

# Шаманы. Духи и символы

## Что такое шаманизм?

В духовном пласте культуры религией является, прежде всего, то, что характеризует жизнь народа или национальной группы. В каждой культуре имеются свои традиционная вера и верования, которые, как некая внутренняя программа, определяют каждодневную жизнь того или иного народа, обычаи и действия в праздники. Шаманизмом мы называем первобытную систему верований у народов Сибири и Центральной Азии, центральной фигурой в которой является шаман. Шаман является символическим посредником между миром людей и воображаемым миром душ или духов. Согласно некоторым определениям, важнейшее качество евразийского шамана – это способность сознательно вызывать экстаз, в результате чего меняется состояние его сознания. Иными словами, шаман владеет техникой экстаза. (Eliade 1987: 202) Во время символического путешествия, полного видений, душа шамана является посредником между разными мирами.

Также есть мнение, что важнейшей характерной чертой шамана является его способность путешествовать в трансцендентальные миры и общаться в состоянии экстаза. Обычно к этому добавляется, что путешествие души всегда происходит с какой-то конкретной целью, желанием помочь кому-то из членов общины. (Hultkrantz 1984: 34) Шаман пытается разрешить критические ситуации, беря на себя связанные с этим страдания, как это показано на илл. 17, где шаман протаскивает сквозь

свое тело стрелу – иллюстрация к сибирским путевым запискам конца XVIII в.<sup>1</sup> (Georgi 1776, илл. 62).

Таким образом, в определении шаманизма мнения ученых расходятся. Однако их взгляды совпадают в том, что родиной шаманизма можно считать огромные территории на севере и в средней части Евразии от Лапландии до Корейского полуострова. Однако это не означает, что характерные черты шаманизма не представлены в других регионах мира, например, в Северной, Центральной и Южной Америке или в Южной Азии.

Международное название *шаман* – тунгусо-маньчжурского происхождения и пришло в этнологический лексикон через русский язык. Основа *ша* изначально тунгусского слова *шаман* (*xaman*) происходит от глагола со значением ‘знать’ (автор имел возможность слышать подлинное маньчжурское и тунгусское произношение, согласно которому, в начале слова стоит *с*, произносимая очень мягко, затем следует долгая открытая *а*). Таким образом, шаманом является тот, кто знает, знающий. Согласно некоторым этимологиям, это слово пришло в тунгусо-маньчжурские языки вместе с китайскими буддистами из санскрита (*samana* на языке пали, на санскрите *Śramaṇa* в значении ‘буддийский монах, аскет’; китайским промежуточным термином был *sha-men*). У народов Сибири и Средней Азии сохранились также местные названия шамана: у алтайских тюрков *кам*,<sup>2</sup> у якутов *оюн*, у бурят *бөө* (*удуган*, если шаманка), у народов Средней Азии *бакси*,<sup>3</sup> у самоедов *тадибе*,<sup>4</sup> у саамов *нойта*, у финнов *тиэтяя*, у венгров *талтош*.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Не оспаривая, что шаман иногда страдал за членов общины как символически, так и на самом деле, следует отметить, что подобные ранения острыми предметами были обычно частью тех ритуалов, в которых шаман демонстрировал свои способности. Эти ритуалы не были напрямую связаны с разрешением кризисных ситуаций, а способствовали формированию общественного мнения, чтобы народ действительно доверял своему шаману и верил в его способности.

*NB! Все комментарии в данной части сборника сделаны старшим научным сотрудником Эстонского фольклорного архива Аадо Линдропом.*

<sup>2</sup> Отсюда русское камлание – пение заклинаний-предсказаний, характеризующее действия шамана, и шаманский ритуал в целом.

<sup>3</sup> Скорее, *бакса* и *баксы*.

<sup>4</sup> В таком виде название не встречается ни у одного из самоедских народов. Ненецкий термин – *тадебя*, *тадибей*, энецкий – *тадебе*, селькупский – *тетылы*, *тутебе*, нганасанский – *нго*.

<sup>5</sup> В этом списке обязательно должен быть и мансийский *найт*.

## Происхождение шаманизма

Некоторые исследователи, ссылаясь на таинственные сцены на ранних наскальных рисунках, считают, что шаманизм сформировался несколько десятков тысяч лет назад (см. Leroi-Gourhan 1964). Действительно, рисунок с охотником, одетым в шкуру, похож на шамана в маске животного.

Определение возраста наскальных рисунков приводит нас к довольно сомнительным результатам. Поэтому можно, скорее, лишь теоретически заключить, что в поздний каменный век в малочисленных группах, живших за счет охоты, в результате разделения труда и распределения общественных ролей (также и знакомства с галлюциногенными растениями) появилась роль духовного вождя (Wierciński 1989). Первобытную культуру охотников характеризовал анимизм. Природа, все живое и неживое считалось одушевленным. Убитым животным следовало вернуть их души, поэтому иногда совершались ритуалы, дабы умиловить силы Природы. В современном осмыслении: охотники каменного века пытались таким образом восстановить экологическое равновесие.

