

ОБРЯД ОЖИВЛЕНИЯ ШАМАНСКОГО БУБНА У ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ ПЛЕМЕН АЛТАЯ

I

В предлагаемой работе, являющейся частью подготовляемой монографии «Шаманский бубен у тюркоязычных племен Алтая», я предполагаю рассмотреть и объяснить обряд оживления шаманского бубна.

Среди вещественных атрибутов шаманства бубен является важнейшим орудием культового действия. Настоящим шаманом у алтайцев считался только тот человек, который свосился с духами и производил моления при помощи бубна. С шаманским бубном, по воззрениям алтайцев, теснейшим образом связывалась жизнь шамана, владельца бубна. У шорцев, например, жизнь шамана исчислялась количеством бубнов (от трех до девяти), которое ему предопределяла родовая гора Мустаг — покровительница шорских шаманов¹. При этом родовая гора определяла и срок камлания каждым бубном, в пределах от одного года до девяти лет. По истечении срока камлания последним бубном шаман умирал.

Мой осведомитель, шорский шаман Сандра из сеока (рода) «Челей», уверял меня зимой 1927 г., что он должен скоро умереть, так как окончился срок его камлания последним бубном. Основываясь на этом убеждении, он даже торопил меня с записями. Он действительно умер на другой день после моего отъезда. При этом все находили эту смерть естественной и совершенно непредотвратимой.

У телеутов шаманы также исчисляли свою долговечность количеством бубнов, предопределенных им духами². В течение своей жизни телеутский шаман имел от трех до девяти бубнов, делая их поочередно, по мере истечения срока камлания каждым бубном, назначенного духом-покровителем шамана. Одним бубном шаман у телеутов камлал от трех до пяти лет, а затем делал новый. Однако некоторые шаманы, получившие определение от своих духов иметь в жизни малое количество бубнов, делали украдкой дополнительные, так сказать «нелегальные» бубны или, как выразился по-русски один из моих осведомителей, «воровские бубны». Таким путем эти шаманы рассчитывали продлить свою жизнь.

Кумандинские шаманы, получавшие бубны также от почитаемых родовых гор, имели в течение своей жизни не более девяти бубнов, камлая

¹ Шорцы обитают в бассейнах рек Мрассы и Кондомы, притоков Томи. Мустаг или Пустак (ледяная гора) — в истоках реки Тельбеса (1580 метров абсолютной высоты).

² Телеуты живут в Беловском районе Новосибирской области по рекам Большой и Малый Бочат.

каждым, по определению духов, от одного года до девяти лет¹. Женщины-шаманки у кумандинцев имели обычно меньше бубнов, чем мужчины; но и среди шаманок были такие, которые делали по девять бубнов. Бывало и так, сообщали мои осведомители, что родовая гора в наказание сокращала первоначально назначенное количество бубнов, и таким образом сокращала жизнь провинившемуся шаману. Это нередко практиковала, например, гора Мустаг в отношении тех кумандинских шаманов, которые получили шаманское призвание от духов со стороны матери, происходившей из шорских сеоков.

Тем же способом и таким же количеством бубнов определялась жизнь шамана у челканцев и у некоторых тубаларских шаманов². У тубаларов воззрение на прямую связь бубна с жизнью шамана выразилось в поверье о том, что если шаман во время камлания случайно ломал свой бубен, то его ожидала болезнь, в предотвращение которой он должен был принести в жертву духу-покровителю лошадь или корову, а затем получить разрешение сделать новый бубен. По другому поверью тубаларов, враждующие между собой шаманы часто вступали в смертельные поединки при помощи своих духов. При этом побежденный шаман обычно умирал, а из бубна его вытекала кровь. У кетов (енисейских остяков) присутствующие на камлании следили за тем, чтобы шаман при утомлении не выронил и не порвал при этом свой бубен, так как это угрожало жизни шамана. «По преданию в старину, если такой шаман не умирал тут же, сам, то его умерщвляли»³.

В отличие от северных, преимущественно охотничьих племен, у южных скотоводческих племен Алтая шаман обычно в течение своей жизни имел всего лишь один бубен. Только в том случае, если у шамана умирал кто-либо из родных, он делал новый бубен. Наряду с этим и здесь, у южных алтайцев, сохранились воспоминания о шаманах, имевших в течение своей шаманской деятельности по несколько бубнов. В Усть-Каинской степи мне говорили, что здесь у шаманов бывало от одного до трех бубнов, а шаман Тонган сменил будто бы девять бубнов. В предании о происхождении сеока «Улю» говорится о предке шамана по имени Бади, который имел также девять бубнов. Однако и у южных алтайцев связь жизни шамана с бубном выступает довольно явственно. Как только умирал шаман, бубен его частично разрушали, ломая обечайку, протыкая ножом кожу, и в таком виде помещали на дереве близ могилы. То же делали и северные алтайцы с бубном умершего шамана. Обычай разрушения бубна умершего шамана известен и у других народов Сибири⁴. Представление о связи бубна с жизнью шамана едва ли не наиболее ярко выступает в широко распространенном поверье о том, что если уничтожить бубен шамана, то таким путем можно умертвить шамана. Это представление разделяли и енисейские остяки⁵.

¹ Кумандинцы расселены по обоим берегам реки Бии в Старо-Бардинском районе Алтайского края и, частично, в Турочакском аймаке Ойротии.

² Челканцы живут в Турочакском аймаке Ойротии, в бассейне реки Байгола, притока Лебеди. Тубалары расселены в Чойском аймаке Ойротии, в бассейнах рек Сары-Кокши, Кара-Кокши, Пыжи, Уйменя и по северо-западному побережью Телеского озера.

³ В. И. Анучин. Очерк шаманства у енисейских остяков, сб. Музея антропологии и этнографии, т. II, ч. 2, II, 1914, стр. 60.

⁴ В. И. Анучин. Цит. соч., стр. 60; В. И. Подгорбунский. Материалы для изучения шаманских бубнов туземцев Сибири, Сборник трудов профессоров и преподавателей Иркутского Гос. университета, вып. 4, Иркутск, 1923, стр. 219.

⁵ В. И. Анучин. Цит. соч., стр. 31.

Как видно из приведенных примеров, едва ли можно сомневаться в той исключительной роли, которая принадлежит бубну в системе шаманских воззрений алтайцев. Этим и объясняется мое стремление изложить некоторые вопросы, связанные с изготовлением шаманского бубна у различных племен Алтая. Сделать это тем более необходимо, что в литературе об алтайцах по этому поводу ничего неизвестно, за исключением двух сообщений, которые ввиду их краткости привожу здесь полностью. Одно из них принадлежит В. Вербицкому, который в своих миссионерских записках о шорцах лишь упомянул о том, что новый бубен освящается на родовом празднике¹. Второе же сообщение находится в известной работе А. В. Анохина и гласит: «Новый бубен при чтении молитв шаман или шаманка сначала обкуривают зажженным арчином (можжевельником), потом кропят вином (аракы). С этого момента бубен приобретает значение священного предмета и употребляется при совершении религиозных обрядов»². Это показывает, что затронутая тема не нашла отражения даже в специальных работах по этнографии алтайцев, что обязывает меня сосредоточить на ней особое внимание. Я думаю сделать это главным образом на материале, собранном мной непосредственно от различных шаманов во время моей этнографической работы на Алтае в период 1925—1937 гг. Смысл данной публикации усиливается еще и тем обстоятельством, что излагаемый материал в большинстве своем публикуется впервые.

Мне представляется целесообразным сначала дать краткое описание процесса изготовления шаманского бубна по отдельным племенам Алтая, а затем уже поделиться своими соображениями по поводу изложенного.

II

1. ИЗГОТОВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО БУБНА У ШОРЦЕВ³

Изготовление шаманского бубна у шорцев представляло комплекс обрядов и церемоний, протекавших непременно в общественной обстановке при значительном количестве участников. Информировавшие меня в 1927 г. шаманы из сеока Челей — Сандра и Поликарп — сообщили, что в процессе изготовления шаманского бубна принимали участие не только члены того сеока, к которому принадлежал новоявленный шаман или шаман, сменяющий старый бубен на новый, но все мужчины того селения, где жил шаман, а также мужчины из соседних селений. Женщины участия в этом процессе не принимали, но на празднике присутствовали. Родственники же шамана, особенно близкие, непременно участвовали в обряде. По уверению моих осведомителей, бубен делался не по личному желанию шамана, а по требованию духов-предков или же почитаемых гор. Все шорские шаманы получали такое указание от горы Мустаг — распорядительницы судьбой шорских шаманов.

Все шаманы получали свой шаманский дар наследственным путем — именно путем избрания их шаманами-предками. Однако решение судьбы каждого шамана находилось во власти Мустага. В одном поколении не могло быть двух живых шаманов; если это случалось, один из шаманов умирал. Как только у того или иного шорца проявлялись признаки шаман-

¹ Записки миссионера Вербицкого за 1863 г., «Православное обозрение», 1864, № 3.

² «Материалы по шаманству у алтайцев», изд. Академии Наук, Л., 1925, стр. 51.

³ Значительная часть изложенного здесь материала была опубликована мной в статье «Die Herstellung der Samanentrommel bei den Sora», напечатанной в *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang XXVII, Abt. I, Ostasiatische Studien*. После этого я снова побывал в Шории в 1934 г. и пополнил эти материалы.

ского призвания, он делал себе бубен по указанию предка-шамана. Прежде всего он обращался к Мустагу, который сообщал шаману, сколько бубнов ему предстояло иметь в течение жизни, и определял срок камлания каждым бубном. Когда кончался срок пользования данным бубном, шаман делал себе новый. Старый бубен он уносил в лес и вешал его на дерево, предварительно сняв все железные части, ибо они не подлежали перемене и употреблялись при изготовлении нового бубна. Новый бубен был точной копией старого. Когда определенное Мустагом количество бубнов иссякало, шаман умирал. Бывало, что Мустаг уменьшал назначенное количество бубнов; обычно это случалось тогда, когда в роде шамана было близко появление нового шамана. Старый шаман заболевал и умирал. Случалось, что обреченный на смерть шаман испрашивал у Мустага отсрочку своей кончины; тогда умирал тот родственник шамана, у которого обнаружались признаки шаманского призвания. Шаманы, пользующиеся покровительством Мустага, враждовали и дрались с шаманами, покровителями которых были другие горы. Борьбу эту шаманы вели с помощью своих духов-помощников. «Рога» — выпуклости на обечайке бубна — служили оружием для нападения на духов враждебного шамана; такое же назначение имели и железные подвески с внутренней стороны бубна. Кондомским шаманам в борьбе активно помогал сын Мустага — Карабур (тоже гора близ Мустага).

