную роль играют ветер и огонь, а также дождь — потоп. Демиург Вишну или его помощник превращается в черепаху или лягушку, которая переворачивается и поддерживает землю. Мировую гору обвивает огромная змея. Ею как мутовкой взбиваются воды Мирового океана и производят пену для получения напитка бессмертия.

Из дальневосточного и буддизма и ламаизма народы Центральной Азии и Сибири восприняли верховных богов пантеона — Будда в местной огласовке Пута у нанайцев или Бурхан Бакши у южных тувинцев, бурят и забайкальских эвенков. Божество *Эрлик/Эрлен/Ерхий*, известное тюрко-монгольским и тунгусо-маньчжурским народам Сибири, или его другая огласовка *Илмун кан* тунгусо-маньчжур, как божество плодородия верхнего мира, низвергнутого в нижний мир вершить судьбы людей, соответствует индо-буддийскому Яме.

Особый интерес представляют тибетские и китайские соответствия в шаманизме сибирских народов. Тибетское название религии *бонпо* и

543

ее разновидности — *шен*, а также название китайского шамана — *се* (женщина-шаманка имела другое название — *у* или *ву*) древней эпохи Инь и соответственно их служителей имеют параллели в названиях шамана у кетов — *сенин*, селькупов (и древних шумерийцев) — *сан-ге* — шаман-птица орел или жрец, а также у эвенков — *сенинг* — вождь с функциями шамана. В шаманстве тунгусских народов (эвенков, нанайцев, удэгейцев) становление шамана и его помощник называется словом с основой тэу-тай. Тэунки — название тигра, изображающего духа-покровителя шамана у нанайцев и удэгейцев. Кроме того, у эвенков и удэгейцев, негидальцев Тэгомар, Тагу мама, Дагачан, Тувайэн — названия духа леса, растительности, зверей, дающего людям первого шамана. В тибетских верованиях бон дэу — это способ передачи тайного знания, в китайском — *дао* — это путь познания истинного существования. Наконец, у тунгусов (эвенков, нанайцев) имеется слово *нимган*, означающее одновременно сказку и шаманский обряд отправления души в мир мертвых. Это означало, что именно шаман

второго посвящения был сказителем и проводником душ, ходоком в нижний мир (психопомпом). В тибетской религии бон и буддизме словом *нингма-па* называется часть священных текстов древней традиции. Сказания в тибетском языке имеют и другое название — *друнг*. Однако существует версия, что религия бон в Тибете — индо-иранского происхождения.

Категории шаманов тунгусов и белое шаманство Евразии

Народы тунгусо-маньчжурской группы языков составляют три самостоятельные группы по хозяйственно-культурным типам Восточной и Северной Азии. Эвенки и эвены — охотники горной тайги Восточной Сибири, нанайцы, ульчи, ороки (уильта), удэгейцы, орочи, негидальцы — рыболовы и охотники бассейна реки Амур, маньчжуры — земледельцы, скотоводы и охотники Северного Китая, манегры и солоны — конные охотники Хингана.

Шаманство северных тунгусов (эвенков, эвенов, негидальцев) относится к так называемому «железному» типу (шаманы-воины) и связано с образом оленя-птицы, наряду с якутами и бурятами, а также селькупам и кетами (атрибутики и одежды). Шаманство амурских тунгусо-маньчжуров (нанайцы, орочи, удэгейцы, ороки, ульчи) имеет птичью символику, связанную и с монгольским, и с тюркским влиянием. А шаманство маньчжуро-монгольского типа (маньчжуры, соло-

544

ны и дауры, манегры, бирары, забайкальские эвенки) относится к смешанному варианту и связано также с монголо-тибетским влиянием, например образ Гаруды, и большое количество бронзовых зеркал и колокольчиков в одежде. Наличие общей терминологии в шаманстве всех групп тунгусов, а также общность основных категорий шаманов свидетельствуют в пользу общих корней тунгусского шаманства и его ранней исторической основы, возможно, эпохи неолита, с последующим этнокультурным (индоиранским, восточноиранским, тюркским, монгольским и другим) влиянием.

В шаманстве тунгусо-маньчжурских народов Сибири и Дальнего Востока известно 5 категорий, связанных с животными образами и силой шаманов, соответствующих 3 основным уровням посвящения, — это шаманы категории змеи, птицы (кукушки, филина), оленя, медведя (волка) и тигра (орла). Все перечисленные категории шаманов были у эвенков, часть из них — у нанайцев и удэгейцев.

Шаманы категории змеи — это начинающие практику специалисты, называемые дрожащими, кружащими или одержимыми духами — *мопин*, *доммакта* (эвенки), *мэуи*, *муэ* (нанайцы, ульчи), были связаны с магией и колдовством. Начинающие шаманы имели одежду и атрибуты с изображением змей (рисунки, ленты, жгуты на одежде, копыя, палочки, посохи), символизирующие шаманские способности, а также дороги во Вселенной. В составе первых атрибутов тунгусских шаманов были также жгут (змея) с колокольчиком, символом пути, топор, колотушка для говорения (с изображением змеи, ящерицы или лягушки), иногда бубен, железная подвеска и шаманский амулет, доставшийся от шамана-родственника. В становлении шаманов-колдунов важную роль играли образы лягушки, ящерицы, змеи (символы перехода). У народов Амура составной частью шаманской одежды был пояс с трубами, колокольчиками и подвесками, изображающий змею как символ средней земли. Согласно легенде удэгейцев именно лягушка из лесного озера дает первые шаманские атрибуты — колокольчики, бубенчики, трубы, зеркала.

Шаманы категории птицы (кукушки, филины, гагары) — первая профессиональная стадия посвящения шамана — способность *видеть* мир духов. Обычно — это женщины-шаманки, способные лечить, умеющие предсказывать и гадать. Эвенки верили в силу *тау* — передачу знания. Народы Амура (орочи, негидальцы, нанайцы) шамана-лекаря этой категории называли *такот*, *тао*, *таочинки* — поддерживающие огонь, исправляющие или *сиуринки* — излучающие свет. Полный костюм шаманов этой категории символизировал птицу, что было отмечено бахромой на рукавах и хвостовой части костюма (эвенки), а также наличием крыльев и лап птиц — филина или беркута, прикрепленных

545

к спинке одежды шамана (забайкальские эвенки, нанайцы, удэгейцы, орочи).

Считается, что кукушка и дятел, а также утка и ястреб, либо филин и гагара дают способность видеть мир духов и переносят шамана через границы верха и низа в Космосе (сознании).

В тунгусском шаманстве эта способность к ясновидению и перемещению называется *тау/тэу* и имеет несколько уровней, соответствующих трем этапам посвящения. Она имеет прямые аналогии в китайско-тибетских верованиях (даосизм, буддизм, бон). Время возможных контактов относится к периоду эпохи неолита. Не исключено также позднее время контактов ламаизма, даосизма с тунгусским шаманством — символы дао — *дэ* в образе дракона и тигра (удэгейцы), категории сильных лекарей — *даэ-фо*, кумирни предков *Мяо* (нанайцы).

Шаманы категории оленя представляют собой второй уровень посвящения тунгусских шаманов и близки к категории птицы, их главными функциями были лечение и промысловые камлания, и в одежде сочетались черты обоих животных. Эвенкам были известны шаманы категории птицы-оленя. Настоящим шаманом эвенков считался шаман категории оленя — *мутучи* (от *мутэ* — мочь, быть в состоянии, а также — лось, олень).

Шаманы категории птицы, оленя или птицы-зверя (птицы-оленя, птицы-собаки, волка-ястреба) в тунгусских верованиях связаны с понятием шаманского экстаза — путешествием сознания по духовной реальности — Вселенной. Возможно, образ волка-ястреба универсален в сакральных знаниях, но также вероятно, что представления индоевропейских народов о воинах — колдунах, связанных с образами волка и ястреба, оказали влияние на шаманизм и мифологию кавказских, тюркских, монгольских и тунгусских народов.

Шаманы второго уровня посвящения *нингматы* или *хэргэчи* — сказители и отправители ритуалов проводов у огня, во время посвящения изрыгали изо рта волшебные камни. У нанайцев — это 9 гадальных камней *таугда* (узнавать), с помощью которых гадали, предсказывали и лечили. Камни *таугда* нанайских шаманов были материальными символами 9 птиц с шаманского дерева, которые ассоциировались также с 9 звездами и 9 планетами, 9 дорогами и 9 богами Вселенной. Эти шаманские птицы — символы шаманской силы и знания. При помощи 9 птиц волшебного дерева шаман оживлял души умерших людей во время обряда Больших поминок, разговаривал с ними и предсказывал будущую погоду и промысловую удачу на целый год, и даже судьбу человека. Аналогичные 9 гадальных катышков овечьей шерсти были у казахов, узбеков и 9 гадальных палочек у китайцев.

546

У тунгусских народов имелись специалисты-гадатели с помощью камня — *пангачи* (от кит. *фада* — гадать, ворожить, колдовство, заклинание).

Название шаманов-сказителей *нингматы*, ритуалы полета на олене-бубне связывают тунгусских шаманов с тибетской религией бон. Тунгусское название *саман* — знающий связывают с санскритским *шраманас* — буддийский монах, название дерева познания *бодхи* сопоставляют с тунгусским деревом личного покровителя — *тиухэ, фюхэ*, а дерево познания *дра* — с шаманским ритуальным шестом-деревом — *туру* (Лауфер, Фасмер, Штернберг).

У нанайцев, эвенков, ульчей была особая категория шаманов *гэйэн*, которые считались предсказателями, колдунами, гадалками (с металлом или с колокольчиком), шаманами и лекарями и которые имели соответствия у средневековых монголов XIII в. Такой титул носил Чин-гис-хан (шаман-воин — *гэйен*).

В тунгусских верованиях *гэйены* имели образ лося-горы либо оленя-птицы с рогами до небес — образ типичный для скифского «звериного» стиля и тунгусского искусства, либо образ птицы-зверя (в варианте летающей собаки, волка-ястреба, летающего медведя), имеющего, по-видимому, иранские корни, — собака-птица Сэнмурв. Категории шаманов-провидцев в тунгусском фольклоре имели соответствия — это первопредки и первые шаманы, связанные с установлением мировой горы, являющиеся хозяевами леса и зверей и связанные с небесной сферой и землей.

Имена первых шаманов и богов-посредников между небом и землей тунгусских верований и фольклора этимологически связаны с понятиями «блестящие, сверкающие» и восходят к индоиранскому прототипу от образа бога договора и солнца Митры: у эвенков это Сэвэки, у народов Амура — Хадау, у эвенков, удэгейцев и ульчей — Нямури, Кэмтэргэ. В фольклоре и шаманских песнях — его имя Гуранта, Торга-най.

Тунгусские народы знали категорию шаманов-воинов — предсказателей *гэйен* и шаманов-воинов и знахарей *быгин, бвгынэл*, также имевшими облик птицы-оленя. Образ шамана *быгина* у эвенков, нанайцев связывают с тюркским якутским и монгольским *бэгэ* — *боо* и китайским названием шаманок *ва*.

Категория шамана-медведя (волка). Второй вариант названий шамана-воина предсказателя *гэйена* связан с обликом волка, медведя, огненной собаки-птицы как хозяина неба и погоды — Иркис-мондя (эвенки), Ерга (удэгейцы, орочи), Ерхий мэргена (нанайцы и монголы).

547

В лечебной и промысловой практике нанайских, ульчских и удэгейских шаманов образы медведя Дуэнтэ, тигра Амба и пантеры Ягпа были самыми сильными. Считалось, что медведь лечит весь организм и особенно спину, почки, живот. У удэгейцев медведь, пантера — это собака хозяина зверей Канда мафа. В тунгусском шаманстве медведь — это небесное божество, ассоциирующееся с громом, спустившееся в мир земли и под землю. Шаман категории медведя является посредником между мирами и связан с новым уровнем углубления, сосредоточения, поиском внутренней силы. Место медведя или медведицы в фольклоре амурских тунгусов — у корней мирового дерева жизни. Нанайские и удэгейские шаманы верхом на медведе ехали в нижний мир. А у эвенков для полетов — камланий в нижний мир были специальные кафтаны из медвежьего меха, а костюм категории оленя и птицы имел на обуви изображение медвежьих лап. В Приморье в неолите найдено глиняное зеркало или бубен с изображением медведя и зигзагообразной линии, разделяющей миры, в центре.

Медведь в фольклоре тунгусских народов ассоциировался с образом грома, наряду с огненной птицей грома и тигром. Изображение главного помощника шамана—грома в образе птицы или человека с крыльями и головой медведя были характерны для манегров, амурских эвенков-орочоносов. Нанайцам и ульчам, а также удэгейцам была известна легенда, по которой первый шаман — проводник душ в мир мертвых — получал с шаманского дерева первые атрибуты — зеркала, бубенчики в форме головы лягушки. Хозяином шаманского дерева с атрибутами был главный шаманский дух покровитель Аями (пересо-творитель, творец), иногда он имел образ медведя и назывался Манги, и его жена — хозяйка дерева жизни Майдя мама или Тагу мама имела образ лосихи.

Сильные женщины-шаманки имели 2 посоха для обряда обновления атрибутов на Новый год (весной) *Уунди*, а также лечебный атрибут в виде 9 прутьев с изображением голов инициальных духов-помощников — Бучу (птице-змея) и Манги (медведя).

Эвенкийские шаманы категории медведя имели камень силы в виде куска кварца, зашитого в оленью кожу с бахромой и имеющего форму медведя.

Категория шамана-тигра. Высшая категория третьего шаманского посвящения у тунгусских народов была связана с образом тигра или орла. На этом уровне знания шаман владеет всеми дорогами Вселенной. Он гадатель и предсказатель, сказитель и психопомп — отправитель ритуала проводов, и хозяин погоды. У эвенков шаман высшего посвящения называется хозяином Полярной звезды *Шаншо*, имеющим

548

двойника птицу *Дяри*. У нанайцев Большой шаман высшей категории — *Касатэй сяма* отправитель душ на Больших поминках, он же участник обновления шаманских атрибутов — обряд *Сэвэнчэ* во время весеннего праздника *Уунди* — Нового года. Шаман Касатэй во время новогоднего обряда становления изрыгал изо рта 9 бронзовых зеркал толи. Сколько зеркал на костюме — столько шаманских предков в его роду. *Касатэй самани* орочей и нанайцев имели двух главных духов-помощников, помогавших вернуться, — птицу грома Коори и птице-змея, духа ветра Бучу.

В представлениях эвенков, нанайцев, удэгейцев тигр — это собака хозяина неба Боа, он солнце и огонь перехода. В лечебной магии шаманы используют огненную сущность тигра. У удэгейцев изображение тигра использовали только на больших праздниках — проводах, в новом году, в редких случаях лечебной практики. Одежда огненной категории тигра-орла имела изображение птиц и тигров, много зеркал и бубенцов.

Тигр отличался способностью всевидения и всезнания. Тигр изображался с двумя зеркалами толи, олицетворявшими видение в двух мирах — людей и духов. Считалось, что тигр обладает способностью мгновенного перемещения в пространстве и времени своего хозяина. Категории тигра соответствует камень силы—кварц, обшитый кожей оленя с бахромой. Тигр как хищник у эвенков связан с образом грома, так же как и медведь. В тунгусском шаманстве тигра связывают с силой духовного понимания и кристаллом кварца, то есть открытием третьего глаза.

Дух шаманства *Тэунки* высшей категории у нанайцев и удэгейцев имел не только облик петуха — птицы солнца (маньчжурского происхождения), но и облик животного — медведя или тигра. Шаманы высшего посвящения относились к категории тигра или птицы орла, часто мифической железной и огненной птицы *Гаруды*, которая у тунгусских народов называлась *Гаруда*, *Гаро* (эвенки) или *Коори* (нанайцы, орочи, ороки) и считалась птицей грома.

Высшую категорию просветленного шамана связывали с шаманами-кузнецами *тавин* и предсказателями *тудин*.

К категории шаманов-кузнецов *тавин* у тунгусских народов относились первоначально, имена которых — Торонтай, Дэвэлчен, Уняны, Хадау, Чинахэ/Синихэ были связаны с солнцем, громом, небом, дождем, ходом солнца, светом, погодой, растительностью. Шаманы-кузнецы *тавины* у тунгусов считались наиболее сильной категорией шаманов. Анализ их названий, функций, облика говорит в пользу их индоиранского либо иранского происхождения. Изображения шаманов-кузнецов запечатлены на священных скалах Восточной Сибири эпохи бронзы

549

виде огромных плечистых фигур богов с луновидными головами, у которых в руках или рядом расположены молот, либо молоток, или булава. Такие изображения входят в пантеон лесных духов и шаманских промысловых помощников у шаманов тунгусских народов, например у удэгейцев, они относились к группе Сэвэки.

Предсказатели *тудины* с шаманством не были связаны, они обращались только к богу Эндурин через зажигание огня на свечах и имели в атрибутах жезл и духа-помощника. Тудины знали дороги Вселенной и проверяли путь Большого шамана Касатэя вверх и вниз даже во время ритуала проводов на Больших поминках.

Возможно, категорию шаманов *гэйенов* и *тудинов* можно сопоставить с шаманами, жрецами и провидцами Света — *шен/гшен* у тибетцев, китайцев, маньчжуров, а также *сенинг* кетов, эвенков и *санге* — селькупов. Возможно, пение шамана у огня *яя* (от *яндра*) — костер также связан с этой категорией. Также вероятна связь шаманов Света религии бон, имевшей корни от индоиранского культа Митры, с белыми шаманами тунгусов, бурят и якутов. По другой версии белые шаманы — это жрецы племенного культа бога грома Тора/Сина индоевропейцев. Как мы уже видели, второе мнение так же логично, как и первое. Митраизм как культ бога-посредника, солнца, являлся составной частью сибирского манихейства, известного в Хакасии и на Алтае и, по-видимому, в Забайкалье и Приамурье.

С другой стороны, белые шаманы бурят имели образ птицы-олени и были связаны с богом грома как творцом. Наскальные изображения Забайкалья — орлов, точек—зерен плодородия и пляшущих человечков связаны с культом белых шаманов. У тунгусских белые шаманки *Уда-ган* в сказках и героическом эпосе — хозяйки тайги, зверей, растительности, света, одетые в белые одежды с колокольчиками. Костюм белого шамана бурят покрыт мелкими серебряными зеркалами, у якутов — белым конским волосом, а у тунгусов — колокольчиками. Тунгусские белые шаманки, вероятно, были связаны с небесным зайцем с золотистой шерстью и колокольчиками и светом луны и солнца. К этой категории относятся богини растительности и дерева жизни Тагу мама у удэгейцев и дочь Солнца Тыргакакен или Торганэй фольклора эвенков. Имена богов белых шаманов — это же и имена предков, принесших к бурятам, якутам и тунгусам белый шаманизм. *Тырга* по-эвенкийски — телега. В Средние века китайские источники называли тележниками племена динлинов или телесцев, в составе которых были прибайкальские уйгуры. Государственной религией уйгуров было манихейство, явившееся одним из источников белого знания в шаманстве тунгусов и других народов Сибири.

550

Потомками телесцев являются современные роды: телеуты алтайцев, торгачины — солоны, вошедшие в состав калмыков, монголов, эвенков, и вероятно, бурят и якутов. Обычно у якутов белый праздник связывают с одним из трех предков Эллеем — уйгурского происхождения. Селендинские уйгуры и жившие с ними по соседству тонгра — вероятные предки тунгусов, и другие телесские племена, по-видимому, были носителями белого знания в шаманстве. Кроме того, под влиянием северного буддизма (ламаизма) белая вера у алтайцев, связанная с общественными молениями богу неба и получившая название бурха-низма, вероятно, также связана с белой верой бон в тибетском буддизме. Л. Н. Гумилев пишет о митраизмских корнях религии бон в Тибете как белой веры. В тунгусском пантеоне роль индоиранского божества договора и солнца Митры выполняло божество солнца и

растительности Сэвэки у эвенков и удэгейцев, а также божество грома Хадау у нанайцев, орочей и сроков.

Камни силы тунгусских шаманов и их индоиранские истоки

Тунгусские шаманы разных категорий в составе атрибутов имели камни, которые считались свидетелями мифических времен становления мира.

В тунгусском шаманстве имелись функционально разные шаманские камни (гадальные камни — гальки, черные или красные кварциты *ачиа*, *панга*, камни-предки — черная галька *Мангия Тангия*, камни творения — кремень и гранит *Вэхэ* и камни силы — хрусталь *хата /яда* и белый кварц, либо его имитация — стекло).

Шаманы высшего посвящения (категории медведя, тигра или орла) владели особыми камнями, имевшими облик животного, соответствующего их статусу, либо были человекоподобны, или изображали лицо предка шамана, хозяина Вселенной. Считалось, что эти камни обладали волшебной силой.

Тунгусские шаманы разных категорий использовали гадальные камни — гадатели *пангачи* или психопомпы проводники душ *нимнгачи*, камни-предки могли перейти к новому шаману по наследству или когда верховное божество его послало (в этом качестве могли быть камни железняки, метеорное железо). Только у шаманов высших животных категорий имелись камни силы — кристаллы белого кремня или хрусталя.

В фольклоре тунгусов камень как первоэлемент природы наделялся особой силой.

Первопредки, первые шаманы в мифологии, считалось,

551

были связаны со священными камнями или скалами, на которых имелись священные рисунки либо которые по форме напоминали очертания человека или животного.

В мифологии нанайцев, по рассказам шамана Богдане Оненко, шаман в своих полетах посещал небесную сферу, в центре солнечной стороны около дерева погоды находился небесный камень. Небесный камень был двухцветным — сине-красного цвета. Шаман садился на него, отдыхал, если нужно было — оживлял душу ребенка. Священные камни среднего мира у нанайцев на р. Амуре содержали различные сюжеты мифологического творения мира и человека. На тигровом камне с. Сакачи-Алян имелось изображение модели Вселенной, рядом был камень детских душ и камень двух птиц — уток творения земли. На священных скалах Забайкалья были изображены пляшущие человечки и летящие птицы, на скалах Верхнего Амура и Якутии — фигуры богов неба, грома, леса, воды и подземелья, пляшущие фигурки рогатых шаманов и духов-помощников.

Камень нижнего мира находился на пересечении двух течений реки синего и красного цвета и имел зеленую окраску. На этом камне сидел сторож в образе скелета и его помощница выдра, ходок по земле и в воде. В пещере горы, отверстие в которой ведет из среднего мира в подземный мир, первопредки установили два камня — белого и черного цвета мрамор, либо серый и красный гранит, либо базальт и глина — камни ухода и возвращения, о чем свидетельствует цветовая и мифологическая символика. Эти камни назывались *вэхэ/фиухэ* и были связаны со стихией дерева — лиственницы и мрамора.

Тайна двух камней первотворения в тунгусских верованиях раскрывается через мифологию и волшебные сказки нанайцев, эвенков и маньчжур. В волшебной сказке нанайцев шаманка гадает на двух камнях, вынимает их из дымохода и бросает в огонь, они превратились в бубен и колотушку. Камляя, шаманка по рассказу бубна и колотушки узнает о значении символов сна — падение луны и звезд, предвещает рождение мальчика и девочек. В мифологии маньчжуров колотушка и бубен символизировали первый удар грома, мировую гору и мировое дерево. Древняя символика двух камней раскрывается через эвенскую мифологию. Творец ударил огнем о кресало, и появились ожившие птицы и звери, они обрели движение. Но нижний брат творца разбросал камни в разные стороны, и они стали солнцем и луной. В мифологии удэгейцев солнечная старуха, хозяйка дерева душ, и лунный старик, хозяин растительности и дерева погоды, считались прародителями первых людей. Близкие представления были и у эвенков. Хозяин неба Хэвки и его жена, хозяй-

552

ка солнечного дерева и зверей Хэнгкэн, считались прародителями людей.

В шаманской песне нанайцев упоминаются два камня в облике двух собак — желтой Сэнгсикэ

и каменной (серой) Дэнгсикэ, связанные с двумя женами хозяина погоды Ерхий мергэна. Собаки-камни шаманской песни ассоциировались с восходом и заходом солнца. В ульчском фольклоре рассказывается о двух летающих собаках, трехликой помощницах хозяйки Света. В мифологии тунгусов камни времен первотворения ассоциируются с солнцем и луной, восходом и заходом солнца и в шаманской изоте-рике воспринимаются как способ входа и выхода в пространство Космоса. Они являются необходимым важным инициальным средством шаманского экстаза. Этот же образ дублируется в тунгусском шаманстве двуглавой птицей-орлом, которая называется солнечной или огненной птицей (нанайцы, эвенки), а также изображением двуглавого духа покровителя, предка (нанайцы, эвены).

Девять гадальных камней *таугда* нанайские шаманы использовали во время ритуала проводов души на малых и Больших поминках. Шаман по ним гадал о приметах души умершего человека, соотнося их с органами матери-прародительницы, символа Вселенной. Во время лечения больного шаман использовал природные элементы для замены больных органов пациента. Эти камни как части тела Вселенной в шаманском ритуале ассоциировались с птицами шаманского дерева, помощниками шамана, оживлявшими души умерших людей, позволяющими разговаривать шаману с предками и даже просить у них прислать охотничью удачу в будущем году. Нанайцы и эвенки гадали также на 9 бобах или палочках, которые, по-видимому, имели близкую семантику.

У эвенков шаманы использовали один большой плоский камень для гадания. У орочей гадальный камень *пангачиури дзело* в виде овальной гальки или кварцита коричневого цвета подвешивали к гадальной палке с изображением головы инициального духа Бучу, и гадатель *пангачи* спрашивал через Бучу душу умершего или предков о пропаже, о будущей охоте, счастье, здоровье. Нанайские шаманы использовали *ачиа* — шевелящиеся камни, по которым определяли *сэвэнов* болезней. Васи-левич в эвенкийском словаре приводит слово *ачи* в значении «предок».

Тунгусские народы камни использовали также для отпугивания злых духов (камень с отверстием *ханя* — удэгейцы), для сохранения жизни новорожденного или больных детей. Негидальцы, ульчи, нанайцы камни *паня*, так же как одежду умершего и деревянную куклу использовали как временные вместилища души умершего человека, поэтому их кла-

553
ли на грудь и у ног покойного до его погребения. В качестве камней *паня* использовали речную гальку серого цвета.

Особую категорию камней составляли камни, изображавшие предков шамана. Такие камни-предки были, как правило, персонифицированы и имели имя. Камни-предки входили в состав шаманских амулетов. Считалось, что камень-предок дает шаману советы, указывает песню силы и дороги и охраняет шамана.

У шамана И. Гермогенова Доходокто енисейских эвенков главным шаманским помощником была фигура Шанаун Бугады, или Мугдоннэ, или Гурё с помощниками. Комплект амулетов включал 4 предмета: 1) камень с нагрудником — дух, который летит к духу нижнего мира, найден у реки Мирондихе, притока Енисея, около 1908 г. и содержит три души: мать Богады (солнечная оленуха), казака-сторожа и солдата-караульщика; 2) медный камень, изображает чистый дух, летит к богу *Сэвэки*; 3) фигурка железного крылатого оленя — ездовой олень шамана, показывает дорогу; 4) орел *гусэ*, везде ходит, используют при лечении болезней. Среди вещей шамана были маскетки из меди и жести, изображающие Христа и св. Николая. Родовая связка шаманских амулетов шамана Шунмына забайкальских эвенков состояла из медной маски с заячьей шкуркой *со-воки* — покровителя, хозяина шамана, доставшейся от отца; камня черного цвета в виде головы человека, обшитого красным ситцем *совоко* Шоломо, найденного дедом кузнеца Терентия в 1850 г., к нему привязана деревянная фигурка семейного покровителя в виде птицы-орла, металлический круг-солнце, кожаный мешочек и 4 куклы омоко — семейных охранителей, сшитых из синей ткани. Шун-мын сказал, что человек рождается три раза — сам, его внук и затем вороном.

Изображения голов предков в связках шаманских амулетов нанайцев делали из камня или дерева. У нанайцев такой амулет символизировал небесного бога молнии или Венеры, метеор или комету — небесного богатыря Тангия Мангия, либо его называли Пиу Аджила — огненный хозяин, либо Ундзи Тэнги — небесный хозяин. На священных скалах имеется

изображение этого персонажа в рост человека, идущего на лыжах и образующего личину бога Космоса.

В шаманском родовом комплексе идолов эвенков, бираров, манег-ров, солонов изображение головы бога Дэрэ и фольклорного персонажа первого шамана и кузнеца Дэрэльда ассоциируется со светом, звездой и является изображением духа предка медведя или злого духа серкуля. В фольклоре всех тунгусских народов он известен под именем Делонукану — огненного небесного молодца, сына первопредка шама-

на. В шаманском пантеоне эвенков — это персона. Голорон — метеор, комета.

Наиболее важное значение среди атрибутов шаманов тунгусов имели камни силы. Камни силы представляли собой кристаллы белого кварца или хрусталя. Обычно их имели наиболее сильные категории шаманов — птицы орла, медведя, тигра — просветленные. В собрании шаманских коллекций тунгусов в РЭМ такие камни силы зафиксированы у эвенков, эвенов и нанайцев. У эвенкийских шаманов Забайкалья камни силы — белый кварц — были обшиты ровдугой и бахромой, при этом часть камня — его лицо оставалось открытым. Обычно такие камни силы у эвенков входили в связки амулетов. Одна связка представляла собой 9 кругов дерева, обшитых ровдугой с бахромой, изображающими орлов. Другая связка включала амулеты в виде фигур животных и камня силы. В первой связке камень силы имел очертания медведя, во второй — очертания тигра и, по-видимому, соответствовал категориям медведя и тигра.

Сохранились также отдельные камни силы в виде кристалла кварца в форме головы медведя и осколок обожженного кварца, найденного около кузницы тунгусского шамана. У нанайцев кристалл силы — хрусталь или стекло — входил в связку гадальных палочек с маньчжурскими надписями. У манегров к четкам из синего камня также прикрепляли кристаллы силы. Эвены подвешивали кристалл хрусталя к шаманскому посоху с на-вершием, имевшим форму креста, к которому подвешены сумочки и меховые кисточки. К другому посоху эвенов были подвешены тряпочные фигурки духов-предков и помощников шамана (красного и черного цвета), а также оловянные фигурки быка в сумочке, подвешенной к посоху. В эпосе охотских эвенов глава богатырей забирает у хозяина селения талисман с 2 шаманскими камнями *хата* горного хрусталя или белого кварца. Вероятно, название камней силы у эвенов *хата* имеет общую основу с названием камня дождя у тюркских народов, ненцев и тунгусов — *яда*. У орочей в фольклоре хозяин грозы, грома, дождя носит имя *Ядачи*, а в ритуальной пластике нанайцев близ селения Болонь именем *Ядаси* названа скала с отверстием, через которое во время ритуала проносили детей, в семьях которых часто умирали дети, для того чтобы закрепить жизнь ребенка. Отметим, что образ камня дождя Яда и персонажа хозяина грозы Ядачи, известного в тунгусском шаманстве, имеет, так же как и в тюркском, иранские или индоиранские корни. Таким образом, камни силы тунгусских шаманов были связаны с камнем дождя Яда и культом грозы, дождя, плодородия и имели иранские или индоиранские корни (от *ai-* «творить»).

555

Проблема травестизма в сибирском шаманстве: к психологии антиобраза

Явление травестизма как перемены пола в сибирском шаманизме было впервые отмечено у чукчей и коряков. В. Г. Богоразом. Он выделил три категории травестов у чукчей, в том числе сакральных: 1) мужчины обращенного пола — женоподобные, исполняющие домашние работы; 2) мужчины обращенного пола, использующие в шаманском камлании женскую одежду и другие атрибуты и 3) мужчины травесты, воспринимающие себя женщиной и исполняющие, в том числе, и супружеские обязанности. Кроме того, В. Г. Богораз отметил и обратную ситуацию, по которой у чукчей были известны и мужеподобные женщины-шаманки.

В собрании Российского этнографического музея имеется шаманская одежда таких травестов — мужчин и женщин. Мужчина-травест чукчей носил женский комбинезон, обувь, круглую шапку и нагрудный знак солнца, а женщина-травест коряков надевала короткую кухлянку с разрезом спереди, не достигающим снизу вверх до верха груди. Обычай надевать женскую одежду мужчинами-шаманами был широко распространен у народов Сибири, в том числе хантов, якутов. Белые шаманы якутов во время священного кропления верховным божествам

айыы надевали женскую шапку либо женскую одежду наизуоборот белого цвета, а также специальную одежду белого цвета с кистями-подвесками из белого конского волоса. Хантыйские шаманы и другие категории сакральных лиц также практиковали перемену пола (В. М. Кулемзин).

Шаманская одежда эвенов шилась в виде двух половин разных цветов — белого и красного, соответственно право-лево и воспринимались как мужская и женская половины. По данным Н. Н. Сокольникова, в шаманской одежде достигалась противоположная символика от обычной, то есть цвета менялись местами. В лечебной одежде соблюдалась обратная цветовая дихотомия, цель которой была магическая — запутать духа болезни. Аналогичная особенность пространственного соотношения двух половин шаманской одежды была отмечена у нганасан (Г. Н. Грачева).

Исследователи единодушно полагают, что при разделении шаманской одежды на две половины достигалось соединение двух начал природы — мужского и женского в одном, что увеличивало силу шамана, делая его амбивалентным (М. Элиаде), то есть обладающим двуполо-стью, андрогинностью и таким образом достигавшим максимального единения с силами Космоса. У эвенов лечебная одежда отличалась от

556

шаманской обратным соотношением цветов двух половин и соответствовала биологическим особенностям человеческого сознания, воспринимающего мужское как верх и право, свет, женское — низ, лево и тьму. Однако в представлениях самих носителей культуры это делалось с целью обмануть духа болезни, чтобы он не нашел связи с больным и ушел. Подобная охранительная магия отвода негатива была также зафиксирована В. Г. Богоразом у чукчей в варианте фольклорного текста: дух меня не найдет, потому что я лежу в камушке или раковине на морском берегу и меня омывают воды.

В одной публикации о психологии пути К. Кастанеды, то есть шаманства североамериканских индейцев, в котором преобладает вера в нагуаль — личного духа-охранителя, говорится об обретении неопитом в процессе инициациальной перестройки психики своей противоположности по полу, обладающей духовной сущностью. То есть мужчина-шаман должен пройти психологическую инициацию через женского духа и, наоборот, женщина через мужского. У сибирских народов этот вопрос впервые описал Л. Я. Штернберг на примере нанайских шаманов. Он отметил, что каждый нанайский шаман имеет духа-покровителя Аями, который учит его сверхъестественным способностям. Причем этот дух Аями, по данным Л. Я. Штернберга, женского пола. Таким образом, шаман обретает жену-гида во внутреннем и внешнем пространстве. Шаман вступает с духом-женой в половые семейные отношения и через это единение обретает знание сакрального. Вопрос сексуального избранничества в шаманстве, поставленный Л. Я. Штернбергом, подвергался критике известным специалистом по нанайскому и ульчскому шаманству А. В. Смоляк. Она отмечает, что в качестве духов-покровителей иницируемого могли быть не только женские духи, но также дети и старики и даже целые семьи богов. А. В. Смоляк привела конкретный материал о том, что в качестве духа-покровителя нанайцев Аями была Майдя мама — хозяйка дерева душ.