Впечатления от «путешествия души», полученные под влиянием видений, стали основой веры в существование двух разных душ: одна в течение всей жизни связана с телом и покидает его только после смерти человека, другая же способна отделяться, и ее уход можно познать во сне (точнее в обмороке) или в экстазе.<sup>6</sup> Одни исследователи считают веру в наличие двух душ, ритуалы, совершаемые возле скал, и путешествия души основными элементами евразийского шаманизма, восходящего корнями к палеолиту (Siikala 1987: 208). Другие ссылаются на археологические находки, намного более поздние наскальные рисунки и считают временем возникновения шаманизма бронзовый век Сибири (Vajda 1959; Okladnikov 1981). Имеются существенные различия в укладе жизни и шаманизме таежных охотников-рыболовов и степных кочевников, а еще больше – кочующих оле-

---

<sup>6</sup> Двумя душами дело, конечно же, не ограничивается. Очевидно, имеются в виду два вида душ, одни из которых чаще связаны (также и этимологически) с дыханием, как с действием, которое яснее всего отличает живое существо от мертвого, а вторые – с тенью. Таких душ или компонентов, которые оживляют тело, может быть (и часто есть) больше двух.

неводов. Кроме того, в течение столетий добавилось влияние письменно зафиксированных традиций мировых религий, что особенно хорошо прослеживается в шаманизме кочевых обществ Южной Сибири. Прежде всего, принимается во внимание воздействие буддизма, ламаизма, ислама.

## Шаманская мифология

Среди явлений, связанных с шаманизмом, важная часть отведена нарративной традиции, которой шаман должен овладеть во время учебы и посвящения. Связанные с шаманизмом верования в разных культурах различны. В то же время имеются важные общие черты, в элементах мировоззрения и веры в души много схожего.

Универсум в шаманской космологии состоит из трех частей, разделяясь на верхний, средний и нижний мир. Эта трехдольная модель мира изображена на шаманских бубнах. Верхний и нижний мир, мир духов, делится еще на несколько частей, число которых в зависимости от верований составляет 3, 7 или 9. Средний мир – это местожительство людей, в центре которого, в пупе Земли, возвышается огромное дерево или столб до небес, мировой столб или мировая гора. Эта вертикальная ось (или могучая река, как в кетском фольклоре<sup>7</sup>) соединяет миры. Перейти из одного мира в другой можно через отверстие возле Полярной звезды (это известно из мифологии чукчей).<sup>8</sup> Звездное небо или верхний мир представлялся в виде большого шатра, который держит космический столб – Млечный путь. Этот соединяющий миры столб/гора/мировое дерево – в шаманской мифологии дерево, по которому шаман двигался во время своего экстатического путешествия.

Второй большой областью, которой должен владеть посвященный шаман, является система богов и различных духов, населяющих миры. Во всех трех мирах живут боги и духи.

---

<sup>7</sup> На самом деле, кетская мировая река отождествляется с реально существующей рекой, так же как и Обь являлась мировой рекой у обских манси и ханты.

<sup>8</sup> Не только Дорога, проходящая через Полярную звезду и соединяющая миры, является широко распространенным поверьем в Северной Евразии.

Тюркские и монгольские народы верят в существование одного высшего небесного бога (у алтайцев *Юлген*), который доброжелателен и готов помочь, у него семь сыновей и девять дочерей. Властелином нижнего мира является злостный бог (алтайский, тувинский *Эрлик-хан*, тувинский *Эрлиг/Эрлен-хан*), насылающий болезни и беды.

Роль некоторых духов в шаманизме намного важнее, чем роль богов.<sup>9</sup> Духи исполняют важную роль также и в переживаемых видениях во время посвящения или ритуалов шамана. Будущий шаман должен встретиться с двумя звероподобными духами-помощниками,<sup>10</sup> но их может быть и больше. Шаману может показаться, например, волк, медведь, ворон или чайка, у народов обско-угорской группы даже семь различных животных. Дух помогает и направляет кандидата в шаманы в его страданиях во время ритуала посвящения. Появление духа (часто только во сне или видении) показывает, что кандидат действительно избран духами (Басилов 1984).

Участие духов предков в выборе будущего шамана имеет решающее значение. Это является характерным у бурят, где профессия шамана наследуется по семейной линии. У забайкальских эвенков-скотоводов дух умершего шамана зовет и заговаривает с избранником, чтобы тот последовал за ним и выучил шаманские премудрости. Позже дух предка сопровождает шамана в качестве духа-хранителя всю жизнь.