Сначала новоявленный шаман делал только колотушку для бубна (орбок), с которой он и шаманил около года, совершая только мелкие моления, пока не получал указание от горы Мустага сделать бубен. Материалом для колотушки служило дерево таволожника (*Spirea altaica*), по-шорски «табылгы». Колотушка имела вид большой удлиненной ложки. Деревянная основа ее была обмотана куделью и обтягивалась шкуркой белого зайца-самца. Считалось необходимым, чтобы заяц был пойман без участия собаки. Шкурка его сшивалась на колотушке суровой ниткой. Колотушка — орбок — аллегорически называлась «алтын камчы», т. е. золотая плеть. С ней одной нельзя было камлать высшему божеству — Ульгеню.

Получив извещение от Мустага о необходимости сделать первый бубен или сменить старый бубен на новый, шаман устраивал моление, во время которого «а́нчэзи» (хозяин бубна, переходящий по наследству) давал шаману подробные указания об изготовлении нового бубна. Он сообщал шаману различные подробности, советы и указания о материале, характере и форме отдельных частей бубна, например, где растет то дерево, из которого надо сделать обод, какие приметы имеет это дерево и т. д. Шаман передавал наставления присутствующим, после чего группа мужчин и молодых парней вместе с шаманом отправлялась в лес разыскивать дерево для изготовления обода.

Однако не везде у шорцев шаман шел с этой целью сам. У шорцев рода Челей шаман оставался дома, а компания мужчин и юношей отправлялась на розыски дерева одна, руководствуясь признаками, сообщенными им шаманом. Разыскав подходящее дерево тальника, мужчины рубили его с таким расчетом, чтобы при падении оно свалилось вершиной на восток. Кто-либо из рубящих говорил в это время слова благопожелания, обращенные к будущему бубну. Срубленное дерево тотчас же подвергалось обработке. Из него вырубали кусок дерева необходимого размера, распаривали над огнем, сгибали в круг. Этим делом была занята часть группы. Вторая часть неподалеку рубила березу для рукоятки бубна («марс»), которую здесь лишь слегка обделывали, заканчивая отделку в улусе, где производилась и орнаментировка рукоятки. Третья часть группы искала березовую губку — нарост для «рогов» бубна (бргöш). Найдя подходя-

щую губку, сбивали ее с дерева и ловили в подсол рубахи, чтобы она при падении не коснулась земли. Некоторые из мужчин и парней в это время резали прутья черемухи и гнули обручи для скрепления обода. Словом, все были заняты. Работа протекала оживленно, с шутками. Работающие старались специально производить какие-нибудь особые действия, например боролись, толкали друг друга, произносили непристойные слова, ибо знали, что шаман во время первого камлания с новым бубном должен был во всех подробностях восстановить обстановку, при которой происходила работа по заготовке и частичному изготовлению деревянной основы бубна. Так заканчивался первый день церемонии изготовления бубна.

На второй день в обод бубна проделывали отверстия для пришивания кожи, натягиваемой на бубен. Одновременно делали из бересты высокий сосуд (кусак) цилиндрической формы для жертвенной браги. В этот же день приготавливали кожу дикого оленя или марала (в старину употребляли для этого и кожу лося); ее били палкой для размягчения и повторяли те же хорошие пожелания, что и при рубке тальника для обода или обечайки. Таким образом, на второй день заканчивали все приготовления для окончательного изготовления бубна.

На третий день бубен обтягивался кожей, и вечером шаман совершал с ним моление *әнчәзи* или *әнчй түүр әзи*, т. е. наследованному «хозяину бубна». Шаман теперь словами и действиями воспроизводил полную картину, при которой совершалось заготовление деревянных частей бубна в лесу. Он повторял отдельные фразы лиц, принимавших участие в заготовке материала, повторял их отдельные движения. Все это, полагали шорцы, шаман делал с помощью «хозяина бубна». Бубен пока не имел подвесок, ленточек и рисунков.

Жертвенная брага (абиртки) уже была готова и стояла обычно в углу жилища в двух больших берестяных сосудах. Рядом в берестяной коробке лежали девять пресных лепешек, сваренных в котле и предназначенных для угощения «хозяина бубна».

Наступал центральный момент церемонии. Шаман приступал к оживлению бубна. Он брызгал жертвенной брагой на обод бубна. Обод оживал и через шамана рассказывал присутствующим о том, как он жил в лесу, будучи деревом, страдал от мороза и т. д. Рассказ обода заканчивался обещанием хорошо служить шаману. Затем шаман брызгал жертвенной брагой на кожу, обтягивавшую бубен. Тогда оживал марал или олень, смотря по тому, чьей кожей был обтянут бубен, и устами шамана также рассказывал о себе. Олень или марал говорил о своем рождении, родителях, детских годах, зрелом возрасте, о том, как питался, по каким местам ходил и т. д. Оживленный марал или олень доводил свой рассказ до того момента, когда он погиб от руки охотника, и тоже заканчивал свое повествование обещанием хорошо служить шаману¹. После этого шаман передавал бубен присутствующим. Теперь всю ночь до рассвета находящиеся здесь мужчины, юноши, подростки поочередно шаманили с бубном, не давая ему «отдыхать». Били в бубен обязательно все присутствующие, за исключением женщин. При этом импровизировали обращения к бубну или повторяли известные отрывки из шаманских обращений, например:

Пәзәй чок кара-түүр — Не разрисованный черный бубен

Абрә тарткан әбл каш — Кругом обтянутый обод

¹ По материалам Н. П. Дырежковой шорский шаман при оживлении собирал все части животного, шкура которого натянута на бубен, и по оживлении бубна садился на него верхом, испытывая оживленное животное для езды. См. ссылку у Г. Н. Прокофьева. Церемония оживления бубна у остяко-самоедов, «Известия ЛГУ», т. II, стр. 373.

Алтыг кбстү ала марс — С шестью глазами пестрый марс
 Алтыг ӧргӧштӱг ак чагал — С шестью рогами чистый бубен
 Ташка пасын тајлакша — Если наступишь на камень, не споткнись

Суга кӱрзӱн чүстүкпӱ — Если на лед наступишь, не поскользнься
 Муска пасын мустукпа — Если зайдешь в воду, не упади и т. д.

На рассвете на бубен наносили рисунки¹. Шаман совершал камлание над лепешками, обращаясь к «хозяину» бубна, который и указывал, какие рисунки следовало изобразить. Затем к бубну подвешивали металлические подвески и клали его сушить на печь или к глинобитному очагу. Теперь никто не мог шаманить с этим бубном. Вечером все, кто делал бубен, подвешивали к нему ленты (чалаба) из различной материи с внутренней стороны. Затем снова начиналось камлание. Шаман отправлялся показывать бубен Мустагу. Моление сопровождалось кроплением жертвенной брагой из самого большого сосуда, емкостью около десяти ведер. Считалось, что Мустаг давал осматривать бубен своим сыновьям (горы Караган, Уш-таш, Карабур, Кӱзӱй), которые с силой ударяли в него по три раза². Далее шаман показывал бубен Мустагу и получал от него определение о количестве бубнов и сроке камлания каждым. Наконец, шаман показывал бубен Тазыгану, изображенному на бубне в виде рисунка «пура», т. е. рисунка рогатого животного, вероятно лося, марала или оленя, и на этом камлание заканчивалось.³ Новый бубен вешали на стену, покрывали чистым халатом из домотканного холста и принимались выкуривать и пить вино. Шаман лично угощал, прежде всего всех, кто принимал непосредственное участие в техническом процессе изготовления бубна. Принимающий от шамана чашку с вином произносил слова благопожелания шаману, например: Тӱрлӱн тӱвдӱбӱ — потей (т. е. шаманя), не качайся; чӱр салганнӱ сабылба — в прохладное место не клонись. Шаман благодарил за хорошие слова. Гулянка протекала весьма оживленно; в ней принимали участие и женщины.

Спустя три дня шаман вечером устраивал моление Эрлику, с целью показать ему новый бубен, с жертвоприношением браги — абырткы. Эрлик осматривал бубен и также определял, сколько бубнов предстояло иметь шаману и сколько лет шаманить с каждым из них, причем, как говорили мне шорцы, разногласий у Эрлика и Мустага в этом отношении никогда не было. Обряд изготовления бубна совершался осенью, когда созрел ячмень, необходимый для жертвенной браги. При обновлении бубна шаман уносил в лес старый бубен и вешал его на дерево, взяв из него железные части. Старый бубен он уносил в лес тогда, когда новый бубен был готов, но на нем еще не было рисунков. При смене бубна новой колоушки не делали, а только обтягивали ее новой шкуркой зайца, если старая уже износилась.

¹ Рисунки на шаманских бубнах у алтайцев имеют тесную генетическую связь с наскальными изображениями. Я это надеюсь показать в другой работе.

² Вербицкий тоже упоминает в одной из своих работ о том, что «при обновлении бубна» шаманы «подходят к сердитому Карабур, представляют страх, пятаются назад», что «Карабур всегда остается недоволен бубном, требуя большего размера. Шаман подобострастно оправдывается неимением большей величины маралины, которой обтягиваются бубны; тот выносит книги величиной по сажени, отыскивает там подробное описание, но, умиловленный абырткой, умоляет» («Алтайские инородцы», М., 1893, стр. 127).

³ Тазыган изображался на бубне в виде рисунка «пура» — рогатого животного: лося, марала или оленя. У телеутов Тазыган — мать Ульгения. См. Словарь алтайского языка, сост. Вербицкий, стр. 325.

2. ИЗГОТОВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО БУБНА У ТЕЛЕУТОВ

У телеутов призвание шамана начиналось с болезни. С будущим шаманом происходили нервные припадки, во время которых он как бы в бреду объявлял, что в его роду был такой-то шаман-предок, который приказывает и ему, его потомку, сделаться также шаманом. Во время этой болезни он, якобы по внушению шамана-предка, говорил своим родственникам, что у такого-то человека, проживающего там-то, имеется такая-то лошадь-кобыла (описывал ее приметы), у которой есть жеребенок (описывал приметы жеребенка); шкурой этого жеребенка нужно обтянуть бубен¹. Затем он указывал человека, имевшего подходящий по форме и размерам кусок таволожника для изготовления колотушки. Далее будущий шаман объявлял, что ему предстоит иметь столько-то бубнов в течение жизни, что каждым бубном он будет камлать по столько-то лет. Во время болезни будущего шамана старики обычно обращались к тем духам умерших шаманов, которые «мучали» больного, и чествовали их брызганием водки. После того как больной поправлялся, он вскоре же делал себе бубен.