Отмеченные здесь противоречия очень интересны с психологической точки зрения.

Пересотворенная личность обретает статус целостности через свою противоположность — антиобраз другого пола. Подтверждение этого материала встречается в нанайском фольклоре, информация о котором доступна шаманам второго посвящения. Чаще всего герой получает особые шаманские возможности, необходимые для его победы над врагом, от своей жены-духа. Она связана с тремя мирами Вселенной (верхним, средним, нижним) и имеет образ птицы-утки, зверя-косули или выдры. Герой вступает с ней в брачные отношения, она проводит его через тело животного, чаще выдры или тигра, либо варит в котле, после чего он становится железным и обретает ма-

557

гические способности видеть и слышать в иной реальности. Но в качестве помощника может быть кремневый предок.

В литературе существует мнение, что путь героя в фольклоре и шаманском путешествии по мирам Вселенной различается тем, что в фольклоре дороги одни и те же, а в шаманском камлании они разные (Т. Д. Булгакова). Отметим, что эта информация была получена иссле-

дователем от самих шаманствующих информаторов. В целом это справедливо, но, по-видимому, не является абсолютным правилом, поскольку у эвенков и нанайцев шаманы категории нимгмани, совершавшие обряд проводов, являлись сказителями и отправителями шаманских камланий одновременно. Наконец, Большие шаманы исполняли во время поминок космогонический миф и шаманские песни о пути в мир мертвых. Описание пути, судя по материалам А. Н. Липской, А. В. Смоляк и Е. А. Гаер, практически совпадали с путем героя в героических сказаниях о путешествии первопредка, ставшего первым шаманом и затем хозяином природной стихии неба, мировой горы, земли/воды, в верхний и нижний мир. Следует отметить, что эти описания обладали сходством у многих народов Сибири и, вероятно, имели связь с особенностями человеческого ассоциативного мышления и структуры сознания.

В традиционном шаманстве алтайцев имеется шаманский атрибут Каным, имеющий восьмеркообразную форму и изображающий двойника шамана и его небесную жену. Небесная жена шамана принадлежала к 9 горным девам, дочерям верховного божества неба Ульгена. В ритуальной атрибутике тувинцев имеется шаманский рисунок с прикрепленной фигурой шаманского предка в ободке бубна чалу и 9 тряпочных кукол, изображающих горных дев. В обряде коса-кана алтайцев шаман превращался в небесного огненного жеребца и вступал в половую связь с верховным божеством, небесной девой, женой и таким образом обеспечивал плодородие для скота и людей.

Итак, обретение сверхстатуса сакрального лица шамана, вступающего в отношения с миром духов в качестве посредника, у сибирских народов выражается через сексуальные либо иные отношения с духом противоположного пола. Отметим, что этот феномен касался не только шаманов, но также и удачливых охотников, вступивших в брачный союз с духом-хозяйкой зверей и тайги. Часто ее образ — женщина в белом. Находка фетиша — нароста к дереву в форме полового члена горного духа Калгама сулила промысловую удачу. У негидальцев и других тунгусских народов Амура Калгама контролировал сушу и воду и был связан генетически с фольклорным образом хозяина мировой горы и неба Канда мафа. В лечебном и промысловом комплексе духов Калгама у

558

нанайцев изображался с длинной головой фаллической формы, иногда обожженной, что указывает на связь его с огнем.

Другой вариант антиобраза в шаманстве имеет удвоенный мужской статус. Усиление мужественности через обретение мужского духа-помощника мужчиной, по-видимому, представляет необходимость усиления функции плодородия и сексуальности через обряды, аналогичные обряду коча кану.

С другой стороны, многократное усиление женственности достигалось через становление шамана с помощью не одного, а сразу нескольких духов. Например, удэгейскому, ороцкому, ульчскому неофиту в обретении шаманской силы помогали 7 чаек или небесных кукушек шаманок. У алтайцев — это 9 горных дев, дочерей Ульгена. Числа 7-9 связаны с фазами луны и сроками вынашивания ребенка.

В лечебном ритуале эвенков во время полета шамана в верхний мир за добыванием души, украденной у больного человека каким-то духом природы, шаману помогали родовые предки, число которых было 7, 8, 9 или 11. Причем слева 8 женских предков были связаны с лунной-прародительницей, а справа 9 мужских, связанных с солнцем-прародителем. В шаманской атрибутике народов Сибири — ненцев, селькупов, эвенов, нанайцев, якутов встречается двух-, трех- и многоголовость предков шаманов. Причем часто — это 2, 3, 7, 9 голов. Двухголовость образов семантически связана с идеей входа-выхода, связи двух миров, сверхвозможностями раздвоенной личности человека-духа в шаманстве. С подобным разнообразием семантики шаманских образов духов-помощников связаны представления о формировании духов-покровителей и духов-помощников. Дух-покровитель соответствует психологическому понятию расщепления и концентрации сознания через противоположности. А множество образов духов-помощников в различных видах — это множество расщепленных образов психики, принявших самостоятельные образы, что соответствует анимистическим представлениям, с одной стороны, и мифологическим, тотемистическим — с другой, уживающихся в религиозно-мифологической системе мировоззрения сибирского шаманства.

Отметим, что на базе отождествления личности с разными образами природы и космоса, в том числе животными, птицами, деревьями, реже космическими явлениями, формировался сонм богов и духов и духов-помощников шамана.

Хаос становящейся пересотворенной личности шамана отражает наделение его разными способностями и функциями составных частей слоев его психики, образующих в норме систему шамана в процессе обряда посвящения. Это нашло отражение и в рисунках на шаманской одежде, и в шаманских картинах.

559

Историческая трансформация шаманизма (по материалам нанайцев)

Российское общество прошло через этап активного отрицания религии и шаманизма, связанного с духовной сферой человека. В России 20-30-е гг. XX в. характеризуются двойственной национальной политикой, особенно в отношении коренных народов Сибири, главной формой мировоззрения которых был шаманизм. С одной стороны — это время создания письменности национальных меньшинств России, период появления первых интеллигентов из их рядов, становления Института народов Севера, включение народов в общероссийскую культуру и период реальной помощи народам Сибири. С другой стороны — это время репрессий по отношению к шаманам народов Сибири, не принявшим мероприятия Советской власти. Полагаем, что истоки этой национальной политики относятся к К.ХІХ в., когда царское правительство проводило имперскую политику русификации и христианизации инородцев. Отдельные православные миссионеры занимались не только просвещением, но также собирали материалы по фольклору, языку и традиционным верованиям народов Сибири. Среди них выделяются имена И. Е. Вениаминова и А. А. Протодьяконова, работавших на Дальнем Востоке России.

Многие исследователи тунгусоязычных народов Сибири и Дальнего Востока начала XX в. сообщали, что некоторые шаманы отказываются от своей деятельности и продают свои атрибуты и костюмы для музеев. В 1907-1908 гг. у эвенков р. Подкаменной Тунгуски, охотников-оленьеводов тайги, П. Вороновым и И. Бердниковым были приобретены многие уникальные комплекты шаманской одежды для Этнографического отдела Русского музея (ныне Российского этнографического музея). Ситуация среди народов Амура, в том числе нанайцев и удэгейцев, в начале XX в. была аналогичной, хотя имела особенности, связанные с оседлым образом жизни и занятиями сезонным рыболовством и охотой. Согласно архивным данным и описям коллекций РЭМ шаманские атрибуты нанайцев активно собирались в 1911 г. В. К. Арсеньевым в п. Анюй, Найхин, Ломоми, в 1910 г. Д. К. Соловьевым в поселках по р. Уссури, с. Сакачи-Алян, Торгон и Е. Р. Шнейдером в с. Кондон, Хуин, Сорго, Боктор, Нижние Халбы в 1927 г. В составе этих коллекций были лечебные и инициальные шаманские предметы разных групп нанайцев.

Следует отметить, что ситуация начала XX в. в отношении гонения шаманов изменилась к середине XX в., поскольку официально считалось, что они исчезли. Однако очевидно, что многие шаманы и подоб-

560

ные им лица как наиболее активные и чувствительные личности сохранили свои знания и практику в скрытой форме и многие из них стали возглавлять сельские советы и участвовать в жизни своих соплеменников. Таким образом, можно сказать, что в скрытой форме традиции продолжали сохраняться. Ю. А. Сем нашел редкий документ, в котором содержатся материалы, вероятно относящиеся к периоду конца 50-60-х гг. XX в., составленные пропагандистом И. Самаром, в которых приводится информация о 7 шаманах Комсомольского района. Цель подобного списка связана с антирелигиозной пропагандой. Называются следующие опытные шаманы, шаманящие с 1922-1929 гг.: Бельды (с. Подали и Диппы), Макар Самар (с. Бичи), шаманка Аграфена Са-мар (с. Нижние Халбы), Дигор Алексей (с. Кондон), Киле из с. Тало-мо, Тумали с. Нижняя Эконь, а также молодые шаманы Самар Николай из с. Муху и Верхняя Эконь и шаманка Дигор из с. Болонь. В списке имеется информация о том, что села Тусер и Хунгари обслуживаются шаманами из Нанайского района, а своих шаманов там нет, также как нет их в с. Диппы, Куль, Бактор, Симаси, Курги. Отмечается, что в этот период шаманы пользовались авторитетом не только среди стариков, но также под их влиянием была и молодежь, на камлания приносили детей. И. Самар считает,

что необходимы естественно-научная пропаганда и повышение грамотности среди населения, а также работа среди самих шаманов. Он приводит пример, что Сергей Сарголь из с. Бичи, будучи председателем колхоза им. Лукса, являлся одновременно самым авторитетным шаманом по району в 30-40-е гг. И. Самар отмечает, что после войны этот шаман как бы ушел в подполье и под влиянием сына от шаманства отказался. Он приводит и более подробную информацию по каждому отмеченному шаману, например: Бельды, шаманит с 1929 г., родственник председателя колхоза «Совхоз» Н. С. Гейкер, живет в с. Подали и переехал в с. Диппы. В списке имеется и дополнительная информация о нем. Говорится, что он шаманит по ночам и охватывает своим влиянием в основном стариков и старух, что, по-видимому, было написано с целью пропаганды. Однако отмечается, что невыходов на работу его не было. Другой пример: шаманка Киле из с. Талома пользовалась авторитетом, была депутатом Куинского сельсовета прошлого созыва. И. Самар, считает, что авторитет шаманки связан также с тем, что в селении нет никаких культурных учреждений и шаманка — единственное развлечение для 30 жителей селения.

Сборы коллекций для РЭМ шаманских атрибутов, проводимые М. А. Каплан и Е. П. Орловой в 50-60-е гг. XX в., составляли в основном предметы материальной культуры и лишь единичные предметы,

561

связанные с лечебным шаманством. Судя по полевым материалам исследователей тунгусоязычных народов Амура Ю. А. и Л. И. Семов, в 50-60-е гг. XX в. шаманская практика у нанайцев Амура и Приморья сохранялась довольно активно, но скрывалась от чужих глаз, и лишь немногие исследователи могли наблюдать эту ситуацию. Шаманили преимущественно с целью лечения и личных проблем, общественные моления не проводились. Подтверждением этого являются уникальные материалы по нанайскому шаманству, связанные с культом предков, собранные этими учеными и до сих пор не опубликованные.

Некоторый спад шаманства у нанайцев наблюдался в период застоя — 1970-е — начало 1980-х гг., что может быть объяснимо их скрытой формой.

Материалы по шаманству среди нанайцев и ульчей, собранные А. В. Смоляк, подтверждают ситуацию, которую можно назвать как период *скрытого и явного шаманства* в разные годы второй половины XX в.

Период демократической перестройки середины 1980-х — 1990-е гг. в России характеризуется расцветом шаманства, связанным также с усилением национального самосознания и ростом активности местной интеллигенции. Дефицит информации о сфере сакрального в России сменился восстановлением интереса к личностной психологии и этнической мифологии. У народов Сибири это коснулось шаманства и аналогичных явлений духовной жизни. Следует отметить, что в Европе и Америке эта тенденция началась в 50-60-е гг., когда появились работы психологов, раскрывающих сущность феномена сознания и измененных состояний сознания (Юнг, Элиаде, Леви-Стросс, Грофф). В то время как в России она набрала силу только в 80-90-е гг. XX в., в эпоху перестройки, когда буквально хлынула литература, особенно переводная, на «запретную тему», открылись шаманские школы в Якутии, Туве, Бурятии и на Алтае. Эта тенденция коснулась восстановления основ шаманства, выхода из подполья практикующих шаманов тунгусских народов Сибири и Дальнего Востока, в том числе нанайцев.

В концепциях развития регионов Сибири и Дальнего Востока отмечается особое отношение к природным объектам — рекам, горам, деревьям, земле, священным территориям как особо почитаемым и оживотворяемым. В программах развития записано о необходимости сохранения экологии территории и природопользования, экологии культуры, предполагающей сохранение языка, фольклора, традиционных обычаев и обрядов, включая шаманство как основу национального самосохранения народа, его языка и культуры. Особо подчеркивается лечебная, психотерапевтическая роль шаманства в культуре народа.

562

Ряд исследователей, например Ю. Пентикайнен, считают, что именно шаманизм является самым главным проявлением культурной идентичности народа. Отечественные исследователи высказывают различные точки зрения по этому вопросу. О. Бельды соглашается с мнением Ю. Пентикайнена, в то время как Т. Булгакова полагает, что шаманизм занимает свое

определенное место в системе традиционного мировоззрения и ритуальной практики народов как их часть. По нашему мнению, ответ на этот вопрос зависит от того, как мы понимаем феномен сибирского шаманства в целом.

Тунгусский шаманизм, частью которого является и нанайский, считается одной из наиболее сильных форм сибирского шаманства, связанной по происхождению с центральноазиатским шаманством, и конкретно тюркским шаманством (Э. В. Шавкунов). С. М. Широкогоров, крупнейший тунгусовед, один из первых исследовавший феномен тунгусского шаманства, полагал, что психоментальный комплекс тунгусских народов составляет шаманизм, который сформировался в эпоху Средневековья во время господства чжурчжэней (X-XI в.) под влиянием дауро-монголо-маньчжурского буддизма. В востоковедческой среде в начале XX в. широко бытовало мнение о том, что тунгусское слово «шаман» связано с санскритским «шрамана» — 'буддийский монах', которое, как полагали Н. В. Кюнер и Б. Лауфер, могло проникнуть к эвенкам и чжурчжэням через средневековых уйгуров. Л. Я. Штернберг полагал, что первыми шаманскими родами у нанайцев, от которых записаны легенды о первых шаманах, были роды Зак-сор и Оненко, имевшие даурское либо чжурчжэньское происхождение. Согласно легенде о первом шамане, первопредок получает шаманские атрибуты во сне с дерева знания в виде зеркал и колокольцев.

Нанайский шаманизм, так же как и шаманизм других тунгусских народов, по форме относится к родовому шаманству, охватывающему все основные ритуальные практики — промысловые, семейно-предко-вые, и даже отдельные обряды жизненного цикла.

Сравнительный анализ лечебных комплексов нанайских шаманов XIX — начала XX в. и конца XX в. показывает, что сохранились основные комплексы и особенности ритуальной практики. Традиционное шаманство нанайцев, по мнению С. М. Широкогорова, было нацелено на коллективное (родовое) удовлетворение потребностей общества и каждого члена коллектива как его части. Современное шаманство решает индивидуальные, личные проблемы людей, сохраняются функции гадания, предсказания и лечения. Общественные обряды, направленные на благополучие всего народа, исполняются один или два раза в год как сезонные календарные обряды. Они представляют в настоящее время

563

либо реконструкцию местной интеллигенции, либо исполняются хранителями традиции, назначающими себя сами, либо группой людей, но не охватывающими народ в целом. Шаманство современных нанайцев сохраняется преимущественно в форме лечебных, мантических, инициальных практик, реже промысловых общественных обрядов. Лечебные идолы в ритуальной практике нанайцев были связаны с определенными частями человеческого тела, являющимися главными жизненными центрами человека. Особо выделялись 6 зон: 1) голова, 2) костяк, 3) легкие и сердце, 4) желудок, 5) внутренности живота, 6) ноги. *Части человеческого тела связывались с образами животных* в лечебном пантеоне, и отмечалась связь болезней с определенными стихиями. Выделяются недуги, связанные с основными природными стихиями: с **огнем, жаром** связаны болезни костей, оспа, брюшной тиф; с **водой** — болезни живота, понос; с **ветром** — головокружения и судороги; с **деревом** — болезнь живота, с **землей** — болезни поясницы и спины. Следует отметить, что эти стихии являются основными стихиями мироздания в космогоническом мифе тунгусов. Вероятно, нанайские шаманы были знакомы с традициями и знаниями китайской медицины, в которой обращается внимание на связь стихий с болезнями определенных органов человеческого тела. Среди амулетов от *головной боли* встречаются изображения паука или солнца, либо круга с завитком — круговым смерчем, вихрем, также являющимся в подчинении духа бучу. От *болезни головы* также использовали изображение звезды Венеры или головы предка Манги, или инициального духа-помощника Сэгэми. При *болезни костей, простудах, болях в суставах и пояснице*, вызывающих жар в костях, применяли изображение медведя Дуэнтэ, помогающего от всех болезней, либо изображение пантеры Ярга с кругами на теле, обладающей самой большой лечебной силой. При *болезни живота* применяли либо изображение тигра *Амбансо Аями*, либо пантеры *Ярга аями*, которых для большей помощи уносили в лес и прислоняли к дереву как символу дерева жизни. От *болезни спины* помогал идол кабанья голова *каазу*, либо просили помощи у домашнего родового предка *Джулина*, фигуру которого закапывали по пояс в землю. В случае *женских болезней* делали изображение

лягушки — символа жизненности, женской утробы, черепахи — символа бессмертия. Современный шаманский лечебный комплекс сохранился в усеченной форме при сравнении с традиционным комплексом, известным по материалам исследований XIX — начала XX в. и средневековых письменных источников. Основные персонажи духов и образов лечебного комплекса и фольклора сохранили свое значение в современной прак-

564

тике. Анализ лечебных комплексов нанайцев свидетельствует, с одной стороны, о том, что он основан на идее космических первоэлементов, сводимых к трем основным — огня, воды и ветра, и, вероятно, имел связь с древнекитайской медициной. Предположительно, время вероятного появления данных представлений может быть связано с периодом средневековых тунгусских государств мохэсцев и чжурчжэней.

С другой стороны, в традиционном и современном лечебном шаманстве нанайцев для лечения людей воссоздается космическая структура, тождественная в ритуале человеческому организму, время формирования которой значительно древнее и связано с мифологической картиной мира.

По данным А. Н. Липского, записанным от шамана верховских нанайцев Богдано Оненко в 1936 г., душа человека после смерти возрождается, пройдя сложный путь перерождения. Она проходит реинкарнацию в двух озерах солнечной и лунной стороны модели мира, после чего попадает к лунной старухе, имеющей образ паука, и далее летит в образе утки *кингало* или стрижа, затем превращается в филина *чолгой гура* и воробья *эриэ*, обретая душу жизни и роста *ерга* и дыхания *эргэн*. Л. Я. Штернберг писал о душе ребенка *оксуки*, которая имеет вид воробья и видна в глазах. П. П. Шимкевич сообщал, что воробья использовали для омоложения. По данным Н. А. Липской, у нанайцев считалось, что перерождение душ людей происходит на родовых деревьях душ в виде синички или уточки *чока омиа*. Душа *омиа* имела женский источник и, попадая в утробу, оплодотворялась душой *телауксуки*, имеющей мужской источник. Мужской предок нанайцев, охраняющий детей, представлялся в образе филина *оксоки*. Шаманы использовали изображения филина и совы в лечебном комплексе для охраны детей, в то же время образ шаманского духа-помощника *Бучу*, он же дух ветра, соответствующий фольклорному образу *Ерхий мергена*, имеет вид птицы-змея либо филина. Хранителем душ детей у нанайцев считались хозяева дерева жизни, на котором росли души людей, — хозяйка душ *Майдя мама* в образе старухи — солнечной лосихи и ее мужа, хозяина зверей — в образе медведя. Изображения этих двух духов-хозяев входили в лечебный шаманский комплекс. Шаман, добывая душу ребенка, топчет все ипостаси души — паучиху, утку, стрижа, филина, воробья. Ритуал топтания в фольклоре нанайцев означает оплодотворение и рождение души.

Модель мира, которую шаман воспроизводит во время полета по Вселенной, описанная шаманом Богдано Оненко, а также изображения модели мира на современной ритуальной одежде шаманки Нэнэ Онен-

565

ко-Заксор, ее описание в фольклоре совпадают с неолитической моделью, известной по священному месту с. Сакачи-Алян на р. Амур. А. П. Окладников высказал мнение о том, что, возможно, современные нанайцы использовали это изображение как клише для создания фольклора и шаманских ритуалов. Модель мира представлялась в виде мирового яйца, лежащего на боку и разделенного мировым деревом на две половины: сверху — лунную, половину богов и предков, и внизу — солнечную, восточную, половину людей, где расположены два озера (ледяное и огненное) возрождения души, описанные выше. В нанайской традиции шаманы использовали метод лечения через отождествление человека и Вселенной, для чего воспроизводили творение мира как творение здорового организма. Так, шаман во время Больших поминок оживляет душу умершего для отправления ее в мир духов (верховных богов и предков) с помощью 9 шаманских камней, символизирующих внутренности мифической хозяйки мира *Мамельди* (или фольклорной *Майдя мама*, *Сангия мама*), а также с помощью специального сачка богдо, символизирующего акт рождения. Таким образом, шаман во время шаманского ритуала восстанавливает нарушенную целостность в организме больного, оживляя его с помощью персонифицированных образов и символов Вселенной.

В современных представлениях нанайцев сохранились основные элементы традиционной модели мира. Они нашли выражение в изобразительном искусстве, народных картинах с изображением родового дерева и душ людей в виде птиц, лечебных комплексах, в том числе шаманских, а также детских игрушках, изображающих духов в образе антропоморфных фигур и деревьев, животных — хозяев зверей, огня, дома, моря, детских охранителей. Параллели образов, знаков и символов отражаются в ментальных схемах и этническом восприятии картины мира в целом.

Таким образом, историческая динамика нанайского шаманства развивалась через осмысление неолитических и средневековых традиций. Причем современное шаманство проходит этап вторичной мифологизации и реконструкции мифологических основ, отождествляющих человека и природу. В то время как в эпоху Средневековья у предков нанайцев существовали более развитые формы лечебной практики и представлений о человеке, возможно, близких к китайской системе либо повлиявших на нее.

Материалы, приведенные здесь, свидетельствуют, что нанайский шаманизм продолжал сохраняться как феномен и как практика в различных формах на протяжении, по крайней мере, XIX-XX вв., истоки которого восходят к эпохе неолита и Средневековья.

566

Современный шаманизм

В современном мире шаманство воспринимается как позитивная форма природного мировидения и культовой практики, направленной на благополучие человека и общества — здоровье, отращение несчастий, промысловую удачу, коллективную солидарность, сохранение благосостояния.

В современной Сибири шаманизм и иные традиционные верования сохранили свои культурные и этнические особенности. С ростом самосознания народов Сибири в конце XX — начале XXI в. активизировались открытые формы проявления шаманства, как личных гаданий и лечений, установок на удачу, так и общественных молений.

В Туве, Алтае, Хакасии, Якутии и Бурятии открыты так называемые школы шаманства как центры поддержания здоровья народа, где мастера передают свои знания по врачеванию, предсказанию, психотренингу. Современное шаманство сохранило древнюю форму энергоинформационного обмена человека и природы.



Современный шаманский ритуал получения сил благополучия природы у огня. Эвенки. Бакалдын, Якутия. Осень. 2001 г.

567

В Западной Сибири, Эвенкии, на Камчатке, в Приамурье и Якутии отмечаются реконструкции древних обрядов и обычаев силами местной интеллигенции, восстанавливающей память предков. В официальных правовых документах по статусу и положению коренных народов мира и Сибири зафиксировано особое отношение людей к земле, горам, тайге, воде как живым организмам,

неразрывно связанных с судьбами людей, на них живущих. Закреплен особый статус за священными местами, погребениями предков, территорией промыслов и оленьих угодий. Выражено особое отношение к священным предметам культа во время проведения праздников, в том числе особенно медвежьего праздника, культа предков и шаманства.

Сегодня сибирский шаманизм служит одним из компонентов сохранения национального менталитета народов Сибири, является ретранслятором этнической и культурной памяти коллектива, который воспринимается представителями коренных народов как нить, связующая прошлое, настоящее и будущее. Таким образом, шаманизм выступает в роли хранителя архетипического опыта человечества на уровне этнических традиций.

Т.Ю. Сем

СЕМИОТИКА ШАМАНСКИХ РИТУАЛОВ

(по материалам тунгусских народов Сибири и Дальнего Востока)

Сибирский шаманизм принято считать классическим по форме проявления, атрибутике, сохранению архаики в ритуале и мифе. Исторические особенности тунгусского (предков эвенков, нанайцев, орочей, не-гидальцев, сроков, удэгейцев) шаманизма сохранились в виде наскальных рисунков, археологических памятников на территории Верхнего и Нижнего Приамурья, Якутии, предметов ритуального искусства и в фольклоре, сформировавшемся на основе тотемических охотничьих и предко-вых ритуалов. Следует отметить, что тунгусские шаманы, особенно их северная группа, эвенков, считались наиболее сильными в Сибири. К их услугам прибегали соседние народы, например чукчи, а также и амурские тунгусы, среди которых нанайцы, сроки и другие. Как полагают исследователи, тунгусское шаманство своими истоками связано с религиями центральноазиатских народов эпохи Средневековья. Типологически и, возможно, генетически тунгусское шаманство было близко к древнетюркскому, которое превратилось в религию, связанную с культом неба Тэнгри'. Крупнейший тунгусолог С. М. Широкогоров предполагал, что формирование тунгусского шаманизма происходило в Средние века в эпоху чжурчжэней под влиянием дальневосточного буддизма. Л. Я. Штернберг высказал мнение о монгольском либо даурском (дау-ры — потомки киданей) происхождении нанайских родов Заксор и Онен-ко, традиционно считавшихся первыми шаманскими родами на Амуре.

Тунгусский шаманизм относится к форме развитого *родового шаманства*². Особенности родового шаманства тунгусов проявлялись

¹ *Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991; *Шавкунов Э. В.* Культура чжурчжэней — удигэ XII-XIII вв. и проблема происхождения тунгусских народов Дальнего Востока. М., 1990. С. 187; *Shirokogoroff S. M.* *Psychomental complex of the Tungus.* Peking, 1935; *Штерн-берг Л. Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.

² *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. Владивосток, 1922.

в групповом характере исполнения ритуалов, в том числе важной роли весенне-осенних производственных обрядовых циклов, связанных с календарным циклом, при этом в некоторых обрядах сохранялись и другие исторические формы сибирского шаманства — отдельные элементы семейного шаманства, характерные более для чукчей, и жреческого шаманства, более характерные для бурят и якутов.

Проблема системных связей в шаманском ритуале и герменевтика ритуала, составляющие синтагматический и парадигматический аспекты семантического анализа, наряду с семантикой представляют широкое поле для исследования.

В российском шамановедении большинство исследователей, с которыми совпадает точка зрения автора, отмечают в качестве главной характерной особенности шаманства *отождествление человека и космоса, части и целого, живого и мертвого*. Эти особенности свидетельствуют о религиозно-мифологических основаниях шаманства. В классических работах по сибирскому шаманизму делались попытки характеризовать данные феноменологические особенности шаманских представлений и культовой практики. По мнению С. М. Широкогорова, главной функцией, которую выполняет шаман, является *функция медиума*, способного вселять в себя духа (покровителя) или оперировать с помощью духов-помощников (выход двойника из тела). С этим тезисом близка точка зрения М. Элиаде о *шаманизме как форме экстаза*. Кроме того, шаман выполняет роль общественного жреца и *психотерапевта*, осуществляя свою ритуально-медицинскую практику во благо членов рода. С. М. Широкогоров одним из первых высказал мнение о том, что шаманство не является религией и уживается с любым мировоззрением. И это не противоречит позиции М. Элиаде. В. В. Со-лярский, занимавшийся правовым, социально-экономическим и культурным положением инородцев Приамурского края, в том числе тунгусоязычных народов в начале XX в., дает очень точную характеристику шаманства народов Дальнего Востока России. Исследователь отметил синкретический характер шаманства. Он писал,

что «шаман не только жрец и врач, а также советник, прорицатель, представитель таинственных знаний и лучший сказочник, певец и баян. Поэтому шаманство с его анимизмом является для инородцев соединением религиозного культа, первобытной науки, медицины, музыки и поэзии»³. В основе главных шаманских ритуалов лежит идея перевоплощения, и они могут быть отнесены к обрядам перехода, к которым А. Ван-Геннеп

³ Солярский В. В. Современное правовое и культурно-экономическое положение инородцев Приамурского края. Хабаровск, 1916. С. 150.

570

относил обряды, сопровождающие всякую перемену места, состояния, социального положения и статуса, выделяя особую промежуточную ли-минальную стадию ритуалов перехода⁴. Образ тунгусского шамана в ритуалах инициации соответствует статусу амбивалентности.

В. Тэрнер в работе «Символ и ритуал» рассматривает ритуалы как особую программу поведения, с помощью которой коллектив преодолевает критические точки бытия, как адаптивный механизм, облегчающий принятие нового в обществе⁵. К этому следует добавить, что кризисы в тунгусском обществе были связаны с ритмикой природы и человеческой жизни и смерти и разрешались через календарные, промысловые и лечебные ритуалы, имевшие шаманский характер.

Ритуальная практика сибирских шаманов основывается на устойчивой структурной схеме с определенной вариативностью. Переходные обряды, цель которых моделировать отношения внутри коллектива, также, по мнению Е. С. Новик, аналогичны по структуре. Она пишет о *синтагматической структуре* лечебного ритуала шамана как образца шаманского ритуала в целом и отмечает, что в основе структуры магии и шаманства лежит представление о *коммуникативном характере связей*⁶.

Основными типами шаманских ритуалов у тунгусских народов Сибири были гадание и предсказание, лечение, промысловые (среди них общественные родовые моления небу) и проводы души в мир мертвых, которые были связаны с этапами становления шамана. К ним относятся ритуал первого посвящения в шаманы, ритуал посвящения в опытные шаманы и ритуал высшего посвящения, имевший у тунгусских народов календарный характер и совпадавший с весенне-летним праздником Нового года. Кроме этого, имелись и малые шаманские ритуалы увеличения силы, обновления шаманских атрибутов, не связанные с основными инициальными периодами шаманов. В статье рассматриваются три аспекта семиотики в каждом типе шаманского ритуала тунгусских народов, преимущественно эвенков (северных, сибирских тунгусов) и нанайцев (одного из тунгусоязычных народов бассейна р. Амур наряду с орочами, негидальцами, удэгейцами).

Основные шаманские ритуалы тунгусских народов представляли разные типы переходов: 1) *шаманская инициация* — это переход из состояния человека в состояние полудуха-получеловека через пере-

⁴ Ван-Геннеп А. Обряды перехода. М., 1999.

⁵ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 9-29.

⁶ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984. С. 23-58.

571



Двухголовый и двухцветный предок шамана. Эвены. Северо-восток Азии
живание смерти при жизни, обуздание животных сил, 2) *гадание* — переход от неизвестного к известному, 3) *шаманский лечебный ритуал* — переход от состояния болезни к здоровью через воссоздание целостности и уподоблению космосу, 4) *календарные поминки — проводы души* — переход от жизни к смерти через возрождение души, 5) *календарные промысловые ритуалы, связанные с обновлением шаманских атрибутов*, — переход от старого к новому, космические масштабы, переход от тьмы к свету (новогодний ритуал) и переход от мертвых к живым, космические масштабы, отождествление человека, зверя и космоса (ритуал жертвоприношения Небу и предкам).

Категории тунгусских шаманов (эвенков и нанайцев) были связаны с этапами становления и исполнением ими определенных функций в совершении ритуалов.

Самые сильные шаманы тунгусов совмещали силу двух полов — мужское и женское, двух начал природы — неба и земли, способность видения в двух мирах: обыденном и сакральном. Двойника шамана изображали двухголовым либо двухцветным, правая половина которого светлая, а левая — черная либо красная и черная. Двойник шамана нанайцев на верхушке посоха, используемого для походов в нижний мир, имел двухголового предка шамана — всевидящего духа, дающего советы⁷. Кроме того, это изображение имело фаллическую форму, что придавало ему силу плодородия и связь с жизнью и смертью. *Двух-головость предка шамана в конечном счете означала знание пути — «входа и выхода» шамана во время состояния транса, воспринимаемого как полет-путешествие**. В фольклоре эвенов и нанайцев типичен сюжет, когда после смерти шамана правая его половина ух-

⁷ Шимкевич П. П. Материалы для изучения шаманства у гольдов. Хабаровск, 1896. С. 14.

⁸ Эшаде М. Миф о вечном возвращении. М., 2000.

572

дит на небо, а левая в землю, первая считается человеческой, вторая — духом⁹. Двойственная природа шамана выражалась также в цветовой асимметрии изображения духов-помощников, костюма, лечебной одежды, бубна, что означало противопоставление добра и зла, мира людей и предков. На шаманских атрибутах эвенов также имелось разделение мира на две половины — солнечную и лунную, соответствовавшие миру людей и духов. Это отражало деление Вселенной на шаманских рисунках нанайцев, эвенков и орочей на две половины: восточную и западную, солнечную — мира людей и западную — мира теней¹⁰.

В ритуальной скульптуре нанайцев встречается деление идолов, особенно родовых предков-помощников шамана, на две половины: одна была красного цвета, а вторая — синего или черного. Например, по данным А. Н. Липского, верх фигуры *Алха Аями*, предка-помощника шамана Сивагдан Бельды, делали из красной меди, а низ из черного железа¹¹. На лечебной фигуре правая сторона (мужская) — черная, левая (женская) — красная¹², что соответствует архаичной модели *палеолитического времени*, имеет биологическую основу и отражает дихотомию первобытного мышления. Современные психологи интерпретируют эту

способность как подключение к коллективному бессознательному, архетипическому опыту человечества.

Тунгусский шаманизм в этнографических работах относится к группе так называемого *железного шаманства*, наряду с бурятским и якутским, внешнее проявление которого связано с наличием железных подвесок на costume, а внутренний смысл заключается в особой роли кузнецов в выковывании души и шамана из железа. Становясь железным, шаман приобретал свойства неуязвимости. В фольклоре тунгусских народов часто описывается ритуал инициации, становления шамана, который проходит через тело животного или варится в котле. В космогонических мифах эвенков и нанайцев особый статус придается разным металлам, называемым драгоценностями. В космогоническом мифе эвенков верховное божество создало первых людей из глины и воды, а сердце из железа, вдохнув жизнь в виде тепла огня.