Некоторые унаследованные духи не только помогают шаману, но и находятся в эротических отношениях со своим протезе (например, нанайский *аями*). Представление о существовании духов-помощников является важной частью шаманской мифологии, так как дух-помощник сопровождает шамана в дороге

---

<sup>9</sup> Сверхъестественные существа не везде подразделялись на духов и богов, что присуще европейцам. Этим обусловлено использование, например, некоторыми ханты и нганасанами в разговорах о мифологических персонажах и в нынешнее время даже в русском языке одного слова *бог* для обозначения и духов, и богов.

<sup>10</sup> Настолько жесткого требования в сибирском шаманизме нет. Зачастую (особенно у тюркских народов) перед будущим шаманом первыми предстают именно антропоморфные духи. Требование найти зооморфных духов-помощников (так называемых волшебных животных) относится, скорее, к области неошаманизма.

в потусторонний мир. Это одна из особенностей евразийского шаманизма.<sup>11</sup>

## Роль шамана

Одной из важных черт шаманизма является то, что шаман всегда вкладывал свои силы и знания в какую-либо общественную функцию (Honko 1969). Каковы же те главные задачи, которые выполняли шаманы? В культурах различного типа шаманы играли очень разные роли. Ведь естественно то, что у шамана небольшого племени рыболовов-охотников и главного придворного шамана большой империи скотоводов-кочевников вес в обществе был разным.

Сфера деятельности и общественные роли евразийских шаманов вкратце были следующими: 1) практический и духовный вождь племени (хранитель этнического сознания); 2) «жрец»; 3) «проводник душ»; 4) знаток предсказаний; 5) лекарь; 6) поэт, певец, исполнитель главной роли в шаманской драме.

Ознакомимся с разными типами евразийских шаманов на конкретных примерах.

В некоторых районах Сибири (например, у юкагиров и эвенков) общественная, экономическая и религиозная жизнь была подчинена родовой (клановой) системе. К ней подключалась и институция шамана. Должность шамана наследовалась в пределах племени, новый посвященный получал силу от шамана-предка и, после того как сам становился шаманом, поддерживал связь между живыми и умершими членами рода. Он был символическим связующим и становился фактическим вождем маленького племени, лечившим, предсказывавшим и защищавшим соплеменников с помощью заклинаний и песен.

В более ранней (начала XX в.) специальной литературе подчеркивается сходство шамана и жреца, особенно жреца, проводящего ритуал жертвоприношения. Такое сходство действительно имеет место, ведь самым распространенным видом деятельности шамана было жертвоприношение, а одним из самых зрелищных ритуалов было жертвование животных богам.

---

<sup>11</sup> В Северной и Южной Америке лица, подобные шаманам, тоже знают духов-помощников.

Ранние исторические источники тоже описывают именно эту обязанность шамана: в описаниях двора предводителя великой монгольской империи Мункэ-хана (Мёнгке) отмечается, что задачей главного шамана была организация больших жертвенных торжеств весной и осенью (Johansen 1987). Приведем в качестве иллюстрации описание жертвования лошади (конец XIX в.), которую алтайские тюрки приносили в жертву своему небесному богу Элгэн-баю:

Первый вечер посвящается приготовлениям: *кам* (шаман) выбирает место, ставит юрту, в центре юрты устанавливает очищенную от нижних веток молодую березку, верхние ветки которой он выставляет через отверстие в крыше наружу. Вокруг юрты делается низкая ограда из березок, возле входа в землю забивается толстая березовая свая, к которой привязываются завязанные узлом волосы из конского хвоста. Затем выбирается лошадь светлой масти и один из присутствующих держит ее за вожжи. Шаман бьет лошадь березовой веткой по спине, заставляя таким образом душу животного покинуть его. То же самое он проделывает с тем, «кто держит голову» (*баштуткан-киши*), потому что душа этого человека будет сопровождать душу животного в ее небесном путешествии. Затем шаман входит обратно в юрту, держит в дыме костра бубен,<sup>12</sup> просит духов-хранителей войти внутрь бубна и помочь ему во время полета на небо. Сидя на спине идола в виде гуся он с гоготанием и ржанием имитирует полет, преследование лошадиной души *нура*. Когда душа лошади уже поймана и очищена дымом,<sup>13</sup> лошадь убивают. Шкуру и кости вешают на длинный шест, мясо съедают.

На следующий вечер – это важнейшая часть ритуала – шаман демонстрирует свои реальные способности и экстатическое путешествие в небесное местожительство Элгэн-бая. Предложив духам бубна мясо лошади и очистив всех находящихся в юрте, начиная с главы семейства, он начинает вызывать духов на помощь. Шаман несколько раз проходит вокруг березы в центре юрты, в которую врублены девять ступенек. Он поднимается по лесенке все выше и сообщает, что видно на небесах. В экстазе он рассказывает, как утомителен поход, снова зовет на помощь дух гуся и встречается с большой черной птицей *каракус*. На пятом небе он слышит предсказания и передает их находящимся

<sup>12</sup> Поскольку кожаное покрытие бубна от влажности ослабевает, каждый раз перед использованием следует подсушить бубен над огнем, чтобы кожа снова натянулась.