При изготовлении первого бубна собиралось много народа — родственников и чужих мужчин и женщин. Прибывшие на эту церемонию одевались в лучшие одежды; многие одевались в свадебную одежду, которая считалась для этой цели лучшей, приносили с собой вино и различное угощение, чтобы помочь шаману «прокормить всех»; кроме того, самому шаману или каму дарили деньги, кто сколько мог. Таким образом, и здесь церемония изготовления бубна носила общественный характер, и в расходах по ее устройству участвовали все присутствующие, которые помогали каму делать новый бубен трудом, продуктами и деньгами.

У телеутов шаманский бубен делали в течение одного дня, так как отдельные части бубна (обечайка, рукоятка, кожа и т. д.) заготавливались заранее. Обечайку гнули из вытесанного куска кедрового дерева. Если обечайка гнулась легко и хорошо, то это служило приметой долголетней жизни шамана, и наоборот — жизнь шамана представлялась кратковременной, если обечайка плохо гнулась или ломалась. Рукоятку делали обязательно из куска растущей березы. Сухостойное, сваленное или срубленное дерево считалось для этой цели неподходящим, ибо рукоятка должна была быть «живой» и поэтому ее надо было делать из живой, т. е. растущей березы. Железные части бубна брали близ могилы умершего шамана-предка, если они сохранились; в противном случае заказывали кузнецу сделать их по указанию шамана. После обтигивания бубна кожей и нанесения рисунков, когда в бубен показывали желающие из присутствующих, кам брал бубен сам и показывал новый бубен Ульгеню и затем «старика, духу порога» (посога абышка). Мои осведомители могли сообщить мне об оживлении бубна только следующее. Рукоятку не оживляли, так как она делалась из живой березы и была уже живая, шкуру жеребенка также не оживляли, но зато оживляли колотушку бубна, обтягивавшуюся шкурой самца козули. Одним словом, бывшее оживление бубна, когда он обтигивался только кожей дикого животного, теперь заменяли оживлением колотушки. После того как бубен был показан Ульгеню и «посога абышка», с ним мог камлать только его владелец — шаман.

Гулянка по случаю изготовления бубна длилась до трех дней.

¹ Шкурой жеребенка допускалось обтягивание бубна потому, что шкуру дикого животного (журана или марала) в районе Бочатов чрезвычайно трудно было достать. Бубен, обтянутый шкурой жеребенка, не оживляли, как сообщали мои осведомители.

Как говорилось выше, «тайные» бубны делались шаманом без участия широкой публики, и их шаман не показывал ни Ульгению, ни «старика порога». Дополнительные нелегальные бубны шаман делал с целью продлить свою жизнь, которая почислялась количеством бубнов, предназначенных духом-покровителем.

Неотъемлемой принадлежностью шаманского бубна у телеутов являлась колотушка. Колотушка (орба) делалась обязательно из таволожника. При этом размышляли такой таволожник, у которого на стволе росли ветки пучками, из одного узла не менее трех веток (иногда пять). Обшивалась колотушка кожей с лапы самца козули. К ней привязывалось 17 лент, аллегорически называемых Алтын ту (Золотая гора). Во время камлания шаман оживляет курана (самца козули), шкурой которого была обтянута колотушка. Шаман на время «превращался» в курана. Он бегал по помещению, как куран, изображал, как куран ест траву, пьет воду, лижет соль. Он подражал крику и движениям курана.

3. ИЗГОТОВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО БУБНА У КУМАНДИНЦЕВ

У кумандинцев человек, который должен был сделаться шаманом, также сначала долго болел. Во время болезни он начинал камлать и таким образом узнавал своих духов-покровителей. Последние, по словам шамана Сакана, тщательно осматривали больного, и если находили в нем «артык сёёк», т. е. лишнюю кость (например зуб и т. п.), то в таком случае определяли, что этот человек должен сделаться шаманом.

До изготовления первого бубна шаман часто камлал с помощью «алаас», т. е. холщевой тряпки, привязанной к палочке. Во время камлания шаман помахивал этой тряпочкой. Затем через некоторое время шаман получал от своих духов-покровителей указание перейти к камланию при помощи березового веника из свежих веток, называемого «шырба». Иногда с «шырба» шаман камлал до трех лет и только тогда получал от своих таинственных покровителей разрешение сделать бубен. С веником-шырба шаман уже мог обслуживать религиозные потребности посторонних лиц. Если шамана приглашали камлать, то он делал новый шырба.

Первый бубен у кумандинцев делался при большом стечении народа. Процесс изготовления и оживления бубна длился три дня. Изготовление бубна всегда приурочивалось ко времени нарождения молодого месяца или к первым дням народившегося месяца.

В течение первого дня гнули обечайку, вставляли вертикальную перекладину, служащую рукояткой и изображающую «хозяина бубна», укрепляли железный поперечный прут «кириш», подвешивали железные подвески и бубен оставляли до следующего дня — сушить.

Обечайку гнули из тальника, а рукоятку делали из березы. Рукоятку вырубали в лесу от растущей чистой, неповрежденной березы. Кусок березы, необходимый для рукоятки, откалывали обязательно с восточной стороны дерева. Березу для рукоятки бубна брали неподалеку от того тальника, из дерева которого гнули обечайку. С березы же брали губку-нарот (мёшкё), которую, если она росла высоко, сбивали длинной палкой и ловили подолом рубахи, не давая ей упасть на землю. Из этой губки делали «рога» бубна. Железные части бубна заказывали кузнецу, если их не удавалось получить с бубна умершего шамана-предка.

На следующий день обтягивали бубен кожей самца марала, оленя или козули. Под кожу, на верхнюю часть обечайки, подкладывали шесть-семь выпуклых круглых шишек из березовой губки (мёшкё), которые означали «рога» бубна (мус). После того как бубен был обтянут кожей, но на

нем еще не были нанесены рисунки, шаман в течение двух дней заставлял камлать с бубном всех желающих мужчин и парней; нельзя было камлать с бубном только женщинам и девушкам. Каждый покамлавший ставил бубен на место, в передний угол избы шамана. Оттуда его брал следующий желающий и т. д.

После нанесения на бубне рисунков (что делал кто-либо из мужчин, умеющих рисовать) по указанию шамана, последний камлал своим духам-покровителям и показывал им рисунки. Случалось, что духи отказывались санкционировать нанесенные рисунки, находя их плохо выполненными. В таких случаях рисунки переделывали. Шаман при этом ругал виновника неудовлетворительного исполнения рисунков.

Когда бубен был окончательно готов, шаман приступал к его оживлению. К этому времени он делал жертвенную брагу из ячменя, называемую «ортю», в количестве тозоков (сосуд из бересты), соответствующем количеству предков-покровителей. Каждому предку-покровителю шаман предназначал особый сосуд с брагой. Мои осведомители сообщили мне, что обычно этих сосудов с брагой было три или два — для главных покровителей.

Оживление бубна начиналось с того, что шаман, камлая, восстанавливал в подробностях обстановку, при которой происходило изготовление бубна. Как и у шорцев, шаман рассказывал, кто какую часть бубна, как и при каких обстоятельствах делал; он восстанавливал содержание разговоров между отдельными участниками изготовления бубна, передавал их характерные особенности, жесты, мимику и т. д.; восстанавливал также и те обращения, с которыми каждый участник церемонии камлал в бубен до нанесения рисунков. Далее он рассказывал о жизни тальника и березы, из дерева которых были сделаны обечайка и рукоятка его бубна, и затем особенно подробно рассказывал о жизни животного, шкурой которого был обтянут бубен. Затем шаман оживлял это животное и подражал ему голосом, движениями, причем усиленно просил его служить ему хорошо и долго.

Далее шаман обращался к отдельным духам-покровителям, изображения которых имелись на бубне, и просил их служить ему хорошо.

Камлая с новым бубном впервые, шаман показывал его своим духам-покровителям, особенно почитаемым родовым горам, от которых зависела его судьба и жизнь. Он получал от родовых гор либо одобрение нового бубна, либо неодобрение и указания на недостатки бубна. При этом за недостатки, замеченные родовыми покровителями, шаман обычно платился своим здоровьем, и при определении срока камлания данным бубном родовые горы давали не более двух лет. Напротив, хорошо сделанный бубен, удовлетворивший требованиям родовых гор-покровителей, мог быть не сменен, по решению этих покровителей, до девяти лет. Показывая новый бубен родовым горам, шаман одновременно нес им угощение «ортю». Родовые горы определяли, сколько бубнов в течение своей жизни должен был сменить данный шаман.

Когда кончался срок камлания бубном, шаман уносил его в лес, обычно на исходе месяца, взяв из этого бубна только железные части. При рождении нового месяца шаман делал новый, очередной по порядку бубен.

У кумандинцев шаманы получали обычно бубны от своих родовых гор: Солог (близ селения Турочак по реке Бие) и Кабак (близ Телецкого озера). От упомянутых гор получали главным образом бубен «каным». Бубен «марс» получали от шорской горы Мустаг, и именно те шаманы, которые имели предков-шаманов, происходивших из шорцев, обычно по материнской линии. Бубен «тезим», с которым нельзя было камлать Ульгеню,

также получали от двух упомянутых выше гор — Солог и Кабак. Вообще все верхнекумандинские шаманы получали свои бубны (за исключением марс-бубна) от этих двух гор. Бубен каям давался Ульгеном, но через посредство горы Солог.

Во время изготовления первого бубна кумандинский шаман привязывал к железной перекладине бубна только одну ленту (чалаба). Остальные ленты ему привязывали все участники изготовления бубна, а в дальнейшем все те, которые звали его камлатъ. Во время первого камлания с новым бубном шаман предсказывал судьбу каждого из тех присутствующих, кто этого желал, и привязывал к перекладине бубна ленту из цветной материи. При этом считалось, что у человека, которому предстояла близкая смерть, лента от бубна обрывалась, словно срезанная ножом. Обрывание ленты считалось самым дурным предзнаменованием для привязавшего ее.

По истечении срока камлания бубном кам уносил бубен в лес, оставлял там и ленты, взяв из них на новый бубен только не более двух-трех штук. Некоторые кумандинские шаманы имели одновременно два бубна: марс и каям или марс и тăзім.

Наличие одновременно двух различных типов бубна шаман Сакан объяснял мне велением духов-покровителей: бывало, что дух предка шамана по отцу требовал сделать бубен и камлатъ, и в это же время дух предка шамана по линии матери «шорской природы» также требовал сделать бубен шорского типа и камлатъ с ним.