⁹ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 86; Лопатин И. А. Гольдские сказки // Живая старина. Отделение этнографии РГО. Пп, 1916. Ч. 25. Вып. IV. С. 100.

¹⁰ Sem T. Yu. The Nanai national mentality and world model // Cultural identity of Arctic peoples. Arctic studies 5. Pro ethnologia 11. Publications of Estonian National Museum. Tartu, 2001. P. 25-43.

¹¹ Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Он. 2. Д. 62. Л. 42-72. ¹²РЭМ. Колл. 10018-108.

573

Слово «шаман» — тунгусского происхождения. Оно связано с глаголом *са* — «знать», отсюда *саман*, *шаман* — «знающий», а процесс камлания назывался *самалды* у эвенков и других тунгусоязычных народов Амура. Близкие к ним лица у эвенков — *нингматы* — сказители и отправители обрядов *нингман* (поминки с огнем), *сэвэнчэлэ* — созывающие духов для лечения и промысловых камланий от обычая топления жира и окуривания. Наряду с этим у эвенков существовало название камлания у огня шаманами *яя*, а шаман назывался *яян* — *поющий у огня* (*отядрапка* — обращение к огню). Кроме того, у эвенков имелись и другие *категории сакральных лиц*: *иччэн* — человек, способный видеть вещи сны и различных духов в состоянии бодрствования, он гадает и предсказывает — от *ичеремни* — предсказание и *хирури* — предсказатель, *бэгэдэмни* — знахари, *гэйен* — гадатели о болезни с помощью звука металла (колокольчика), у якутских эвенков были и *удаган* (от якут, и монг. *от* — огонь) — женщины-шаманки, камлающие у огня¹³. А. А. Макаренко также сообщает о названии белого шамана черным у эвенков — *лунгарин*, и второе название женского гадания-предсказания во сне — *толкитан*.

Шаманы эвенков являлись *родовыми психотерапевтами*, как их назвал С. М. Широкогоров, предназначение которых — заботиться о благополучии своего коллектива, сохранении их душ и их реинкарнации, удачи на промысле. Г. М. Василевич считает, что все камлания, т. е. обряды-путешествия двойника шамана, его души-сознания, по мирам Вселенной и встречи с духами природы *были направлены на благо людей*. Основными *шаманскими ритуалами у эвенков* были лечение, проводы, посвящение оленя, или табуация, и посвящение в шаманы. Главными из них были: 1. Лечение — *иллэмэчиккэ* (букв, обряд добывания души-тела) больного, другое название — *ханяла*, добывание души-тени. 2. Проводы души умершего в мир мертвых — *тырэчупкэ* (обряд при-давливания, сымск.) или *анан* (толкание, подк.-тунг.), либо *ханэчин* — (сопровождение, илимп., нерч.). 3. Обряд посвящения оленя — *сэвэн-чэпкэ*. 4. Обряд признания шамана родом. Все эти обряды сопровождалось кровавым жертвоприношением оленя и определенной обстановкой¹⁴.

Л. Я. Штернберг у верховских нанайцев записал названия «трех степеней шаманов в зависимости от размеров силы, сообщаемой им их духами-покровителями». 1. *Сиуринку саман* — шаманы-врачеватели, т. е. умеющие бороться с духами болезней. 2. *Немангти саман* —

ша-

¹³ Василевич Г. М. Эвенки. Л., 1969.

¹⁴ Там же.

574

маны, которые, кроме врачевания, совершают обряды при первых поминках и имеют все принадлежности шамана. 3. *Каасати саман* — шаманы, умеющие увозить душу покойного в буну (мир мертвых)¹⁵. Более расширенный вариант приводится в работе А. В. Смоляк. По ее данным, нанайцы выделяют большее разнообразие шаманских терминов для различных категорий шаманов. 1. *Мэти сама* — слабые, лечили сами себя. Они бубны получали от родни. Такие шаманы пели и шаманили чаще без бубна, палочками по земле или топору. Они не проходили

обряд посвящения. Помощниками категории *дякпаку* были злые духи. 2. Категорию *лечащих шаманов* у нанайцев называли несколькими терминами: *таочини сама* — поддерживать огонь, исправлять, чинить, врачевать или *сиуринку сама* — излучать свет. Они обладали обычной средней силой, внутренним видением. Они имели духов-помощников, проходили обряд посвящения, имели костюм (кофту, юбку, халат, пояс) и атрибуты (бубен с колотушкой). Эта категория шаманов была способна показывать фокусы. 3. Некоторые шаманы, по мнению А. В. Смоляк, *проводили обряд поминок нингман*, их называли *хэргэнты сама* или *нингманди сама* — поющие сказки. У них были птицы *буни гаса* и камни, которые они выделяли изо рта во время посвящения. 4. Большие шаманы *Дай сама* совершали ритуал Больших поминок *Коса таори* и назывались *касаты сама*. Они обладали особыми атрибутами — шапкой, посохом, зеркалами толи, которые выделяли через рот, две птицы *коори* и *бучу*. Обряд их посвящения совпадал с ритуалом *Унди*¹⁶. Среди различных категорий сакральных лиц у нанайцев наиболее известны названия *саман* — шаман (знающий), *гэен* — шаман, предсказатель, гадатель, *пангачи най* — гадатель, ворожей на камне, *бачэлэн* — знахарь¹⁷, *тудин* — провидец, предсказатель¹⁸, последние лечили, предсказывали погоду, знали дороги на *коса*, проверяя становление Большого шамана¹⁹. О. Латтимор, исследуя шаманизм сунгарийских нанайцев, выделил следующие типы шаманских камланий: 1. Весенне-осенние праздники религиозного шаманства (обряды великих духов). 2. Семейное шаманство предкам. 3. Шаманство по управлению силами природы и ходом

¹⁵ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 462.

¹⁶ Смоляк А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура). М., 1991. С. 51-54.

¹⁷ Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю: В 2 т. Л., 1975. Т. 1. С. 78.

¹⁸ Киле А. С. Нанайско-русский тематический словарь (духовная культура). Хабаровск, 1999. С. 82.

¹⁹ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 46-50.

575

будущего, охотничьи (в том числе особо выделяется танец лосиного духа). 4. Лечебные (включая круговой танец *диркедере*)²⁰.

Исследователями, занимающимися духовной культурой нанайцев, были записаны названия разных *типов ритуалов*, так или иначе связанных с шаманством нанайцев. Наиболее распространенный список шаманских ритуалов нанайцев таков: *нингмачиори* — переговоры с духами с целью восстановить здоровье, *кэсиэ гэлэури* — просить счастья у божества (личного духа-охранителя), *мио* — ритуал восстановления силы у божеств, *тиухэ* или посредника от предка-родового дерева жизни, *тэвучури* — вновь посадить, *пэдэури* — изгнание злых духов ам-бан, *илиочиори* — придание жизнеспособности человеку, покидающему этот мир, чаще детей на этом свете, *тэвучиури* — то же, утвердить на этом свете, *хэриури* — облет миров, поддержание шаманом силы, с целью узнать, что творится, *ундиури* — ритуал укрепления шаманской силы, ежегодное испрашивание сил плодородия для жизни на земле, *мэури* — ритуал кружения, созыв духов-помощников для избавления от злых духов, обретения сущности человека и других нужд, *гэен* — гадать, звеня по металлу, искать причину болезни, *гэечи* — камлание на *каса*, обращение к душе *паня*, *лэусу* — камлание с пением на *каса*, обращение к душе *паня*, *илгэси*, *кэку* — разговор с умершими, *пангга-чи* — гадать, предсказывать с камнем, *панггапон хээчи* — шаманить с пением без бубна с копьём, гонять злого духа, *ниэучи* — выгонять, разгонять злых духов, *саоличчи* — угощать духов, *яя* — шаманить с пением у огня, *яяни* — созывать духов-помощников, *солбачи* — лечебный очистительный обряд²¹.

Этапы становления шамана

Шаманская инициация как форма ритуала характеризуется общественными церемониями признания за шаманом статуса *посредника между людьми и духами*. Это цикл обрядов, включающий три этапа, — шаманское избранничество, становление опытного шамана и оживление бубна и шаманской одежды. Природа шаманской инициации была

²⁰ Lattimore O. The Gold tribe «Fishskin Tatars» of the Lower Sungari // Memoirs of the American Anthropological Association. N 40. 1933. P. 69.

²¹ Трусов Д. Отчет о состоянии Камчатской миссии за 1883 г. // Иркутские епархиальные ведомости. 1884. №40, С. 438-468; Оненко С. Н. Нанайско-русский словарь. М., 1980. С. 291, 294, 126, 354, 241; Гаер Е. А. Древние бытовые обряды нанайцев. Хабаровск, 1991; Киле Н. Б. Нанайский фольклор. Новосибирск, 1996. С. 200-201; Смоляк А. В. Указ. соч.; Сем Л. И., Сем Ю. А. Полевые материалы, 1953-1972, нанайцы.



Ритуал гадания шамана Ф. Полигуса с посохом и идолом-мудды — изображением предка шамана. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. 1907–1908 гг.

577

обусловлена культурной традицией и спецификой психики человека и ее адаптивным характером.

Начинающий шаман, по материалам А. А. Макаренко, назывался *доммакта* (*донгото* — по данным Г. М. Василевич), что значит «дрожащий». Три года он старался справиться с мучающим его духом. Эвенкийский шаман Савелий с реки Томпон сообщил, что шаман этого посвящения гадает, предсказывает, может лечить. У начинающего шамана-неофита есть железная фигурка помощника *Хольмэ*, пояс со жгутами *нектар бичан*. Шаман Оорин рассказал А. А. Макаренко, что он сперва почувствовал в себе дар прозорливости, стал понимать язык природы, голоса огня, воды, деревьев, животных. Во сне ему явились духи-предки, уговаривали стать шаманом. Шаманская инициация первого посвящения связана с психологической подготовкой обществом будущего шамана, периодом уединения в лесу и личного отождествления с птицей или зверем как символом шаманского дара и силы. По словам шаманов, у эвенков неофиту духи входили через уши и мозг. Сидя в тайге у костра, кандидат в шаманы, раскачиваясь, пел песню, которую ему напевали духи. Дух предлагал шаману эвенков убить птицу гагару или кукушку и съесть по куску в течение нескольких

дней. Неофиту казалось, что он россомаха, волк или олень²². Видение другого мира предполагало понимание языка природы: ветра, деревьев, камней, воды, огня, птиц, животных. В. К. Арсеньев сообщал, что будущий шаман уссурийских нанайцев стал понимать язык петуха, так как в него вселился дух *тэенку* маньчжурского шамана²³. Неофит эвенкийского шамана три года живет у настоящего шамана, присматривается к его действиям, учится петь. Начинающий шаман учится владеть своими духами, он часами сидит у огня и поет — это духи нашептывают слова песни, пересотворяя его, делая получеловеком-полудухом. В этот период шаман-неофит поет просьбу огню создать его, научить владеть духами. И в конце периода становления, который может длиться от 3 до 11 лет, делают духов-помощников. Старый шаман передает часть своих вещей молодому шаману: маску, подвески, родового предка.

Настоящий шаман — тот, кто имеет *духа-хозяина*, он называется *му-туча*. Силы духа и шамана в этот период равны. На обряд первого посвящения ему шьют священные одежды, делают изображение духа-предка, помощника, вырезают амулеты, делают первый бубен и коврик, символ мест перворождения, первозданного болота, где рождаются

²² Василевич Г. М. Указ. соч. С. 251.

²³ Арсеньев В. К. Сквозь тайгу // Арсеньев В. К. Сочинения: В 6 т. Владивосток, 1947. Т.4. С. 91.

578

ся души людей и зверей. На первом обряде камлания шамана накрывают ковриком, приобщая к месту рождения.

Во время периода шаманской «болезни» посвящаемый переживал психологическое состояние личной перестройки. Формы пересотворения посвящаемого были различными: либо он вступал в сексуальные отношения с духом, либо духи рассекали и переделывали его тело и обращали в нового получеловека-полудуха, душа которого была выкована из железа. В фольклоре сообщалось о варке в котле либо проглатывании, прохождении через внутренности животного. Расчленение тела воспринималось как смерть и возрождение, жертва части тела духам и как испытание. Испытание — это обретение способности к обо-ротничеству, превращению в животных, птиц, растений, разные предметы. Овладение шаманом животного во время инициации равнозначно обретению двойника как символа нового статуса. Достижение саморегуляции личности достигалось с помощью личного духа-помощника, что выражалось в овладении приемами шаманской песни.

На второй стадии обучения шаман становится сказителем *нингма-ты* и отправителем обрядов камлания с путешествиями-полетами по мирам Вселенной, он увеличивает количество своих духов-помощников и осваивает пути по Вселенной, знакомится с духами — хозяевами природы. Главные функции настоящего шамана *мутучи* — *лечебная* и *промысловая*. Бубен и кафтан шамана символизировали Вселенную. По мере обретения сил шаман увеличивает число атрибутов, делает второй и третий кафтаны и бубен для камлания в разные миры.

Через 15-20 лет шаман может прославиться и стать великим *хогды саман*, что означает *знающий*.

Такому шаману подвластны все пути во Вселенной. Только шаман высшей категории мог справлять Большие поминки — отправлять души умерших в мир мертвых. А. А. Макаренко записал для него такой термин — *Шанишо* — *хозяин Полярной звезды*. Его костюм становится железной броней. На костюме появляются знаки Вселенной и Времени, Сил Природы в виде круга, креста, вихря, кольца. Большой шаман владеет своим духом-предком, гидом по мирам. Большой шаман заказывает у кузнеца для себя железную корону и *аркалан* — массивную и многослойную подвеску на спинку кафтана, символ миров Вселенной и щита. Обряд признания шамана в высшей категории связан с праздником Нового года — обновления жизни, на котором освящаются священным огнем шаманские атрибуты, устанавливается шаманский чум и проводится лечебное камлание²⁴.

²⁴ Сем Т. Ю. Шаманизм в ритуальной практике народов Сибири и Дальнего Востока // Системные исследования взаимосвязей древних культур Сибири и Северной Америки. Духовная культура. Вып. 5. СПб., 1997. С. 85-121.

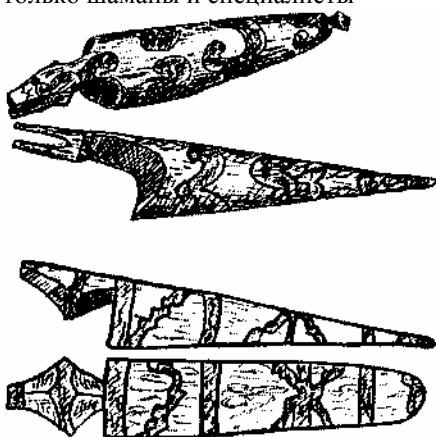
579

Гадание, предсказание

Шаманы первого посвящения умели гадать и предсказывать. Гадание — это способ выяснения неизвестного. Шаманки предсказывали, погружаясь в сон. Гадание шамана могло проводиться при помощи духов — помощников шамана. В этом случае, желая узнать причину пропажи или исход лечения, шаман вызывал духов-помощников во время камлания. Он, погружаясь в транс во время пляски под удары бубна, зевая, глотал духов и просил их выяснить причину, он посылая их к

духам природы. Наиболее распространенный способ гадания у шаманов эвенков был с помощью колотушки или стрелы, топора. Шаман мысленно задавал вопрос и подбрасывал колотушку; от того, как падала колотушка, зависел ответ. Шаманы эвенков гадали также с помощью шкурки зайца. Шкурку подбрасывали вверх, в дымовое отверстие, таким образом посылали зайца к небесному божеству. Особый способ гадания существовал с помощью гадального камня, который становился тяжелым при положительном ответе. Гадали шаманы эвенков с помощью бронзового зеркала *толи*. Кроме того, шаманы использовали различные древние способы гадания с помощью оленьей лопатки *далучин*, по маленьким палочкам, по труту на воде. Лопатку оленя держали над огнем, пока не показывались трещины, и по их конфигурации предсказывали. Василевич записала основные значения: удача, убить зверя, неприятность, утренняя неприятность, хорошая дорога и встреча, удачный день, плохая или хорошая погода. Гадали по лопатке преимущественно охотники. Уохотников имелось свое гадание — *боби* по раскинутым на доске коротким палочкам с различными нарезками, значения которых были записаны К. Рычковым, — большая или малая прибыль, хороший или плохой путь. Манегры гадали по зажженному труту на воде, определяя по его положению Игрушкавидесобачки-атрибутгадания. символ Вселенной. Нанайцы. Дальний только шаманы и специалисты-

оg исполнилш желания²⁵ Изображает мамонта, ящера, рыбу-зверя, *Гадать* у нанайцев могли не Восток, Приамурье. Начало XX в.



²⁵ Василевич Г. М. Указ. соч. С. 251.

580

гадатели, но также и простые люди при необходимости. Были известны различные приемы гадания. Шаманы и предсказатели гадали на камне, на фигурке шаманского идола — хозяина ветра *бучу*¹⁶. Гадание о будущих детях шаманы осуществляли с помощью фигурок собачек²⁷, которые в быту использовались как игрушки, женщины при шитье пользовались ими для разглаживания швов. Подобные изображения быт ли связаны также с образом шаманского идола бучу, едущего верхом на драконе — огненной собачке, и имели символическое значение — овладение космосом.

Из приведенного выше материала видно, что у двух различных тунгусских народов Сибири и Дальнего Востока шаманская терминология совпадает частично в основных позициях, при этом имеются и различия, которые обусловлены этнокультурными связями с разными группами народов Сибири.

Шаманские инициальные обряды и атрибуты

Обряд рождения шаманских душ умначен

Во время обряда посвящения в шаманы *умначен* у забайкальских эвенков строили специальный шаманский чум с галереями, моделирующий космос. На мольбище, по описанию А. Макаренко, с восточной стороны чума устанавливали шаманское дерево с тремя перекладами. Оно служило путем шаману на небо и лестницей для верховного божества. Рядом устанавливали второе дерево с гнездом наверху и одной перекладной — оно служило местом сбора духов-помощников шамана и местом временного хранения души больного, его родственников для передачи Экшэри — божеству верхнего мира. Внутреннее устройство шаманского чума представляло деревянные скульптуры, изображавшие духов — хозяев земли *Мухунын Дунду*, в подчинении которого был хозяин места, тайги *Тегомар*, также хозяин зверей *Шинекэн* и его жена *Бэллей*; предки разных категорий *ханьяканов* — недавно умерших людей, *мукдоннэ* — родовых шаманских предков (нижний мир, западная галерея), *хомоконов*

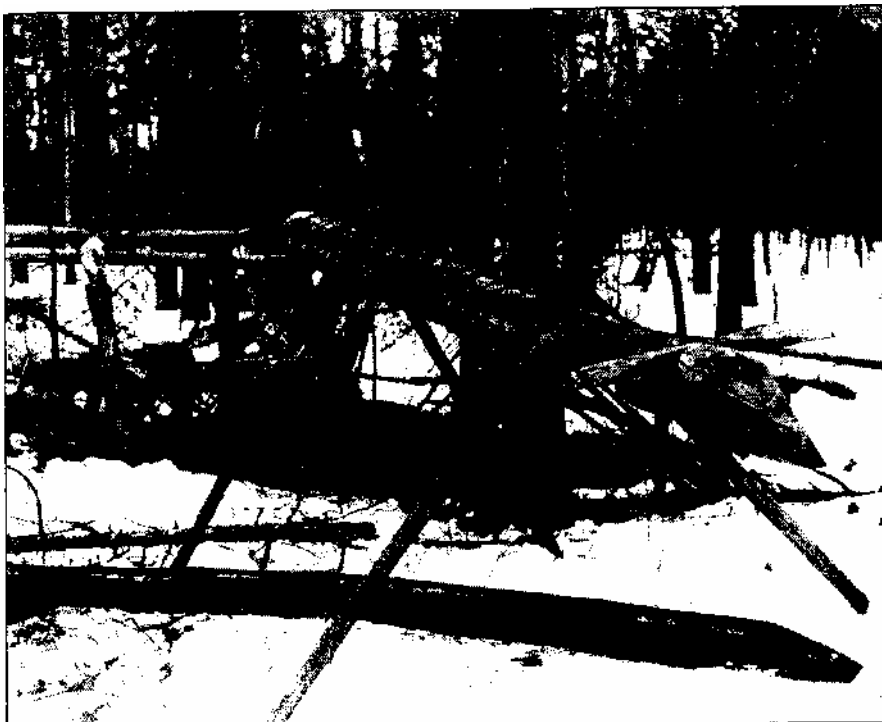
в облике медведей — родовых предков и посыльные связисты — ПОМОЩ-НИКТ* ттъяинники шамана.

После проведения обряда фигуру мамонта, участника творения мира, устанавливали поперек прохода и сооружали родовую загородку

²⁶ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 42-43.

²⁷ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 480.

581



Изображение мамонта — предмета шаманского мольбища. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. 1907-1908 гг.

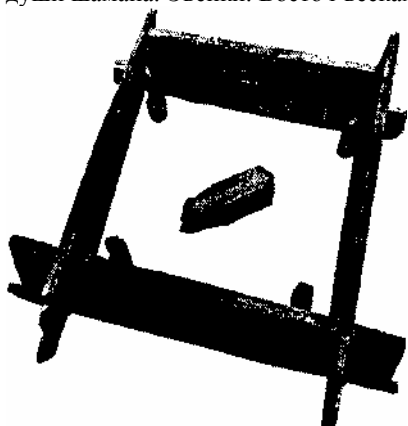
марыля из молодых лиственниц, предохраняющую мир людей от злых духов нижнего мира. Фигуры духов болезней — росوماхи, колонка, волка, горноста — оставались за загородкой. Со стороны галереи верхнего мира на востоке устанавливали жертвенник верховному бо-жеству, ставили жертвенные флаги красного цвета для хозяина места, горной тайги *Тегомару*, черного цвета для хозяина нижнего мира, земли *Харги*, белого цвета для верховного божества неба *Хэвэки* или *Экиэри* и лестницу на небо. С противоположной стороны сооружали шалаш с ловушкой для хранения духа болезни и отправки его в нижний мир, охраняемый со всех сторон птицами-помощниками шамана. Во время первого обряда становления шамана на юго-восточной стороне чума устанавливали ограду из дерева для очага с четырьмя фигурами предков по сторонам и медведя в центре — места рождения души шамана. Как только душа шамана показывается, сообщает А. А. Макаренко со слов шамана Шунмына, вылетает из оградки старый шаман, хватается и помещает на дощечку с 9 *аняканами* — по-

582
мощниками шамана — установленную на высоком шесте с поперечными планками по числу слоев верхнего мира, символизируя шаманское дерево и его путь на небо. Во время обряда шаман плывет на плоту из рыб по реке в мир мертвых добывать душу больного, как только добыл — хватается *анякана* с шаманского дерева и прячет у себя под плот. Шаманское дерево *Туру*, занимавшее центральное место во всех шаманских обрядах, не только символизировало миры Вселенной, мировой столб, их пронизывающий, лестницу — дорогу шамана и божеств, но и являлось местом рождения души будущего шамана, которого воспитывали орел и медведь. Очаг, в котором рождается душа шамана, — это место пересечения вертикальной и горизонтальной моделей Вселенной — пуп Вселенной, который открывается при рождении людей и шамана. Он соединен невидимыми нитями с колом Вселенной — Полярной звездой. Рождение шаманских душ имеет космические масштабы — с этим происходит обновление жизни. В обряде происходило новое рождение душ людей-участников обряда. Все участники проходят через огромные ворота в образе лосихи — воплощения Вселенной, очищаются священным огнем и окуриваются дымом багульника. После чего ограда очага — место рождения — разбивается фигурой рыбы-зверя в

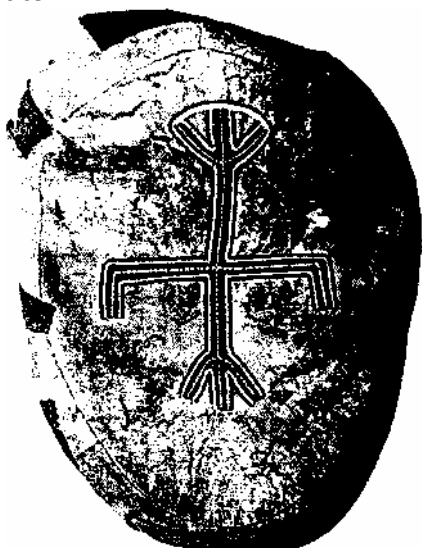
образе мамонта — первотворца Земли. Разбивание символизирует акт первотворения, т. е. рождения на космическом уровне.

Каждый шаман эвенков имел свои дороги во Вселенной, которые были связаны с местонахождением разных божеств и духов миров. Шаман До-холокто сообщил П. Т. Воронову, что у *Сэвэки* — хозяина неба — сил больше, поэтому он его дороги знает лучше. *Тэгомар*, по его словам, научил людей шаманить, сделав бубен и другие предметы. По записям И. И. Бердникова 1910г. от шамана Приангарья Н. Гермогенова, шаманов создал верховный бог *Шивоки*, чтобы они помогали ему в противоборстве со злыми духами и их хозяином Нижнего мира *Харги*. Помощниками шамана в этом деле он определил родовых шаманских предков *Хомокора* и *Мукдоннэ*. В шаманской практике эвенков

имелись материальные воплощения Ритуальный шаманский очаг — место Дорог шаманов В виде жгутов С ПОД- рождения души шамана. Эвенки. Восточ-весками. Один из них служил для ная Сибирь, Забайкалье. Начало XX в.



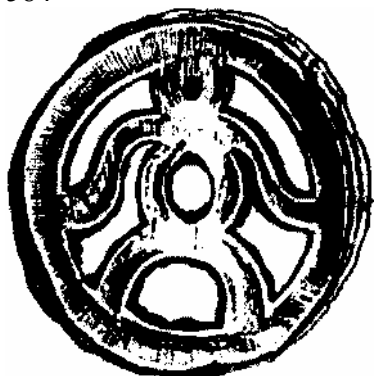
583



Изображение мирового дерева на чехле к шаманскому бубну. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Начало XX в. поднятия шамана на небо во время камлания хозяину верхнего мира с целью оздоровления души больного, другой был предназначен для походов шамана с целью добыть силу нерожденного ребенка-мальчика, третий — для вызова верховного божества и удачной охоты. А. А. Макаренко зафиксировал малое камлание шамана Ф. Полигуса в 1907 г. на р. Подкаменная Тунгуска с использованием жгута-пути на небо с колокольцем, звуком которого шаман вызывал верховное божество *Сэвэки* и через своего духа-предка с помощью посоха и медвежьей перчатки гадал о причине болезни. Один из жгутов — символических путей имел подвески в виде колокольца, фигурки предка; встречались также подвески в виде солнца, луны, зверя, человечка, трех колокольцев. Первым и одним из главных атрибутов, необходимых настоящему шаману, был родовой дух — предок шамана, чаще передаваемый от старого шамана молодому либо изготавливаемый по его модели самим неопитом. Эвенки его называли *Мугды* — комель родового дерева или *Тэгомар* — основание родового дерева, так же как духа родового места или духа-хозяина тайги. Другими названиями духа — хозяина тайги у эвенков Якутии и Приамурья были *Барыляк*, *Эхэкэн*, *Баянай*, *Боскондяриндя*. Эти названия свидетельствуют о том, что первоначально это был дух — хозяин земли, один из мифологических

братьев-творцов, разделивших Вселенную на верх-небо и низ-землю и затем вступивших в противоборство друг с другом. Фигурку духа-покровителя шамана у эвенков вырезали из комля родового дерева, где вырастали души будущих шаманов рода. Он давал советы шаману, указывал песни, дороги. Чем сильнее был шаман, тем большее число предметов-фетишей он имел в связке родовых святынь: маску предка, родовой камень, деревянного идола, иногда кольцо с человеческой головой на одной стороне. Шаманские амулеты покровительствовали членам рода и семьи, помогали в промысле, защищали от болезней и злых духов. Поэтому в связке помощников были родовые предки—*хомоконы*, умершие предки *ханяканы*, фигурка рыбы,

584



Шаманская подвеска с изображением предка шамана в кольце бубна. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Конец XIX в.

изображающая предка — хозяина Земли, духи дома, очага *тана*, *того*, *мушун*, лапы орла, воспитавшего душу шамана, голова ворона — предка в третьей стадии перерождения. В качестве подношений *кмугды* подвешивали лоскутки ткани, бисер, передние зубы оленя. По материалам И. И. Берд-никова от шамана Н. Гермогенова, такие изображения передавались из рода в род от отца к сыну и иные насчитывали более 200 лет. Их считают живыми, кормят, очищают дымом, с ними разговаривают²⁸. В числе шаманских идолов, олицетворяющих духов-помощников шамана, амурские эвенки-манегры изображали духов природы: хозяина солнца и хозяйку луны, хозяина грома (в виде зверя барса или крылатого человека с головой медведя), духа ветра (в виде крылатого орла), а также фигуры мужских и женских родовых покровителей — *аняканов*, *кааткан*, *умночен*, помогающих на охоте, от болезней, в успехе и благополучии. Такие комплексы, по материалам С. М. Широкогорова, назывались *молу буркан* или *сэвэн*. Шаманы у эвенков Енисея, Забайкалья и приамурских бираров и солонов, орочнонов Маньчжурии делали целые комплексы, используемые для лечения и привлечения промысловой удачи²⁹. Такие комплексы идолов вырезали из дерева и прикрепляли к шаманскому родовому дереву, к платку либо рисовали на куске ткани, получая шаманские картины, близкие к шаманским и даосским иконам маньчжуров и корейцев, китайцев и тунгусских народов Амура (нанайцев, удэгейцев).

Шаманская инициация нанайцев рассматривается как ритуал перехода, процесс пересотворения, обретения нового статуса полудуха-получеловека, обретение способности видения иного мира. И. А. Лопатин, характеризуя специфику явления шаманизма, очень метко сформулировал особенности личности шамана. Он писал, что шаманами у первобытных народов называли тех людей, у которых душа отличается силой, храбростью, ловкостью и способностью к превращениям. Шаманы

²⁸ Сем Т. Ю. Шаманизм в ритуальной практике народов Сибири и Дальнего Востока. С. 85-121.

²⁹ *Shirokogoroff S. M. Psychomental complex of the Tungus. Peking, 1935.*

585

являются промежуточным звеном между людьми и сверхъестественными существами³⁰. В инициальный период у нанайцев к кандидату неопиту приходили духи-предки, он различал их голоса и видел образы. В мифе о первых шаманах нанайцев рода Заксор и Оненко рассказывается о первом инициальном сне у мифического озера с шаманским деревом, на котором висели колокольцы. Шаманское дерево издавало звенящие звуки и называлось звенящей сосной³¹. В волшебных сказках нанайцев герой обычно побеждает врага, обретая волшебную магическую силу. Наиболее часто встречается вариант проглатывания героя духом в образе выдры или крысы. Либо герой ныряет в котел с кипящей водой и становится

железным, обладающим шаманской силой видения иного мира. Также в нанайских сказках отмечается возможность передачи магической силы от духов природы неба, грома, воды, леса, земли, через магическую вещь или амулет. В нанайской сказке с инициальным сюжетом, записанной П. П. Шимкевич, говорится, что *мэр-ген-брат* ударил по лицу *бусеу-зпто* духа и сказал: пусть шаманская шкура уйдет в землю, а человечья на небо. Левая половина ушла под землю, правая, человечья, — взлетела через дымовое отверстие, 5 дней был мрак — это ведьма в образе журавля боролась с *бусеу*³². Другой вариант с аналогичным сюжетом был записан И. А. Лопатиным. В нем характеризуется становление шамана, в том числе приход духа и процесс пересотворения. В нем говорится, что седой старик (вероятно, предок шамана) вылечил *мэргэ*, который сошел с ума — стрелял в 3 *уток-сэвэнов*. Старик ударил большим ножом по голове *мэргэна* — кожа лопнула: одна половина ушла в землю, другая улетела на небо, а сам выздоровел. Затем старик решил сделать его шаманом. В юрте развел огонь, вскипятил воду в котле, разрубил *мэргэ* на части, сварил. Разогрел бубен, стал петь и плясать. Громко крикнул: «А!» *Мэргэ* вышел из котла, стал здоровым. «Теперь ты могучий шаман», — сказал старик, — можешь летать птицей и обращаться во всякого зверя»³³.

И. А. Лопатиным приводится описание обряда объявления вступления в шаманы у нанайцев. Он пишет, что под большим деревом за фанзой начинающий шаман втыкает 9 кольшкочков с 4 изображениями *сеона*

³⁰ Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. С. 236.

³¹ Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 62. Л. 42-72; Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 10; Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 493.

³² Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 86.

³³ Лопатин И. А. Гольдские сказки // Живая старина. Отд. этнографии РГО. Т. 25. Вып. IV (за 1916г.). С. 100.

586

аями тереми и 5 *аджеха*. Вечером, после захода солнца, новый шаман поет первую песню своему сеону, явившемуся ему во сне и избравшего его в шаманы. Затем шаман пускается в пляску с бубном и поясом и поет 9 песен, после каждой танцует. Шаман кормит кровью поросенка или петуха, или дикой утки идолов и сам пьет кровь, приносит жертвоприношение главному сеону-покровителю. Далее отмечается, что «задолго до "официального" объявления начинающий шаман становится известным как хороший ворожей, лекарь, а также песенник и сказочник. К нему все чаще и чаще начинают обращаться то отправляющиеся на охоту и интересующиеся результатами, то больные, то потерявшие что-нибудь и желающие узнать вора и т. п.»³⁴.

Л. И. и Ю. А. Семями от уссурийских нанайцев с. Красный Яр на р. Бикин в 1973 г. был записан обряд передачи силы — посвящения в шаманки неофитки Екатерины Сю (по мужу Афуника). Обряд проводил Большой шаман Фукуи Уксумик, живший в окружении удэгейцев. Эти данные свидетельствуют о передаче силы от одного шамана к другому и опровергают мнение А. В. Смоляк об отсутствии обучения шаманству у нанайцев. Для проведения обряда было построено шаманское мольбище в виде сооружения из трех шаманских деревьев *торо* или *сиси мони* с 2 кукушками на центральном и помоста около него, окруженного 7 жертвенными столбами корнями вверх, *дзэг-динки ту зангдани*, с дымокурором из багульника. У основания помоста стояли два домашних родовых предка: слева — мама с навершием из 7 лучей по кругу и справа — мафа с горизонтальным гребнем из 5 столбцов (*дзули энэ*), на помосте было помещено изображение шаманского духа — медведя *тэунки* из травы и еловых веток. Шаман стоял на помосте и шаманил. После смерти посвященной шаманки это сооружение разобрали и отнесли на кладбище. При жизни шаманка уссурийских нанайцев Екатерина Сю имела три молитвенных домика *мёо* с изображением божеств-покровителей, помогающих от болезни: *Хасян Лаои* (лисьего старика) и пяти богинь *Нянгни*, а также мужских божеств, помогавших в охоте: небесного старика *Лаои (Иеху)* и хозяина гор *Санси ё*. Перед ними стояло 2 столба с родовыми предками. О подобных шаманских столбах предков и духов-помощников *торо (соро)* в окружении шаманских помощников птиц и зверей у сунгарийских нанайцев пишет Латтимор³⁵.