<sup>13</sup> Можжевельным дымом.

в юрте, на шестом – поклоняется Луне, на седьмом – приветствует Солнце, и, наконец, на девятом небе (более сильный шаман поднимается до двенадцатого неба) он встречается с Элгэн-баем. Затем он бросает бубен на землю, вежливо просит защиты от злых сил *кӧрмӧс* и спрашивает, принял ли бог жертву, какие жертвы он ждет еще и на какую погоду следует надеяться. Этот эпизод является кульминацией экстаза: обессиленный, шаман падает на землю. Его помощник поднимает бубен. Через некоторое время неподвижный до этого шаман начинает протирать глаза, словно пробуждаясь от глубокого сна, и приветствует присутствующих. (Radloff 1884: II: 20)

Мы не случайно процитировали эту старую запись так детально. В архиве Финского национального музея в Хельсинки мы нашли фотографии, на которых шаман алтайских тюрков готовится принести в жертву белую лошадь. Среди ранее не публикованных фотографий Санкт-Петербургского Академического института этнографии есть целая серия снимков с жертвоприношения, руководимого сагайским<sup>14</sup> шаманом, где, вероятно, Матери-Земле приносится в жертву лошадь темной масти (ср. илл. 22). Некоторые исследователи объясняют жертвоприношение лошадей влиянием индоевропейской культуры и считают его довольно поздним явлением (см. Дугаров 1991). Жертвоприношение животных является важным компонентом евразийского шаманизма. Так, на севере коряки, юкагиры и ительмены жертвовали собак, народы обско-угорской группы – оленей, волжские финно-угры – коров и овец, ханты и приамурские нанайцы – петухов и свиней, айны – медведей, монгольские и тюркские скотоводы-кочевники – лошадей, маньчжуры и корейцы – свиней,<sup>15</sup> что заведено и сегодня.

В задачи шамана входило предвещание будущего соплеменников. Это было одним из испытаний шамана. Еще в XIII в.

<sup>14</sup> Этническая группа хакасов. Кроме сагайцев, к хакасам причисляются качины, койбалы и кызыльцы.

<sup>15</sup> Список далеко не показательен. Народы обско-угорской группы (манси) в старину тоже жертвовали лошадей, из пермских народов еще в недавнем прошлом лошадей жертвовали удмурты, жертвенным животным которых сегодня является овца. Из волжских народов лошадей приносили в жертву марийцы, по всей вероятности, также мордва.

голландский францисканец Вильгельм Рубрук (W. Ruysbroek)<sup>16</sup> сообщал:

Среди них есть такие, которые вызывают духов, а есть и такие, которые ждут ответов от демонов... В юрте варится мясо, кам начинает читать заклинания. В руках у него бубен... Наконец, он начинает буйствовать... Затем в полумраке появляется демон, кам дает ему мясо, а тот отвечает на вопросы (цитата по Johansen 1987).

Предсказывалось разное, например, следовало выяснить время и место жертвоприношений, узнать, какая ожидается погода или как сложится судьба новорожденного. Для этого использовались лопаточные кости (у шаманов хезарейцев<sup>17</sup> в Китае) или бросались палочки судьбы с насечками. Сообщалось, где следует искать потерявшийся скот, каким будет рыбный улов или охота. Якутский шаман предсказывал по брошенной на землю колотушке бубна: в зависимости от того, на какой бок падала колотушка, следовало ожидать позитивных или негативных событий.<sup>18</sup> В Корее испросивший предсказывание человек должен был выбрать древко одного из разноцветных флагов; красный цвет был однозначно положительным знаком, что можно наблюдать и сейчас.

Если древняя маньчжурская письменная традиция (Нишанская шаманка) увековечила ритуалы, жертвования, молитвы, жесты и способы предсказания, то в других местах Евразии, в культурах, которые не знали письма, сакральная, так сказать функция жреца шамана затуманилась, шаман стал главным героем повседневных ритуальных (или наполовину

---

<sup>16</sup> Известен также как Wilhelm de Rubruck.

<sup>17</sup> Так китайцы называют нанайцев, живущих на северо-востоке Маньчжурии.

<sup>18</sup> Предсказывание с помощью колотушки было очень широко распространено и не было самобытностью только якутских шаманов. Упавшая кверху (правильно) колотушка обычно означала положительный ответ, а обратной стороной – отрицательный. Общераспространенным был также аналогичный способ предсказания с использованием лопаточной кости животного.

ритуальных) действий.<sup>19</sup> Особенно хорошо это выражалось во врачевании. Болезнь могла прийти в любое время и нарушить сложившееся равновесие в разделении труда между членами небольшой группы людей (семьи, племени). В шаманизме причиной болезни всегда является какой-либо дух, которого следует удалить, в большинстве случаев «высасыванием».<sup>20</sup> Этот способ лечения глубоко человечен: символическое действие имеет сильное психологическое влияние, больной чувствует, что его страдания берет на себя кто-то другой.