Таким образом, у шамана оказывалось два «тöся», т. е. два основных покровителя, два предка-шамана. Такие шаманы считались особо сильными, так как у них было больше духов-помощников.

Кумандинские шаманы имели для бубна колотушку двух типов, в соответствии с типами бубнов. Если шаман делал бубен шорского типа «марс түүр», то колотушка изготовлялась из таволожника, обтягивалась шкурой зайца-самца, т. е. делалась по шорскому типу. Эта колотушка имела ленточки, но не имела побрякушек — железных колечек. Если шаман делал бубен, полученный от родовых гор «тăзім», то в таком случае колотушку к нему делали из железа и обтягивали ее шкурой, снятой с ноги курана. На этой колотушке, кроме ленточек, прикреплялось шесть медных колечек-побрякушек (тăс күбä), расположенных двумя рядами, по три колечка в ряд, вдоль верхней стороны колотушки.

Колотушка как священный предмет имела большое значение, как и бубен. Мои осведомители указали, что через колотушку можно было причинить шаману смерть. Для этого было достаточно украсть у шамана колотушку от бубна и привязать ее к хвосту собаки; шаман заболел и вскоре умирал.

4. ИЗГОТОВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО БУБНА У ЧЕЛКАНЦЕВ

У челканцев изготовление первого шаманского бубна также происходило при большом стечении народа. Здесь человек, готовящийся стать шаманом и страдающий припадками, до изготовления первого бубна камлал своей родовой горе-покровительнице «Уч суури» (в верховьях реки Байгола) при помощи маленького лука, называемого (в отличие от охотничьего) «ырык», прося разрешения сделать первый бубен. Одновременно шаман приносил родовой горе жертву в виде одного берестяного сосуда (тозок) ячменной браги «орто».

Получив разрешение от горы на изготовление бубна и вместе с тем узнав от нее, сколько бубнов придется иметь ему на своем веку, шаман

вскоре же приглашал родственников на церемонию изготовления первого бубна; на эту церемонию собирались и посторонние.

В техническом процессе изготовления бубна принимало участие несколько человек. Одни из них отправлялись в лес вырубать березу для рукоятки, тальник для обечайки, другие готовили кожу и т. д. Для рукоятки выбирали хорошую, неповрежденную березу и с восточной стороны ее откалывали кусок нужного размера, а дерево оставляли стоять. Этот отколотый кусок не должен был иметь сучков. Обтягивался бубен кожей самца козули или марала (молодого), чаще первого¹. Железные части брали с бубна шамана-предка. Если их нельзя было достать, заказывали кузнецу новые, которые должны были представлять собою копию железных частей с бубна шамана-предка.

Когда бубен был сделан, умеющий рисовать мужчина или парень наносил на него рисунки по указанию шамана². В отличие от кумандинцев, у челканцев с новым бубном камлали все желающие лица мужского пола уже после нанесения рисунков, но до оживления бубна. С вновь сделанным бубном желающие камлали в течение одной, двух или даже трех ночей. И у челканцев женщинам и девушкам не позволяли камлать с бубном. Камлавшие с бубном обычно импровизировали слова благопожеланий шаману, например:

Арлаганынг, ал їор — Просимое благополучно носи

Аксаганынг, тут їор — Захромавшего поддерживай

Ар багачынг, андаба — Хозяина бубна не забывай (сохраняй)

Ар боїун андаба — Сам будь осторожен

Ар баїїнынг, ытут бол — Твои слова (пусть) будут складными

Жакап їургынынг, тараш болзын — (Если) шатаясь ходишь (т. е. камлаешь), будь красивым.

Каждый из камлающих привязывал к железной поперечине по одной ленте из материи.

После того как все желавшие покамлали с новым бубном, его брал шаман, подготовивший к этому времени брагу «орто» для угощения родовой горы. Шаман начинал обряд оживления бубна. Рукоятку бубна он не оживлял³, но все же подробно рассказывал о жизни березы, из дерева которой она была изготовлена. Далее шаман приступал к центральной части обряда — к оживлению животного, шкурой которого был обтянут бубен, чаще всего — курана. Он рассказывал историю этого курана от рождения до смерти, рассказывал, сколько лет жил этот куран, где и как питался, где бывал, где зимовал, какое потомство имел и т. д. Свой рассказ шаман доводил до момента смерти курана от пули охотника. Во время этого рассказа кам изображал собой этого курана. Он подражал ему голосом, движениями, мимикой, рыл копытами землю и т. п. Вся эта сцена заканчивалась просьбой к оживленному курану хорошо послужить шаману. Во время оживления бубна шаман обращался к отдельным своим помощникам, изображения которых были нарисованы на бубне.

Во время камлания шаман обращался и к различным горам, которых угощал жертвенной брагой «орто». При этом считалось необходимым угощать каждую гору из отдельного сосуда, и так как гор таких было

¹ Шкуру самки козули нельзя было употребить, так как у нее нет рогов; «стыдно» — говорили мне челканцы.

² К. Хильдэн ошибочно утверждает, что на бубнах лебединских татар (челканцев. — Л. И.) рисунков нет (см. его *Om shamanismen i Altai, speciellt bland leBed-tatarerna* (Terra 1916), Helsinki, (стр. 135). Это повторил Уно Навга в работе «Altan suvin uskonton», Porvoo, 1935, стр. 349; см. нем. перевод: *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*, Porvoo, 1938, стр. 534. FF Communications № 0 125.

³ Так как рукоятка делалась из живого дерева.

довольно много, то и сосудов с брагой «орто» требовалось также много. Эти сосуды с брагой являлись приношением всех участвующих в церемонии изготовления бубна. Каждый домохозяин, независимо от сеока, отправляясь на описанную церемонию, брал с собой один сосуд с брагой. Все сосуды с брагой ставились в одно место, и при камлании с новым бубном шаман из каждого сосуда брызгал брагу горам.

После оживления бубен шамана делался неприкосновенным для камлания всем, кроме шамана, а женщинам запрещалось даже прикоснуться к бубну.

Выше уже отмечалось, что челканские шаманы получали бубны от родовой священной горы. Бубен «тэзим» шаман получал от неба «Тянгри», точнее от Ульгена или его сыновей (Ўч пöрүктү бај Ўлган). Это был бубен высшей категории. Свою просьбу к небу шаман обращал через посредство родовой горы-покровительницы шаманов — «Ўч сүүри». При изготовлении первого бубна кам просил небожителей покровительствовать ему, опять же через посредничество родовой горы. Ответ на свою просьбу от неба шаман получал также через родовую гору, и если ответ этот был для шамана благоприятным, то, сделав бубен, он после оживления показывал его небожителям, которые выражали либо удовлетворение, либо недовольство бубном. Когда шаман показывал небожителям новый бубен, он ударил по нему своей колотушкой со всей силой девять раз. Если кожа бубна выдерживала силу этих ударов и не разрывалась, это значило, что бубен одобрен небесным покровителем. Если бубен разрывался, значит, он был признан негодным и надо было делать новый.

По истечении срока камлания данным бубном шаман уносил его в лес, приурочивая это к периоду, когда месяц на исходе. Старый бубен шаман вешал на дерево, взяв из него только металлические части, т. е. поперечину и подвески, которые он вставлял в новый, очередной бубен. В последнее время, лет 20—25 тому назад, шаман брал из старого бубна и кожу, из которой он шил сумочки для различных домашних хозяйственных целей¹. Новый бубен делали обязательно при молодом месяце.

Колотушка от бубна называлась «орбы». Ее делали одновременно с первым бубном. Для челканского бубна (калаач) колотушку делали (из березы) похожей на длинную узкую ложку и обтягивали шкурой курана, снятой с его ног. На тыльной стороне ее была набита железная пластинка, на которой было прикреплено шесть железных колечек, по три в ряд, выполняющих роль побрякушек (шалтырак). К рукоятке колотушки подвешивались ленты из различной материи (күнчөк).

5. ИЗГОТОВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО БУБНА У ТУБАЛАРОВ

Здесь также человек, которому предстояло быть шаманом, заболел; во время болезни он узнавал от шаманов, духов предков, о своем шаманском призвании. После этого он объявлял, что надо сделать бубен.

На церемонию изготовления бубна собиралось много народа. Сам шаман себе бубен не делал. Его делали одновременно несколько человек из родственников или чужих лиц, обязательно мужчин. Для обечайки (каш) употребляли дерево кедра. Кедр выбирали хороший, не имеющий поломок сучков, растущий на восточной стороне горы. Допускалось также изготовление обечайки из тополя. Ни в коем случае для этого

¹ Когда умирал шаман, умирал и его бубен. Шамана хоронили в лесу, в глухом месте, бубен вешали на дерево у могилы. Через три года родственники шамана уносили все железные части бубна и хранили их дома. Когда в данной семье появлялся новый шаман, он при изготовлении своего бубна наследовал эти железные части.

нельзя было употреблять осину. Рукоятку делали из сухостойной березы, также неповрежденной. От березы откалывали для рукоятки и рогов бубна кусок дерева с солнечной, т. е. восточной стороны. Для обтягивания бубна брали кожу самца марала или козули и, местами — в последнее время, жеребенка (например, селение Чарбай по реке Ише). Железные части — поперечный прут, витой, с двумя коленчатыми изгибами, девять конусообразных железных подвесок (сүнгүр), две пары луковидных сережек (сырга) — брали от бубна предка шамана, если таковой сохранялся, или же заказывали выковать.

Когда бубен был готов, высушен и на него были нанесены рисунки по указанию шамана, начиналось оживление бубна «jälbič-чарар». Вначале девять человек из присутствующих били в новый бубен по очереди и камлали. При этом надо было, чтобы камлала с новым бубном молодежь. Обычно камлали всю ночь до рассвета и в количестве гораздо большем, чем девять человек.

Затем бубен брал шаман. Он начинал камлание с новым бубном с обращения к огню, затем к «хозяину бубна» — рукоятке, окроплял их вином, ячменной брагой «ортко» и угощал мясом, подносимым на деревянном блюде (тәппи). Шаман, камлая, подробно описывал дерево-березу, из которой была сделана рукоятка, сообщая присутствующим подробности из ее жизни, описывал место, где она росла. Затем происходило оживление марала или козули, кожей которых обтягивался бубен. Шаман у тубаларов также подробно рассказывал о жизни этого зверя; кроме того, он называл имя охотника, убившего его, и иногда при этом сообщал, что данный охотник еще убьет столько-то таких-то крупных и ценных зверей, или, напротив, предсказывал охотнику неудачу. Наконец, марал или самец козули оживал. Шаман в это время подражал ему голосом, походкой и отправлял его в тайгу, точнее прятал, так как у тубаларов жизнь шамана связывалась с жизнью этого марала или курана. Если какой-либо шаман узнавал, где находится оживленный марал или куран, он мог его убить и таким образом погубить враждебного ему шамана. Шаманы у тубаларов получали бубны от предков умерших шаманов и от гор (тезим). «Марс-бубен» имели шаманы, связанные родством с шорцами.