Полевые материалы Л. И. и Ю. А. Семов по шаманизму низовских нанайцев, записанные от Н. П. и А. И. Сайгор (с. Верхняя Эконь, 1972 г.),

³⁴ Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. С. 249.

³⁵ Lattimore O. The Gold Tribe «Fishskin Tatars» of the Lower Sungari. P. 70-71.

587

также посвящены *обучению и становлению шамана*. В записях имеются сведения об инициальном переходе-болезни и сне шаманки Нэсэки Е. С. Сойгор. Она сильно болела, потела, видит сон: на сопке находится родовое саола — вместилище родовых духов предка *Лаои*, хозяина земли *Тузин*, хозяина гор *Санси*. В день посвящения родственник мужчины-охотник делал *сэвэна зули(н)* из слабых пород дерева — осины *поло* или *тальника иунгдэ* (из крепких нельзя, так как *зулин* должен быть слабее своего хозяина). Как только хозяин дома его изготовит, приглашают большого шамана *дай сама*, и тот совершает обряд *муэрини эдэл дусини* — чтобы *зулин* не забывал, что он подчинен хозяину. Обряд обучения шаманству *городоарини* или *чихачи, гисардяко* — совершать танцы с палочками — пролог перед камланием, заключается в том, что первый шаман идет впереди, а посвящаемый в шаманы человек *городоа паи* вслед идет с палочками. Затем совершают танец кружения — преамбулу камлания *муэрини*.

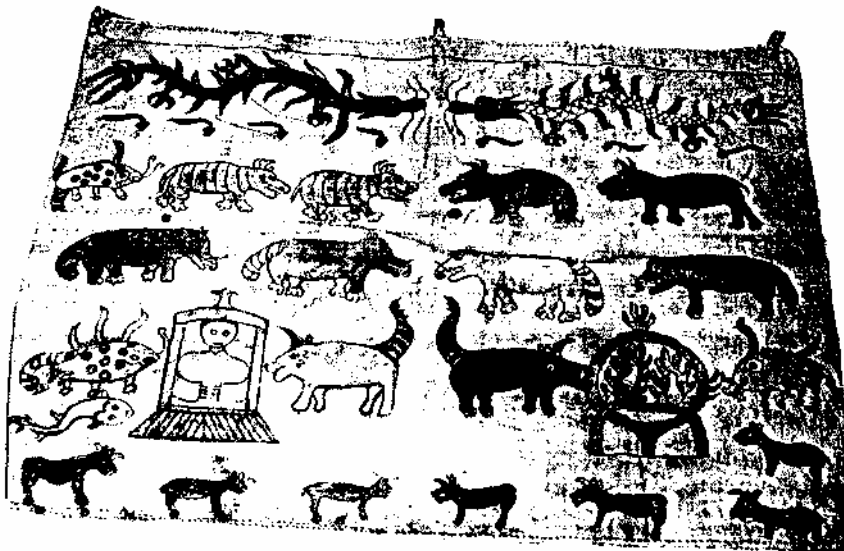
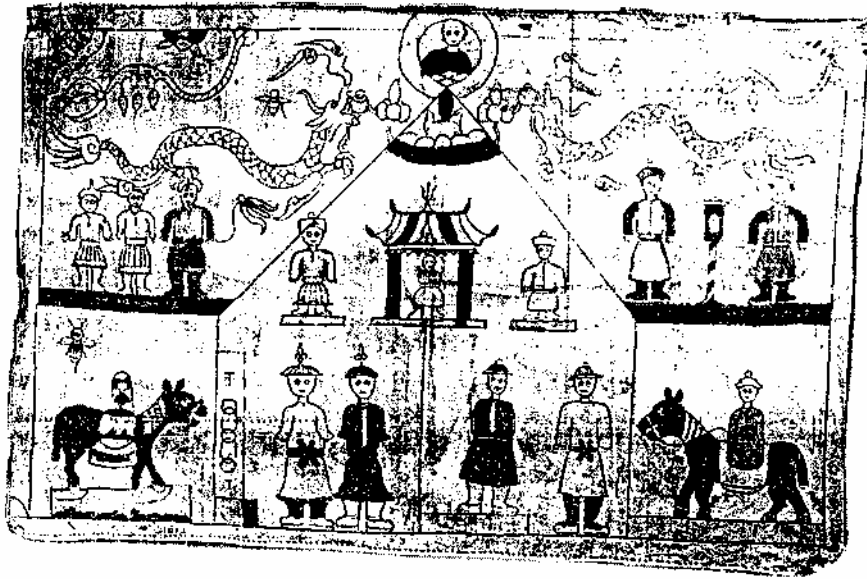
Первыми атрибутами, которые имеет начинающий шаман у нанайцев, являются бубен и пояс. Но могли быть и другие вещи. В собрании РЭМ хранятся две уникальные *шаманские картины* 18-летней шаманки из с. Торгон, привезенные в музей Д. К. Соловьевым. По моему мнению, они представляют инициальные видения шаманки при путешествии в верхний мир и получении шаманского дара от божества неба³⁶ и при путешествии в нижний мир для обретения животной силы³⁷. Эти два шаманских инициальных рисунка были опубликованы в книге С. В. Иванова и отнесены к лечебным. Изображения на шаманских картинах представляют большую ценность. Они подтверждают выводы известного антрополога, специалиста по шаманизму североамериканских индейцев профессора М. Харнера, изложенные в книге «Путь шамана», о повторении шаманского опыта неошаманистами в современных условиях³⁸. Он приводит рекомендации и описание ощущений человека при путешествии — полете сознания вверх и вниз в измененном состоянии сознания, в целом совпадающие с изображениями на шаманских рисунках.

Нанайские шаманы в качестве основных *духов-помощников* — проводников по мирам имели духа грома *Агды* (он же фольклорный *Ха-дау*), духа ветра (*Бучу*), образы которых олицетворяли первичные силы творения. По мнению одного нанайского шамана, каждый шаман имеет свой гром³⁹. Со становлением и инициацией шамана нанайцев были

³⁶ РЭМ. Кол. 1998-167.

³⁷ РЭМ. Кол. 1998-163; *Sem T. Yu. Semiotica dei rituali sciamani della Siberia e dell' Estremo Oriente // Il volo dello sciamano. Simboli ed arte delle culture Siberiane. Roma, 2003. P. 95-105.*

³⁸ *Харнер М. Дж. Путь шамана, или Шаманская практика. М., 1994.*



Две шаманские инициальные картины для полетов в верхний и нижний миры.
Нанайцы. Дальний Восток. Приамурье. 1910 г.

589

связаны различные образы животных сил — птиц, зверей (тигры, медведи, волки), земноводных (змеи, лягушки, ящерицы, рыбы). С образом змеи у нанайцев связаны основные инициальные шаманские духи *города*, *бучу*, отдельные шаманские атрибуты и одежда. *Шаманские идолы-сэвэны*. В традиционных шаманских представлениях нанайцев образ главного шаманского духа носит общее название *Аями*, который переводили «как помощник шамана»⁴⁰. А. В. Смоляк считает, что слово *аями* связано с эвенкийским *ая* — милый, добрый, хороший, близкий⁴¹. На наш взгляд, более подходящим является значение *ая* — здоровый⁴² и, возможно, имеется связь с индоевропейским *ai* — творить⁴³. Тогда этимология слова *Аями* — творящий, оздоравливающий — более подходит к инициальному духу-двойнику шамана. По мнению А. В. Смоляк, в качестве главного покровителя шамана у нанайцев и ульчей было божество *Майдя* или *Омсон мама* — хозяйка дерева жизни и душ людей⁴⁴. Согласно данным Л. И. и Ю. А. Семов, у уссурийских нанайцев в состав лечебного комплекса входят старуха-лосиха *Майдя мама*, ее муж медведь *Аями* и женщина-помощник со змеиной шеей *Чадиланга мама**⁵. В качестве главного шаманского покровителя нанайцы использовали различных духов Вселенной — неба, земли, огня, воды.

У нанайцев, орочей, удэгейцев важную роль играл шаманский покровитель, известный под именами *Бучу*, *Боко*, *Бохосо*. Изображение его в ритуальной практике имело различные формы и варианты: в виде объемной скульптуры или плоскостного рисунка или фигуры-трафарета из бересты. Его изображали в виде остроголового одноногого человечка с крыльями, птице-человека (ульчи, нанайцы, орочи). Шамаман его использовал во время Больших поминок. Как правило, в этом случае *Бучу* имеет напарника — огненную птицу-журавля *Ко-ори* (*Гаруда*), на которой шаман возвращается из нижнего мира⁴⁶. В фольклоре ему соответствовало несколько образов. У нанайцев пер-вопредок *Ерхиймерген* имел облик огненной собаки или красного вол-

³⁹ Сем Л. И. Полевые материалы.

⁴⁰ Штернберг Л. Я. Указ. соч.

⁴¹ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 68.

⁴² Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Т. 1. Л., 1975.

⁴³ Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства на материале обрядового фольклора бурят. М., 1991. С. 31-32.

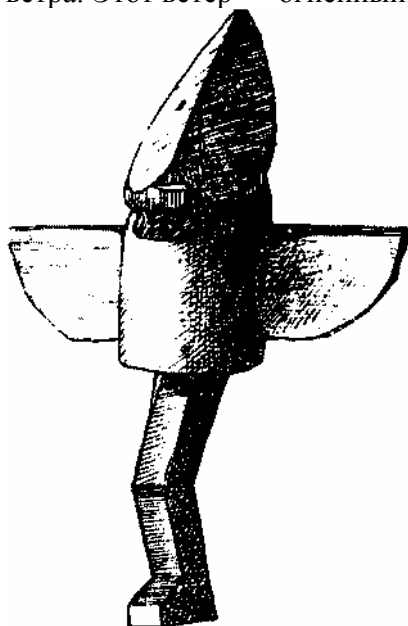
⁴⁴ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 127.

⁴⁵ РЭМ. Кол. 11429-7,8,9.

⁴⁶ РЭМ Кол. 8762-18456, 18457; Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 9-11; Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. С. 301.

590

ка, иногда совмещал два образа: *мергена* восхода и захода солнца в виде соболя и собаки или *мергена* в собачьей шубе и собольей шапке. Он считался хозяином погоды, владел мешком с дождем и однажды вылил его на старика и старуху — хозяев ветра⁴⁷. В лечебной практике нанайские шаманы помещали на одном из слоев небесной радуги божество плодородия у нанайцев *Ер*, известного также у маньчжур в качестве божества земли. Нанайцы к божеству плодородия *Ер* и его напарнице *Майдя мама* обращались в случае болезни, для хороших родов, при бесплодии женщин⁴⁸. *Бучу* считается хозяином ветра, который выходит из подземной пещеры⁴⁹. Северный ветер создают с помощью кузнечных мехов старик и старуха — хозяева ветра. Этот ветер — огненный, он несет



Бучу — шаманский идол, изображение духа ветра. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910 г.

смертоносную силу⁵⁰. *Бучукэн* выступал в образе похитителя света". Во время обряда осеннего жертвоприношения небу *Бучукэн* являлся охранителем родового дерева жизни и домочадцев⁵². Он также присутствует в лечебном комплексе в честь хозяина моря *Тэму*, наряду с духом, помощником в промысле на воде и суше *Калгاما* (вероятно, воплощение хозяина Вселенной старика *Ка* или *Кандемди*, *Канда*), хозяином огня *Подя* и шаманским предком *Манги*⁵³. *Бучу* в нанайском фольклоре известен как инициальный дух-помощник в образе вихря или смерча. Его посылает верховное небесное божество⁵⁴. В качестве

⁴⁷ Сем Т. Ю. Собака-мерген в фольклоре и ритуалах нанайцев // Ритуальное пространство культуры. Материалы международного форума. СПб., 2001. С. 101-104.

⁴⁸ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 127-128.

⁴⁹ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 57.

⁵⁰ Киле Н. Б. Нанайский фольклор. Новосибирск, 1996. С. 416-417.

⁵¹ Чадаева А. Я. Национальная игрушка. Очерки о древних предках детской игрушки народностей Чукотки и Приамурья. Хабаровск, 1996. С. 155; Там же. С. 56-67.

⁵² Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 60. Л. 349. "РЭМ. Кол. 10018-105.

591

инициального шаманского амулета нанайцы делали связку из деревянной фигуры *Бучу* и головы и лап орла, а также головы рыбы сома⁵⁵, вероятно, как его воплощения. Персонифицированный образ *Бучу* — *Ерхий мерген* часто изображался в качестве фигуры, стоящей на рыбе ерше, имел эпитет золотого ерша *Арха Оадину* или образ красного волка или огненного пса, хозяина восхода и захода солнца. В фольклоре *Бучу* имеет эпитет «кремневый», т. е. связан с огнем и камнем⁵⁶.

Второй этап ритуала инициации заключался в совместном камлании начинающего шамана и посвящаемого. Эвенки для этой цели осуществляли передачу шаманского чума во время лечебного камлания либо передачу металлического амулета как символа шаманской силы.

Неофиту приснился сон, в котором к нему пришел дух-покровитель в образе косули, которую он убивает стрелой, выпущенной из лука. Следует отметить, что у нанайцев был распространен типично тунгусский сказочный сюжет о небесной косуле — покровительнице героя первого шамана, помогающей добыть ему в жены дочь солнца в образе девы-лебедя.

По материалам В. К. Арсеньева, орочи собирались у родовых скал, посвященных хозяину Вселенной и зверей *Кандалихэ*, и также совершали лечебное камлание⁵⁷. Инициальная передача силы от старого шамана неофиту составляла посвятельный ритуал у негидальцев, во время которого осуществлялась передача шаманского амулета, изображающего духа-покровителя. По материалам В. Н. Васильева, у негидальцев в этом качестве выступал родовой домашний предок *Маси* или *Джули*, изображение которого делали из дерева в виде антропоморфного идола, часто обернутого мехом медведя⁵⁸.

Первое шаманское камлание — символическое путешествие по мирам Вселенной, в котором опытный шаман показывает неофиту *дороги*, по которым он добирается до определенного духа. Теперь шаман обретает не только дар видения, но и статус посредника. Шамай второго посвящения мог проводить лечебные, промысловые камлания и ритуал проводов души на больших поминках.

⁵⁴ Чадаева А. Я. Указ. соч. С. 56-67; Кубанова Т. А. Ритуальная скульптура нанайцев. Каталог. Комсомольск-на-Амуре, 1992.

⁵⁵ РЭМ. Кол. 8762-18172.

⁵⁶ Кротошкин Д. От устья Тунгуски до сопки Каутырь // ЗОИАК ВОПОРГО. Владивосток, 1896. Т. 5. Вып. 1. С. 5-20 [см. № 38], 16-19; Сем Л. И., Сем Ю. А. Нанайский фольклор (рукопись, 1991).

⁵⁷ Арсенев В. К. Сквозь тайгу. С. 91-92.

⁵⁸ РЭМ. Фотокол. 4701.

592

Лечебная практика шамана

Основной функцией сибирских шаманов было лечение. Лечебный ритуал можно рассматривать как переход от состояния болезни к восстановлению здоровья в рамках общей концепции жизни. Здоровье в традиционных представлениях нанайцев воспринималось как сохранение целостности тела и субстанций души и духа и их свободной циркуляции. Тунгусские шаманы исцеляли от самых разнообразных болезней: бесплодия, затяжных родов, болей в сердце, худобы, кашля, рези в животе, кожных болезней, болезней горла, глаз, конечностей, сумасшествия. Также брались лечить в случаях эпидемий оспы, кори, требующих более изощренных методов. Были выработаны общие приемы шаманского врачевания, в основе которых лежал единый принцип — шаман выступал от лица высших, более могущественных, чем человек, сил — духов и божеств. Болезнь также связывалась с деятельностью духов, в связи с чем шаманы оперировали двумя методами: изгнание из тела больного вселившегося злого духа — источника болезни и возвращение души, похищенной злыми духами.

Наиболее сложной и действенной формой лечебной практики эвенкийских и нанайских шаманов были ритуальные обряды — камлания, зачастую длившиеся по несколько дней и переходившие в настоящие мистерии. Независимо от причины болезни структура лечебного камлания была однотипна и сводилась, по данным Е. С. Новик, к следующей последовательности обрядов. Шаман созывал своих духов-помощников. Для этой цели служили бубен, колотушка, шаманский столб,

шаманский чум, мольбище и другие предметы культа. Затем он вселял духов в себя — глотал, глубоко зевая, — угощал их жиром, кровью животного (оленья, собаки, нерпы и др.), табаком. Далее шаман гадал от имени духов, бросая колотушку, чтобы узнать причину болезни, либо с этой целью направлял духов-помощников в тело больного. После этого выбиралось средство лечения и его назначение. Духи распускались, и совершалось благодарственное жертвоприношение. В процессе обряда следовало определить, какой дух виновен в несчастье, чтобы принять решение, куда совершить камлание, — духам верхнего, нижнего или среднего мира⁵⁹.

Главный лечебный обряд-камлание эвенков *иллэмэчипкэ* — обряд добывания души-тела. Важную роль в обряде играли гадание, изгнание болезни или водворение души в больного и очищение через специальную лазейку в виде круга, развилки или ромба с внутренними зазубринами, на которых оставалась болезнь при прохождении

⁵⁹ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М, 1984. С. 22-58.

593

через нее. В случае смертности детей шаманы эвенков совершали камлание добывания детских душ. Шаман совершал полет в верхний мир к хозяйке душ или хозяину Неба и хватал душу в виде птички и сбрасывал ее в виде травинки в свой бубен или коробочку — душехранилище.

В лечебной практике эвенков использовались деревянные изображения, воплощавшие духов болезней, которых стремились умиловить, принеся им жертву через своих духов-посредников. В числе них могли быть родовые духи, духи дома, очага, места, горы, земли, воды, изображение предка первого шамана, священной птицы, оленя, лося, мамонта. Либо перемещали болезнь из тела человека в фигуру-заместителя, которую делали из веток лиственницы или дерева. Этим обычно заканчивалось шаманское лечебное камлание.

Иногда дух болезни представлялся в виде материального предмета — червяка, камня, сгустка крови, ящерицы. Шаманы с целью удаления болезни из тела больного вселяли духа-болезни в себя. Также практиковали перемещение его в фигуру-заместителя, жертвенное животное. Были широко распространены камлания-жертвоприношения верховным небесным или подземным божествам, в которых жертва выполняла роль посредника по обмену на душу больного.

Шаман в случае камлания над тяжелобольным во время общения с божеством верхнего или нижнего мира представлял посредника в облике своего двойника. Через него вели разговоры о душе больного. В подобных случаях сооружали специальные мольбища, символизирующие пути на небо. У эвенков это было шаманское дерево, имитирующее мировое дерево душ с 9 поперечинами, — символами слоев верхнего мира и изображением духов — помощников шамана и фигуры вместилища души больного на нем.

Особое место в лечебной практике сибирских шаманов занимали обряды — камлания с целью укрепления здоровья, жизненной силы. У эвенков существовал обряд поддержания здоровья и жизни живых людей через сохранение их пуповин, символов душ людей, в специальных душехранилищах — коробочках, гнездах, коврике.

Наряду с камланиями сохранились отдельные обряды — разговоры с духами, известные в форме чрево вещания — звукоподражания голосам духов в облике животных, птиц, насекомых. Их целью было определить причину болезни и узнать местонахождение злого духа. Кроме того, выяснить причину болезни можно было через посредство специальных посредников-амулетов, способных видеть в мире духов.

Для лечения больных шаманы эвенков применяли и более простые магические действия, заговоры, ритуальные предметы, часто не со-

594

зывая духов-помощников. С помощью пучка прутьев с лоскутками, ритуальной ложки-кропильки, колотушки эвенкийские шаманы, касаясь больного места, перемещали туда злого духа и стряхивали, снимали болезнь. Иногда было достаточно магического обряда выдувания болезни из дома, стряхивания ее, изгнания звуком колокольчика или огня, перевода на умершего.

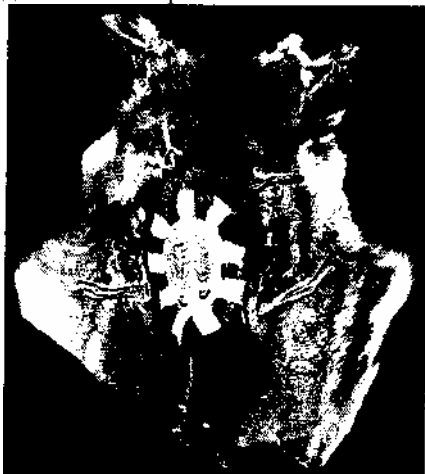
С охранительной целью для закрепления здоровья по указанию шамана изготавливали амулеты-обереги от злых духов. Эвены наносили защитные или лечебные рисунки на лицо. У эвенков с магической лечебной целью в особых случаях шили специальную лечебную одежду двух цветов с целью обмануть духа болезни. Эвенки делали маски для больного, в котором заключался дух — помощник больного, его кормили и почитали в течение болезни, а после выздоровления отдавали на хранение шаману. Кроме того, у амурских эвенков-манегров душа больного ребенка перемещалась шаманом в небольшое бронзовое зеркало и хранилась в

специальной коробочке до выздоровления.

Эвены применяли магические приемы и вещи для совершения обряда против бесплодия. Женщина садилась на коврик из шкурки с головы медведя, на которой имелся берестяной круг с деревянными фигурками двух рыбок⁶⁰.

Во время больших эпидемий на дорогах ставили магические загородки от болезней либо ставили ловушку, где запирали духов болезней.

Б. Козьмин наблюдал у алдан-ских тунгусов лечебный сеанс обращения к верховному божеству. Он пишет, что «тунгусский шаман по поводу лечебного камлания кладет на ночь под голову нож (рогатину) и видит сны — гадает о причине болезни. После начинает лечение: велит вылепить из глины, муки или вырезать из дерева идолов в виде зверей и рыб (по 12 фигурок оленей, медведей, бурундуков, диких птиц, лосей, соболей, лисиц, волков, медведей, бурндуков, ро-восток Азии. Нач. XX в.



⁶⁰ Sem T. Yti. Schamanische Symbole und Rituale in Sibirien und dem Femen Osten // Schamanen zwischen Mythos und Moderne. Leipzig, 1999. S. 11-40.

595

коз, лисиц, соболей), которыми обкладывает больного. В честь камлания приносится жертва оленем»⁶¹.

Лечебный ритуал был наиболее распространенной формой шаманской обрядовой деятельности нанайцев. И. А. Лопатин описал несколько сеансов лечения болезней. Процесс лечебного камлания включал сбор шаманских духов-помощников и с их помощью — поиск местонахождения духов природы или злых духов, причиняющих болезни, определить же причину болезни должен был сам шаман. А. Б. Островский, занимаясь изучением процессов мышления и интерпретацией лечебных идолов с образом медведя у нивхов и народов Амура, пришел к выводу, что существовали специальные шаманские амулеты в образе медведя или человека, которые были нацелены на поиск местонахождения души больного и возвращения ее обратно (нивхи), либо изгнание медведем духа болезни (нанайцы)⁶². В коллекциях РЭМ по нанайцам, привезенных В. Н. Васильевым, имеются специальные идолы, сделанные шаманами для себя. Один из них изображал сидящего медведя с фигурой крылатого духа *бучу дуэнтэ ерга*⁶².

В лечебной практике нанайского шаманизма сложилась целая система ритуальных комплексов, использующих свойства мифологической гармонии во Вселенной и стремление от хаоса к порядку и переноса их на человека как микрокосма.

Среди них — комплексы в виде наборов идолов, изображающих *духов природных стихий* — медведя *Дуэнтэ*, тигра *Амба сэвэн*, пантеры *Ярга* и других, впервые описанные П. П.

Шимкевичем. Особое место занимает комплекс близнецов *Адо*, отвечающий в верованиях за сушу и воду. Лечебный комплекс *Тэму* был посвящен хозяину моря. Эти комплексы были равнозначны по силе комплексам родовых духов-предков *Могу*, помогающих от болезней и несчастий. Наиболее сильными считались специальные лечебные комплексы *Дусху* и *Боачи*, посвященные верховному божеству *Эндури Боа*, и комплекс *Мяо*, посвященный нескольким небесным мужским и женским божествам. Исследователи полагают, что последние лечебные комплексы *Дусху* и *Мяо* у нанайцев связаны с маньчжурским или китайским влиянием⁶⁴.

По данным этнографических коллекций РЭМ и МАЭ, лечебные идолы в ритуальной практике

нанайцев, негидальцев, ульчей, орочей были

⁶¹ Казьмин Б. Алданский край Якутской области. Якутск, 1875. С. 18-20.

⁶² Островский А. Б. Образ медведя в лечебной магии народов Амура и Сахалина (на основе коллекций ГМЭ народов СССР) // Религиоведческие исследования в этнографических музеях. Л., 1990. С. 89.

⁶³ РЭМ. Кол. 8761.

⁶⁴ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 38-60.

596

связаны с частями человеческого тела, являющимися главными жизненными центрами человека. Особо выделялось шесть зон: 1) *голова* (череп, глаза, волосы), 2) *костяк* (позвоночник, кости, суставы рук и ног, поясница), 3) *грудь* (легкие и сердце), 4) *желудок*, 5) *внутренности живота* (живот, почки, кишечник), 6) *ноги*. Главные зоны человеческого тела больного также обозначены разными цветами: голова — белым, позвоночник — черным, сердце, поясница — желтым, ноги — красным. Имеются дополнительные цвета для затылка — белый с черным, оппозиции грудь — спина красным и оранжевым, либо красным и фиолетовым.

Части человеческого тела свя-



Рисунок лечебных идолов группы медведя Дуэнтэ и тигра Амба. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910г.

зывались с образами животных в лечебном пантеоне, и отмечалась связь болезней с определенными стихиями земли, огня, воды и ветра. Выделяются понятия огня, жара — относительно болезней костей, оспы, брюшного тифа, воды — болезней живота, поноса, ветра — при головокружении и судорогах, дерева — при болезни живота, земли — при болезни поясницы и спины. Следует отметить, что эти стихии — земли, дерева, воды, огня и ветра являются основными стихиями мироздания у тунгусов в космогоническом мифе. Рассматриваемые ниже материалы по нанайцам свидетельствуют о знакомстве нанайских шаманов с традициями и знаниями китайской медицины, в которой обращается внимание на связь стихий с болезнями определенных органов человеческого тела. В частности, комплекс тигра *Амба сэвэн мари* отражает восприятие болезней через животные образы всей вертикали миров, соответствующей вертикали человека. Комплекс близнецов Лдо использует контроль неба за землей и водой как соотношение трех стихий и соответственно в человеке головы и мокрого-сухого в теле. Конкретизируем эти данные согласно предметам шаманских лечебных комплексов нанайцев.

При болезни головы в шаманском лечебном комплексе используются идолы *сэгэми* — от судорог, психических расстройств, они имеют образ головы с помощниками предков *эджэхэ* и *бучу* на голове.

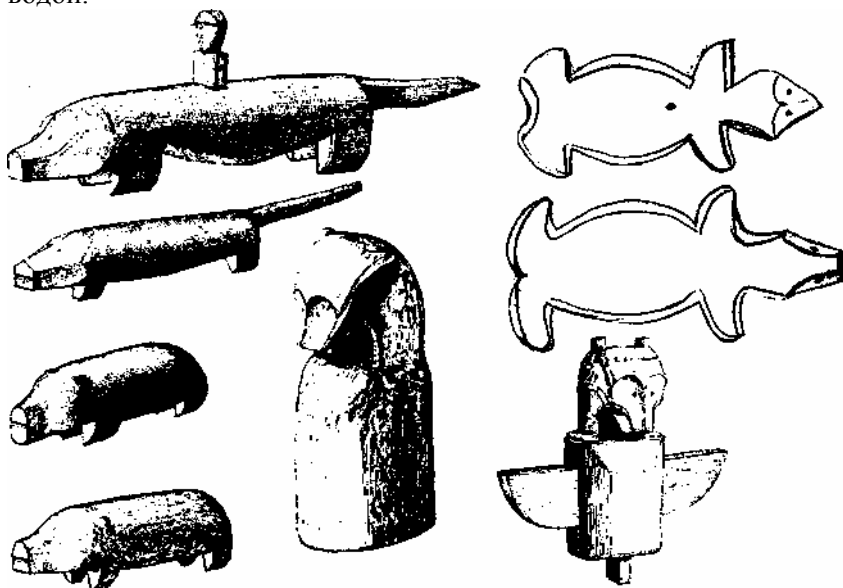
597

Бучу является хозяином ветра. *Эджэхэ* направляются в виде огненных стрел хозяином грома с небес на землю в качестве посредников между людьми и божествами. Среди амулетов от головной боли встречаются изображения паука или солнца, либо круга с завитком — круговым смерчем, вихрем, также являющимся в подчинении духа *бучу*. Идол *города*, изображающий трехглавого змея, приносит корчи, судороги. Он имеет заостренную голову. *От болезни головы* также использовали изображение звезды Венеры или головы предка *Манги*.

От болезни глаз, считалось, помогали две антропоморфные фигурки в домике, *сиуджики*, световые помощники, изображающие глаза и солнце с луной, иногда на лечебных картинах они

изображались в виде пауков.

Негидальцы и нанайцы *при болезни шеи* делали амулет в виде дуги с изображением голов медведей *сэвэнов*, к дуге же подвешивали фигурки калуги и лисы. Символическое значение этих изображений заключалось в установлении баланса воды и огня в организме человека. В мифологии это отражено в контроле неба или хозяина Вселенной в облике медведя над сушей и водой.



Рисунки лечебных идолов. Ульчи. Дальний Восток, Приамурье. Начало XX в.
598

При болезни костей, простудах, боли суставов и поясницы, вызывающих жар в костях, применяли изображение медведя *дуэнтэ*, помогающего от всех болезней, либо изображение пантеры *ярга* с кругами на теле, обладающей самой большой лечебной силой.

При болезни сердца делали амулеты в виде сердца с изображением медведя на нем. *Если болел желудок*, помогал тигроподобный идол *мухан*, который, как считали, обладал силой Верховного небесного божества.

При болезни живота применяли либо тигра — *амбансо аями*, либо пантеры — *ярга аями*, которых для большей помощи уносили в лес и прислоняли к дереву как символ дерева жизни. *От болезни спины* помогали кабанья голова — *каазу* и горбун *даро-ма енсудан* либо, если болела поясница и ничего не помогало, просили помощи у домашнего родового предка *джулина*, фигуру которого закапывали по пояс в землю.

При боли в ногах обращались к идолу *бучу* — хозяину ветра, имеющему облик птицы, задачей которого было поднять больного, придать ему силу взлететь. *При болезнях рук* и общем недомогании обращались к хозяину тайги, живущему в корнях Дерева жизни, — медведю *доонта*.

При худобе в результате поноса делали антропоморфное существо *утаки* с раздутым животом и сквозным отверстием по вертикали в нем. *В случае женских болезней* делали изображение лягушки — символа жизненности, женской утробы, черепахи — символа бессмертия, связанной в фольклоре с образом небесной утки-черепахи.

Божница *Боачи* представляла шаманскую картину в специальном ящичке. Рисунки на картине отражали мифологический космос и иллюстрировали путешествие сознания шамана. Их делали с лечебной целью или целью увеличения своей магической силы шаманом. На картине рисовали шаманское или личное дерево-посредника, вероятно *пи-ухе*, а также духов стихий грома, солнца, хозяина земли, воды, родовых предков и шаманских духов-помощников⁶⁵. Божница *Мяу* устанавливалась в честь благодарения предкам и богам за исцеление с сооружением трех священных деревьев *торо*, духов-помощников шамана *бучу* и *манги* и шаманских икон — картин божеств.

Для лечебного камлания по тяжелобольному устраивали моление перед божницей *Дусху* в честь верховного небесного божества *Энду-ри (Боа)*. Комплекс *Дусху* включал божницу с 3 шестами и флагами

⁶⁵ Сем Т. Ю. Герменевтика сакральных предметов народов Сибири // Музей на рубеже веков. Якутск, 2002. С. 86-

на них, идолами, изображавшими шаманских духов-помощников, картину *Боачи, нюрха*, а также шаманский нагрудник *муйга*⁶⁶.

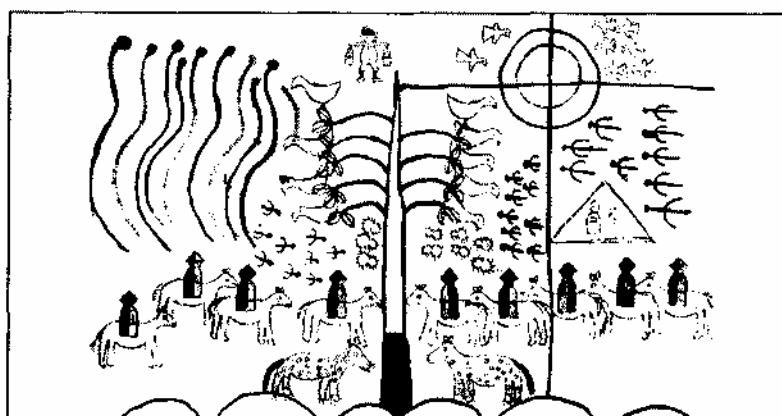
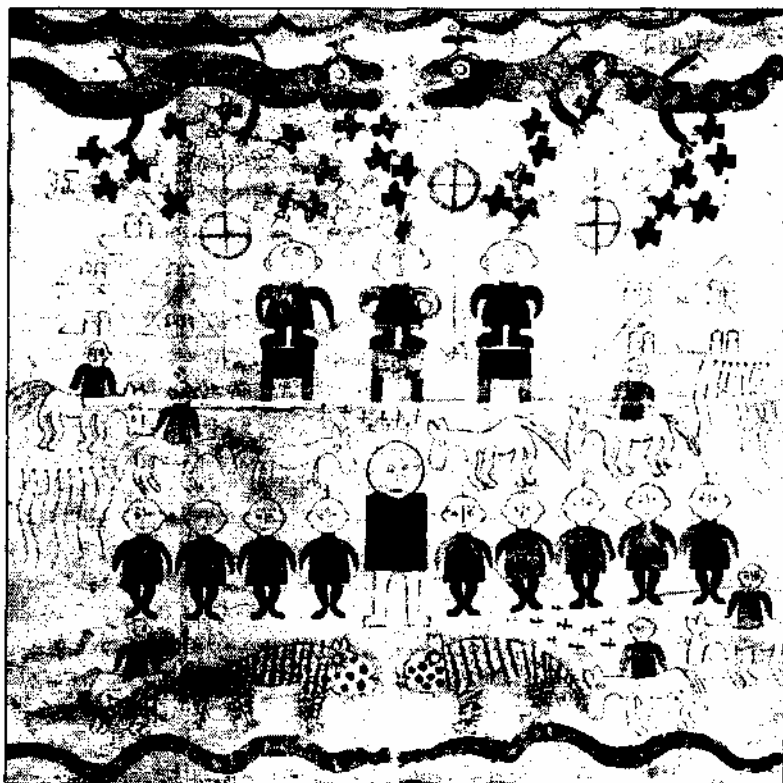
Среди шаманских атрибутов комплекса *Дусху* у нанайцев наибольший интерес представляют шаманские картины *нюрха*. Они отличались значительным функциональным разнообразием. С. В. Иванов первым провел первичную систематизацию и описание изображений шаманских рисунков на картинах и одежде. Он использовал коллекционные описи и материалы архивов РЭМ, МАЭ и других музеев по делам собирателей. Все картины, согласно описи, назывались у нанайцев *нюрхан*, от маньчжурского названия «картина», или «неруку». Среди имеющихся картин им были выделены лечебные *Боачи* и *Дусху*, в составе которых особо отмечены картины-рецепты, а также охотничьи *Гирки*⁶⁷. Судя по семантике доступных для анализа картин, хранящихся в музеях и архивах, а также публикациям можно выделить следующие типы: 1) Картины с изображением космоса *Боачи*. Среди них имеется несколько вариантов. А) Наиболее распространены изображения мирового, шаманского дерева жизни, личного дерева и родовых духов-помощников *эджэхэ*. Б) Различаются также картины с изображением неба и духов природы, картины с изображением неба и земли, либо трех уровней Вселенной. В) Особое место занимают картины с изображением моделей мира, соответствующие изображениям на шаманской и лечебной одежде. 2) Лечебные картины с изображением 3-9 слоев неба с духами Вселенной, предками, духами — помощниками шамана. 3) Лечебные рецепты с изображением духов — помощников от болезни. 4) Промысловые картины *Гирки* с изображением предков и духов неба для удачной охоты⁶⁸. 5) Шаманские инициальные картины, представляют редкий вид⁶⁹. 6) Шаманские картины личной силы с изображением предка шамана, личного шаманского дерева, либо дерева и предка шамана вместе. 7) Шаманские картины с изображением пути по мирам. 8) Семейные охранительные картины. Таким образом, функционально шаманские картины делятся на собственно шаманские (инициальные, увеличения силы, пути, душехра-нилица), лечебные, промысловые (охотничьи), домашние охранительные. Каждый тип и вариант шаманской картины или ее фрагмента в виде рисунка на шаманской, лечебной и свадебной одежде и атрибутах имеет свои характерные черты и связан с мифологией, ритуаль-

⁶⁶ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 47-48.