В довершение ко всему, у шамана есть еще одно полномочие. Речь идет о роли, которую часто забывают и которую Мирча Элиаде обозначил греческим словом *psychopomp* (Eliade 1974: 215): шаман является также *проводником души*. Он спускается в нижний мир, чтобы найти и вернуть душу больного, тем самым восстанавливая здоровье и единство души и тела,<sup>21</sup> или провожает душу умершего в другой мир (у алтайцев – в империю Эрлика) (Eliade 1987: 205 цитирует В. Радлова). Недаром у некоторых народов о силе шамана судили по задачам, которые он выполнял. Например, среди нанайских шаманов врачеватели *сиурирку* принадлежали к самой скромной категории, ко второй группе *нигмантэй* принадлежали те, которые помимо лечения больных исполняли шаманские обязанности на празднике поминовения, а шаманы *касасаман* высшей категории знали все шаманское искусство и могли сопровождать душу покойного в другой мир.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> В случае шамана функция жреца не исключает функцию целителя.

К тому же, большое количество жертв было принесено именно во время ритуалов избавления от болезни. Скорее, можно предположить, что во время правления маньчжурской династии, которая пришла в Китае к власти в XVII в., значимость роли шамана в качестве жреца повысилась благодаря ритуалам, проводимым при дворе императора.

<sup>20</sup> Утверждение верно только наполовину. Не всегда считалось, что причиной болезни служит сверхъестественное существо, проникшее в человека.

<sup>21</sup> Этим и сам автор признает, что заболевание не всегда вызвано существом, проникшим в человека.

<sup>22</sup> На самом деле, классификация нанайских шаманов показывает, что о силе шамана судили по тому, способен ли он предпринять путешествие в нижний мир. Именно то, какие путешествия могли совершать шаманы, определяло их силу.

Наконец, шаманы были хранителями устного наследия, певцами и стихотворцами в одном лице. У тюркоязычных народов Средней Азии *баксы/бакши* (шаманом) называется целитель и странствующий певец, а бурятский *бöö* был исполнителем родовых традиций, преданий и героических песен. Хантыйский шаман не только проводил медвежьи игрища,<sup>23</sup> но и был лучшим знатоком текстов песен и очередности их исполнения. В течение ритуала, продолжавшегося несколько дней, следовало вспомнить, воспроизвести, спеть, повторить тексты молитв и заклинаний, состоящих из нескольких сот, а может даже нескольких тысяч строк. В то же время шаман стучал в бубен и танцевал, инсценировал поездку в потусторонний мир (см. вышеизложенное описание В. Радлова жертвоания лошади), импровизировал соответственно случаю и месту.

Некоторые исследователи считают, что именно шаманы были первыми артистами, потому что они должны были знать тексты и мелодии песен, представлять жертвенные и лечебные ритуалы. Вдобавок ко всему, в течение одного ритуала приходилось менять голоса и роли, говорить то голосом и словами главного бога, то больного, а потом снова своим голосом. Такой сеанс, экстатическую пьесу шамана можно рассматривать как один из основных признаков евразийского шаманизма. Каковы же его главные особенности?

Уже подготовка к сеансу происходит согласно традиционным предписаниям. Шаман очищается: уходит в отшельничество, долгое время находится в стороне, постится, готовится к «представлению», затем надевает шаманский наряд со всеми относящимися к нему знаками и аксессуарами. В начале ритуала шаман появляется вместе со спутником и начинает звать духов-помощников, петь и бить в бубен.<sup>24</sup> Юрта освещается только пламенем костра. Становящийся все экстатичнее бой в бубен и танец приводят шамана в состояние, похожее на гипноз. Исследования показывают, что это так называемое «активное

---

<sup>23</sup> Ведущим медвежьего праздника всегда был охотник, убивший медведя, он не должен был безусловно быть шаманом. Мне самому довелось присутствовать на медвежьих игрищах ханты, и хозяин праздника, который случайно был шаманом, подчеркнул, что на медвежьем празднике он не выступает в роли шамана.

<sup>24</sup> Иногда облачение в шаманский наряд тоже относится к ритуалу.

бодрствование» (Bányai 1984), гипнотическое состояние, в котором видения производят очень сильное впечатление, можно вызвать экспериментально. Видения и экстаз можно усилить, используя определенные допинговые вещества и наркотики: грибы (прежде всего *Amanita Muscaria* L.), конопляный дым, табак, алкоголь, хотя у сибирских шаманов при достижении транса эти вещества не имеют решающей роли. Действительно важным является то, что во впечатлениях от путешествия и видениях, испытанных в состоянии транса, шаман встречается со своими духами-помощниками. Это – кульминационный момент ритуала: шаман борется с противником (или вместо него это делают духи-помощники в виде животных); так отражаются древние тотемистические представления в устных традициях шаманизма.