Некоторые из тубаларских шаманов имели одновременно по два бубна. А. В. Анохин пишет о тубаларах из сеока Кузен, у которых сохранились шаманы, имевшие по два бубна одновременно: один бубен от предка-шамана по линии матери, второй, по внушению духов, — по линии отца или полученный от гор. При этом А. В. Анохин указал, что первый бубен шаман не употребляет при камлании. В качестве примера А. В. Анохин ссылается на шамана Сюртешь из сеока Кузен, который имел два бубна одновременно: первый — от предка по линии умершего шамана Чоркой, второй Сюртешь сделал сам по повелению духов и камлал только со вторым¹.

Во время этнографической работы среди тубаларов в качестве примера шамана с двумя бубнами мне указали на шамана Кёзерек, жившего в селении Колычаке Чойского аймака по реке Сары-Кокше. Кёзерек происходил из шорцев сеока «Чор», уже давно переселившихся сюда из Кузнецкой тайги. Кёзерек имел бубен «парыс-чалу» (т. е. шорский «марс»), с которым он камлал только родственникам, и бубен «тезим-чалу», с которым он камлал всем, кто его просил. Будучи шорцем, Кёзерек считал своим родовым бубном «парыс-чалу», полученный в наследство от предка шамана Шабыктая. У Шабыктая был племянник (сын его сестры) по

¹ А. В. Анохин. Указ. соч., стр. 131.

имени Адыдай. Шаманская сила после смерти Шабыктая перешла к сыну его сестры Адыдаю. Последний вставил в свой бубен «киришь» (поперечный железный прут) дяди Шабыктая. После смерти Адыдая «киришь» эта перешла к его сыну Чагонаку, также шаману. После смерти Чагонака шаманство и киришь от бубна Чагонака перешли к Кёзереку и от последнего, уже в советское время, — к его сыну шаману Тиинчи. Последний, прошаманив несколько лет, сдал бубен в сельский совет, якобы добровольно отказавшись от шаманства. Однако это явилось своеобразной маскировкой деятельности Тиинчи, который и не думал бросать шаманство. Он, сдав бубен, продолжал камлать, но только с колотушкой, а затем с лучком «Tölvö».

Колотушку тубаларские шаманы делали одновременно с бубном. Вот общее описание ее по коллекции № 4332-129 Государственного музея этнографии в Ленинграде: «Орбий — колотушка к бубну, в виде лопаточки из дерева, обтянутой по наружному изгибу шкуркой с ноги дикого козла (козули); на внутренней стороне, в широкой части, прибит кусок жести с тремя скобками, на которые надето восемь железных колец; на конце рукоятки продета ременная петля с пятью цветными лентами различного материала. Длина 0,27 метра».

Необходимо указать, что у тубаларов в зависимости от типа бубна находится и тип колотушки. Для бубна «парыс-чал» (или «парс-түүр») колотушка делалась из таволожника и обтягивалась шкуркой зайца, для бубнов «каным» и «täim» — из березы и обтягивалась шкурой курана, взятой с правой ноги.

6. ИЗГОТОВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО БУБНА У АЛТАЙЦЕВ БАССЕЙНА РЕКИ КАТУНИ

У алтайцев, живущих в бассейне среднего и нижнего течения Катунь, получение шаманского дара объяснялось повелением предка — умершего шамана — и сопровождалось болезнью и нервными припадками будущего шамана. Обширный материал по этому вопросу приведен у А. В. Анохина.

При первых же признаках заболевания больной приглашал шамана, который, покамлав, обычно указывал, что в роду у данного больного был такой-то шаман, который давно умер, однако теперь требует, чтобы родственник его был также шаманом. После этого больной объявлял, что он будет делать шаманский бубен. По сообщению А. В. Анохина у алтайцев бассейна реки Катунь «каждый шаман или шаманка являются ставленниками умерших шамана или шаманки (озо кам) по линии отца или матери. Бубен приобретается ими не по собственному желанию, а по требованию кровного духа-покровителя... Начинаящие свое служение шаман или шаманка подчиняются желанию духа и устраивают новый бубен с теми особенностями в форме и других деталях, какие были у шамана-покровителя»¹.

Приступая к описанию церемонии изготовления шаманского бубна у прикатунических алтайцев, я предпочитаю это сделать на основе конкретного, мне известного примера шамана Чортонна, дополняя его подробностями и вариантами из других мест в пределах района, указанного выше.

Шаман Чортон жил в урочище Сараскрыт, в километре от впадения ручья Сараскрыт в реку Куям (правый приток Катунь), и происходил из рода «Тонгжоан». Однажды он тяжело заболел и пригласил к себе извест-

¹ «Материалы по шаманству у алтайцев», стр. 49.

ного куюмского шамана Чочуша Кучиякова. Последний, покамлав, объявил, что у Чортонна есть предок, умерший кам Алматок, который требует теперь, чтобы Чортон сделался шаманом. Чочуш указал, что надо сделать бубен «кѳмчѳк чалу», каким камлал в свое время шаман Алматок.

Несколько оправившись от болезни, Чортон объявил, что он будет делать бубен, и назначил для этого время. Народа собралось много. Чортон заказал рукоятку бубна и колотушку своему соседу Мукулушу Тыдыкину (из сеока Мундус). При этом Чортон предупредил, что рукоятку бубна и колотушку необходимо сделать из сухостойной березы, от которой надо отрубить только один кусок дерева, нужного размера, но ни в коем случае не срубить все дерево, ибо это повлечет за собой скорую смерть Чортонна. Отсюда следует, что шаман Чортон отождествлял свою жизнь с деревом, из которого выделялась рукоятка, изображавшая хозяина бубна.

Подобное представление я встретил у алтайцев левобережья Катунѳ (Шебалинский и Усть-Канский аймаки), где шаман требовал для рукоятки бубна отколоть кусок от «живой», растущей березы (с восточной стороны) и предупреждал о недопустимости срубить это дерево из тех же соображений, которые высказал и Чортон.

Обечайку бубна (каш) Чортон сделал сам из кедрѳ. У левобережных алтайцев ее гнули также из кедрѳ и для этого отрубали с восточной стороны дерева кусок требуемого размера.

В Усть-Канском аймаке мне сообщили, что здесь шаман указывал место, где надо было вырубать куски дерева для изготовления бубна. Кедр он рекомендовал выбирать на северной стороне горы. Вырубать кусок кедрѳ для обечайки должен был родственник шамана.

Приведенный мной материал совпадает с тем, что пишет по этому поводу и А. В. Анохин: «Из всего материала особѳнным вниманием пользуются березовое дерево (кажынѳ) и кедр (мѳш агаш). Относительно их существуют свои традиции. Береза должна быть чистой, без повреждений, расти вдаль от жилья; к ней не должен был подходить скот, и ее не должна была касаться человеческая рука. Таким же должен быть и кедр»¹.

Для «ѳркѳш» — выпуклостей-горбиков или «рогов» — на верхней части обечайки употребляли березовые палочки, подкладывая их под кожу, которой обтягивался бубен. Таких горбиков делали от пяти до девяти.

Для обтягивания бубна Чортон достал у охотника Узеима (брата Мукулуша) маралью шкуру самца, которую он выделал сам (мочил в воде, сѳрил шерсть и т. п.). У левобережных алтайцев для этого чаще употреблялась шкура самца козули, а в последнее время допускалась и шкура жеребца. Железные части бубна, за невозможностью получить их из бубна шамана-предка — Алматока, Чортон заказал сковать Чочушу Суулукову, у которого имелся кузнечный мех (кѳчѳк). К железной поперечине «киришь» прикрепляли подвески «конгур», символизировавшие стрѳлы, при помощи которых шаман поражал своих врагов. В Шебалинском аймаке мне сообщили, что, кроме железных пластинок, к тетиве «киришь» подвешивались три железные стрѳлки.

Бубен Чортонна делали два дня. На третий день нанесли рисунки красной и белой краской. Перед нанесением рисунков Чортон камлал с «пайры» (квадратный кусок ткани)² предку-шаману и от него узнал, какие рисунки следовало нанести на бубен. Рисунки наносил Мукулуш на внешней

¹ «Материалы по шаманству у алтайцев», стр. 51.

² Ср. П о т а н и н. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 54 (камлание при помощи «Чабышѳ»); см. также В е р б и ц к и й. Словарь, стр. 420.

стороне кожи бубна. Он нарисовал трех диких животных с загибающимися назад рогами, солнце, месяц, радугу, звезды, березу — «бај кајын».

Когда бубен был готов, в него били по очереди, камлали с ним все желающие. Шаман Чортон говорил мне, что в его бубен били все присутствующие мужчины и даже некоторые женщины. Чортон сказал, что, пока бубен не оживлен, к нему можно было прикасаться и бить в него и женщинам; самым важным в этом отношении Чортон считал то, что в бубен должны были бить не менее девяти человек.

После этого, по сообщению шамана Чортон, происходило оживление бубна (чїлбік чарар), т. е. оживление марала, шкурой которого обтянут бубен. Шаман брал бубен сам и начинал с ним камлать. Сначала он обращался к огню. Затем шаман камлал (чїлбік чарар) маралу, шкурой которого обтянут бубен. Шаман рассказывал подробности из жизни этого марала и отводил душу этого марала вместе с душой рукоятки бубна в безопасное место. При обращении к душе марала и душе рукоятки бубна шаман производил крошение вином и молоком. Душу марала и душу рукоятки бубна Чортон отвел Алтаю, а от хан-Алтая получил три животных-пура с длинными загибающимися рогами, изображения которых нарисовал на бубне Мукулуш. Шаман Чортон камлал затем рукоятке бубна, хозяйку бубна, и угощал ее вареным мясом, подносимым на берестяном блюде (тáшпї). Затем он обращался к духу-посреднику Сюйле Кану, который служил «переводчиком» при разговоре шамана с Ульгеном и с Эрликом. Образ Сюйля-хана представлялся шаману: Ат каракту кан Суйла — с конскими глазами хан Суйла, Кату Окту кан Суйла — с крепким луком хан Суйла¹. После Суйла-хана шаман Чортон обращался к дочерям Алтая, небесным дочерям Аbugана, повелительницам ясности (вѣдра), трем Шулмус². После этого бубен считался оживленным и недоступным для камлания посторонним.