⁶⁷ Иванов С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954. С. 243-298.

⁶⁸ РЭМ. Кол. 8762-33518.

⁶⁹ РЭМ. Кол. 1998-163, 167.



Два шаманских рисунка с изображением деревьев, солнц и шаманских духов-помощников. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910 г.

601

ной практикой шамана и верующих, несет специфическую функцию в шаманизме и системе духовной культуры в целом.

Так, лечебные шаманские картины содержат изображение структуры картины мира (в виде мирового дерева, трех или двух уровней мироздания)⁷⁰, т. е. отражают *религиозно-мифологические верования* нанайцев, которые определяют гармонию и дисбаланс в отношениях человека и природы. На одной из картин нанайцев имеется изображение родовых духов — предков *гирки*, защищающих от болезней. Шаманские картины для лечения глаз содержали изображения соляных духов *сиуджиков*. При общих болезнях изображали деревья жизни и родового духа *Джулина* либо хозяина дерева *Доонта*. Если болезнь вызывалась избытком огня или воды, то соответственно изображали огненных духов, например тигра или барса, или духов воды, например лягушку, рыбу, хозяина моря *тэму*, так же как в комплектах лечебных идолов.

Картины иногда содержат *фольклорные сюжеты* или мотивы, ритуальную информацию, представление о вещном мире. Например, на одной нанайской картине запечатлены времена трех солнц. На ней изображены три дерева душ с тремя солнцами на их основаниях, вероятно, иллюстрирующие космогонический миф о трех солнцах и первопредках *Хадау* и *Мямельди*, либо изображающее культовое место с тремя деревьями⁷¹.

Изображение слоев неба и дерева отражает также полет сознания шамана или больного человека во время камлания. Сознание и тело их уподобляются структуре личного дерева, таким образом отражая психологию восприятия сознания в картине⁷².

На картинах имеются этнографические подробности из жизни разных народов — изображения людей, богов, духов-помощников; их одежды, причесок, украшений; различных предметов, животных, домов, утвари, кумирен. Рисунки на картинах также характеризуют сюжеты *конфессионального* (например, буддизма) и *этнокультурного* (например, маньчжур, китайцев) влияния через вещи и одежду. Примером может служить картина уссурийских нанайцев с изображением китайских богов: громовержца *Гуань-ди*, бога долголетия *Шоу-син*, божества-хозяина страны мертвых *Бай-ху*, выполненная в маньчжурском художественном стиле и используемая во время обряда больших поминок при отправлении шаманом душ умерших в мир мертвых. Икона ставилась в

⁷⁰ РЭМ. Кол. 8762-18192, 33518.

⁷¹ РЭМ. Кол. 8762-18191.

⁷² *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении.

602

домик-кумирню Мяо. Она принадлежала деду и бабке Большой шаманки А. А. Киле⁷³. При сравнении изображения с традиционной китайской иконой-трафаретом с фигурой божества стража *Бай-ху*¹⁴ отмечаются явные различия. Также следует отметить, что шаманская картина, выполненная в маньчжурском художественном стиле, отличалась по стилистике изображения от традиционно нанайских на Амуре, опубликованных ранее С. В. Ивановым. Это подтверждает тот факт, что шаманская картина также характеризует художественное восприятие мира нанайцев, стиль народного этнического искусства, передаваемого через изображения, форму, цвет, композицию, восприятие объема, пространства, перспективы.

Лечебный нагрудник шамана муйга входил в комплекс *Дусху* наряду с картиной, божницей с тремя флагами и идолами, изображающими духов — помощников шамана. Считалось, что он способствует улучшению голоса шамана. Как известно, звук в космогонии и лечебной практике имеет целебное значение. Нагрудник делали из переплетенных фигур 3-5-7-9 и более змей⁷⁵. Напомним, что женщина-первопредок *Мамель-ди* в нанайской мифологии из 9 змей, закрутив их пением, сделала землю во времена первотворения⁷⁶. Мы полагаем, что лечебный нагрудник *муйга* также изображает процесс становления земли, а значит, и строит здоровый организм человека как тождественный образ Космоса.

Перед божницей *Дусху* раскладывали *лечебную одежду*. Лечебная одежда, по мнению С. В. Иванова, представлялась прототипом шаманской женской одежды. Ее делали по указанию шамана для специ-



Шаманская картина маньчжурского типа. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Начало XX в.

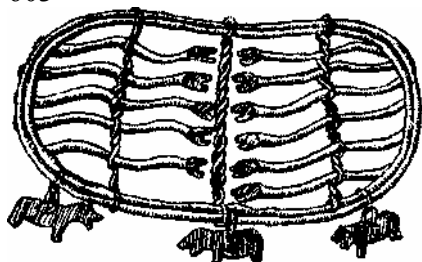
⁷³ РЭМ. Кол. 11429-4. Сем Л. И. и Ю. А.

⁷⁴ РЭМ. Кол. 11429-5.

⁷⁵ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 47.

⁷⁶ Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 62. Л. 42-72, 48.

603



Муйгэ — шаманский нагрудник в виде переплетенных змей. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Конец XIX в.

ального обряда. Изображения на предметах лечебной одежды пресмыкающихся и насекомых, как полагал С. В. Иванов, делались не с целью символизации болезненных ощущений и тем более не с целью украсить ее, а для выманивания зооморфных духов из тела больного человека во время ритуала. В то же время крупные животные, такие как медведь, тигр или барс, являлись помощниками шамана и устрашали духов болезни⁷⁷. Впервые лечебную одежду *эндурри тэтуни* нанайцев собрал и описал П. П. Шимкевич. В ее состав входил лечебный головной убор *унгин-ту* в виде обода с перекрестьем из ткани, ровдуги или рыбьей кожи, лечебной кофты *ниарма*, лечебной повязки на руку или пояс, нагрудника. П. П. Шимкевич сообщал, что лечебную одежду раскладывали для больного перед жертвенником *Дусху* и затем совершали коллективный шаманский обход с песнями и танцами по селению вместе с шаманом. Если больной не мог двигаться, то 9 человек с палками плясали вокруг него всю ночь⁷⁸. С. В. Иванов считал, что этот обряд проходил без шамана, а шаманил первоначально сам больной, а если не мог, то его родственники⁷⁹.

Ритуал проводов души в мир мертвых на Больших поминках

Особое место шаману как хозяину Вселенной и Времени отведено в поминальной обрядности — *проводах душ умерших в мир мертвых*, во время которых моделировали связи с предками. Я. Линденау, описавший культуру эвенков и эвенов Сибири XVIII в., сообщал об обычае изготавливать куклу — заместителя умершего для такого ритуала, которую одевали в одежды умершего и совершали обряд кормления. Шаман, прощаясь с умершим, совершал очистительный обряд пропускания всех родственников через кишку-лазейку в виде круга *солипкан*.

Шаман пел молитву, чтобы душа умершего ушла

⁷⁷ Иванов С. В. Указ. соч. С. 300-301.

⁷⁸ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 48.

⁷⁹ Иванов С. В. Указ. соч. С. 300.

604

и не тревожила живых родственников, не возвращалась. Этот обряд-камлание назывался у эвенков *тырэчупкэ* или *анан, ханэчин*. Часто шаман ждал смерти нескольких человек и отправлял их души в мир мертвых, *буни*, вместе. А. Ф. Анисимов записал обряд отправления души умершего у эвенков Подкаменной Тунгуски и привел рисунки путешествия души умершего и духов — помощников шамана по шаманской реке.

Большие поминки *Каса таори* у нанайцев обычно проводились летом, в период солнцестояния. Цель обряда *Каса* — обеспечить продолжение жизни рода через возрождение предков в потомках, сохранить жизненную линию рода *Мусун*. Обряд Больших поминок таким образом связывался с концепцией реинкарнации душ⁸⁰. Его устраивали обычно через 1-3 года после смерти человека, но в начале XX века периодичность нарушалась и устраивали проводы души сразу же для нескольких умерших. Е. Р. Шнейдер приводит случай, когда делали изображения сразу 6-8 умерших *мугдэ* для отправления⁸¹.

Ритуал Больших поминок у нанайцев относится к разновидности календарных поминок. Календарные поминки, по данным исследования А. К. Байбурина, переносят индивидуальное событие в общий ритм жизненных контактов с миром мертвых, тождественный с космическим планом. Умершие предки приглашаются живыми, чтобы установить контроль над чужими, регламентировать связи свои-чужие и включиться в вечный кругооборот

природы, т. е. жизненное пространство людей расширяется за счет включенности в природу⁸². У нанайцев это достигается через возрождение душ на родовом дереве жизни, хранителями которого являются хозяева Вселенной в образах оленихи и медведя. Для возможности реинкарнации через дерево шаман возрождает душу умершего и отправляет ее в специальное место — мир мертвых *буни*, где начинается ее трансформация вплоть до реинкарнации на дереве. Поэтому ритуал Больших поминок у ряда народов Амура (нивхов, уль-чей) назывался *обрядом поднятия дерева*⁸³ либо совпадал с медвежьим праздником.

В первый и последний день обряда Больших поминок — проводов души умершего в мир мертвых шаман исполнял песнопение в виде космогонического мифа о первопредке, создании земли и появлении первых шаманов, справивших первый обряд *Каса таори*. Один из

⁸⁰ Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. С. 294-295.

⁸¹ РЭМ. Фотокол. 5654.

⁸² Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993. С. 115, 118-119.

⁸³ Крейнович Е. А. Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М., 1973. С. 373.

605

ранних вариантов записи мифа был сделан П. П. Шимкевичем. В мифе говорится: «Увидел во сне первопредок *Хадау* страшного идола *се-она* — духа предка *Аями*, который и научил его, как стать шаманом. *Хадау* пошел в тайгу, как указал дух предка, и увидел там дерево, корни которого из змей, стволы и ветви из ящериц, листья из колокольцев в виде головы лягушки, плоды — в виде зеркал-дисков *толи*. Сэвэн-предок научил *Хадау*, как сделать одежду и атрибуты, составить шапку из полос меха медведя, волка, рыси, поверх пришить рога и колокольцы, на грудь и спину надеть бронзовые зеркала *толи*. Они будут охранять от стрел. Из труб и колокольцев сделай пояс. Пояс и бубен будут переносить в мир мертвых, помощниками будут *сэвэн Буччу* (дух ветра) и птица *Коори*, на которой вернешься назад»⁸⁴. В числе особых атрибутов большого шамана для обряда *Каса* были два или один *посох боло нирка* в виде копья-ножа с навершием в виде изображения *сеона аями нирка* с двумя лицами, означающими всеви-дение. Цвет посохов был черный. 9 камней шаманы использовали на обряде *Каса* для гадания о выздоровлении души умершего. Их носили в мешочке из рыбьей кожи. Как уже отмечалось, эти камни считались внутренностями *Мямельди* — мифической прародительницы, хозяйки Вселенной, жены первопредка *Хадау***». Камни, таким образом, являлись частицами прамира времен первотворения, способными оживлять. Отметим, что в лечебной шаманской практике воссоздание структуры макрокосма Вселенной в микрокосме человеческого тела — это путь к выздоровлению.

Ритуальный шалаш итоан — модель мира в обряде. В первый день Больших поминок *каса* для отправления душ в мир мертвых у нанайцев строили специальный полусферический шалаш *итоан* из веток дерева жизни — ивы, черемухи, ольхи, покрытый корой лиственницы, реже берестой⁸⁵. *Итоан* восстанавливал во время обряда структуру мироздания, аналогичную модели мира, описанной А. Н. Лип-скому шаманом Богдане Оненко. Основным направлением *итоана* являлось направление восток — запад, маркирующее двумя проходами и двумя огнями сторону людей и сторону предков⁸⁷. Шаман и люди во время ритуала отправления души умершего на Больших поминках располагаются на южной стороне *итоана*, которому на рисунке

⁸⁴ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 11, 51.

⁸⁵ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 497.

⁸⁶ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 25; Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. С. 311; Сем Ю. А. Нанайцы. Материальная культура. Владивосток, 1973. С. 93-95.

⁸⁷ Сем Ю. А. Там же.

606



Большой шаман Одзял с помощником в ритуальном костюме. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в.

607

Вселенной соответствует мир богов верхнего мира и где помещается верхнее мировое дерево душ. В центре на этой южной половине шалаша стоит шаманское дерево *торо*, имитирующее мировое дерево хозяина Вселенной *Ка*, верхнее дерево жизни. Фигура, замещающая тело умершего *мугдэ* (родовое дерево) и его душу *ханя*, в виде маленькой антропоморфной фигурки, подушки и одежды *ханялко* или *пане* помещали на противоположной, северной стороне *итоана*⁶⁶. В ритуале, таким образом, воспроизведена пространственная структура модели мира через конкретные зримые предметы — шалаш, два огня, шаманское дерево, половины людей и предков. По данным А. Н. Лип-ского, ритуальное шаманское дерево *торо* имеет две зооморфные фигуры: крылатой черепахи — светильника вверху и огненной кабаньей челюсти внизу, называемой крокодилом *сумур*, ствол священного дерева *торо* перевит змеей⁸⁹. Материалы, приводимые Л. Я. Штернбергом, свидетельствуют о том, что в центре священного балагана *итоан* была подвешена птица *коори* или кукушка *кэку*, либо утка водяная *укорон*, *кеко джэнга*, представлявшая светильник шамана⁹⁰.

Шаман в первый день *Каса* повторял обряд поиска души умершего во Вселенной по приметам родственников. С помощью девяти шаманских камней *таугда* шаман определял подлинность души и оживлял основные органы — сердце, кости, дыхание. Камни были связаны с телом прародительницы *Мамельди*⁹¹. Во время путешествия в мир мертвых *буни* нанайский шаман

взбирается на лестницу *торо*, расчищает путь и совершает путешествие к предкам. Везти души умерших помогает шаману *джулин* (дюлин) — предок, покровитель домашнего очага и первопредок шамана *нека ман*⁹². Нанайцы полагали, что *дюлин* способен предвидеть будущее, лечить, помогать родственникам, давать удачу в промысле⁹³. Во время обряда через шамана предки разговаривали с живыми родственниками (обряд *кэку*) и посылали души зверей и людей в обмен на кормление поминальной кашей и лепешками, на которых делали знаки перехода и возрождения⁹⁴.

⁸⁸ Липский А. Н. Некоторые вопросы таштыгской культуры в свете сибирской этнографии // Краеведческий сборник. Абакан, 1956. № 1. С. 53-54.

⁸⁹ Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 62. Л. 42-72. С. 50.

⁹⁰ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 485, 490.

⁹¹ Там же. С. 495.

⁹² Смоляк А. В. Указ. соч. С. 157-158.

⁹³ Сем Ю. А. Дюлин // Северные просторы. 1992. № 2. С. 21-25.

⁹⁴ Сем Ю. А. Нанайцы. Материальная культура. Владивосток, 1973. С. 118-119; Смоляк А. В. Указ. соч. С. 157.

608

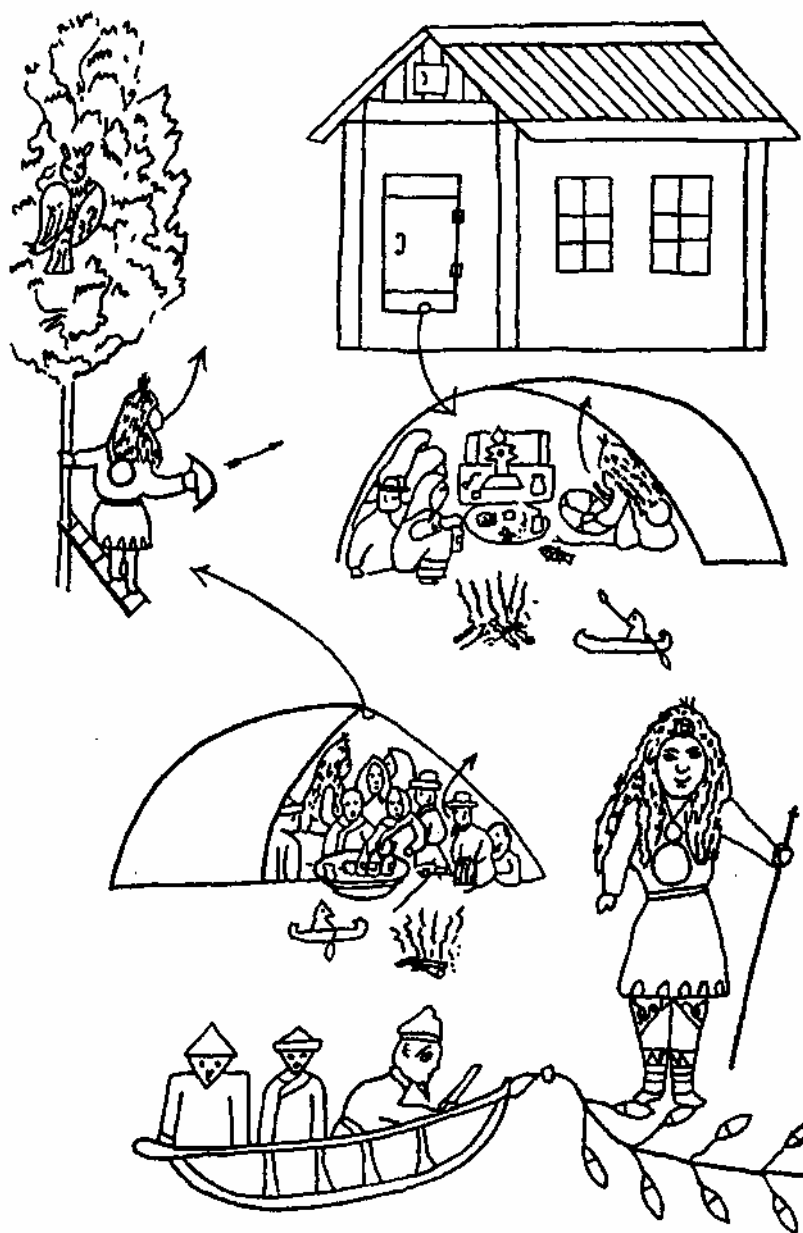


Рисунок шамана. Фрагмент ритуала проводов души умершего в мир мертвых. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Начало XX в.

В представлениях нанайцев человек мыслился в виде нескольких субстанций. *Оме* — бессмертная сущность в облике птички, бабочки, травинки, гриба сбрасывалась с родового дерева душ, растущего на небе, прародительницей *Майдя мама*. В собрании РЭМ по уссурийским нанайцам фигура прародительницы обернута шкурой лося. Вероятно, она ассоциировалась с мифической лосихой — хозяйкой Вселенной. При рождении человека *оме* сливалась с сущностью *уксуки* — основанием, которое приобреталось от верховного божества *Боа*, и жило в костях человека. Сущность *уксуки* представляло мужское начало, *Оме* — женское. При рождении человек приобретал душу *ерга* — жизненность, связанную с силой роста дерева жизни, иногда ее называли дерево *Морсо*. Жизненность *ерга* ассоциировалась с дыханием и кровью человека. Ее источником считали солнце. Жизненность одного члена рода была неразрывно связана с линией родовой силы *му-сун*, соединяющей воедино живущих, умерших и предков. Символом родовой жизненной силы было каменное нефритовое кольцо-диск, обязательный атрибут рождения, свадьбы и похорон человека. На больших поминках через него разговаривали с предками. Как только ребенок начинал ходить и у него появлялись зубы, это означало, что появляется главная жизненная душа *ханя* — газообразный двойник человека, отражаемый в воде и зеркале, слитый по форме со всем телом или живущий в голове в виде маленького человечка, способного менять облик. После смерти человека главная душа-двойник человека уходила в мир предков, перерождаясь там, и вновь в облике птички *оме* попадала на родовое дерево душ. Этим обеспечивался кругооборот душ в природе⁹⁵. Шаман был призван доставить душу умершего в мир мертвых. Так как сама она была слаба, со всех сторон ее подстерегали по пути опасности.

В первый день Больших поминок делали куклу *мугдэ* — изображение умершего, обычно из дерева, порода которого соответствовала родовому дереву жизни. Поверх куклы надевали одежду умершего. Реже вязали из осоки куклу *эуни* или делали чучело из одежды умершего, набитой травой⁹⁶. А. Н. Липский считал, что *мугдэ* у нанайцев — это средство сохранить душу умершего в пределах своего рода, чтобы обеспечить реинкарнацию души и обеспечить возвращение члена рода. *Мугдэ* придавали портретное сходство с умершим, надевая его одежду для опозна-

⁹⁵ Сем Т. Ю. Семантика первоисточника жизни у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока // Реконструкция древних верований: Источники, методы, цель. СПб., 1991. С. 179-185.

⁹⁶ Липский А. Н. Указ. соч. С. 56; Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 483; Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 25.

610

ния души⁹⁷. Цель начала *Коса* — поиски шаманом души умершего и перенос ее из *паня* в *мугдэ*. В этот день шаман поет песню о трех солнцах и первом шамане времен первопредков, шаман через посох *боло* с предком *пекха мафа* сообщает душе *пане*, что он отвезет ее в *буни*. На лице *мугдэ* рисуют углем глаза — оживляют, кормят поминальным печеньем. Шаман посохом выгоняет злого духа из кабаньего сиденья, затем ловит душу и вдвует ее в *паня* (обряд вдвухания пурины)⁹⁸. С помощью соломенной фигуры *богдо* он спрашивает о приметах умершего⁹⁹. По материалам Л. Я. Штернберга, шаман делал из травы фигуру *богдо*, с помощью которой узнавал о причине смерти¹⁰⁰. Согласно полевым материалам Л. И. и Ю. А. Семов, записанным от нанайцев рода Сайгор в с. Верхняя Эконь, фигуры *богдо* делали в знак траура в виде палочки из ивы с крючком. С помощью *богдо* как сачком ловили душу и прочищали горло *мугдэ*. На палочках *богдо* имелись узоры в виде змеиной кожи, символика которых была связана с новым рождением, переходом. Поэтому они использовались также при шаманских инициациях и при лечении больных. Полагаем, что этимология слова «богдо» связана с глаголом «рожать». П. П. Шимкевич сообщает о тальниковых палочках с вырезанными на коре узорами, на которые опирались во время ритуала родственники и инициальной шаманской практике¹⁰¹.

Далее шаман созывает своих 9 птиц — *буни гаса*, которые живут на мировом дереве, и только они могут оживить душу умершего¹⁰². Ночью *пане* и *мугдэ* сторожит родовой предок — дух-хозяин дома *джулин*¹⁰¹. Подробности о поисках души *пане* сообщает А. Н. Липский. Для удержания души умершего делали гнездышко, которое устанавливали около священного столба *итоан торон омукаи*. Шаман, найдя душу, ловил ее в гнездо, затем ее опознавали и шаман вдвухал в *мугдэ*, прочищая горло *мугдэ* травой и материей¹⁰⁴.

На второй день к фигуре *мугдэ* подвешивали родовое кольцо *косо*, развешивали одежду,

делали поминальное печенье и помещали жертвенную голову свиньи на помост. Вечером шаман камлал с посохом, кормили *мугдэ*^{TM5}. А. Н. Липский сообщает, что в этот день устраива-

⁹⁷ Липский А. Н. Указ. соч. С. 56.

⁹⁸ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 157.

⁹⁹ Там же. С. 158.

¹⁰⁰ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 519, 483.

¹⁰¹ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 28.

¹⁰² Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 485-487; Смоляк А. В. Указ. соч. С. 158.

¹⁰³ Гаер Е. А. Древние бытовые обряды нанайцев. С. 33.

¹⁰⁴ Липский А. Н. Указ. соч. С. 53-54, 56, 60; Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 62. Л. 20-25, 37, 42-72.

¹⁰⁵ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 487.

611

ли пиршество. В это время шаман исполнял вторую песню-плач — разговор живых родственников с умершими предками *кэку* через шамана, из которой следует, что душа истощена и ее нужно вылечить, чтобы добралась в мир мертвых *буни*. По материалам А. Н. Липского, в этот день совершали выставку подарков, кормили *мугдэ* и совершали моление¹⁰⁶. Обряд выставления подарков на Больших поминках у нанайцев, на наш взгляд, сопоставим с ритуалом *патлач* у североамериканских индейцев.

На 3-й день ритуала проводов *коса таори мугдэ* через родовое кольцо *косо* кормят поминальной пищей, шаман поет песню о трех солнцах и рассказывает путь души по реке, как 9 птиц ее провожают. Шаман переносит душу из *паня* в *мугдэ*. Е. А. Гаер полагает, что 3-й день *Каса* напоминает похороны¹⁰⁷. *Мугдэ* одевают в дорогу и сажают на нарты вместе с *пане*, *джулином* и шаманскими духами *бучу* и *манги*. Шаман расчищает путь в *буни*, он взбирается на дерево яшень, которое подпирает лестницу и забор из двух горизонтальных шестов с перекладиной *дари*, и смотрит по сторонам — предсказывает хороший промысел¹⁰⁸ и погоду¹⁰⁹. Л. Я. Штернберг пишет, что шаман из *буни* привозит души зверей и детей¹¹⁰. В шалаше *итоане* ставят сани, в которые запрягают собак или изюбря. Затем расчищают путь, стреляя в злых духов в сторону Полярной звезды из камышового лука стрелой с тлеющим зажженным концом. Шаман отвозит *мугдэ* в *буни*, для чего созывает своих птиц, рассказывает в песне о трудностях пути¹¹¹. А. Н. Липским и Е. А. Гаер были записаны шаманские песни *яян* на *Каса*. В шаманской песне на 3-м дне *Каса* поется, что шаман послал духа-помощника *бучуэн* на озеро в серебряной оморочке каменной остройгой убить сазана. Из него сделали поминальное блюдо *тала* для души умершего¹¹². Шаман, когда идет в *буни*, мажет лицо сажей¹¹³ и превращается в медведя¹¹⁴.

Обряд проводов души *Каса таори* заканчивается обрядом обрывания нити¹¹⁵. П. П. Шимкевич сообщает, что этим обрядом уничтожалась связь между умершими и родственниками. После этого фигуры

¹⁰⁶ Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 62. Л. 42-72. С. 1936.

¹⁰⁷ Гаер Е. А. Указ. соч. С. 34.

¹⁰⁸ Лопатин И. А. Указ. соч. С. 318.

¹⁰⁹ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 160.

¹¹⁰ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 490. " Там же. С. 488-490.

¹¹² Гаер Е. А. Указ. соч. С. 34.

¹¹³ Там же. С. 31.

¹¹⁴ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 490.

¹¹⁵ Гаер Е. А. Указ. соч. С. 35-37; Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 32.

612

паня и *мугдэ* либо раскалывали, либо сжигали, либо выбрасывали¹¹⁶. По мнению А. Н. Липского, обряд сжигания одежды умершего на малых поминках и обряд сжигания *мугдэ* после обряда *Коса* свидетельствовали о существовании у предков нанайцев обряда трупосожжения¹¹⁷. Затем шаман выполнял обряд *сэлиэ* — укрепление дома колышками духами-помощниками 9 *бучуэн* и 9 *киргиан*¹¹⁸. П. П. Шимкевич пишет, что шаман должен был отгадать, где они зарыты. Пляска окончилась изгнанием черта из очага дома¹¹⁹. А. Н. Липский отмечает, что 3-й день сопровождался играми молодежи, маскарадом (вероятно, включая ритуал высматривания добычи на следующий год, стрельбу в злого духа и обрывание нити), молением¹²⁰.

Промысловые шаманские обряды (охотничьи и оленеводческие)

Шаманы эвенков и эвенов совершали также охотничьи обряды с целью обеспечить

промысловую удачу. Шаманы развили охотничьи магические обряды умножения зверя, превратив их в камлание-путешествие к хозяину тайги для испрашивания у него животных *сингкена*. Этот обряд стал составной частью обряда добывания охотничьей удачи *шинкэлавун* у амурских, сымских, тимптонских, учурских эвенков.

Е. С. Новик считает, что *сезонные хозяйственные (охотничьи) обряды* с календарным характером совпадают по структуре с шаманскими камланиями первого типа. Шаман передает дары духам и привозит ценности людям — предсказывает состояние здоровья и приводит животных. В календарном охотничьем празднике порядок также восстанавливается через *обмен ценностями*, во время которого имитируется ситуация гостии. Отметим, что последний тезис был приведен А. М. Золотаревым еще в 1940 г. Е. С. Новик соглашается с В. Г. Богоразом, что это обряды возрождения животных, однако их цель, по ее мнению, не магическая, а рефлекторная для управления животными и моделирования охотничьей удачи¹²¹.

Шаманское камлание *сэвэкинги́кэ* или *итыкинги́кэ* представляло оленеводческие обряды с целью обеспечения здоровья оленей и умно-

¹¹⁶ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 489 или 490; Липский А. Н. Указ. соч. С. 60; Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. С. 309-318.

¹¹⁷ Липский А. Н. Указ. соч. С. 60.

¹¹⁸ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 480.

¹¹⁹ Шимкевич П. П. Указ. соч. С. 32.

¹²⁰ Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 60. Л. 20-25, 37.

¹²¹ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. С. 161.

613

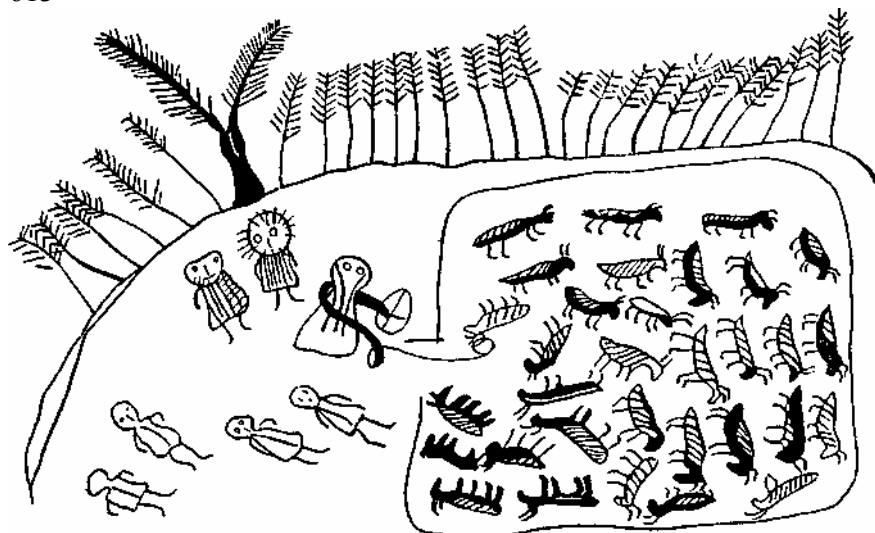


Рисунок шамана. Полет шамана к хозяйке Вселенной Бугды энин во время промыслового ритуала. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейский край, р. Подкаменная Тунгуска. Начало XX в.

жения их приплода. Нередко цель оленеводческих обрядов состояла также в обеспечении здоровья членов семьи. Причем у восточных эвенков последнее преобладало над табуацией оленя. Оленя посвящали хозяину верхнего мира, от которого шаман добывал магическую силу плодородия *мусун*, которую он вводил в посвященного оленя *сэвэк*. Такой олень считался священным, был белой масти и предназначался только для этой цели. Для жертвы убивали домашнего оленя обычной масти. Во время эпизоотии шаманы р. Олекмы *камлали с целью совершения кражи оленьих душ* у хозяина верхнего мира или хозяина животных *Сэвэки*.

Шаман превращался в шамана-оленя и совершал в этом виде кражу. Мужчины ловили шамана арканом, имитируя ловлю одичавших домашних оленей. Шаман стряхивал шерстинки-души оленей в специальный мешочек *кутурук* или сделанный коврик с рисунками кровью оленя оленей. У забайкальских эвенков шаманы совершали жертвоприношения духам — предкам шаманов. Обряд заключался в том, что шаман клал фигурку, изображающую духа-предка, на оленя четырежды обвезил вокруг чума и убивал ритуальным способом у лиственницы - шаманского дерева *туру*

¹²²

¹²² Василевич Г. М. Указ. соч. 1969; Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. Новосибирск, 1984. С. 91-98.

Календарные ритуалы и высшее посвящение шаманов

Третий этап инициации шамана соответствует структуре обретения ценности в виде знаков и атрибутов шаманского статуса. Этот ритуал имеет коллективный родовой и одновременно космический характер. По мнению Е. С. Новик, в ритуале духи даруют людям бубен как ценность и знак, обеспечивающий возможность дальнейших контактов. Во время шаманской инициации этого уровня посвящения используются элементы свадебного обряда, а также язык родильных и хозяйственных обрядов. Г. М. Василевич сообщает, что ритуалу высшего шаманского посвящения предшествовала ритуальная охота на дикого оленя, шкурой которого должен быть обтянут бубен. Шаман имитировал лося, и охотники имитировали его убиение¹²³. В изготовлении бубна и шаманского плаща принимали участие 9 девушек, металлические подвески делали мужчины-сородичи либо родовой шаман, нанесением рисунков на бубен занимались только женщины¹²⁴.