Шаманский сеанс – это словно театр одного актера, в котором создается иллюзия участия нескольких героев. Шаман изображал духов-помощников так правдоподобно, что присутствующие думали, будто слышат голоса духов (был известен вентрилоквизм – техника чревовещания, особенно среди чукотских и корякских шаманов). Еще более драматическое влияние имели ритуалы, в финале которых в состоянии все более усиливающегося экстаза шаман падал и терял сознание. Передача пережитых во время экстатического путешествия впечатлений и убедительность ритуала укрепляли веру очевидцев в силу шамана. Хороший шаман должен был быть не только стихотворцем и импровизатором, но и выдающимся фокусником и актером.

## Личность шамана

Ознакомившись с задачами и общественными ролями шамана, рассмотрим его личностные факторы. Ясно, что человек, выбравший профессию шамана, должен быть личностью сильнее среднего. Какими качествами должен обладать шаман? Как становятся шаманом?

По большей части ученые придерживаются единого мнения о том, что в выборе шамана у разных народов были свои обычаи, но согласно изначальному представлению, шаман наследовал свои способности от предков. Обские манси считали, что человек получает шаманские способности в подарок от богов. У прибай-

кальских бурят профессия шамана наследуется в пределах рода. Избранник внезапно заболевает, его поражает «шаманская болезнь» (приступы эпилепсии).<sup>25</sup> Многие объясняли это тем, что шаманом может стать только тот, кто имеет психопатические склонности. Более новые исследования показали необоснованность этой теории, так как доказано, что по большей части шаманы являются здоровыми членами коллектива, сильными личностями со способностями руководителя, не говоря уже об их выдающихся знаниях. В случае более легкой формы шаманской болезни избранник под воздействием внутреннего голоса брал на себя муки и страдания «обучения», сопровождавшие посвящение в шаманы. С профессией шамана были связаны неизбежные моральные обязанности, которые сами собой предполагали повышенную чувствительность.

Шаманизм является одной из форм веры в духов, согласно которой сам шаман также избирается духами (Basilov 1990). Выбор происходит по-разному, например, во сне. В 1930-е гг. А. А. Попов записал у таймырских самоедов<sup>26</sup> следующую поэтическую историю об увиденном во сне посвящении в шаманы:

Он заболел оспой и три дня лежал без сознания, словно мертвый, на третий день его даже хотели похоронить. В это время он слышал, что дух Болезни (оспы) ему говорил: «Ты получишь свой дар шамана в подарок от Властелина Вод. Твоим шаманским именем будет *Хуттари* (Пловец)!» Затем дух болезни замутил морскую воду. Он вышел на берег и поднялся на гору. Там он встретился с обнаженной женщиной и стал сосать ее грудь. Женщина, очевидно, сама Мать Воды, сказала ему: «Ты мой ребенок, поэтому я позволяю тебе сосать грудь. Ты повстречаешь много трудностей и очень устанешь».<sup>27</sup> Затем муж Матери Воды дал ему двух помощников, горностаю и мышью, чтобы те сопровождали его в Ад. Поднявшись на высокий холм, помощники показали ему семь шатров с разорванными крышами. Он вошел в первый

<sup>25</sup> Несмотря на то, что некоторые симптомы шаманской болезни могут напоминать эпилепсию, прямой связи со становлением шаманом у них нет. Очевидно, под приступами эпилепсии автор имеет в виду моменты, во время которых шаман, находясь в кажущемся бессознательном состоянии, испытывает различные видения.

<sup>26</sup> У нганасан.

<sup>27</sup> Перевод с оригинала: «Вот так, по всей вероятности пришел мой ребенок, дал ему пососать грудь. Очевидно, пришел мой очень уставший ребенок из-за сильной бедности».

и встретился там с жителями Ада и людьми Болезни (оспы). Они вырвали у него сердце из груди и бросили в котел. В остальных шатрах он встретился с Духом Сумасшествия, духами всех душевных болезней и злыми шаманами. Так он узнал болезни, истязующие род человеческий.