Надо отметить, что Г. Н. Потанин со слов онгудайского шамана Энчу указал, что в Онгудайском районе бубен делался не самим шаманом и также подвергался церемонии оживления, ибо Г. Н. Потанин писал: «Когда бубен готов, он, по показанию шамана Энчу, не может сейчас же быть употреблен в дело; шаман должен предварительно выследить зверя, из шкуры которого сделан бубен, т. е. разузнать, где он бегал, где кормился и пр. Узнает он это, конечно, посредством камлания, причем всю историю зверя рассказывает присутствующим. Это выслеживание будто бы иногда продолжается дня три»³. Стало быть, и у южных алтайцев основным моментом всей церемонии при изготовлении бубна является оживление зверя, шкурой которого обтянут бубен.

Шаман Чортон сообщил, что при изготовлении бубна жертвенную ячменную брагу «саба» не делали, а ограничивались либацией молока и вина. Колотушку для бубна делали одновременно с бубном.

Выше уже говорилось, что шаман алтайцев получал бубен от предка-шамана. Однако, кроме этого, алтайские шаманы получали свои бубны и от духов гор. Последнее обстоятельство отмечено и А. В. Анохиным: «Бубен приобретается у алтайских шаманов и шаманок иногда по указанию чистых тóс'ей (ару тóс) и духов гор (jär-cy). Означенный бубен считается дарственным, почетным. Поэтому не без удовольствия шаманы и шаманки говорят, что чалу ими получено от горного духа, Абу-кана, Адыгана, Кара Каја и т. д. О бубнах, получаемых от духов гор, встре-

¹ По сообщению А. В. Анохина некоторые шаманы представляли Суйлау в виде птицы — беркута с лошадиными глазами (ат каракту мörкүт).

² См. также Анохин, стр. 70, 15.

³ Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 49.

чаются указания в рассказах о прежних, умерших шаманах и шаманках»¹.

Мне сообщили в Шебалинском аймаке, что здесь некоторые шаманы получали бубны от горы Кёк-мёнкё, от Персу-тайга, т. е. от гор вообще, от Алтая. Получали бубны от сына Ульгена — Яжилгана (громовержца), от самого Ульгена. Обычно здесь шаман имел в течение всей жизни один бубен, в отличие от шаманов северного Алтая. Однако в том случае, если у шамана кто-либо умирал из родных, он делал новый бубен, оставляя от старого лишь железный поперечный прут «киришь» с подвесками.

Наряду с этим здесь сохранились воспоминания о шаманах, которые имели в течение своей жизни по несколько бубнов. У знаменитого шамана Сапыра Туянина (из селения Куюм) было два бубна одновременно. Один бубен, кемчикского, тувинского типа («кәмчик чалу»), он считал родовым, фамильным и им камлал только родственникам. Второй бубен у него был «тәзім чалу», с которым он ездил камлать по всему Алтаю. В этой связи стоит и следующее сообщение А. В. Анохина: «В юрте отца шамана Моштой-старика находился старый бубен предка шамана Ылупа. Он передается по наследству десятому шаману — Моштою — по линии матери. Шестидесять лет тому назад его заменили новым, а изветшавший бросили в лес»². Таким образом, Моштой имел одновременно два бубна. С одним он камлал, другой у него стоял в юрте без употребления.

По этому поводу тот же А. В. Анохин пишет: «Некоторые родственники, по завещанию умершего шамана или шаманки, делают новый бубен и ставят его на обычном месте — в айле. Такой традиции придерживаются шаманы и шаманки, имея в своем айле, таким образом, два бубна: одним камлают, а другой стоит без употребления». Я полагаю, что факты, наблюдаемые А. В. Анохиным, могут быть объяснены только тем, что и у южных алтайцев один бубен делали для камлания родственникам, второй — чужеродцам.

III

Изложенный выше материал по изготовлению шаманского бубна у алтайцев позволяет сделать некоторые выводы о сущности и характере этой церемонии.

Прежде всего бесспорно, что изготовление шаманского бубна не представляло собой простого технического процесса, являющегося личным делом шамана. Напротив, оно было определенным общественным актом, протекавшим в праздничной обстановке, и являлось комплексом обрядов, в выполнении которых была обязана участвовать группа лиц, где шаман выступал лишь в руководящей роли. Я глубоко убежден, что, видимо еще в недавнем прошлом, изготовление шаманского бубна у алтайцев было родовым празднеством, в котором принимали участие только сородичи, и что самый бубен рассматривался как родовой, предназначенный для обслуживания религиозных нужд членов рода.

Доказательством этого могут служить следующие факты. В литературе имеется прямое указание на родовой характер церемонии изготовления шаманского бубна в отношении шорцев. Известный исследователь алтайцев миссионер В. Вербицкий в свое время сообщал, что новый бубен освящается на родовом празднестве. Это указание является весьма ценным и вполне увязывается с моими записями о недопущении женщин к участию

¹ Анохин. Цит. соч., стр. 49—50.

² Там же, стр. 133.

в процессе изготовления бубна. Несомненно, в этом случае мы имеем дело с родовым пережитком, так как при существовавшей экзогамии женщина являлась в роде мужа чужеродкой и поэтому отстранялась от непосредственного участия в описанном выше процессе.

Далее, то обстоятельство, что у северных алтайцев шаман получал бубен от священной родовой горы, показывал новый бубен именно родовой горе, приносил жертву при первом камлании с новым бубном опять-таки родовой горе, — также говорит о родовом характере всего обряда и о принадлежности бубна роду в целом. Символическая общность бубна для всего рода может быть усмотрена и в таком моменте церемонии, когда перед оживлением бубна с ним должны камлать все присутствующие.

Довольно ярким указанием на родовый характер происхождения бубна служит наличие у некоторых кумандинских и челканских шаманов двух бубнов одновременно, из которых одним шаман обслуживал религиозные потребности только сородичей, а при помощи второго — всех остальных. Сородичам камлали только своим «природным» кумандинским и челканским типом бубна («каным» по-кумандински и «калаач» по-челкански), деревянная рукоятка которого представляла двухголовое антропоморфное пластическое изображение с антиподально расположенными головами. В качестве примера такого шамана можно указать на кама Петькё, проживавшего в Алешкином айле. У тубаларов мне был известен упомянутый выше шаман Кёзерек, живший на реке Сары-Кокпе, шорец по происхождению. Он одновременно имел шорский тип бубна («парыс чалу» или «марс-түүр»), с которым камлал только родственникам, и второй бубен («тазім чалу»), с которым он ездил к чужим. Г. И. Гуркин отметил наличие одновременно двух бубнов у тубаларской шаманки Муна¹.

У алтайцев, живущих по правому берегу Катуня, также встречались шаманы, имевшие одновременно по два бубна — для камлания родственникам и чужим. В долине реки Куюма, например, жил лично мне известный знаменитый шаман Сапыра, который имел два бубна, именно для камлания сородичам и чужим. Стало быть, еще совсем недавно у алтайцев, особенно северных, существовали родовые бубны. Правда, разложение родовых связей наложило и здесь свой отпечаток и выразилось в том, что шаман обслуживал камланием не только сородичей, но и чужих. Однако прочность родовых традиций в культе сказалась в изготовлении особого бубна для камлания чужим и в неприкосновенности родового бубна для чужеродцев.

Здесь уместно попутно заметить, что сам шаман у алтайцев в прошлом являлся, прежде всего, шаманом родовым. Еще Г. Н. Потанин сообщил, что чуйский (теленгитский) шаман «Таран употребил выражение «родовой кам» — укту кам: родовые шаманы, говорил он, могущественнее обыкновенных»². Я также могу сослаться на известный мне пример и снова назвать имя шамана Сапыра из долины Куюма, которого называли «укту-камом», т. е. родовым шаманом.

Высказанные мной соображения находят свое подтверждение и на материале других народов. Так, у селькупов (остяко-самоедов) Г. Н. Прокофьев отметил, что изготовление шаманского бубна являлось делом сородичей шамана, но не самого шамана, и указал на родовый характер праздника, сопутствующего этому процессу³. Таким же общественным

¹ Г у р к и н. Из альбомов художника, «Труды общества по изучению Сибири», т. III, ч. 1, Томск, 1915, стр. 100.

² «Очерки северо-западной Монголии», т. IV, стр. 57.

³ Г. Н. П р о к о ф ъ е в. Церемония оживления бубна у остяко-самоедов, «Известия ЛГУ», т. II, 1930, стр. 366.

праздником считает его у кетов (енисейских остяков) В. И. Анучин, хотя он не подчеркивает его родового характера¹. В. И. Анучин обращает внимание на то, что во время церемониала каждый из присутствующих шаманистов должен был сделать несколько ударов в новый бубен². Широкогоров отмечает родовый характер шамана и его одеяния у тунгусов³. У И. А. Лопатина выявлена символическая общность шаманского одеяния у гольдов для членов одной семьи. Он пишет, что при изготовлении шаманского одеяния каждый из присутствующих (а присутствовали здесь родственники) должен был участвовать в шаманской пляске и «каждый одевает пояс с железными побрякушками, берет бубен и под аккомпанемент его танцует вокруг срединного стола»⁴. О родовом происхождении шамана имеется интересный материал для эвенков⁵ и т. д. Все эти убедительные данные сравнительного материала также должны быть приняты во внимание.

В связи со сказанным выше естественно возникают такие вопросы: почему изготовление шаманского бубна у алтайцев, как и у других народов, не являлось только личным делом шамана⁶. Почему в этом процессе принимал такое активное участие род, обставляя его церемониалом, заключающим в себе явные черты родового культа, придавая ему праздничный характер, хотя по окончании церемонии бубен находился в исключительном пользовании шамана и был недоступен другим членам рода?

Мне представляется, что ответ на эти вопросы заключается в сущности центрального момента всей церемонии. Основным же, центральным моментом всей церемонии, как видно из предыдущего описания, являлся момент оживления бубна. Собственно, весь смысл обряда и сводился к тому, чтобы вновь сделанный бубен оживить. После оживления бубен, оставаясь родовым святыней, как культовое орудие мог употребляться только шаманом, жизнь которого с этого момента оказывалась связанной с этим оживленным бубном. Оживлению подлежал не только первый бубен шамана, но и каждый новый бубен, которым шаман по той или иной причине заменял старый⁷.