Календарные обряды моделируют космический цикл возрождения природы, кодируется связь между коллективом в целом и природой в целом. Обычно они приурочены к кризисным моментам природного цикла: к перелету птиц, вскрытию рек, первому появлению солнца после полярной ночи, к весеннему солнцестоянию. На уровне социума эти ритуалы приурочены к шаманской инициации высшего посвящения либо более ранним ритуалам возрастных инициации¹²⁵.

Календарная обрядность, как считает С. А. Токарев, совмещает в себе особое сакральное время как переход от старого к новому, от смерти к рождению и связана с магией плодородия, предугадыванием погоды, судьбы, поголовья скота, с благополучием рода, здоровьем, долголетием (обряды очищения, ограждения, оберегов, ритуальной пищи). Новый год — это время прихода предков, блага, подавления и защиты от сил тьмы, выражающейся в борьбе двух начал как инициальный период (ритуалы первого слова, первой борозды, первого гостя, поклонение домашним очагам, праздник света), как коммуникативный период угощения, почитания, моления предкам¹²⁶.

Особую категорию шаманских обрядов представляли *камлания обновления частей шаманского костюма и его атрибутов*: бубна,

¹²³ Василевич Г. М. Указ. соч. С. 251-252.

¹²⁴ Там же. С. 249.

¹²⁵ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. С. 214-215.

¹²⁶ Токарев С. А. Введение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М., 1977, 1983.

615

колотушки, посохов, подвесок, изображающих духов — помощников шамана. Эти обряды у эвенков были приурочены ко времени весеннего новогоднего обряда обновления природы, называемого *Икэнипкэ* у сым-ских эвенков, которые были потомками ангарских эвенков. *Общеродовой ежегодный весенний праздник Икэнипкэ*. Праздник подражания жизни проводили эвенки в середине апреля — середине мая. Слова *эвин, икэн, эин* в языке эвенков означают игра, пение, пляска, танец, состязание, поединок. Первоначально он представлял собой ритуальное пение и пляски, упражнения охотников-воинов в стрельбе, фехтовании и метании. Во время праздника разыгрывали восьмидневную мистерию — погоню за воображаемым оленем, символом Вселенной, и приобщение к мясу космического божественного оленя. В нем участвовали мужчины 2-3 семей родственников. Но вначале 2 женщины совершали прыжки, призывая начать игрища. Ритуал представлял собой хоровод в виде кругового ритуального танца с пением. Во время танца совершали движение вниз и вверх по шаманской реке, что символизировало возрождение жизни. Все участники хоровода помещались в большом чуме, специально построенном для этого, или это был шаманский чум, или священное мольбище в виде трех деревьев с помостом. Все участники обряда раз в год надевали специально сшитые для этой цели костюмы. По покрою они представляли типичные тунгусские кафтаны с нагрудником, но шили их из трех шкур косуль и специально украшали аппликативными полосами разного цвета, расшитыми бисером, и длинными хвостами из конского волоса и козьего и бараньего меха. К таким костюмам надевали узкие нагрудники в виде длинной полосы шкуры косули и головной убор в виде обода с перекрестьем, обшито бисером. Считалось, что конский и козий мех способствовали

привлечению сил плодородия природы. В целом праздник состоял в том, что кружение в хороводе и пение обеспечивало участникам путешествия благополучие в промысле и жизни. Достигалось это через ряд последовательных обрядов, проводимых в течение 8 дней. Первый день посвящали вспугиванию оленя, пели песню о разных стадиях становления земли. На 2-й день начинали гнать оленя хороводом по ходу солнца. Пели мифическую песню о космической погоне за оленем, стреляли из лука в фигурки оленя, сделанные из веток лиственницы или дерева, которые устанавливали у трех священных деревьев — *березы, кедра, лиственницы*. Шаман в этот день гадал на стреле каждого о продолжительности его жизни. На 3-й день шаман криком отпугивал злого духа и старался развеять по пути туман или высокую воду, которая предвещала болезни. На 4-й день проходили через огонь, обновляли бубен шамана. 5-й и 6-й дни считались хорошими: подвязывали подвески к

616

шаманскому плащу. На 7-й день шаман стрелял из лука по фигуркам оленя, которые раскалывались и раздавались между всеми участниками. В них заключалась часть божественной силы плодородия природы. Их хранили в течение года до нового праздника. На 8-й день шаман совершал камлание-путешествие к верховному божеству *Экиэри* и привозил божественную благодать на год¹²⁷.

Новый год у эвенов также стал общенациональным праздником *Эви-нэк (хэбдьэк)*, который начинали с мая циклом обрядов, и кульминацией являлся обряд встречи солнца. Он проводился в июне в период летнего солнцестояния на специальном священном месте. У двух ритуальных деревьев, соединенных веревкой с разноцветными лоскутками ткани, разжигали два ритуальных костра. Эти деревья означали небесные ворота. В эти дни убивали жертвенного оленя, символизировавшего старый год и солнце. Из крови жертвенного оленя воскресал олень-солнце, и начинался новый отсчет времени. Шаманы перед этим обрядом совершали ритуалы очищения соплеменников, все зло сжигали в огне. Дальше шаман участвовал в обряде встречи солнца как рядовой член рода. В полночь старейшины рода начинали ритуал встречи солнца. У каждого деревца разжигали костер и бросали в костер цветок рододендрона *хёнкёс*, дым которого, считалось, очищает душу человека. Когда утром солнце поднялось, начинали ритуальный круговой танец, обратив взоры на восток, восход солнца. С первыми лучами солнца начинается движение с перешагиванием через левый ритуальный костер — *гулун тогон*. Перешагнув через небесные ворота, люди обращаются к духу матери-солнцу с просьбой дать счастливую судьбу людям, подарить здоровых детей, приумножить оленьи стада, посылать охотничью удачу, пообещав за это жертвенного оленя. Далее старейшины шли налево за воображаемые ворота, что означало похороны старого года. Движение через второй костер по ходу солнца — это символ перехода к новому году. Этот ритуал означал обновление жизни. Люди, перешагнувшие второй костер, считалось, находили путь на небо к солнцу в страну счастья. На крылатом олене *кудъай* летели затем в образе птиц стерхов к небесному божеству *Хэвки* за благопожеланием и, получив его, возвращались верхом на олене, ставили чумы, готовили пищу для пира. В течение 4 дней и ночей совершали хоровод *хэдьэ, дьэхэрийэ*, соревнуясь в пении-импровизации. Хоровод означал солнце, берущее своих детей в круг, источник жизни. Хороводный танец, символизирующий наступление нового года, имеет черты птичьего

¹²⁷ Василевт Г. М. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенов // Сборник МАЭ. М.; Л., 1957. Т. XVII. С. 151-185.

617

Схема шаманского полета в верхний мир во время праздника встречи Нового года. Эвены. Северо-восток Азии. XX в.

журавлиного брачного танца. Старый год — это олень, а новый — это стерх. Птицы-люди летят на небо, возвращаясь в образе оленей. В празднике Нового года эвенов сохранились архаичные черты мифологических представлений о тождестве людей и природы¹²⁸.

Весенний ритуал *Унди* у нанайцев являлся *календарным* обрядом Нового года, имел шаманский характер и был связан с *периодом прилета птиц* (шаман в этом ритуале является воплощением хозяина погоды). Обряд *Унди* у горинских нанайцев весеннего кормления воды (реки) совершался с *шаманской, промысловой и лечебной целью*¹²⁹.

Промысловый обряд Унди. У негидальцев, ульчей, нивхов обряд Унди сохранил древние

черты *родового весеннего праздника моления воде*, во время которого приносили в ритуальной посуде жертвенную пищу духам воды. Эти обряды относятся к типу благодарственных промыс-

¹²⁸ Алексеев А. А. Забытый мир предков (Очерки традиционного мировоззрения эвенов северо-западного Верхоянья). Якутск, 1993. С. 25-34.

¹²⁹ Сем Т. Ю. Шаманизм в ритуальной практике народов Сибири и Дальнего Востока. С. 111; Она же. Знаки перехода в погребальном обряде тунгусоязычных народов Амура // Культура народов Сибири. Материалы III Сибирских чтений. СПб., 1997. С. 221.

618

ловых обрядов, осуществляемых с целью благополучия в промысле и жизни. Во время ритуала *Унди* у ульчей, удэгейцев, нанайцев и орочей устраивали обряд спуска лодок на воду, носовая часть которых украшалась фигурой или изображением утки¹³⁰, символизирующей обновление природы. После чего устраивали общие танцы кружения. Далее следовало карнавальное лодочное путешествие по стойбищам, возглавляемое шаманом. Устраивали коллективные танцы с бубнами — обряд кружения *мэуи*, усиливающий эффект новогоднего плодородия. После возвращения шествия на место совершали поклонения духам природы, предков, очага с просьбой о плодородии зверей, рыб, здоровья людей. После жертвоприношения воде нивхи устраивали гонки на лодках¹³¹. В обряде важная роль отводилась ритуальной утвари, имевшей форму рыб, морских животных, водоплавающих птиц, змей. Ульчи считали, что изображения духа дома *Маси*, ветра *Бучу*, тайги *Дуэнтэ*, гор *Калгаму* помогали донести жертвенную пищу на блюдах до духа воды. После жертвоприношения с берега в дом приносили воду *сункэ* — промысловую удачу, совершая обмен ценностями с природой¹³².

У нанайцев ритуал *Унди* имел и *лечебное значение*, считалось, что виновником болезни может быть хозяин воды *тэму*, *ному эджэни*, поэтому полагалось его задобрить. Для этого под руководством и по совету шамана изготавливали группу *сэвэнов*, связанных с культом воды. *Лечебный комплекс предметов*, связанный с культом *Тэму*, у болонь-ских нанайцев включал обычно изображения шаманских духов-помощников *керглан бучуэн* (болотных) — *Бучу*, *Подя*, *Калгам*, *Манги*, хозяев земли таежный и морской *дуэнтэ* в образе медведей, помощников *тэму* в виде тигров и медведей, а также духов, помогающих от болезней живота (рыбы, черепаха, лягушки), от болезни спины (змеи, кабаны) и лодочки *они* для переправы¹³³. У верховских нанайцев комплекс отличался лишь наличием пантеры *ярга* и *тиграмари*¹³⁴. В весенне-осеннем обряде моления воде *тэму* интересен ритуал обмена дарами. В лодочках, плетенных из стружек и прутьев *нойна*, через воротца отправляли из дома ягоды, травы, крупу, а взамен брали в котел воду или лед зимой, чтобы *тэму* дал много рыбы. Воротца представляли две заструганные палочки.

Верховские нанайцы их называли *тороа*, низовские —

¹³⁰ Сем Ю. А. Нанайцы. С. 158-159.

¹³¹ Золотарев А. М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск, 1939. С. 92-102; Подмаскин В. В. Духовная культура удэгейцев. Владивосток, 1991. С. 45-47; Таксами Ч. М. Система культов у нивхов // Сборник МАЭ. Т. 33. Л., 1977. С. 90-95.

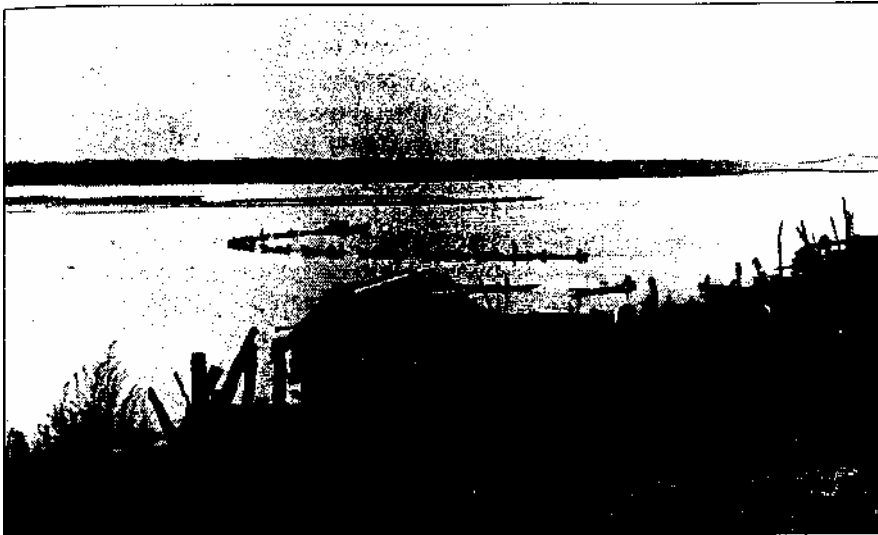
¹³² Золотарев А. М. Родовой строй и религия ульчей. С. 92-95.

¹³³ РЭМ. Кол. 10018-105.

¹³⁴ МАЭ. Кол. 5747-286-295.

¹¹⁵ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 158.

619



Ритуальный караван-эскорт лодок на шаманском обряде Унди. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Первая половина XIX в.

бэбу^m. По данным Л. И. и Ю. А. Семов, записанных в 1969 г. от шамана Н. С. Тумэли, с. Кондон, так же совершали обряд *илэчури* над детьми, чтобы обезопасить семью от несчастий. Обряд совершали родители, в семье которых часто умирали дети. Считалось, если утопленника не обезопасить, то он заберет с собой. Заструганные палочки назывались *бэбу мони* (вероятно, в переводе «дерево зачатия»). — Т. С). По мнению Ю. А. Сема, они воспроизводили пенис, добавим, оплодотворяющий проплывающие лодки в форме вульвы.

Шаманский обряд Унди у нанайцев был посвящен обновлению природы, рождению Нового года и проводился весной после раскрытия рек ото льда и прилета птиц. Шаманский обряд *Унди* проводили раз в три года и посвящали духу-покровителю шамана *Аями*. Лопатин сообщает, что во время обряда шаману во сне являлся дух-покровитель и приказывал сшить шапку и позволял ходить в *буни* (мир мертвых). Во время обряда шаман совершает ритуальный обход родовой территории, он приглашает 1-3 помощников и едет вверх по реке Амур до того стойбища, где кончается *хала* шамана, обратно едет вниз по реке — надевает полное облачение, в таком виде заезжает в каждое стойбище и шаманит. Он просит пожаловать на большое жертвоприношение 9 свиней. Все желающие едут вместе с шаманом. Избирается день жертвоприношения. Накануне после захода солнца начинается пляска всех присутствующих.

620

Каждый надевал пояс с железными побрякушками, бубен и танцевал вокруг срединного столба. Шаман поет 9 песен и после приносит жертву богам водкой, а на следующий день совершает жертвоприношение 9 свиней великому духу. Во время этого жертвоприношения шаман пьет кровь и пляшет в экстазе. Окружающие задают ему вопросы о будущем, либо их личной жизни, или всего народа. Ответ считают голосом божества.

8 жертву *сеонам* приносят внутренности (печень, сердце, легкие) и головы, их разрезают и разбрасывают вокруг места жертвоприношения. После жертвоприношения устраивают пир несколько дней. И. А. Лопатин сообщает, что такое жертвоприношение шаманским *сеонам* устраивают периодически, через 1-2 года и более лет. Обряд совершения жертвоприношения шаманским духам называется *сама мэурини ундичи* и представляет собой обретение полной степени шаманства¹³⁶.

Шаманский обряд *Унди* совершается в течение ряда дней с переездами из одного селения в другое, посещением всех домов, угощением, ритуальными представлениями и играми. А. В. Смоляк сообщает, что ритуал *Унди* у нанайцев проводили рано утром шествием свиты шамана по селению. Он начинался танцами *мэу* по кругу не шаманами, не менее

9 человек. Затем камлал сам шаман, у своего священного столба он созывал духов и шел вверх по течению реки от дома к дому. Караван из лодок по реке обходил несколько селений родственников по матери. В некоторых домах он совершал обряд очищения от злых духов (трижды обходя вокруг очага). Шаманская свита увеличивалась после посещения каждого дома, за длинный шаманский пояс, к которому подвешивали разноцветные лоскутки ткани либо перья пестрых птиц, и держались сопровождающие. Дорогу от злых духов шаману расчищали два помощника с мечами или саблями. Шамана обвешивали стружками, придавая силу и убирая злых

духов, очищая его. Заканчивался обход около священного столба у дома шамана жертвоприношением свиньи¹³⁷.

По данным Л. И. и Ю. А. Семов, у уссурийских нанайцев весенне-осенние праздники имели четкую дату проведения и были приурочены к 9 октября и 3 апреля. Шаман Фукуи Уксумик и его последовательница шаманка Екатерина Афунка-Сю совершали жертвоприношение у божницы *мяо*. Ритуал имел следующую последовательность. Вызывание *сэвэнов* — дрожание шамана, обряд *мэуни* — игра с посохом, обряд *Унди* — обход деревни на лодке: едут вверх и затем вниз по течению реки. Затем по возвращении совершали молитву богам у шаманского дерева *тороан* из тальника. В церемонию также входил обряд гона рыбы

¹³⁶ Лопатин И. А. Указ. соч. С. 250-254.

¹³⁷ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 175-180.

621

тайменя (промысловый характер, наряду с шаманским)¹³⁸. В полевых дневниках В. К. Арсеньева (на р. Горин в 1917г.) имеется интересное замечание. Во время этого ритуала гольдские шаманы на правой руке повыше локтя вешают еще крыло или части *крыла цапли*¹³⁹.

Значение обряда *Унди* в том, что, обходя дома, Большой шаман во время него получал частичку счастья и здоровья от других, все становились свояками, роднились. Совершая обряд жертвоприношения, шаман расчищал дорогу для своей дальнейшей жизни. Совершается обряд в честь шаманского духа-покровителя *Аями* и приурочен ко времени прилета и отлета птиц. Сам шаман изображал птицу. Перья орла или коршуна пришивали к халату шамана¹⁴⁰. Шаманы *касатэй* стараются походить на медведя или тигра. А шапка *хоя* делает шамана звероподобным¹⁴¹. Считалось, что становление касаты-шаманов происходит по воле духов и по наследству от предков. Шаман видел во сне шаманское дерево¹⁴² и во время обряда изрыгал изо рта священные предметы — металлические зеркала *толи*, бубенцы, навершие посоха в виде изображения духа-предка *нека* или духа-покровителя оямм¹⁴³. Медные зеркала *толи* имели форму круглых дисков, иногда с рисунками, и являлись важными атрибутами шамана. Сильный шаман во время последнего обряда посвящения должен был их изрыгнуть изо рта. Л. Я. Штернберг сообщает, что *толи* считались печенью и другими внутренностями железного шамана, они помогали шаману оставаться здоровым во время полетов в нижний мир¹⁴⁴. По данным И. А. Лопатина, зеркала *толи*, в которых отражаются все дела людей, были щитом от стрел злых духов; чем больше в *толи* отверстий, тем выше в глазах сородичей считается шаман. Их подвешивали за ремешки на грудь и спину. Во время обряда помощник достает из сумки *толи*, обрызгивает их изо рта водкой *хан-шином* и надевает на шамана¹⁴⁵.

Периодический ежегодный осенний обряд *моления небу эдзэхэ уй-вэури* у нанайцев преследовал *промысловые, лечебные и шаманские цели*. Нанайцы совершали его в честь верховных божеств — хозяина неба *Боа* или хозяина родовой территории *Сангия мапа*. В конце XIX в.

¹³⁸ Сем Л. И., Сем Ю. А. Полевые материалы. 1959.

¹³⁹ Архив ПФ РГО. Ф. Арсеньева. Д. 27. Оп. 1.

¹⁴⁰ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 175-180.

¹⁴¹ Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. С. 264.

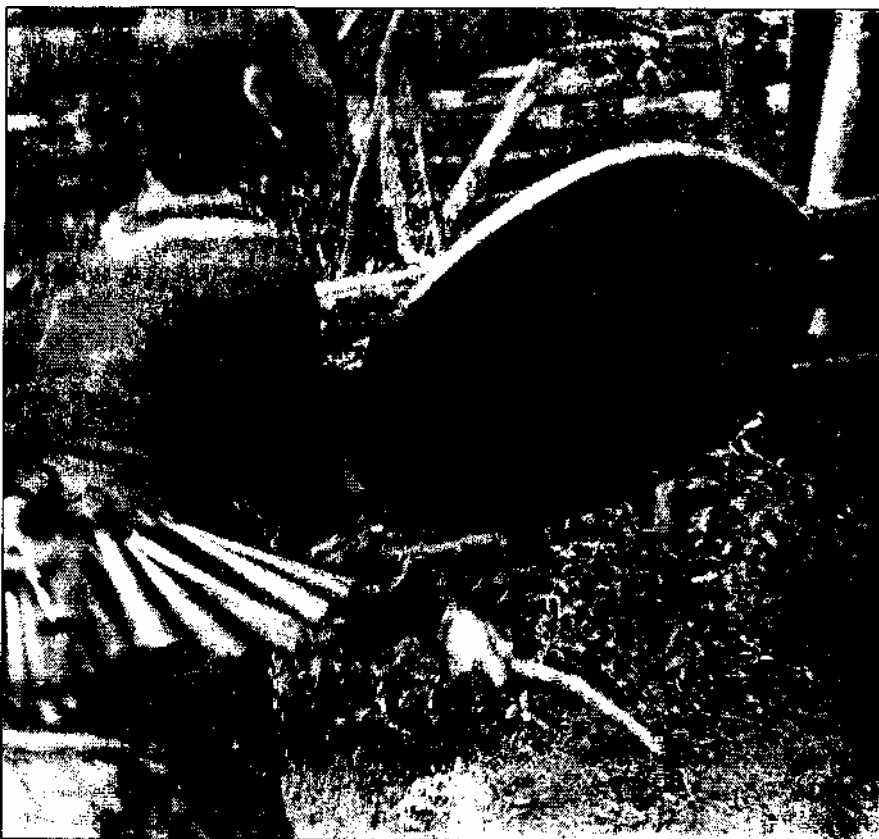
¹⁴² Шимкевич Л. П. Указ. соч. С. 10.

¹⁴³ Смоляк А. В. Указ. соч. С. 180-181.

¹⁴⁴ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 496.

¹⁴⁵ Лопатин И. А. Указ. соч. С. 261.

622



Камлание нанайской шаманки. Дальний Восток, Приамурье. Середина XIX в.

поклонялись не только родовым, но и семейным предкам *Джули, му-сун, эксэн*. Обряд включал три основных сюжета: 1) обращение к божествам разной иерархии — небесным, промысловым, домашним, предкам и личным духам; 2) устройство мольбища; 3) атрибуты обмена (стрелы — символы жизни, палочки — амулеты, охотничья удача, жертва — каша, дым, кровь свиньи, молитва).

Обряд кормления и жертвоприношения с целью получения охотничьей удачи *кэсэгэли* во время охоты и установки родового мольбища духу *Сангия мафа* проводили на охотничьей территории¹⁴⁶. Изготавливали специальный помост из прутьев. Возле балагана делали тонкие тальниковые шесты *торо* с изображением и ставили жертвенную пищу.

> Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 496, 519.

623

До этого дня постились. Старший первым кормит и обращается с молитвой к духам охотничьей территории: «Сангия мафа, Саука уне, хуре, вега» — «Большой отец, большая мать, горы, реки, узнайте, услышьте, пожалейте, дверь откройте, чтобы души соболей вышли»¹⁴⁷. После все вместе охотники идут к лабазу *тайра*, на который ставится жертвенная пища. Охотники берут с собой сети, стрелы, петли, копыя и кладут на земле перед лабазом, а сети вешают на кусты и на каждую вещь накладывают палочки в любом количестве, они символизируют желаемую охотничью удачу. После этого все вместе кричат и кланяются — просят дать зверя и разбрасывают кашу во все стороны — горам *хуре*, речкам, небу и солнцу (*буэди су* — летающее солнце) и верховному божеству *Эндури*. У хунгарийских нанайцев на родовом мольбище на толстом дереве *туйгу* вырезали *дурин* — изображение духа места *Сангия мафа* или *Сагди ома* (старый предок) и его жене *Сайка мама*, дети которых *здихэ*, а в с. Чольчи священное дерево *торо* делали без изображения *Сангия мафа*¹⁴⁸.

Е. Р. Шнейдер в 1927 г. во время экспедиции к нанайцам-самагирам сфотографировал главные моменты ежегодного шаманского кровавого жертвоприношения хозяину неба *Сангия мапа* в нескольких селениях — Бичи, Кондон, Сорго. Во время обряда моления небу шаман у нанайцев, так же как и у ульчей и негидальцев, добывал силу природы для поддержания единой линии родовых предков *мусу*. Обряд считался наиболее удачным, если поочередно шаманило несколько человек. В описании имеются интересные подробности. «*Сангия мапа* — одно из высших существ, связь с которым осуществляется через помощников божества: *эдэхэ* — небожителя, духа охоты, *дюли* — предка дома, домашнего очага, *калгана* — хозяина горной тайги, помогающего в промысле на охоте и в рыболовстве. *Зули* передает слова молитвы духу *Сангия мапа*. Ежегодно

осенью и весной сооружается помост из трех жердей *Торо* с изображением лиц духов — помощников шамана хозяина ветра *буча тороке* и предка-медведя *Манга*. Временно приносятся изображения домашних богов со всего стойбища. Перед ними ставится стол, раскладывается мясо жертвенной свиньи. Рядом на жерди вешают копыта, уши, хвост свиньи, брызгают по сторонам ее кровью, чтобы получить благословение духов неба, земли, воды, подземелья, мажут лица духов. Обряд жертвоприношения свиньи у нанайцев сопровождался пролитием крови на землю и шаманским камланием. Просили удачи в охотничьем промысле, жизни, мужского потомства, по-¹⁴⁷ Штернберг Л. Я. Указ. соч. С. 496, 519.

¹⁴⁸ Там же. С. 496-497.

624

сколько осенний обряд моления неба осмыслялся как обеспечение мужского плодородия на космическом и жизненном уровнях. По материалам Е. Р. Шнейдера, зафиксированным у удэгейцев, жертвоприношение хозяину неба *Эндури* устраивали петухом, хозяину места *Сангин мапа* или *Буа эдзэни* — лепешками и кашей¹⁴⁹.

По данным И. И. Козьминского, записанным во время экспедиции 1926 г. от низовых нанайцев с. Кондон, сообщаются детали устройства жертвенника. Родовое охотничье моление *Санге мапа* осуществляли перед священными родовыми деревьями *туйга*, устанавливаемыми по количеству родов вблизи селения. Около деревьев *туйга* ставили длинную листовенничную жердь с изображением *Санге мапа* и около них жертвенник *туйга*, изображающий нижнее небо. Около жертвенника ставили ящик с изображением различных духов — посредников между богом и человеком, но каких именно, не сообщается. Подобные же изображения духов вешали на маленькое деревце, втыкали в землю около жертвенника. В обмен на бескровную жертву мясом и кашей божество *Санге мапа* сбрасывает охотникам души животных *синкэ*, которые представляются после разрушения жертвенника в виде камешков, щепок, веток. И. И. Козьминский различает два типа моления: вблизи селения — родовое моление *Санге мапа* с кровавым жертвоприношением и в тайге непосредственно перед началом охоты — моление *Боа* бескровное, которое считается более древним¹⁵⁰. По мнению И. И. Козьминского, у нанайцев на смену *Санге мапа* пришел новый культ родового предка рода Хеджер — *Хэри мапа*, который был *садка* (злой дух человека, нарушившего родовую экзогамию) из душ Больших шаманов¹⁵¹.

А. Н. Липский сообщает, что на 9 священных деревьях вокруг жертвенного помоста *туйгэ* охотники вешали своих *сэвэнов*, изображающих разные категории предков и помощников, втыкали в снег стрелы самострелов наконечником вверх. Старейшина читал молитву, окуривал дымящей головешкой, махал куском белой ткани и пером крыла орла *гуси* с бубенчиком от шаманского костюма. Кусочком рыбы мазал изображения духов и через дерево-предка просил счастья *кэсиэ* у хозяев неба *Санга мафа*, *Сайка эниэ*, *мама*, *Боа*, *Апка*, земли и гор *На эд-жэни* девятигорбый медведь, *гэлэву хурэ эдзэни* девятиголовый змей, хозяев больших рек *Дай бирасал эзэни*. После молитвы и кормления все участники вплотную подходят к дереву и в полы складывают весь *тайра* с палочками, колышками, обращаясь к *Санга мафа*.

Некоторые

¹⁴⁹ РЭМ. Кол. Шнейдер, 1927. Опись фотокол. 5654-207-228.

¹⁵⁰ Козьминский И. И. Отчет об исследовании материальной культуры и верований гаринских гольдов // Гарино-Амгунская экспедиция 1926 г. Л., 1929. С. 46.

¹⁵¹ Там же. С. 48.

625



Изображение духов трех стихий на магическом кольце охотника. Нанайцы. Приамурье. Середина XX в.

обрывают кусочки коры от дерева *туйгэни* с молитвой и уносят с собой за пазухой. *Сэвэны* на прутьях остаются на *торо*. Затем кормят в шалаше огонь¹⁵².

По данным полевых материалов Л. И. и Ю. А. Семов от Киле По-локто 1960 г., родовое мольбище *эзэхэвэ уйлэчиури* состоит из трех деревьев *торо*, помоста *туйга* и *сэвэнов* — в центре изображение медведя *данто* — хозяина начальника мольбища. Рядом находится *эзэхэ нуннуни*, который помогает в промысле и дает детей. Ему режут свинью. Вокруг сооружения помещают еще 100 *сэвэнов*, среди которых помощники по 9 в виде человечков из ткани, изображающих родовых предков *мауля*, уточки, змеи, лошади, бабочки. На мольбище, описанном Лип-ским, были изображения 2 тигров, 18 лошадей, 18 птиц гага, 18 крылатых тигров *мохан*, 18 крылатых рыб *хапо*, 18 *калгана*, 2 крылатых человека *монхлекан* и оловянный *нунгну*.

Нанайские комплексы родовых предков, используемые охотниками и сородичами дома, во время родовых осенних обрядов на родовом мольбище, могут быть сопоставлены с аналогичными лечебными комплексами родовых предков *малу* у нанайцев и близкими промысловыми родовыми и лечебными комплексами у негидальцев, эвенков и солонов.

Сравнение показывает их близкое сходство по семантике образов.

С целью *обеспечения промысловой удачи* нанайцы использовали шаманские рисунки-иконы, охотничьи амулеты, магические предметы. Ю. А. Сем сообщает о редком магическом кольце с изображением ду-

¹⁵² Архив МАЭ ИЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 60. С. 263-277.

626

хов — хозяев трех стихий Земли: тигра, рыбы и медведя — горы, воды, тайги, изготовленном удачливым охотником после инициального сна¹⁵³. Рассмотренные типы ритуальной практики тунгусских шаманов Сибири и Дальнего Востока (эвенков и нанайцев, а также отдельные элементы по эвенкам, негидальцам и орочам), образы, знаки и символы шаманских атрибутов, система отношений знаков и их значений в шаманских ритуалах характеризуют психологические, мировоззренческие и социальные аспекты шаманства. Тунгусское шаманство представляет сложную синкретичную систему структурных и динамичных связей природы и культуры, коллектива и индивидуума, человека и Космоса, человека и астральных тел, человека и животных, человека и растений, направленных на сплочение и функционирование социума, адаптации к кризисам и защиты от стрессов, воспроизведение потомства (через реинкарнацию в предках) и передачу трансляции культуры и механизмов поддержания традиций через ритуальную практику общества.

¹⁵³ Сем Ю. А. Пэрхи // Северные просторы. 1992. № 2. С. 21-22.

Т.Ю. Сем

НАУЧНЫЙ ПУТЕВОДИТЕЛЬ ПО ШАМАНИЗМУ

Шаманство (Шаманизм) — особая форма видения и познания мира, включающая: 1) *религиозно-мифологическое мировоззрение* (систему представлений), базирующееся на законах Всеобщего Взаимодействия, тождества микро- и макрокосма, олицетворении, одушевлении и оживотворении окружающей природы, населенной духовными либо духовно-материальными сущностями различной интенсивности: тотемные (звериные) первопредки, матери, хозяйева, предки, духи, демоны, божества; 2) *широкую культовую практику*, направленную на защиту родового, этнического коллектива с целью поддержания его жизни, осуществляемую через биопсихоэнергетический и социокультурно-информационный обмен между Природой, Социумом и Человеком; 3) *институт шаманства*, особая роль в котором принадлежит шаману — избраннику духов, обладающему возможностью приобретения через специальные инициальные обряды посвящения и наследственную предрасположенность сверхъестественных качеств духа и в экстатическом состоянии сознания разной интенсивности способному выполнять функции посредника, медиатора между мирами Вселенной, между живыми и предками, и проч.; 4) *шаманский опыт* двусторонней связи мира реального и сакрального, состоящий из мистического и религиозного опыта верующих и шамана, приобретаемого во время шаманских ритуалов: инициальных ритуалов посвящения и приобретения силы шаманами, а также шаманских ритуалов лечебных, промысловых, календарных, проводов души.

Ряд исследователей предлагают различать термины **шаманизм** как традиционное мировоззрение и **шаманство** как культовую практику шаманов.

Некоторые ученые разделяют понятия **шаманизма и шаманства** на уровне знаний шаманов либо знаний посвященных и шаманствующих (Г. И. Харитонова, Д. Функ).

628

Шаман — личность, унаследовавшая высокую психическую организацию, способная в измененном состоянии сознания (одержимость, транс, экстаз) считывать нужную информацию.

Шаманский дар — биосоциокультурный феномен обладания шаманской силой; способность параллельно соотносить внешнюю и внутреннюю (мистический опыт) реальности.

Шаманская сила — приобретение сверхъестественных возможностей общения с миром духов, новых качеств духа и власти над духом-предком и духами-помощниками. В психологии данное явление соотносится с психологической интеграцией личности и способностью наблюдения и контроля над собой (биосинтез) и окружающими (способность моделировать психику других, предсказывать).

Шаманский зов — начало шаманской болезни; беспокойство, желание уединения, видение во сне духа, призывающего принять шаманский дар. Активизация бессознательных структур психики.

Шаманская болезнь — процесс перестройки человеческой психики и организма с целью приобретения нового качества видения мира в двух уровнях — реальном и условном (сакральном).

Шаманская болезнь субъективно переживается как кружение духами, одержимость духом-предком. Шаманская болезнь включает период шаманской инициации.

Шаманская инициация — пересотворение духами тела и души будущего шамана, воспринимаемые во сне или трансе как терзание, резание, перековка. Инициация заканчивает переход шамана в новое качество — обретение сверхъестественных возможностей. Шаманская инициация заканчивается обрядом посвящения.

Шаманское посвящение — ритуал признания обществом права шамана на культовую практику с целью защиты интересов семьи, рода, этноса, локальной группы. Проходит в виде передачи шаманской силы от старого Большого шамана молодому.

Становление шамана — поэтапное обретение шаманской силы, заключающейся в знании всех дорог Вселенной, овладении властью над собой и окружающими (через отношения с духом-предком и духами-помощниками, а также другими духами и божествами Вселенной).