После этого избранник прибыл со спутниками в страну шаманок, где шаманки укрепили его горло и голос.<sup>28</sup> Затем его повели на берег Девяти Морей. Посреди одного из них был остров, в центре которого рос молодой тополь до неба. Это было дерево Властелина Земли. Вокруг дерева росло девять разных трав, от которых происходят все наземные растения. Дерево окружали моря, в каждом из которых плавали птицы разной породы с птенцами: разные утки, лебеди, один ястреб. Кандидат в шаманы побывал возле всех водоемов, некоторые из них были соленые, некоторые настолько горячие, что невозможно было даже приблизиться к ним. После обхода кандидат поднял голову и увидел в кроне дерева разных людей: тавгийских самоедов, русских, долган, якутов и тунгусов. Послышался голос: «Из этого дерева ты должен сделать свой бубен и колотушку!» Затем море вместе с птицами стало взлетать.<sup>29</sup> Голос сказал: «Сейчас у меня сломается ветка, возьми ее и сделай из нее бубен, который будет служить тебе всю жизнь». Дорога имела три разветвления, и Властелин Древа сказал ему, что он должен изготовить три бубна, которые должны хранить три женщины. Каждый бубен предназначен для определенного ритуала: один для заклинания возле роженицы, другой для лечения больных, третий для того, чтобы находить заблудившихся в снежную пургу людей... Затем проводники, мышь и горностаи, привели его на высокую круглую гору. Он заметил перед собой отверстие и вошел в очень светлую пещеру, стены которой покрывал лед, а в центре было что-то вроде огня. Там он увидел двух обнаженных женщин с телами, покрытыми, как у оленей, шерстью. Затем он обратил внимание, что огонь не горит, свет же проникает через отверстие сверху. Одна из женщин сообщила, что беременна и родит двух северных оленей: один станет жертвенным животным долганам и звенкам, другой – тавгийцам. Она же дала ему олений волос для использования во время заклинаний за оленей. Другая женщина тоже должна была родить двух оленей, которые станут помогать человеку в его работе и служить пищей. У пещеры было два выхода, на север и на юг; женщины через оба выхода

<sup>28</sup> В оригинале отсутствует всякий намек на шаманок: *«Вот добрались до того места шаманской земли, где будут закалять мое горло и голос».*

<sup>29</sup> Перевод с оригинала: *«Как я заметил, выяснилось, что я лечу вместе с птицами озера».*

отправили по молодому оленю, чтобы те служили лесным людям (долганам и эвенкам). Вторая женщина также дала ему олений волос, чтобы он, заклиная, в душе обращался в сторону пещеры.

Затем избранник добрался до большой пустыни и увидел вдаль гору. После трехдневного пути он добрался до горы, вошел в нее через отверстие и встретился с голым человеком, который мехами раздувал огонь. На огне был котел, большой, как половина земного шара. Человек заметил будущего шамана и схватил огромными клещами. Тот только и успел подумать: «Теперь я обречен на смерть!» Затем человек отрезал ему голову, разрубил туловище на мелкие кусочки и бросил все в котел. Туловище варилось три года. У голого человека было три наковальни. Голову будущего шамана он сковал на третьей наковальне, где ковались самые сильные шаманы. Затем бросил голову в один из трех котлов возле наковальни, в тот, в котором была самая холодная вода. Голый человек объяснил, что если шамана зовут к больному, и вода очень теплая, то от заклинаний не будет пользы, так как этот человек обречен на смерть; если вода тепловатая, больной выздоровеет, холодная же вода является признаком здорового человека.<sup>30</sup>

После этого кузнец выудил из одной реки кости шамана, соединил их и покрыл мясом. Затем сосчитал их и сообщил, что костей на три больше, поэтому следует раздобыть три шаманских наряда. Голову он забил на место и показал, как читать письма, не видя их содержимого. Поменял глаза, чтобы шаман видел не глазами тела, а внутренними «глазами души». Просверлил уши, чтобы шаман мог понимать речь растений. Затем кандидат в шаманы ошутился на вершине горы и, наконец, проснулся в круглом шатре среди своих. Теперь он способен неустанно петь и заклинять. (Попов 1936)

В данном описании представлено несколько основных черт инициации шамана: символическое разрубание тела, дерево до небес, приказ изготовить бубен, различные бубны и разные задачи шамана, духи-помощники в виде животных (мышь, горностай), поход кандидата в шаманы в нижний мир и на небо.

Шамана в его деятельности поддерживали *духи-помощники*. Но прежде их надо было заполучить. Для этого следовало истязать себя, поститься, бегать, терпеть холодную воду и, наконец,

---

<sup>30</sup> В данном случае котлы с водой символизируют человеческое тело, теплота воды – температуру тела человека. Возле среднего котла кузнец говорит: «*Такую теплоту имеет душа не очень сильно больного человека*». Возле последнего котла он говорит: «*Это – котел здорового тела*».

ожидать появления соответствующих видений.<sup>31</sup> В большинстве случаев дух-помощник появлялся в виде какого-либо животного (птицы или наземного животного: медведя, оленя или пресмыкающегося, например змеи).

Одним из самых впечатляющих переживаний становления является видение о разрубании тела, своего рода метафоричная смерть, которую кандидат в шаманы должен был пережить в бессознательном состоянии. По описаниям этнографов, сибирский шаман часами лежит неподвижно и без сознания, в то время как духи ведут его душу в потусторонний мир, сам же шаман наблюдает за этим со стороны. Описания переживаний кандидата в шаманы поразительно схожи с видениями и впечатлениями, испытанными под воздействием различных наркотиков (например, ЛСД), и описаниями своих видений людьми, пережившими клиническую смерть.