Такое же значение данный обряд имел у селькупов (остяко-самоедов) и енисейских остяков⁸. Ярko и подробно этот обряд как обряд оживления описан Г. Н. Прокофьевым только для остяко-самоедов. Он подчеркивает, что это — именно оживление, а не освящение бубна. Даже конные трости бурят, заменявшие иногда бубен, подвергались освящению с целью превращения их в живых коней⁹.

¹ «Очерк шаманства у енисейских остяков», стр. 48—50.

² Там же, стр. 60.

³ С. М. Широкогоров. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. «Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке», т. I, 1919, стр. 80.

⁴ И. А. Лопатин. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские, «Записки Общества изучения Амурского края», Владивосток, 1922, т. XVII, стр. 65.

⁵ А. Ф. Анисимов. Родовое общество эвенков, Л., 1933.

⁶ К. Hilden сообщает: «Чтобы сделать себе бубен, лебединский шаман уединяется на время в лес». Это сообщение, как я выяснил у челканцев, не соответствует действительности. Шаман не делал у них бубна сам и в лес не уединялся с этой целью. Только в процессе камлания с оживленным бубном он уединялся в лес символически.

⁷ Иногда бубен заменяли новым только потому, что в семье шамана или в той юрте, где находился бубен, умирал человек. Считалось, что от присутствия покойника бубен теряет силу, и на нем меняли кожу. Ср. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев, стр. 51.

⁸ Прокофьев. Церемония оживления бубна, стр. 367—368, 372.

⁹ Агапитов и Хангалов. Шаманство у бурят Иркутской губернии, «Известия Восточносибирского отдела РГО», 1883, т. XIV, стр. 1—2.

В чем же тут дело? Почему бубен оживляют, а не освящают? Ответить на это нетрудно. Шаманский бубен у алтайцев, как и у многих других шаманистских народов Сибири, считается ездовым животным шамана, именно тем животным, шкурой которого обтянут бубен. И самый обряд оживления бубна показывает, что шаман оживляет именно то животное, шкурой которого обтянут бубен. Шорские и кумандинские шаманы и некоторые шаманы у правобережных катунских алтайцев и тубаларов во время церемонии оживляли марала (кости, рога, волос и т. д.), которого шаман разыскивал во время камлания, ибо они обтягивали бубен кожей марала. Челканские шаманы, а также некоторые кумандинские и тубаларские оживляли курана (самца козули), так как они обтягивали бубен кожей курана. Телеутские (бочатские) шаманы, обтягивавшие бубен шкурой жеребенка в силу того, что кожу курана или марала в их районе трудно было достать, оживляли колотушку, обтягивавшуюся непременно кожей курана, т. е. оживляли курана. Это говорит только за то, что шкурой жеребенка телеуты стали обтягивать бубен сравнительно недавно; еще старики помнят, что раньше это не допускалось, а требовалась обязательно шкура марала или курана. На оживленном бубне-животном шаман и совершал во время камлания свои далекие путешествия в царство духов, погоняя бубен колотушкой, которую он называл «алтын-камчи» — золотая плеть¹. Кумандинский шаман Сакан говорил мне, что во время камлания он ездил на бубне, пояснив, что в это время душа его находилась в бубне. Отсюда вполне понятно, что алтайские шаманы, оживив бубен, обращались к нему со следующими словами:

К у м а н д и н ц ы

Ташка пасан тајлыкпа — Если на камень наступишь, не спотыкайся
 Муска пасан мајрылба — Если на лед наступишь, не изгибайся
 Поом чӳргӳ пурулба — Если по бому² пойдешь, не оборачивайся.

Ч е л к а н ц ы

Тајка барзын јанакпа — Если в тайгу пойдешь, не возвращайся
 Ташка паса тајлакпа — Если на камень наступишь, не споткнись
 Пускӳ паса сӳрӳнмӳ — Если на лед наступишь, не поскользнись
 Соок јӳринӳ јӳрӳрбис — По холодному месту будем ходить
 Соллым јӳринӳ тӳжӳрбис — По незнакомому месту будем спускаться
 Арлаганынг ал тӳр — Просимое благополучно носи
 Аксаганынг тут тӳр — Захромавшего поддерживай
 Ӳр багачын ӳндӳбӳ — Хозяина бубна не забывай (сохраний)
 Ӳр бојун ӳндӳбӳ — Сам будь осторожен
 Ӳр багӳнын ӳптӳг бол — Твои слова да будут складные
 Јакаӳ тӳргӳнц тараш болзын — (Если) шатаясь ходишь (т. е. камлаешь), будь красивым.

Однако такое представление о шаманском бубне было широко распространено у многих народов Сибири. У тувинцев шаман обращался к бубну со словами: «Внемли, внемли, мой конь-маралуха»³ (т. е. самка марала. —

¹ В е р б и ц к и й в одной работе указывает, что шаман едит по небесным слоям, по небесам на «пуре». Из описания видно, что пура — животное, ибо оно выбивается из сил и шаман опускает его на подножный корм, а сам продолжает путешествие на гусе. См. статью «Алтайская береза» в «Томских губернских ведомостях», 1859, № 5; из работы «Алтайские инородцы» следует, что гусем заменяется бубен-конь шамана, когда он устает (стр. 65).

² Бом — тропинка, идущая по обрыву скалы или крутому склону горы.

³ Н. Ф. К а т а н о в. Образцы народной литературы тюркских племен, т. IX, стр. 47.

Л. П.), или: «О мой красавец бубен! Ты захромал, о мой красавец»¹.

Мне кажется, что бубен назван здесь конем по функции ездового животного, но представлял собой марала, шкурой которого тувинцы обтягивали бубен. По другим сообщениям, у карагасов шаман во время камлания ездил на диком марале или изюбре. Шаман поет про бубен: «Животное, на котором я езжу, — это зверь-изюбр»². Исследовавший карагасов В. Н. Васильев также писал, что у виденной им шаманки бубен «изображает оленя, на котором шаманка ездит. Палочка к бубну — бич, которым она погоняет своего оленя»³. Подобные представления отмечены и для хакасов, которые называли выпуклости на обечайке, имеющиеся на бубне в количестве шести, сосцами, подобно тому как алтайцы их принимали за рога⁴.

У монголов бубен считался конем шамана, а колотушка — плетью⁵. У бурят «на душе того животного, шкура которого натянута на бубен, шаман совершает поездки в потусторонние царства»⁶. В одном бурятском сказании шаман Бохоли на бубне несется на небо⁷. «Бубен и конные трости, — пишут Агапитов и Хангалов о бурятах, — имеют одинаковое символическое значение: они представляют коня, на котором шаман носится по земле, поднимается на небо и опускается в подземную темницу Эрлэн-хана»⁸. То же можно сказать о якутах⁹. У остяко-самоедов оживленный бубен становился именно тем оленем, шкурой которого он был обтянут, и шаман ездил на нем в мифическую страну, «где светят семь солнц, где камень до неба достает»¹⁰. Выпуклости-резонаторы на обечайке здесь называли «ушами бубна», а металлическая подвеска, прикреплявшаяся сверху рукоятки, изображала дыхательное горло бубна-оленя. «Эта подробность, — справедливо замечает Г. Н. Прокофьев, — еще лишний раз иллюстрирует представление остяко-самоеда, по которому бубен является оленем»¹¹.

¹ Н. Ф. Катанов. Образцы народной литературы тюркских племен, т. IX, стр. 163. Ср. Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. II, стр. 67—88, где отмечается, что, по шаманским воззрениям урянхайцев (тувинцев), бубен — конь, «на котором шаман улетает в мир духов и возвращается оттуда». То же см. у Е. Яковлева. Этнографические заметки о союзах урянхайцев, «Известия Красноярского полотдела Вост.-сиб. отдела РГО», т. I, вып. III, стр. 53.

² Н. Ф. Катанов. Цит. соч., т. IX, стр. 649; е го же, Поездка к карагасам в 1890 г., стр. 195.

³ «Краткий очерк быта карагасов», «Этнографическое обозрение», 1910, № 1—2, стр. 76.

⁴ Катанов. Бубен и колотушка шамана, «Известия Томского университета», 1890, кн. 2, стр. 239; е го же. Отчет о поездке в Минусинский округ, Казань, 1897, стр. 31; Е. Яковлев. Цит. соч. стр. 57.

⁵ Потанин. Громовник по поверьям племен Южной Сибири и Северной Монголии, ЖМНП, 1882, янв. — февр.

⁶ Петри. Старая вера бурятского народа, «Живая старина», вып. II, Иркутск, 1924, стр. 70.

⁷ Потанин. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, М., 1899, стр. 438.

⁸ Агапитов и Хангалов. Материалы для изучения шаманства Сибири, Иркутск, 1883, стр. 119.

⁹ Приклонский. О шаманстве у якутов, «Известия Восточно-сибирского отдела РГО», т. XVII, № 1—2, стр. 134; Прилузов. Шаманство у якутов Якутского округа, «Известия Восточно-Сибирского отдела РГО», т. XV, № 3—4, стр. 65; Трошанский. Эволюция черной веры у якутов, Казань, 1902, стр. 129; В. Н. Васильев. Шаманский костюм и бубен у якутов, СПб., 1910, стр. 44; Э. Пекарский, В. Васильев. Плащ и бубен якутского шамана, «Материалы по этнографии России», т. I, СПб., 1910, стр. 22.

¹⁰ Г. Н. Прокофьев. Остяко-самоеды Туруханского края, «Этнография», 1928, № 2, стр. 103.

¹¹ «Церемония оживления бубна у остяко-самоедов», стр. 366—367.

На основании приведенных фактов следует считать установленным, что шаманский бубен у тюркоязычных племен Алтая, как и у многих народов Сибири, осмыслился как ездовое животное шамана, именно как то животное, шкурой которого был обтянут бубен¹. Отсюда вытекает, что обряд оживления бубна был, как показано выше, родовым обрядом символического оживления почитаемого животного, символическим оживлением покровителя и предка рода. Последнее же обстоятельство переносит нас уже в область тотемистических представлений, и весь обряд оживления шаманского бубна у описанных тюркоязычных племен Алтая я склонен признать за пережиток древнего тотемистического культа, более древнего, чем шаманство.