Стадии посвящения шамана — этапы обретения шаманской силы и шаманского знания всех структур и характеристик Вселенной, сопровождающиеся специальными обрядами посвящения.

Выделяется три основных этапа: 1) становление молодого шамана — «видящего» духов; 2) приобретение шаманской силы, функций и атрибутики настоящего шамана; 3) становление Большого шамана, знающего все дороги во Вселенной.

629

Шаманская песня — способ обретения контроля над своей психикой через медитацию, внутреннее сосредоточение и размышление во время шаманской болезни и инициации. Настрой, моделирование собственной психики и поведения.

Огонь — символ защиты и добра, способствующий концентрации сил и преодолению страха.

Смотрение на огонь — способ обретения контроля над своей психикой в процессе шаманской инициации. Противоположный символ — вода.

Мандала — символ интеграции, гармонизации человеческой психики, используется в шаманской практике с лечебной целью.

Дух — предок шамана — 1) родовой двойник шамана, тождествен матери Вселенной. Шаман служит ему. Предок является его советчиком и проводником по мирам; 2) шаманский фетиш, амулет (камень, кусок дерева, фигурка зверя или человечка из дерева, металла, меха), изображающий духа родовой территории, леса, родового предка; 3) форма интеграции сознания — «видение» себя со стороны в образе человека, зверя.

Духи — помощники шамана — фантастические образы шаманского пантеона, приобретаемые им в течение всей шаманской практики; символизируют силу шамана, имеют материальное воплощение в виде фетишей, шаманских амулетов, изображающих животных, мифические существа, символы животных (части целого) — рога оленя, копыто оленя, костяк оленя (голова и хребет), лапа медведя, носы животных и проч. Характеризуют качества шамана. Дух-предок — главный дух-помощник. Он же проводник по мирам Вселенной.

Шаманский корень — наследственное родовое происхождение шамана, связанное с шаманским даром.

Шаманское дерево — фантастический образ места рождения шаманской души в виде птицы на ветвях дерева. Представляется как дерево, дающее первому шаману шаманские атрибуты: бубен, колокольцы, корону с рогами, бубенцы, шаманские зеркала. Образ шаманского дерева ассоциируется с мировым деревом, пронизывающим все миры Вселенной и соединяющего верх и низ, небо и землю. Также связан с образом родового дерева душ, на котором вырастают души неродившихся людей и зверей. Как правило, его помещают в верхнем мире — на Венере, на Луне.

Шаманская территория — фантастическое место рождения душ шаманов. Связано с первозданным местом зарождения душ людей и животных. Рисунки на скалах священных мест повторяли рисунки на шаманских ковриках, которыми покрывали голову шамана на первом обряде посвящения.

630

Шаманский очаг — ритуальный предмет шаманского мольбища, место выхода шаманской души в пространство Земли.

Шаманские атрибуты — костюм, подвески, корона и предметы для шаманских обрядов, в том числе камланий (посох, колотушка, ложка-кропилька, бубен, зеркало, прутья, колокольчик, бубенцы, погремушка, ленты, покрывала, коврики, платки, фигурки-фетиши предка и духов-помощников, шаманские сооружения и проч.); во время обряда освящения наделялись сверхъестественными свойствами. Составляли важную часть шаманских ритуалов. Некоторые из них были связаны с жизнью души шамана (например, бубен).

Шаманский чум — сооружение, моделирующее строение Вселенной; центр сакрального пространства, место проведения шаманских камланий с целью связи живых и предков, духов Вселенной. Состоит из трех частей: центральной (мира людей) и двух коридоров — проходов в верхний и нижний миры.

Сексуальное избранничество — восприятие своего второго «Я» шаманом через противоположный пол. В качестве духа-проводника шаману часто являлась его небесная дух-жена, которая и давала ему советы.

Шаманы превращенного пола. Ритуальная перемена пола на противоположный в шаманстве означала приобретение полноты гармонии Вселенной, соединение в одном целом его мужского и женского начал — Неба и Земли как божественных первопредков. Тождественна потере пола либо обретению двуполости. Шаманы превращенного пола считались наиболее сильными.

Травестизм — институт перемены пола в традиционных и архаических культурах.

Мужское и женское шаманство. Биологические особенности женщины — способность к деторождению и циклические менструации делали ее в глазах окружающих особым существом, имеющим доступ в иной мир. Женское шаманство было связано с семейно-родовым культом. Шаманка чаще осуществляла ритуалы общения — связи с миром духов через огонь, кропление жидкостью (водой, молоком, жиром, маслом). В женском шаманстве сохранялась архаическая символика культа. С рождением ребенка шаманка теряла сакральные силы. Мужское шаманство более распространено. Шаманы камлали во все миры Вселенной, осуществляя кровавые жертвоприношения. Преобладали лечебные и предсказательные обряды, промысловые, проводов души в мир мертвых, обеспечения кругооборота жизни в природе. Особую роль играли обряды получения шаманских атрибутов. Различия в мужском и женском шаманстве не абсолютны. Вопрос недостаточно исследован.

631

Черное и белое шаманство. В отличие от черных шаманов, имевших специальных духов-помощников, специальную атрибутику (костюм, железные подвески и фетиши, бубен и проч.), устраивающих экстатические камлания духам и божествам всех миров Вселенной с принесением кровавых жертвоприношений, белые шаманы являлись жрецами племенного культа Верховного небесного божества и приносили бескровные жертвы — дары богам неба через огонь. Особую роль в атрибутике белого жреческого шаманства играл белый цвет: молоко, солнце, молния, овца, белое животное, олень, посвящаемый верховному божеству Солнцу, Громовержцу. В атрибутике белых шаманов использовались ритуальная посуда, ложки-кропильки, бело-черные коврики, ворота с изображением головы коня (солнечного коня), береза, зеленая трава, жгуты-дороги из белого и черного конского волоса. В ритуальной практике народов южной и центральной Сибири в XIX-XX вв. сильные шаманы обычно совмещали функции черного и белого шаманов, соответственно и костюм, и атрибутика были смешанными.

У некоторых народов (например, чукчей) черное и белое шаманство различались как охранительное от злых духов и наводящее зло (шаман-колдун).

Камлание — экстатическое обрядовое действие, воспринимаемое как путешествие шамана в образе своего двойника (духа-предка) по мирам Вселенной. Шаман во время камлания выступает в двух планах — реальном и условном.

Одержимость — особое состояние сознания в тот момент, когда дух «овладевает» шаманом. Концентрация силы на определенной теме.

Транс — особое состояние сознания, в котором шаман подключается к собственному бессознательному (состояние отрешенности и ясновидения). В этом состоянии шаман обладает способностью опережающего прогнозирования.

Экстаз — особое состояние сознания, в котором психика и тело человека приобретают сверхъестественные возможности — нечувствительность к холоду, боли, высокой температуре, голоду, сверхфизические возможности. Восприятие, внутреннее видение перенесено в область бессознательного.

Календарные шаманские ритуалы — циклические шаманские ритуалы, направленные на получение плодородия, всеобщего блага, здоровья, отвращение болезней, неудач, привлечение счастья и передачу ее людям, животным, растениям, земле, воде. Совпадают с родовыми «общественными» жертвоприношениями духам Неба, Земли, Воды, либо верховному небесному божеству. Ритуалы проводятся в периоды солнечной активности: весенне-осеннего солнечного равноденствия,

632

либо первого появления солнца, травы, прилета птиц, вскрытия рек. К ним примыкают праздники летнего и зимнего солнцестояния. К календарным обрядам весеннего цикла (нового года) приурочены обряды становления больших шаманов.

Производственные шаманские ритуалы — ритуалы обеспечения удачи на охоте, в рыболовстве (промысловые); оберега от болезней и падежа скота, обеспечения хорошего приплода скота (скотоводческие); а также связанные с ними обряды обеспечения здоровья людей и рождаемости.

Лечебные шаманские ритуалы — ритуалы, направленные на поддержание жизнеспособности человека, всего рода, выражающиеся в поиске души больного и возвращении ее человеку, а также в передаче душ живых людей рода на сохранение верховному божеству либо в извлечении духа болезни из тела больного и отвращении от живых и здоровых, перевод его в мир мертвых.

Шаманский ритуал проводов души на Больших поминках — ритуал по доставке души умершего в мир мертвых, направлен на обеспечение кругооборота жизни в природе, оберега живых от злых духов и мертвых, а также получение помощи от предков для семьи, рода.

СПИСОК НОВЫХ И СТАРЫХ НАЗВАНИЙ

НАРОДОВ СЕВЕРА, СИБИРИ

И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ,

ВСТРЕЧАЮЩИХСЯ В ТЕКСТАХ КНИГИ

алеуты — ушкинцы

алтайцы — инородцы алтайские, алтай-кижи, телеуты буряты — бурят-монголы ительмены — камчадалы кеты — остяки енисейские, остяки инбатские коряки — чавчу, нымылыны

манси — вогулы, маньзы нанайцы — гольды

ненцы — самоеды, самоеды березовские, самоеды мезенские, юраки нивхи — гиляки саамы — лопари, лапландцы

селькупы — остяко-самоеды, самоеды томские, самоеды тазовские, самоеды туруханские

тувинцы — сойоты удэгейцы — удэхэйцы

хакасы — татары минусинские, койбалы, качинцы, сагайцы ханты — остяки, остяки березовские, остяки обдорские чуванцы — этэл

чукчи — луораветланы, лыгъолаветлъан эвены — тунгусы, ламуты

эвенки — тунгусы, ывынки, овонки, манегры, бирары эскимосы (азиатские) — юпигыт, югыт

юкагиры — одул, водул, анкалын, нымылын якуты — саха, урянхай саха

РАБОТЫ, ИЗ МАТЕРИАЛОВ КОТОРЫХ

СОСТАВЛЕН НАСТОЯЩИЙ СБОРНИК

1. *Агапитов В. И., Хангалов М. Н.* Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство

- у бурят Иркутской губернии // Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 т. Улан-Удэ, 1958. Т. 1.
2. *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков // Сборник Музея антропологии и этнографии. СПб., 1914. Т. 2.
3. *Арсеньев В. К.* В горах Сихотэ-Алиня // Арсеньев В. К. Соч. Владивосток, 1947. Т. 3.
4. *Арсеньев В. К.* Сквозь тайгу // Арсеньев В. К. Соч.: В 5 т. Владивосток, 1947. Т. 4.
5. *Арсеньев В. К.* Лесные люди удэгейцы // Арсеньев В. К. Соч. Владивосток, 1948. Т. 5.
6. *Богораз-Тан В. Г.* К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии // ЭО. М., 1910. Т. 84-85. Кн. 1-2.
7. *Богораз-Тан В. Г.* Чукчи. Ч. II. Религия. Л., 1939.
8. *Василевич Г. М.* Сб. материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Л., 1936.
9. *Вениамин (Смирнов).* Самоеды мезенские // Этнографический сборник ИРГО. СПб., 1840.
10. *Вениаминов И.* Записки об островах Уналашкинского отдела. СПб., 1840. Т. II, III.
11. *Вербицкий В. И.* Краткие сведения об алтайской миссии // Томские епархиальные ведомости. 1886. № 2.
12. *Гондатти М. Л.* Следы языческих верований у маньзов // Тр. эти. отд. ИОЛЕАиЭ при МГУ. М., 1888. Т. XLVIII.
13. *Дьячков А. Е.* Анадырский край. Рукопись жителя села Маркове // Жихарев Н. А. Повесть об Афанасии Дьячкове, жителе села Маркове, учителе, историке-краеведе, этнографе. Магадан, 1992.
14. [*Иохельсон В. И.*] Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. СПб., 1900.
- 635
15. *Кастрен А. М.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири. М., 1860.
16. *Катаное Н. Ф.* Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сентября 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии // Уч. зап. Казанского ун-та. Казань, 1897.
17. *Казьмин Б.* Алданский край Якутской области // Сибирский архив (Журнал археологии, истории и этнографии Сибири. Иркутск, 1913. Т. 1.
18. *Крашенинников С. П.* Описание земли Камчатки. М., 1948.
19. *Каруновская Л. Э.* Представления алтайцев о Вселенной (Материалы к алтайскому шаманству) // СЭ. 1934. № 4-5.
20. *Кривошапкин М. В.* Енисейский округ и его жизнь. СПб., 1865. Т. 1.
21. *Ксенофонтов Г. В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов // Шаманизм. Избр. труды (Публикации 1928-1929). Якутск, 1992.
22. *Ксенофонтов Г. В.* Хрестес. Шаманизм и христианство // Шаманизм. Избр. труды (Публикации 1938-1929). Якутск, 1992.
23. *Линденау Я. И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII века). Историко-этнографические материалы по народам Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983.
24. *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // ЗОИАК ВОПРОГО. Владивосток, 1922. Т. XVIII.
25. *Паллас П.-С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства. СПб., 1788. Ч. III.
26. *Петри Б. Э.* Степени посвящения монголо-бурятских шаманов // ИБ-ГНИИ при ГИУ. Иркутск, 1926. Т. II. Вып. 4.
27. *Петри Б. Э.* Школа шаманства у северных бурят // Сборник трудов профессоров и преподавателей Иркутского университета. Иркутск, 1923. Вып. V.
28. *Припузов Н. П.* Сведения для изучения шаманства у якутов Якутского округа // ИВСО РГО. Иркутск, 1884. Т. XVI. № 3^.
29. *Прокофьев Г. Н.* Церемония оживления бубна у остяко-само-едов // ИМГУ. М., 1930. Т. 2.
30. *Рычков К. М.* Енисейские тунгусы // Землеведение. Пг, 1917-1923. Т. III-IV.
31. *Серошевский В. Л.* Якуты. Опыт этнографических исследований. СПб., 1996.
32. *Суслов И. М.* Шаманизм как тормоз социалистического строительства // Антирелигиозник. 1932. № 17.
33. *Третьяков П. Е.* Туруханский край. Его природа и жители // ЗРГО по отд. геогр. 1869. Отд. I. СПб., 1871.

34. Хангалов М. Н. Мифы, легенды, сказания бурят // Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 т. Улан-Удэ, 1958. Т. 1.
35. Хангалов М. Н. Новые материалы о шаманстве бурят // Хангалов М. Н. Собр. соч.: В 3 т. Улан-Удэ, 1958. Т. 1.
36. Харузин Н. Н. О нойдах у древних и современных лопарей // ЭО. 1889. Кн. I.
37. Харузин Н. Н. Русские лопари (Очерк прошлого и настоящего быта) // ИОЛЕАЭ. М., 1890. Т. XVI (Эта. отд. Т. X).
38. Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969.
39. Шавров В. Н. Краткие записки о жителях Березовского уезда // ЧТОИДР. Кн. 2. 1871.
40. Шимкевич П. П. Материалы для изучения шаманства у гольдов // ЗПОРГО. 1896. Т. 1. Вып. 2.
41. Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. Владивосток, 1919. С. 7-14, 47-62.
42. Штернберг Л. Я. Религия гиляков // ЭО. № 2. 1904. С. 50-53.
43. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Статьи и материалы. Хабаровск, 1933. С. 461-465.
44. Яковлев Е. Е. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея. Минусинск, 1900. Вып. IV: Описание Минусинского музея.

БИБЛИОГРАФИЯ ОСНОВНЫХ РАБОТ ПО ШАМАНИЗМУ И РАННИМ ФОРМАМ РЕЛИГИИ

(опубликованных на русском языке)

- Аврорин В. А., Лебедева Е. П. Орочские сказки и мифы. Новосибирск, 1967.
- Агапитов В. Н. Опыт программы для изучения верований инородцев Сибири (т. н. шаманства). Иркутск, 1884.
- Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов XIX — нач. XX в. Новосибирск, 1975.
- Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт аре-ального сравнительного исследования). Новосибирск, 1984.
- Алексеев Е. А. Шаманство у кетов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Алексеев Е. А. Этнокультурные аспекты изучения шаманства у кетов // Этнокультурные контакты народов Сибири. Л., 1981.
- Анисимов А. Ф. Космологические представления народов Севера. М.; Л., 1959.
- Анисимов А. Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований. М.; Л., 1958.
- Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев // Сб. МАЭ. М., 1924. Т. 4, 6. Вып. 2.
- Бараев В. В. Магия шаманизма // Наука и религия. 1993. № 12.
- Басилов В. Н. Избранники духов. М., 1984.
- Басилов В. Н. Что такое шаманство? // ЭО. 1997. № 5.
- Басилов В. Н. Шаманство как ранняя форма мистицизма // Вопросы научного атеизма. 1989. № 38.
- Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.
- Боас Ф. Ум первобытного человека. М.; Л., 1926.
- Богораз В. Г. Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. 1926. № 1.
- Богораз В. Г. Религиозные идеи первобытного человека // Землеведение. 1908. Т. XV. Кн. I. 638
- Богораз В. Г. Эйнштейн и религия. М., 1923.
- Богораз В. Г. О так называемом языке духов (шаманском) у различных ветвей эскимосских племен // Изв. Академии наук. Пг., 1919. № 8-11.
- Вайнштейн С. И. Мир кочевников центра Азии. М., 1991.
- Вайнштейн С. И. Очерк тувинского шаманства // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. М., 1990.

- Вайнштейн С. И.* Тувинское шаманство. М., 1964.
- Василевич Г. М.* Дошаманские и шаманские верования эвенков // СЭ. 1971. № 5.
- Василевич Г. М.* Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // Сб. МАЭ. М., 1957. Т. 17.
- Василевич Г. М.* Ранние представления о мире у эвенков // Исследования и материалы по вопросам первобытных верований. М., 1959.
- Василевич Г. М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (ХУШ — нач. XX в.). Л., 1969.
- Васильев Б. А.* Медвежий праздник // СЭ. 1948. № 4.
- Вдовин И. С.* Религиозные культы чукчей // Памятники культуры народов Сибири и Севера. Сб. МАЭ. Л., 1977. Т. 33.
- Вдовин И. С.* Чукотские шаманы и их социальные функции // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Виташевский Н. А.* Материалы для изучения шаманства у якутов // Шаманские поверия инородцев Восточной Сибири. Иркутск, 1890.
- Воблов И. К.* Эскимосские праздники // Труды Института этнографии. Сибирский этнографический сборник. М., 1952. Вып. 1.
- Гемуев И. Н., Сагалаев А. М.* Религия народов манси: Культовые места. Новосибирск, 1986.
- Гемуев И. Н.* Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990.
- Гоголев И. М.* Путь шамана // Наука и религия. 1993. № 12.
- Головнев А. А.* Шаман // Северные просторы. 1994. № 6.
- Головнев А. В.* Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1990.
- Грачева Г. И.* Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (по материалам нганасан XIX — нач. XX в.). Л., 1983.
- Гурвич И. С.* Корякские промысловые праздники // Сибирский этнографический сборник. М., 1964. Вып. 4.
- Диксон О.* Шаманизм. Шаманские учения клана Ворона. История, теория и практика коренных шаманских традиций. М., 2000.
- Дугаров Д. С.* Исторические корни белого шаманства (на материале обрядового фольклора бурят). М., 1991.
- 639
- Дыренкова Н. П.* Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сб. МАЭ. 1930. Т. 9.
- Дьяконова В. П.* Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Жеребина Т. В.* Тайна сибирских шаманов. СПб., 2002.
- Жорницкая М. Я.* Пляски в шаманском обряде у народов Севера Сибири // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. М., 1990.
- Зеленин Д. К.* Идеология сибирского шаманства // Изв. Академии Наук СССР. Отд. общественных наук. 1935. № 8.
- Зеленин Д. К.* Культ онгонов в Сибири. Л., 1936.
- Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — нач. XX в. // Труды Института этнографии. М.; Л., 1954. Т. 22.
- Иванов С. В.* Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар. XVIII — 1-я четверть XX в. Л., 1979.
- Иванов С. В.* Скульптура народов Севера Сибири XIX — 1-й половины XX в. Л., 1970.
- Иванов С. В.* Элементы защитного доспеха в сибирской одежде народов Западной и Южной Сибири. Новосибирск, 1978.
- Иорданский В. Б.* Хаос и гармония. М., 1987.
- Карьялайнен К. Ф.* Религия югорских народов. Томск, 1995. Т. 2.
- Кен Орлиное Перо.* Тропа толтеков. Руководство по учениям дона Хуана Матуса, Карлоса Кастанеды и других толтеков-видящих. Киев, 1996.
- Кенин-Лопсан М. Б.* Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Новосибирск, 1987.
- Кинг С. Г.* Городской шаман. Киев, 2001.
- Крейнович Е. А.* Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М., 1973.

- Кулаковский А. Е.* Материалы для изучения верований якутов // Зап. Якутск, отд. геогр. об-ва. 1923. Кн. 1.
- Кулемзин В. М.* Традиционные верования народов Сибири // Локальные и синкретические культы. М., 1991.
- Кулемзин В. М.* Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.
- Кулемзин В. М.* Шаманство васюганов-ваховских хантов в кон. XIX — нач. XX в. // Из истории шаманства. Томск, 1976.
- Леви-Стросс К.* Колдун и его магия // Природа. 1974. № 8.
- Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М., 1994.
- Мазин А. И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов, (кон. XIX — нач. XX в.). Новосибирск, 1984.
- 640
- Малиновский Б.* Магия, наука и религия (фрагменты из книги) // Куль-туральная антропология. СПб., 1996.
- Медвуз К.* Земная медицина. Тайные учения шаманов. М., 1998.
- Медоуз К.* Там, где летают орлы. Шаманский путь к мудрости. М., 1999.
- Медоуз К.* Шаманский опыт. Практическое руководство по современному шаманизму. М., 1999.
- Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990.
- Михайлов Т. М.* Бурятский шаманизм. История. Структура. Социальные функции. Новосибирск, 1987.
- Михайловский В. М.* Шаманство (Сравнительно-этнографический очерк) // ИОЛЕАЭ. М., 1892. Т. XII (XXV).
- Новик Е. С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. М., 1984.
- Новик Е. С.* Опыт магии // Традиционные верования в современной культуре этносов. СПб., 1993.
- Окладников А. П.* Древние шаманские изображения из Восточной Сибири // Советская археология. 1948. № 10.
- Окладникова Е. А.* Истоки шаманских представлений: по материалам наскального искусства Сибири // Шаман и Вселенная. СПб., 1997.
- Окладникова Е. А.* Модель Вселенной в системе образов наскального искусства тихоокеанского побережья Северной Америки. Проблема этнокультурных контактов аборигенов Сибири и коренного населения Северной Америки. СПб., 1995.
- Памятники культуры народов Сибири и Севера // Сб. МАЭ. Л., 1977. Т. 23.
- Пелих Г. И.* Материалы по селькупскому шаманизму // Этнография Северной Азии. Новосибирск, 1980.
- Подмаскин В. В.* Духовная культура удэгейцев XIX-XX вв. Владивосток, 1991.
- Попов А. А.* Материалы для библиографии русской литературы по изучению шаманства североазиатских народов. Л., 1932.
- Попов А. А.* Нганасаны. Социальное устройство и верования. Л., 1984.
- Попова У. Г.* Пережитки шаманизма у эвенов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Потанин Г. Н.* Программа для собирания сведений о сибирском шаманстве. Иркутск, 1880.
- Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991.
- Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
- 641
- Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Прокофьева Е. Д.* Представления селькупских шаманов о мире // Сб. МАЭ. М.; Л., 1961. Т. 20.
- Прокофьева Е. Д.* Шаманские бубны // Историко-этнографический атлас народов Сибири. М.; Л., 1961.
- Прокофьева Е. Д.* Шаманские костюмы народов Сибири // Религиозные представления и обряды народов Сибири XIX — нач. XX в. Сб. МАЭ. Л., 1971. Т. 27.
- Ревункова Е. С.* Народы Малайзии и Западной Индонезии (некоторые аспекты духовной культуры). М., 1980.

- Религиоведческие исследования в этнографических музеях. Л., 1990.
- Религиозные представления и обряды народов Сибири // Сб. МАЭ. Л., 1971. Т. 27.
- Рычков К. М.* О религиозных воззрениях и шаманизме сибирских инородцев // Изв. Западно-Сибирского отд. Русского географического общества. Омск, 1914. Т. 2.
- Сагалаев А. М.* Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, 1991.
- Сем Т. Ю.* Идея космической связи в атрибутике эвенских шаманов // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993.
- Сем Т. Ю.* Традиционные представления негидальцев о мире и человеке // Религиоведческие исследования в этнографических музеях. Л., 1990.
- Сем Т. Ю.* Шаманизм в ритуальной практике народов Сибири и Дальнего Востока // Системные исследования взаимосвязи древних культур Сибири и Северной Америки. СПб., 1997. Вып. 5.
- Сем Т. Ю.* Шаманизм о мире. // Северные просторы. 1990. № 2; 2000. № 1.
- Сем Ю. А.* Мифологические представления нанайцев о природе и человеке // Генезис и эволюция этнических культур Сибири. Новосибирск, 1986.
- Сем Ю. А.* Космогонические представления нанайцев. Верхний мир // Религиоведческие исследования в этнографических музеях. Л., 1990.
- Смоляк А. В.* Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М., 1991.
- Современные проблемы буддизма, шаманизма и православия. Улан-Удэ, 1980.
- Соколова З. П.* Культ животных в религиях. М., 1972.
- Соколова З. П.* Проблемы изучения обско-угорского шаманства // Обские угры. Ханты и манси. М., 1991.
- 642
- Таксами Ч. М.* Шаманство у нивхов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Таксами Ч. М.* Шаман и Вселенная // Шаман и Вселенная в культуре народов мира. СПб., 1997.
- Теин Т. С.* Шаманы сибирских эскимосов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. М., 1976.
- Токарев С. А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964.
- Токарев С. А.* Сущность и происхождение магии // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды ИЭРАН. 1959. Т. 59.
- Токарев С. А.* Что такое мифология? // Вопросы истории религии и атеизма. 1962. № 10.
- Токарев С. А., Мелетинский Е. М.* Мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1980-1982.
- Торчинов Е. А.* Религии мира. Опыт запредельного. Трансцендентные состояния и психотехника. СПб., 1998.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988-1990.
- Троцанский В. Ф.* Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань, 1903.
- Уильямс Д.* Пересекая границу. Психологическое изображение пути знания Карлоса Кастанеды. Воронеж, 1994.
- Уоли Р.* Дух шаманизма. М., 1996.
- Ургинович Д. М.* Психология религии. М., 1969.
- Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. М., 1980.
- Функ Д. А.* Телеутское шаманство. Традиционные этнографические интерпретации и новые возможности. М., 1997.
- Харитонова В. И.* «Избранники духов», «преемники колдунов», «посвященные учителями», обретение магико-мистических свойств, знаний, навыков // ЭО. 1997. № 5.
- Харнер М. Дж.* Путь шамана, или Шаманская практика. Руководство по обретению силы и целительству. М., 1994.
- Хомич Л. В.* Шаманы у ненцев // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.
- Шаман и Вселенная в культуре народов мира. СПб., 1997.
- Шаманизм и иные традиционные верования и практики. М., 1999. Т. 5: В 3 кн.

Шаманизм и ранние религиозные представления. М., 1995.

Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции (тезисы международ, конференции). Якутск, 1992.

643

Шаманский дар. Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М., 2000. Т. 6.

Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л., 1974. *Штернберг Л. Я.*

Избранничество в религии // Этнография. 1927. № 1. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987. *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ЗОИАК ВОПОРГО — Записки Общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества

ЗПОРГО — Записки Приамурского отделения Русского географического общества

ЗРГО по отд. геогр. — Записки Русского географического общества по отделению географии

ИБ-ГНИИ при ГИУ — Известия Биолого-географического научно-исследовательского института при Государственном Иркутском университете

ИВСО РГО — Известия Восточно-сибирского отделения Русского географического общества

ИМГУ — Известия Московского государственного университета

ИОЛЕАЭ — Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, этнографическое отделение

ИРГО — Императорское Русское географическое общество

ИЭ РАН — Институт этнографии Российской академии наук

МАЭ — Музей антропологии и этнографии Российской академии наук

ОЛЕАиЭ — Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии

ПКМ — Приморский краеведческий музей им. В. К. Арсеньева РГО — Русское географическое общество РЭМ — Российский этнографический музей

Сб. МАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии Российской академии наук

СЭ — Советская этнография

Тр. ГИУ — Труды Государственного Иркутского университета

Тр. этн. отд. ИОЛЕАиЭ при МГУ — Труды этнографического от-

645

деления Известий Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при

Московском государственном университете ЭО — Этнографическое обозрение ЭО РМ —

Этнографический отдел Русского музея

КРАТКАЯ ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Агапитов Н. Н. (конец XIX в.) — преподаватель педагогики Иркутской учительской семинарии, с 1880 г. правитель дел Восточно-Сибирского отделения РГО. Составил программу сбора материалов по религиозным верованиям.

Анучин В. И. (1875-1941) — краевед, этнограф-беллетрист, собиратель этнографических коллекций для МАЭ с 1905 г. Командировался в Енисейскую губернию для обследования кетов. Позднее профессор физической географии в Казани и Самарканде.

Арсеньев В. К. (1872-1930) — известный писатель и путешественник, исследователь Дальнего Востока России, этнограф-краевед, собиратель этнографических коллекций по удэгейцам, нанайцам, орочам. Директор Хабаровского краеведческого музея, возглавлял Приамурское отделение РГО.

Богораз-Тан В. Г. (1865-1936) — крупный ученый, собиратель фольклора, этнограф, беллетрист, общественный деятель. Будучи в ссылке в Колымском крае (1890-1898), участвовал в двух международных этнографических экспедициях, Джезуповской и Сибиряковской, по изучению народов северо-востока Азии и северо-запада Америки. Позднее сотрудник МАЭ, профессор ряда петербургских университетов. Инициатор создания Комитета Севера и Института народов Севера. Теоретик этнологии, религиоведения, исследователь чукчей и эскимосов.

Василевич Г. М. (1895-1971) — известный этнограф-лингвист, специалист по тунгусоязычным народам и их культуре, сотрудник ИЭ РАН (МАЭ), сотрудник Института

народов Севера.

Вениамин (Смирнов) (начало XIX в.) — архимандрит православной духовной миссии Архангельской губернии. В течение пяти лет путешествовал по северным тундрам среди ненцев.

647

Вениаминов И. Е. (1797-1879) — выдающийся русский церковный деятель, миссионер-ученый, этнограф, лингвист, биолог, исследователь Российской Америки в 1824-1839 гг. Десять лет жил среди алеутов, пять лет — среди тлинкитов. Впоследствии — митрополит московский Иннокентий.

Вербицкий В. И. (1828-1890) — православный священник Алтайской духовной миссии с 1853 г., исследователь этнографии алтайцев.

Гондатти Н. Л. (1861-1945) — приват-доцент Московского университета, ученый секретарь Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете; назначался чиновником в различные районы Сибири: Западная Сибирь, Приамурье, Северо-Восток (Чукотка); тобольский, томский, приамурский, читинский и анадырский генерал-губернатор. Сотрудничал с Музеем народоведения, МАЭ, ЭО РМ.

Дьячков А. Е. (1840-1907) — чуванский учитель, историк-краевед, этнограф, описал жителей с. Маркове Анадырского округа.

Иохельсон В. И. (1855-1937) — этнограф, исследователь народов Крайнего Северо-Востока Сибири. Будучи политссыльным в Якутии и Колымском крае, принял участие в сибирской Сибиряковской и азиатско-американской Джезуповской этнографических экспедициях. Создал капитальные труды по этнографии и фольклору коряков и ительменов. Сотрудник МАЭ.

Кастрен М. Х. (1813-1852) — известный ученый, этнограф-лингвист, исследователь народов Сибири. Первый профессор этнографии. Описал саамов, карел, ненцев, коми, хантов, манси, селькупов, эвенков, хакасов, бурят с целью установления связи финнов с другими урало-алтайскими народами.

Катанов Н. Ф. (конец XIX в.) — хакасский краевед-этнограф, исследователь культуры хакасов. Сотрудничал с Обществом изучения археологии, истории и этнографии при Казанском университете.

Козьмин Б. (конец XIX — начало XX в.) — краевед-этнограф, сотрудничал с Восточно-Сибирским отделением РГО, Иркутским университетом. Описал путешествие в Якутию, в т. ч. якутов и эвенков.

Крашенинников С. П. (1711-1755) — русский ученый, исследователь Камчатки, академик Петербургской АН с 1750 г. Сподвижник М. В. Ломоносова. Создал лучшее этнографическое описание ительменов о. Камчатка XVIII в.

648

Кривошапкин М. Ф. (XIX в.) — врач, краевед-этнограф, исследователь народов Енисейского округа. Сотрудничал с Красноярским подотделом Сибирского отделения РГО.

Ксенофонтов Г. В. (1888-1940) — выдающийся якутский этнограф, фольклорист. Получил два образования — юридическое и историко-этнографическое (Томский и Иркутский университеты). Работал в Иркутске, Якутске, Москве. Написал капитальные труды по этногенезу якутов, а также по шаманизму и религиозным верованиям якутов.

Линденау Я. И. (1700-1794) — переводчик военной канцелярии и Академии наук, участник Второй Камчатской экспедиции (1733-1743), состоял переводчиком при историках Сибири И. Э. Фишере и Г. Ф. Миллере. Совершил 18 путешествий по Сибири, собрал уникальный материал по этнографии сибирских народов: эвенков, эвенов, якутов, бурятов, коряков, юкагиров.

Лопатин И. А. (1888-1970) — этнограф, исследователь народов Дальнего Востока. Приват-доцент историко-филологического факультета Дальневосточного университета, секретарь распорядительного Комитета Общества изучения Амурского края РГО. Совершил семь поездок по р. Амур. Собрал большие коллекции по этнографии нанайцев, ульчей, орочей для Владивостокского краеведческого музея. Сотрудничал с В. К. Арсеньевым. В 1925 г. уехал в Харбин, затем в США. Написал капитальный труд по этнографии нанайцев, позднее — по погребальному культу народов Приамурья.

Паллас П. С. (1741-1811) — естествоиспытатель, географ, путешественник, этнограф. Был приглашен из Германии в Российскую Петербургскую АН. Возглавил крупнейшие академические экспедиции по Российской империи от Поволжья до Амура, Кавказа и Крыма. Создал первое сравнительное этнографическое описание народов России.

Петри Б. Э. (конец XIX — начало XX в.) — археолог, этнограф, исследователь бурят, профессор Иркутского университета, сотрудник МАЭ, в 1908-1914 гг. обследовал Иркутскую губернию.

Припузов Н. П. (XIX в.) — учитель-краевед, исследователь якутов, представитель якутской интеллигенции.

Прокофьев Г. Н. (1897-1942) — этнограф-лингвист, сотрудник ИЭ (МАЭ), исследователь самодийских народов — селькупов, ненцев, нганасан; собиратель этнографических коллекций.

649

Рынков К. М. (кон. XIX — нач. XX в.) — этнограф, исследователь народов Туруханского края, собиратель этнографических коллекций по эвенкам для МАЭ.

Серошевский В. С. (1858-1945) — известный этнограф-беллетрист, исследователь якутов. Будучи в политссылке в Якутской области, сотрудничал с ГО (1880-1892), собрал уникальный материал по культуре якутов. Написал капитальный труд по якутам (1896 г.).

Суслов И. М. (1891-1971) — историк-этнограф, краевед; сын священника-миссионера Туруханского края. Был председателем Красноярского комитета Севера в 1926 г. Первым описал шаманские святилища эвенков.

Третьяков П. Е. (XIX в.) — чиновник, краевед, этнограф, исследователь народов Туруханского края; Туруханский отдельный заседатель, близко познакомившийся с этнографией коренного населения края, публиковал свои работы через РГО.

Хангалов М. Н. (1858-1918) — первый бурятский исследователь, этнограф, собиратель фольклора своего народа. Местный учитель, член Восточно-Сибирского отделения РГО, постоянный корреспондент ЭО РМ. Написал много трудов по этнографии бурят.

Харузин Н. Н. (1865-1900) — известный ученый-этнограф, преподаватель Московского университета, специалист по теоретическим вопросам этнографии (обычному праву, типологии жилища, религиозным верованиям). Написал капитальный труд по русским саамам (лопарям).

Худяков И. А. (1842-1876) — этнограф, фольклорист. Будучи в ссылке в Верхоянском округе Якутской области, досконально описал з^рования якутов, собирал русский и якутский фольклор.

Шимкевич П. П. (1862-1920) — краевед, этнограф, член Приамурского отделения РГО; титулярный советник, делопроизводитель канцелярии Приамурского генерал-губернаторства. Под влиянием работы В. К. Михайловского по шаманизму совершил несколько поездок по Амуру и собрал уникальный материал по шаманизму нанайцев, в том числе коллекцию шаманских предметов для Музея народоведения.

Широкогоров С. М. (1887-1939) — известный этнограф, теоретик тунгусоведения, профессор историко-филологического факультета Дальневосточного университета (г. Владивосток) с 1919г. Создатель

650

теории этноса. Работал в Шанхае. Сотрудничал с МАЭ, собрал уникальные коллекции по этнографии эвенков, маньчжур.

Штернберг Л. Я. (1862-1927) — выдающийся русский этнограф, создатель первой школы этнографов в СПб. Профессор ЛГУ, сотрудник ИЭ МАЭ. Будучи в ссылке на о. Сахалин (8 лет), исследовал этнографию нивхов и айнов, особенно социальный строй и религию. Написал много капитальных трудов по этнографии амурских народов: нанайцев, орочей, негидальцев, нивхов, айнов. Занимался теоретическими проблемами этнологии, религиоведением.

Яковлев Е. К. (конец XIX — начало XX в.) — краевед-этнограф, представитель хакасской интеллигенции, сотрудник Минусинского краеведческого музея с 1900 г., Красноярского подотдела РГО, исследователь этнографии хакасов.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

С. 5. Бурятский шаман. Рисунок XVIII в. — *Георги И. С.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов. СПб., 1776.

С. 7. Изображение Вселенной. Рисунок нанайского шамана. — *Sem T.* The Nanai national

mentality and world model // Cultural identity of Arctic peoples. Arctic studies 5. Pro ethnologia 11. Publication of Estonian National Museum. Tartu, 2001.

С. 8. Шаманские бубны. Алтайцы. Южная Сибирь. Фото начала XX в. — РЭМ. Фотокол.

С. 9. Рисунок шаманского бубна. Хакасы. Южная Сибирь.

С. 10. Детали шаманского чума. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р.

Подкаменная Тунгуска. 1907 г. — Фото А. А. Макаренко и П. Т. Воронова. РЭМ. Фотокол. 5659; *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.

С. И. Жертвенные флаги богам на шаманском мольбище. Эвенки. Восточная Сибирь,

Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. 1907-1908 гг. — Фото А. А. Макаренко и П. Т. Воронова. РЭМ. Фото-кол. 5659; *Sem T.* Het wereldbeeld van de sjamaan. Objecten en foto's uit Oost-Siberie. // *Wat bezielt de sjamaan?* Genezing. Extase. Kunst. Amsterdam, 1997.

Шаман в ритуальном чуме с атрибутами камлания. Фрагмент выставки. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. — РЭМ. Кол. А. А. Макаренко; *Сем Т. Ю.* Шаманизм о мире. Выставка РЭМ «На грани миров: шаманизм в ритуалах народов Сибири» (СПб., 1992); в проекте «Северная цивилизация: миф, культура, быт» (М., 2000) // Северные просторы. 2000. № 1.

С. 12. Две шаманские маскетки, изображающие духов — помощников шамана. Эвенки. Восточная Сибирь. — РЭМ. Кол.; *Иванов С. В.* Маски народов Сибири. Л., 1975. 652

С. 16. Корякская семья с шаманским бубном. Северо-восток Азии, Камчатка. Фото 1915г. — РЭМ. Фотокол.; *Sem T.* Schamanische Symbole und Rituale in Sibirien und dem Fernen Osten // *Schamanen zwischen Mythos und Moderne.* Leipzig, 1999.

С. 17. Шаманское камлание в чуме во время праздника. Эскимосы. Северо-восток Азии. Нач. XX в. — *Богораз В. Г.* Чукчи. Ч. II. Религия. Л., 1939.

С. 19. Изображение шаманских духов. Якуты. XVIII в. — *Линде-нау Я. И.* Описание народов Сибири (1-я пол. XVIII в.). Магадан, 1983.

С. 27. Шаманский коллективный танец. Гравировка на клыке. Эскимосы. Северо-восток Азии. Нач. XX в. — *Ефимова А. К., Клитина Е. Н.* Чукотское и эскимосское искусство. Из собрания Загорского историко-художественного музея-заповедника. Л., 1981.

С. 39. Чукотский шаман с бубном. Северо-восток Азии, Чукотка. Нач. XX в. — *Богораз В. Г.* Чукчи. Ч. II. Религия. Л., 1939.

С. 49. Шаман верхом на олене. Петроглифы. Верхнее Приамурье. — *Окладников А. П., Мазина И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск, 1985.

С. 50. Камлание тунгусского шамана. XVII в. — *Паллас П.-С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч. III. СПб., 1788.

С. 59. Костюм шамана: кафтан; накидка; головной убор. — РЭМ. Кол. 4216; *Сем Т. Ю.* Традиционный этнографический комплекс манег-ров // *Субэтносы в СССР.* Л., 1986.

С. 65. Изображения родовых шаманских духов-помощников. Эвенки-манегры. — РЭМ. Кол. 4216; *Сем Т. Ю.* Традиционный этнографический комплекс манегров // *Субэтносы в СССР.* Л., 1986.

С. 76. Части шаманского дерева с изображением главного духа — помощника шамана Аями. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — Из кол. Ю. А. Сема.

С. 81. Камлание шамана над больной. Нивхи. — *Шренк Л. И.* Об даюродцах Амурского края. Т. 3. СПб., 1903.

С. 88. Два больших шамана, камлающих во все миры Вселенной. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910 г. — *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские, сунгарийские. Владивосток, 1922.

С. 93. Шаманка. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910 г. — *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские, сунгарийские. Владивосток, 1922.

С. 98. Бубен шамана с изображением предка шамана. Кеты. Восточная Сибирь, юг Енисейской губернии. Кон. XIX в. — *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков. Л., 1914. 653

С. 100. Шаманская подставка под дымокур с изображением родовых духов-помощников. Нивхи. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — Путеводитель по ГМЭ. Л., 1975.

С. 104. Якутский шаман в ритуальном костюме. Якуты. Восточная Сибирь, Якутская область,

- р. Лена. Кон. XIX в. — *Головачев П.* Сибирь: природа, люди, жизнь. М., 1902.
- С. 118. Тунгусский шаман р. Амгуни в ритуальном костюме. Неги-дальцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — Илл. П. П. Шим-кевича. Из фототеки Ю. А. Сема.
- С. 127. Изображение духов — помощников этапов на шаманском мольбище. Эвенки. Восточная Сибирь, р. Подкаменная Тунгуска. 1907-1908 гг. — РЭМ. Фотокол. 5659; *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.
- С. 132. Изображение духа — предка шамана, выполненное самим шаманом. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье, Уссурийский край. 1917г. — Архив Приморского филиала РГО. Фонд Арсеньева. Из фототеки Ю. А. Сема.
- С. 134. Шаманский лечебный рисунок с изображением духов Вселенной и духов — помощников шамана. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX — нач. XX в. — РЭМ. Кол. Д. К. Соловьева; *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.
- С. 139. Шаманский бубен с изображением космоса. Селькупы. Западная Сибирь. Кон. XIX в. — Илл. В. Г. Прокофьева. *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.
- С. 153. Шаман в ритуальном костюме с тростями в руках. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в. — *Головачев П.* Сибирь: природа, люди, жизнь. М., 1902.
- С. 163. Онгон — шаманский рисунок с изображением кузнечных духов-помощников. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в. — РЭМ. Кол. *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.
- С. 172. Онгон старца Борто — маска почитаемого духа — предка шамана. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в. — *Иванов С. В.* Маски народов Сибири. Л., 1975.
- С. 181. Изображение женских духов-мухоморов, уводящих шамана к предкам. Петроглифы. Чукотка, Пегтымель. — *Диков Н. Н.* Древние культуры Северо-Восточной Азии. М., 1979.
- С. 187. Шаманский бубен с рисунками богов Вселенной. Саамы. Европейский Север. Кон. XIX в. — *Peg Weisse.* Kandinsky and old Russia: the artist as ethnographer and shaman. N. Y., 1995.
- 654
- С. 195. Изображение громовой птицы — хозяйки промыслов. Алеуты, эскимосы. Северо-восток Азии. Кон. XIX в. — *Black L.* Glory remembered. Wooden headgear of Alaska sea hunters. Guneau, 1991.
- С. 196. Ритуальный головной убор. Алеуты. Северо-восток Азии. Кон. XIX в. — *Black L.* Glory remembered. Wooden headgear of Alaska sea hunters. Guneau, 1991.
- С. 199. Алеутские шаманы на игрищах. Алеуты. Северо-восток Азии. Кон. XIX в. — *Black L.* Glory remembered. Wooden headgear of Alaska sea hunters. Guneau, 1991.
- С. 204. Шаманское камлание духам Вселенной. Петроглифы. Верхнее Приамурье, р. Ср. Ньююка. — *Окладников А. П., Мазин А. И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск, 1976.
- С. 216. Жертва богам. Петроглифы. Эвенки. Верхнее Приамурье, р. Мая. — *Окладников А. П., Мазин А. И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск, 1976.
- С. 218. Камлание шамана в маске с бубном. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в. — *Peg Weisse.* Kandinsky and old Russia: the artist as ethnographer and shaman. N. Y., 1995.
- С. 219. Два онгона — изображения божков. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. XVIII в. — *Линденау Я. И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.). Магадан, 1983.
- С. 229. Священный камень, изображающий предка, с орнаментированным чехлом. Использовался в гадании. Чукчи. Северо-восток Азии, Чукотка. — РЭМ. Кол.
- С. 238. Кафтан шамана (вид спереди и сзади). Кеты. Восточная Сибирь, юг Енисейской губернии. Кон. XIX в. — *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков. СПб., 1914.
- С. 243. Шаман в состоянии транса. Саамы. Европейский Север. XVIII в. — *Peg Weisse.* Kandinsky and old Russia: the artist as ethnographer and shaman. N. Y., 1995.
- С. 259. Жертвенник в честь богов с фигурой Сядая. Реконструкция. Ненцы. Западная Сибирь. XIX — нач. XX в. — *Сем Т. Ю.* Шаманизм о мире / Выставка проекта «Северная цивилизация: миф, культура, быт» (М., 2000) // Северные просторы. 2000. № 1.
- С. 261. Священные шаманские нарты с предметами культа в тунд- ' ре. Ненцы. Западная

Сибирь. XIX в. — РЭМ. Фотокол.; *Иванов С. В.*] Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.

С. 267. Жертвенник Хален-Сале. Ненцы. Западная Сибирь, п-ов Ямал. \ XIX—нач. XX в.— Земля Ямал. Альбом ямальских экспедиций В. П. Ев- ладова. М., 1998.

;

655

С. 268. Хозяйка территории с жертвенного места. Ненцы. Западная Сибирь, п-ов Ямал. Кон. XIX в. — *Лехтисало Т.* Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск, 1998.

С. 279. Мугды-идол, изображающий духа-предка шамана. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Конец XIX—нач. XX в.—РЭМ. Кол.; *Сем Т. Ю.* Шаманизм о мире / Выставка проекта «Северная цивилизация: миф, культура, быт» (М., 2000) // Северные просторы. 2000. № 1.

С. 289. Камлание шамана. Фрагмент. Гравировка на клыке. Эскимосы. Нач. XX в. — *Ефимова А. К., Клитина Е. Н.* Чукотское и эскимосское искусство. Из собрания Загорского историко-художественного музея-заповедника. Л., 1981.

С. 294. Камлание в чуме во время праздника, посвященного хозяину моря Кэрэткуну. Чукчи. Северо-восток Азии, Чукотка. — *Богораз В. Г.* Чукчи. Ч. 2. Религия. Л., 1939.

С. 301. Изображение лечебных и промысловых шаманских духов-помощников. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910 г. — *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские, сунгарийские. Владивосток, 1922.

С. 317. Шаманская лечебная картина с изображением духов в образе китайских чиновников. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — *Миллер В.* Несколько слов об этнографической коллекции П. П. Шимкевича // Торжественное заседание в память графа Н. П. Румянцева. Московский Публичный и Румянцевский музеи. М., 1897.

С. 324. Лечебный шаманский сеанс. Рисунок на берестяной табакерке. Якуты. Восточная Сибирь, Якутия, р. Лена. Кон. XIX в. — *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.

С. 341. Шаманские ритуальные предметы: шаманский нож; шаманская доска с амулетами; охранительные амулеты. Чукчи. Северо-восток Азии, Чукотка. Кон. XIX в. — *Богораз В. Г.* Чукчи. Ч. 2: Религия. Л., 1939.

С. 344. Изображение шаманских духов-помощников в виде птиц, идущих по спирали. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисей, р. Подкаменная и Нижняя Тунгуска. Нач. XX в. — *Анисимов А. Ф.* Религия эвенков. М., 1958.

С. 349. Изображение шаманской железной птицы Сэлэ куа с шаманскими духами. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье, Уссурийский край. — Архив ПО РГО. В. К. Арсеньев.

С. 350. Шаман Кимонко в ритуальной одежде. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье, р. Хор. 1927 г. — РЭМ. Фотокол. Е. Р. Шнейдера; *Sent T.* Het wereldbeeld van de sjamaan. Objecten en foto's uit Oost-Siberie // Wat bezielt de sjamaan? Genezing. Extase. Kunst. Amsterdam, 1997.

656

С. 356. Камлание якутского шамана. Якуты. Восточная Сибирь, Якутская область. Нач. XX в. — *Головачев П.* Сибирь: природа, люди, жизнь. М., 1902.

С. 368. Жертвенное покрывало с изображением Мир-Суснэ-Хума — небесного божества, покровителя людей. Манси. Западная Сибирь, р. Обь. Нач. XX в. — *Гемуев И. Н.* Мировоззрение манси. Дом и Космос. Новосибирск, 1990.

С. 371. Изображение помощников Хуси и Энки духа — хозяина места божества Хонт-Торума. Манси. Западная Сибирь, р. Обь. — *Гемуев И. Н., Сагалаева М.* Религия народа манси. Культовые места. XIX — нач. XX в. Новосибирск, 1986.

С. 373. Бубен шамана с изображением духа-предка, священного оленя и дерева. Алтайцы. Южная Сибирь. Кон. XIX — нач. XX в. — РЭМ. Фотокол.

С. 383. Бубен шаманки Соткан с изображением духов Вселенной. Хакасы-койбалы. Южная Сибирь, Минусинская котловина, Хакасия. — *Катаное Н.* Отчет о поездке... совершенной... в Минусинский округ Енисейской губернии // Ученые записки Казанского университета. Казань, 1897.

С. 386. Изображение предков и богатырей. Ритуальная скульптура со священного амбара. Ханты. Западная Сибирь. Кон. XIX в. — *Над-точий Ю. С.* Тобольский музей-заповедник.

Свердловск, 1988.

С. 387. Изображение духов с саблями в руках. Чеканка на серебряном блюде. Ханты. Западная Сибирь, р. Обь. Клад XIX в. — *Сагалай А. М., Соловьев А. И.* Легенды и были Таежного края. Новосибирск, 1989.

С. 397. Бубен шамана с изображением духов Вселенной, родовых предков и помощников шамана. Хакасы. Южная Сибирь, Хакасия. Кон. XIX в. — *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.

С. 401. Ладьи мертвых и маски предков — проводников в нижний мир. Петроглифы. Сакачи-Алян, Нижний Амур. — *Окладников А. П.* Петроглифы Нижнего Амура. Л., 1971.

С. 403. Костюм большого шамана — отправителя душ в мир мертвых. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — Илл; П. Шимкевича; *Миллер В.* Несколько слов об этнографической коллекции П. П. Шимкевича // Торжественное заседание в память графа Н. П. Румянцева. Московский Публичный и Румянцевский музеи. М., 1897.

С. 405. Два проводника — помощника шамана: птица Кори и дух ветра Бучу. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — Там же.

657

С. 430. Изображение небесного божества, посылающего дождь плодородия людям.

Петроглифы. Верхний Амур, р. Нюкжа. — *Окладников А. П., Мазин А. И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск, 1976.

С. 431. Изображение шамана, сбрасывающего людям силы плодородия, добытые у небесных богов. Петроглифы. Верхний Амур, р. Нюкжа. — Там же.

С. 432. Белый шаман-жрец. Якуты. Восточная Сибирь. XX в. — *Hoppal M.* Schamanen und Schamanismus. Augsburg, 1994.

С. 439. Пляски с саблями в честь верховного бога Неба — Еляня. Изображение на серебряном блюде. Ханты. Западная Сибирь, р. Обь. Клад XX в. — *Тимофеев Г. Н.* Тайны сибирских шаманов. Сургут, 1996.

С. 441. Изображение идолов с шаманского мольбища. Селькупы, кеты. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Кон. XIX в. — *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.

С. 444. Ороцкий шаман Амулинка в ритуальном костюме. Орочи. Дальний Восток, Приморье. — РЭМ. Фотокол. В. К. Арсеньева.

С. 453. Изображение первого шамана кетов — Дох'а на шаманском нагруднике. Кеты. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Кон. XIX в. — *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков. СПб., 1914.

С. 458. Рисунок шаманского дерева. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в. — Илл. И. Козьминского; МАЭ. *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.

С. 460. Изображение мирового дерева на спинке шаманской нарты. Кеты. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Кон. XIX в. — РЭМ. Фотокол. Анучина; *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.

С. 467. Изображение лося — матери-зверя шамана. Эвенки. Восточная Сибирь, р. Подкаменная Тунгуска. — РЭМ. Кол.

С. 477. Изображение быка (пороза) — священного отца шамана. Буряты. Восточная Сибирь, Забайкалье. Кон. XIX в. — РЭМ. Кол. 1923.

С. 495. Изображение тигра — шаманского проводника по мирам Вселенной. Удэгейцы. — ПКМ, РЭМ. Кол. В. К. Арсеньева; *Сем Т. Ю.* Шаманизм о мире // Северные просторы. 2000. № 1.

С. 496. Рисунок шамана: проводы души умершего в мир мертвых. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. Нач. XX в. — *Анисимов А. Ф.* Религия эвенков. М.; Л., 1958.

С. 500. Алтайский шаман в ритуальном костюме. Алтайцы. Южная Сибирь. Кон. XIX в. 658

приложения

С. 512. Эвенкийский шаман, протыкающий себя копьем. Восточная Сибирь, Енисейский край. XVIII в. — *Георги И. С.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов. СПб., 1776.

- С. 514. Изображение лесного духа Барыляка — шаманского покровителя. Якуты. Восточная Сибирь, Якутская область. XVIII в. — *Линде-нау Я. И.* Описание народов Сибири (1-я пол. XVIII в.). Магадан, 1983. С. 520. Бубен с рисунками. Коряки. Северо-восток Азии, Камчатка. XVIII в. — Там же.
- С. 524. Рисунок двухголового орла — духа — помощника шамана. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в. — Из кол. Ю. А. Сема С. 526. Маска Большого шамана. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье, Уссурийский край. Кон. XIX в. — *Арсеньев В. К.* Приморский краеведческий музей. "
- С. 529. Рисунок шамана: путь в иной реальности. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Сер. XX в. — Из кол. Ю. А. Сема.
- С. 530. Манги — изображение предка шамана. Удэгейцы. Дальний Восток, Приморье. — Архив ПФРГО. В. К. Арсеньев; *Sem T.* Scha-manische Symbole und Rituale in Sibirien und dem Fernen Osten // *Scha-manen zwischen Mythos und Moderne.* Leipzig, 1999.
- С. 539. а) Изображение предка шамана-кузнеца на олене с одним рогом и его кузнечных духов-помощников. II тыс. до н. э.; б) изображение предка шамана-кузнеца верхом на коне и его духа-помощника в виде человечка с головой-молотком. Наскальные рисунки. Верхнее Приамурье, р. Олекма.
- С. 566. Современный шаманский ритуал получения сил благополучия природы у огня. Эвенки. Бакалдын, Якутия. Осень. 2001 г.
- С. 571. Двухголовый и двухцветный предок шамана. Эвены. Северо-восток Азии. — РЭМ. Кол. Сокольников.
- С. 576. Ритуал гадания шамана Ф. Полигуса с посохом и идолом-мугды — изображением предка шамана. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. 1907-1908 гг. — РЭМ, фотокол. А. Макаренко, 5659; *Sem T.* Schamanische Symbole und Rituale in Sibirien und dem Fernen Osten // *Schamanen zwischen Mythos und Moderne.* Leipzig, 1999.
- С. 579. Игрушка в виде собачки — атрибут гадания. Изображает ' мамонта — рыбу-зверя Вселенной. Нанайцы. Дальний Восток, При- ' амурье. Нач. XX в. — Из кол. Ю. А. Сема.
- С. 581. Изображение мамонта — предмета шаманского мольбища. , Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния, р. Подкаменная Тунгуска. 1907-1908 гг. — РЭМ. Фотокол. А. Макаренко, 5659; *Иванов С. В.* • Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954. 659
- С. 582. Ритуальный шаманский очаг — место рождения души шамана. Эвенки. Восточная Сибирь, Забайкалье. Нач. XX в. — РЭМ. Кол. П. Головачева.
- С. 583. Изображение мирового дерева на чехле к шаманскому бубну. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейская губерния. Нач. XX в. — РЭМ. Кол.
- С. 584. Шаманская подвеска с изображением предка шамана в кольце бубна. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — *Сем Ю. А.* Нанайцы. Ч. 1: Материальная культура. Владивосток, 1973.
- С. 588. Две шаманские инициальные картины для полетов в верхний и нижний миры. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910г. — Илл. Д. К. Соловьева; *Иванов С. В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири. М.; Л., 1954.
- С. 590. Бучу — шаманский идол, изображение духа ветра. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910 г. — *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские, сунгарийские. Владивосток, 1922.
- С. 594. Подстилка от бездетности. Эвены. Северо-восток Азии. Нач. XX в. — РЭМ. Кол. Сокольников.
- С. 596. Рисунок лечебных идолов группы медведя Дуэнтэ и тигра Амба. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910г. — *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские, сунгарийские. Владивосток, 1922.
- С. 597. Рисунки лечебных идолов. Ульчи. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в. — Из кол. Ю. А. Сема.
- С. 600. Два шаманских рисунка с изображением деревьев, солнц и шаманских духов-помощников. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1910г. — РЭМ. Кол.; *Sem T.* Schamanische Symbole und Rituale in Sibirien und dem Fernen Osten // *Schamanen zwischen Mythos und Moderne.* Leipzig, 1999.
- С. 602. Шаманская картина маньчжурского типа. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в. — Из собрания Ю. А. и Л. И. Семов.
- С. 603. Муйгэ — шаманский нагрудник в виде переплетенных змей. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские, сунгарийские.

- Владивосток, 1922.
- С. 606. Большой шаман Одзял с помощником в ритуальном костюме. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Кон. XIX в. — РЭМ. Фото-кол. П. П. Шимкевича.
- С. 608. Рисунок шамана. Фрагмент ритуала проводов души умершего в мир мертвых. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в. — Из кол. Ю. А. Сема.
- С. 613. Рисунок шамана. Полет шамана к хозяйке Вселенной Бугды энин во время промыслового ритуала. Эвенки. Восточная Сибирь, Енисейский край, р. Подкаменная Тунгуска. Нач. XX в. — *Анисимов А. Ф.* Религия эвенков. М.; Л., 1958.
- С. 617. Схема шаманского полета в верхний мир во время праздника встречи Нового года. Эвенки. Северо-восток Азии. XX в. — *Алексеев А.* Эвенки. Экологический календарь // Северные просторы 1994. № 3.
- С. 619. Ритуальный караван-эскорт лодок на шаманском обряде Унди. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. 1-я пол. XIX в. — Из кол. Ю. А. Сема.
- С. 622. Камлание нанайской шаманки. Дальний Восток, Приамурье Сер. XIX в. — Там же.
- С. 625. Изображение духов трех стихий на магическом кольце охотника. Нанайцы. Приамурье. Сер. XX в. — Там же.
- На заставках:
- С. 22, 532. Птица, несущая душу человека. Бронза. Обские угры. Западная Сибирь. — *Гемуев И. Н.* Мировоззрение манси. Дом и Космос. Новосибирск, 1990. (По Д. Н. Анучину)
- С. 23, 73, 297, 451, 505, 533. Рисунок двухглавого орла — сильного шаманского духа-помощника, проводника в нижний мир. Нанайцы. Дальний Восток, Приамурье. Нач. XX в. — Из юл. Ю. А. Сема.
- С. 72, 296, 450, 504. Две птицы первотворения мира. Эскимосы. Северо-восток Азии. Нач. XX в. — *Ефимова А. К., Клитина Е. Н.* Чукотское и эскимосское искусство. Из собрания Загорского историко-художественного музея-заповедника. Л., 1981.

Содержание

Предисловие. Мир шамана и ритуальные практики народов Сибири (<i>Т. Ю. Сем</i>).....	3
ПСИХОЛОГИЯ ШАМАНСТВА	
<i>В. Г. Богораз.</i> Феномен шаманства.....	25
<i>С. М. Широкогоров.</i> Шаман — хозяин духов.....	49
<i>С. М. Широкогоров.</i> Шаман — психотерапевт.....	56
ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ ШАМАНА	
<i>И. А. Лопатин.</i> Путь шамана.....	75
<i>В. И. Анучин.</i> Шаманское призвание.....	96
<i>Л. Я. Штернберг.</i> Избранные духами.....	99
<i>В. Л. Серошевский.</i> Видящий духов.....	102
<i>И. А. Худяков.</i> Рождение шаманов и их пересотворение.....	109
<i>К. М. Рынков.</i> Силы шаманского вдохновения.....	114
<i>В. Г. Богораз.</i> Духи — помощники шамана.....	120
<i>И. М. Суслов.</i> «Кружение» духами.....	122
<i>В. К. Арсеньев.</i> Голоса природы.....	131
<i>Л. Я. Штернберг.</i> Сексуальное избранничество.....	132
<i>Г. Н. Прокофьев.</i> «Оживление» бубна — души шамана.....	137
<i>Н. Н. Агапитов, М. Н. Хангалов.</i> Посвящение шамана.....	145
<i>Б. Э. Петри.</i> Школа шаманства.....	164
<i>Б. Э. Петри.</i> Степени посвящения.....	175
<i>А. Е. Дьячков.</i> Сила мухомора.....	178
<i>А. Е. Дьячков.</i> О шаманах.....	181
<i>Н. Н. Харузин.</i> Происхождение и сила лопарских нойдов.....	186
<i>И. Е. Вениаминов.</i> Шаманы алеутов.....	194
ШАМАНСКИЙ РИТУАЛ	
СТРУКТУРА РИТУАЛА: ГАДАНИЕ, ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ, КАМЛЕНИЕ и ПРОЧЕЕ	
<i>С. М. Широкогоров.</i> Связь с духами.....	^03

<i>Н. Н. Агапитов, М. Н. Хангалов.</i> Гадания и жертвоприношения (лечебные и общественные).....	15
<i>В. Г. Богораз-Тан.</i> Магические заклинания и гадания в шаманской практике.....	226
<i>В. И. Анучин.</i> Шаманские камлания.....	234
<i>Н. И. Харузин.</i> Камлание через бубен.....	241
<i>Н. Н. Харузин.</i> Функции лопарских нойдов.....	247
<i>А. М. Кастрен.</i> Песня шамана.....	254
<i>А. М. Кастрен.</i> Разговор с духами.....	258
<i>Вениамин (Смирнов).</i> Жертвы богам.....	263
<i>П. Е. Третьяков.</i> Шаманские обряды в Туруханском крае.....	272
<i>К. М. Рычков.</i> Жертвоприношения и камлания у тунгусов.....	277
<i>В. Г. Богораз-Тан.</i> Шаманский ритуал во внутреннем и внешнем положе.....	283
УРОВНИ ШАМАНСКИХ КАМЛАНИЙ	
1. Лечебный ритуал	
<i>И. А. Лопатин.</i> Камлание над больным.....	299
<i>Л. Я. Штернберг.</i> Способы шаманского лечения.....	319
<i>И. А. Худяков.</i> Лечебный сеанс.....	323
<i>В. Г. Богораз-Тан.</i> Лечебная магия.....	336
<i>М. Ф. Кривошапкин.</i> Лечебное камлание у енисейских эвенков.....	342
<i>Б. Казьмин.</i> Сеанс лечебного камлания алданских эвенков.....	345
<i>В. К. Арсеньев.</i> Камлание удэгейского шамана Кимонко.....	348
<i>В. К. Арсеньев.</i> Камлание нар. Анюй.....	350
2. Производственный ритуал	
<i>В. Л. Серошевский.</i> Шаманский путь на небо.....	353
<i>Я. Л. Гондатти.</i> Призывание верховного божества.....	366
<i>В. И. Вербицкий.</i> Камлание верховному божеству Ульгению.....	372
<i>Я. Ф. Катанов.</i> Нагорное и домашнее жертвоприношения.....	380
<i>Г. В. Ксенофонтов.</i> Обряд вызывания силы плодородия.....	384
<i>В. Н. Шавров.</i> Родовое камлание.....	385
<i>Е. К. Яковлев.</i> Моление небу, горе, огню.....	389
3. Поминки	
<i>И. А. Лопатин.</i> Проводы души.....	400
<i>Л. Я. Штернберг.</i> Вечер малых поминок.....	425
4. Календарный ритуал	
<i>И. А. Худяков.</i> Новогодний праздник плодородия.....	428
<i>А. М. Кастрен.</i> Пляски с саблями.....	438
<i>Я. Третьяков.</i> Праздник чистого чума.....	440
5. Собственно шаманский ритуал	
<i>В. К. Арсеньев.</i> Укрепление шаманской силы.....	443
<i>М. Н. Хангалов.</i> Получение новых духов-помощников.....	448
ШАМАНСКИЕ ТЕКСТЫ	
<i>В. И. Анучин.</i> Легенда о великом шамане Дох'е (кетов).....	453
<i>Я. Я. Припузов.</i> Легенда о первом шамане якутов.....	454
<i>Я. Я. Агаитов, М. Н. Хангалов.</i> Легенда о первом шамане бурят — сыне божественного орла.....	455
<i>Я. Я. Шимкевич.</i> Легенда о шаманском дереве нанайцев.....	457
<i>Г. В. Ксенофонтов.</i> Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов.....	460
<i>М. Н. Хангалов.</i> Шаманские легенды о рождении и воспитании небесного сына шаманкой.....	474
<i>В. И. Агапитов, М. Я. Хангалов.</i> Призывание небесных духов.....	479
<i>В. И. Иохельсон.</i> Шаманские тексты о предках, камланиях, песнях.....	481
<i>В. Г. Богораз-Тан.</i> Шаманские заклинания (промысловые, лечебные, охранительные).....	486
<i>И. А. Худяков.</i> Шаманское песнопение на новогоднем Ысыахе.....	490
<i>Я. Третьяков.</i> Лечебная песня.....	493
<i>И. А. Лопатин.</i> Рассказ о шамане, обернувшимся тигром.....	494
<i>Г. М. Василевич.</i> Шаманские песнопения (призывания духов, проводы, просьбы к духам).....	497
<i>Л. Э. Каруновская.</i> [Песнопения алтайских шаманов].....	501

СИБИРСКИЕ ШАМАНЫ XVIII ВЕКА

Я. С. Паллас. Шаманы остяков, самоедов, тунгусов.....	507
Я. И. Линденау. О шаманах Восточной Сибири, их традициях и действиях.....	513
С. Я. Крашенинников. О камчатских шаманах.....	521
Заключение. Современный взгляд на проблемы шаманства: к психологии пути «знания» (Т. Ю. Сем).....	523

ИССЛЕДОВАНИЯ. ПРИЛОЖЕНИЯ

Т. Ю. Сем. Из истории формирования шаманства тунгусов.....	535
Т. Ю. Сем. Семиотика шаманских ритуалов (по материалам тунгусских народов Сибири и Дальнего Востока).....	568
Т. Ю. Сем. Научный путеводитель по шаманизму.....	627
Список новых и старых названий народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России.....	633
Работы, из материалов которых составлен настоящий сборник.....	634
Библиография основных работ по шаманизму и ранним формам религии (опубликованных на русском языке).....	637
Список сокращений.....	644
Краткая информация об авторах.....	646
Список иллюстраций.....	651

ШАМАНИЗМ НАРОДОВ СИБИРИ

Этнографические материалы XVIII-XX вв.

Хрестоматия

Составитель Татьяна Юрьевна Сем

Редактор М. М. Козлова

Корректоры О. Е. Юдина, В. О. Кондратьева Верстка С. В. Кузнецова

Лицензия ЛП № 000156 от 27.04.99. Подписано в печать 18.08.05.

Формат 60x90/16. Бумага офсетная. Гарнитура Times. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 41,5. Тираж 500 экз. Заказ № 209.

Филологический факультет СПбГУ. 199034, С.-Петербург, Университетская наб., 11.

ШАМАНИЗМ НАРОДОВ СИБИРИ

Сем Татьяна Юрьевна —

историк-этнограф, старший научный сотрудник отдела народов Сибири и Дальнего Востока Российского этнографического музея, преподаватель кафедры этнокультурологии Института народов Севера РГПУ им. А. И. Герцена. Автор более 100 публикаций, а также международных выставочных проектов по шаманизму и традиционной культуре народов Дальнего Востока (выставки: «На грани миров: шаманизм в системе обрядов народов Сибири», «Путешествие в другие миры», «Полеты шаманов: символы в искусстве и культуре Сибири», «Северная цивилизация на пороге XXI века: мифология, быт, культура» и др.).



ISBN 5-8465-0424-8



9 785846 504240