Монополия общения с тотемным предком рода теперь стала принадлежать шаману. Тотемный предок — реальное животное — превратился в предка шамана, олицетворяющего шаманскую силу и жизнь. Однако предок этот все еще сохранял свой животный облик. У шорцев основными духами шамана считались «бура», изображения которых, в виде рогатых животных помещались на бубне². Из них главным являлся «таг-бура» (горный бура). Это было изображение животного, шкурой которого был обтянут бубен и на котором шаман ездил во время камлания. Шорский шаман считал его воплощением своей силы и жизни. Он держал своего «таг-бура» в малодоступной глухой тайге, откуда вызывал его только во время камлания. Шаман всячески оберегал своего таг-бура, оберегая тем самым свою шаманскую силу и жизнь. Вот почему враждующие шорские шаманы старались выведать друг про друга, где шаман прячет своего таг-бура, подстрелить его, чтобы таким образом лишить противника жизни.

У тубаларов шаманы во время камлания при оживлении марала или курана, шкурой которого обтягивался бубен, сразу же старались обеспечить безопасность оживленного животного и отправляли его в далекую тайгу, где прятали в глухом месте. Шаман при этом исходил также из того, что его жизнь воплощена в оживленном животном. И если другой шаман узнавал, где находится этот оживленный марал или куран, он легко мог погубить своего коллегу.

По сообщению А. В. Анохина, у телеутов душа шамана называлась «тын-бура», означая его эмоциональную силу, способность совершать камлание и вступать в интимную связь с духами³. Однако и у телеутов «тын-бура», несомненно, представлялся в образе животного, ибо при вражде телеутские шаманы, завладев «тын-бура» своего соперника, обрубили ему ноги и голову и таким способом лишали жизни врага шамана. При камлании «тын-бура» приходил и входил в шамана, а по окончании камлания удалялся. Анохин пишет: «Каждый телеутский кам особенно предупредительно относится к своему «тын-бура». На этом ос-

¹ Шаманскому бубну, как орудию культового действия, предшествовал лук. Об этом см. мою работу «Лук и стрела в шаманстве у алтайцев», «Советская этнография», 1934, № 3. Мнение К. Meuli о более позднем хронологически употреблении лука, якобы сменившего бубен, следует признать неправильным. См. его Scythica в журнале «Hermes», 1935, т. 70, кн. 2, стр. 151.

² В литературе также встречаются указания на то, что рисунок марала или другого животного, шкурой которого обтянут бубен, наносится на бубен. См. Г. Н. Потанин. Громовник по поверьям племен Южной Сибири и Северной Монголии, ЖМНП, 1882, стр. 136; е г о ж е. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 46; С. Тыжинов. «Енисейские епархиальные ведомости», 1902, № 11—12. Ср. коллекция Государственного Музея этнографии в Ленинграде, опись № 4227, № 4332—128, № 691—692; то же у Анохина. Материалы по шаманству алтайцев, стр. 56.

³ Анохин. Душа и ее свойства по представлению телеутов, сб. Музея антропологии и этнографии Академии Наук, т. VIII, 1929, стр. 259.

новании после совершения обряда он усыляет своего «тын-бура» в скрытое место. «Тын-бура» после смерти одного кама передается другому, молодому или начинающему каму. Такой передачей выражается духовное камское преемство»¹.

Здесь особенно важно подчеркнуть, что после естественной смерти шамана его «тын-бура» переходит к другому шаману из данного же сеока. Таким образом, телеуты представляли осуществление родовой наследственной преемственности у шаманов через передачу дикого животного — «тын-бура», шкурой которого телеуты раньше обтягивали бубен и которое родственники оживляли при обряде изготовления шаманом бубна. По моим данным, собранным у телеутов значительно позднее, чем это сделал А. В. Анохин, «тын-бура» изображался на шаманском бубне. Так, на бубне шаманки Марфы Тодышевой из сеока «јутты» (улус Челухой) в верхней части бубна имеется рисунок, полная характеристика которого звучит по-телеутски: «Барстан, чоқыр ат тәйтән, камның тын-буразы. Барс әпәзі бај Улгән ончозынанг, јән бајана онбаш катта». («От Барса пестрый конь, тын-бура шамана. Живущий на пятнадцатом небесном слое добрый дух, слуга Улгения и мать Барса»).

Этот рисунок, по объяснению моих осведомителей, изображает главного из духов. Именно от него зависела жизнь шамана.

Шаманы настолько тщательно скрывали местопребывание «тын-бура», что не вызывали его вслух при посторонних. Считалось, что если кто-либо из враждебных шаману лиц (даже и не шаман) подслушал бы призыв шамана к его «тын-бура», то он мог бы погубить шамана в любой момент довольно простым способом. Для этого надо было вырезать доскут из сырой шкуры животного, привязать его к березовой палке и, крутя его, произнести: «тын-бура из такого-то кама я душу выкручиваю». После такой операции шаман вскоре умирал.

У кумандинцев-шаманов функцию «таг-бура» шорских шаманов и «тын-бура» телеутских выполнял «чяр-бура», с которым шаман и связывал свою жизнь. Здесь шаман также прятал своего «чяр-бура» в тайге. Если враждующему шаману удавалось убить «чяр-бура» шамана-соперника, то тем самым он умерщвлял и самого соперника. Кумандинцы также наносили изображение «чяр-бура» на свой «природный» бубен, помещая его под «опояской неба» (тәнгрі куры), выше рисунка «пака» (лягушки). Изображение «чяр-бура» представляло собой человекоподобную фигуру с распростертыми крыльями вместо рук.

Наконец, я напоминаю, что когда алтайский шаман Чортон оживил марала, шкурой которого он обтянул свой первый бубен, он отвел душу оживленного марала к хан-Алтаю и получил от последнего трех животных — «пура», с длинными загибающимися рогами, изображения которых и нарисовал на бубне Чортон его сосед Мукулуш.

Поразительную аналогию этим представлениям я могу указать у других шаманистских народов Сибири. У ненцев сила и жизнь шамана связывалась с духом «Коргу тага» в образе оленя. Шаманы у ненцев при вражде посылали биться этих духов-оленей. Когда в поединке погибал один из этих духов-оленей, умирал и его владелец — шаман².

У якутов каждый шаман имел главного духа, который назывался «мать-зверь» и представлялся в образе лося, оленя, редко — в образе медведя или птицы³. Жизнь и смерть якутского шамана зависели от этого духа.

¹ Анохин. Душа и свойства по представлению телеутов, стр. 259.

² Третьяков. Туруханский край, СПб., 1869, стр. 428.

³ В. Н. Васильев. Изображения долгано-якутских духов как атрибуты шаманства, «Живая старина», 1909, № 2—3, стр. 277—278; Серошевский В. Якуты.

Когда умирал какой-либо его мать-зверь, умирал и шаман¹. Этот мать-зверь был известен и тунгусским шаманам под названием «матка», в виде пятнистого оленя, горной козули, сохатого, а иногда и медведя².

За пределами Сибири подобные представления были у саамов-лопарей. У них главным духом шамана являлся олень, и чем сильнее был этот олень, тем могущественнее считался обладающий им шаман. У саамов враждебно настроенные шаманы вступали в смертельную борьбу друг с другом через посредство этих духов-оленей. Исход борьбы духов-оленей и решал исход судьбы борющихся шаманов³.

Эти факты, мне кажется, служат достаточным основанием для того, чтобы признать в рассмотренном обряде оживления шаманского бубна тотемистический характер его происхождения. Само собою разумеется, что тотемистические представления у алтайцев эволюционировали, изменились более сложными религиозными представлениями, ибо изменились экономика и общественные отношения алтайцев. Несомненно также и то, что шаманские воззрения алтайцев выросли в тесной связи с более древними культами, впитав их в себя и соответствующим образом переработав. В этом нельзя не видеть нового (из все более и более накапливающихся) доказательств весьма относительной древности шаманства у алтайцев, как и у других народов Сибири. Уже то обстоятельство, что шаманский бубен на Алтае делал не сам шаман, а его сородичи или соседи и в определенный момент церемонии все шаманили с этим бубном, говорит за то, что монополия шамана на совершение моления с бубном является хронологически явлением относительно поздним. Ей предшествовало время, когда отправление религиозных функций, даже с помощью бубна, не являлось прерогативой шамана, яркие примеры чему нетрудно найти и у других народов Сибири⁴.

стр. 625—626; Трошанский. Эволюция черной веры, стр. 138—139; Ксенофонов. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов, М., 1930.

¹ Ксенофонов, стр. 66.

² Там же, стр. 62—64.

³ Михайловский. Шаманство, стр. 107.

⁴ А. Аргентов. Описание Николаевского Чаунского прихода, «Записки сибирского отдела РГО», кн. III, 1857, стр. 93; В. Г. Богораз. Очерк материального быта оленных чукчей; В. Х. Иохельсон. Предварительный отчет об исследовании инородцев Колымского и Верхоянского округов, «Известия Восточно-сибирского отдела РГО», т. XXIX, № 1, 1898, стр. 33—34; доклад В. К. Арсеньева. Шаманство у сибирских инородцев и их анимистические воззрения на природу, «Вестник Азии», 1916, кн. II—III, стр. 337; В. И. Иславин. Самоды в домашнем и общественном быту, СПб., 1847; Г. А. Старцев. Самоды...; В. И. Анучин. Очерк шаманства у енисейских остяков, стр. 60.

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
<i>М. Г. Левин</i> — Дмитрий Николаевич Анучин.	3
<i>С. П. Толстов</i> — Дмитрий Николаевич Анучин — этнограф	18
<i>С. В. Киселев</i> — Дмитрий Николаевич Анучин — археолог	22
<i>А. В. Эбруева</i> — Идеология населения Прикамья в Ананьинскую эпоху	25
<i>А. В. Арциховский</i> — Лыжи на Руси	55
<i>М. Г. Рабинович</i> — Из истории русского оружия IX—XV вв.	65
<i>К. В. Кудряшов</i> — О местоположении половецких веж в Северном Причерноморье в XII в.	98
<i>В. Н. Чернецов</i> — К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье	113
Приложения. 1. Серебряное блюдо из селения Верхне-Нильдинского (Предание)	126
2. Сказка про Эква-Пырица и Крылатого Карса	129
<i>В. В. Федоров</i> — Роговая рукоять кремневого орудия из Мезинской палеолитической стоянки.	135
<i>С. А. Токарев</i> — Пережитки родового культа у алтайцев	139
<i>Л. П. Потапов</i> — Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая.	159
<i>В. Н. Белицер</i> — К вопросу о происхождении бесермян (по материалам одежды)	183
<i>Т. А. Трофимова</i> — Тобольские и барабинские татары	194
<i>Я. Я. Рогинский</i> — Закономерности пространственного распределения групп крови у человека. (К проблеме антропологии «окраинных народов»)	216
<i>Н. Н. Чебоксаров</i> — Ильменские поозеры.	235
<i>М. С. Акимова</i> — Антропологический тип населения фатьяновской культуры	268