После символической смерти кандидат в шаманы заново рождается или, иначе говоря, выздоравливает от шаманской болезни. Это не только означает, что с помощью духов-помощников ему удалось вылечиться, но и говорит об укреплении личности и достижении душевного равновесия.<sup>32</sup> Это уполномочивает его лечить других: вот еще одно учение для нашего времени от людей, культивирующих древнюю универсальную технику врачевания.

Под влиянием пережитых во время инициации физических и душевных мук (Eliade 1987: 203 *'initiatory ordeal'*) шаман может стать душевнобольным (особенно молодые кандидаты в шаманы) или же стать сильнее. Община считает шамана личностью, одаренной особенными знаниями, и ждет от него

---

<sup>31</sup> Для сибирского шаманизма характерна именно так называемая шаманская болезнь избранника, что означает, что вначале духи появляются неожиданно и совсем против желания кандидата в шаманы. Для получения духов-помощников важен не пост и самоистязание, а подчинение желанию духов и признание призвания шамана. Иными словами, неожиданно попавший во власть истязающих видений (и снов) человек подчиняет их традиции, с помощью чего формируются характерные для шамана видения о духах-помощниках, о сверхъестественном мире и его жителях.

<sup>32</sup> Избавление от шаманской болезни происходит не потому, что помогают духи-помощники, а потому, что избранник постепенно учится контролировать свои видения и соответствовать традиции, выражением чего и является выздоровление.

советов и решений, сам шаман чувствует себя «избранным» для этой роли. В отличие от священников мировых религий, шаман следует своему призванию несознательно (шаманскую болезнь иногда называют «*crisis of vocation*»). Если будущие священники готовятся к профессии сознательно, то шаман вначале старается противостоять судьбе, но затем смиряется и проходит полный мучений путь инициации. Шаман следует зову духов и получает знания и силу. Он отличается от других людей, и часто это отличие проявляется в его поведении: например, бурятским шаманам нравилось вести отшельнический образ жизни, медитировать в одиночестве, а в Средней Азии среди туркменских шаманов были трансвеститы (Басилов 1984; Saladin d'Anq lure 1992) и бесполость только увеличивала их силу. У бурят, которые верили в наследование шаманской силы,<sup>33</sup> физические отметки также свидетельствовали о том, что ребенок принадлежит к числу избранных, т. е. помимо внутренних свойств учитывались и внешние. Чаще всего будущим шаманом считали ребенка, родившегося с излишней частью тела (лишний зуб, лишний палец). В придачу ко всему, к портрету шамана относится атрибутика, использовавшаяся шаманами для демонстрации своего различия.

## Шаманская атрибутика

Во время ритуалов шаман использовал различные предметы, в совокупности и по отдельности имевшие символическое значение. Работы о шаманизме разных народов до сих пор не особенно касались символического значения этих предметов.<sup>34</sup>

В шаманской атрибутике важнейшее место занимал шаманский *костюм*. То, как выглядел костюм, зависело, среди прочего, от того, кто были духами-помощниками шамана. Костюм мог иметь символы оленя, медведя или птицы.

---

<sup>33</sup> Вера в наследование шаманского дара существовала у большинства народов Сибири.

<sup>34</sup> На самом деле, имеется множество статей, касающихся значения шаманской атрибутики. Без работ Андрея Попова автор этой книги не смог бы говорить о значениях шаманского костюма и частей бубна. Также он столкнулся бы с трудностями без исследований Сергея Иванова и Екатерины Прокофьевой. Очевидно, автор имеет в виду, что нет соответствующего целостного исследования.

У алтайцев самым распространенным был костюм, символизирующий птицу: птица была проводником в верхний мир. Наряд птицы носили в основном начинающие шаманы, потому что он был легким. Когда шаман спускался в нижний мир, он вешал на себя множество тяжелых металлических предметов.<sup>35</sup> У одного шамана могло быть одновременно два разных костюма, но не столько из необходимости изобразить символические перевоплощения или выразить существующий в шаманизме дуализм, противоречие добра и зла (белого и черного), сколько по практическим причинам. Один использовался только в определенных ритуалах, например при благословлении детей или испрашивании удачи на охоте, другой надевался при лечении больных (например, чтобы вернуть душу). Два разных костюма использовали вовсе не везде, например наряд, украшенный символикой птиц, был частым у якутов, а символика оленя была распространена в основном на территории Забайкалья. Якутские шаманы надевали наряд оленя при лечении больных и для путешествий в верхний и нижний мир. Олений наряд украшался множеством металлических предметов, а также имел ряд ребер. Украшениями костюма птицы были маленькие колокольчики и подвески, кисти и бахрома, символизирующие перья и крылья.

Символическое значение имел не только *костюм* шамана, но и все его *части* по отдельности. Так, металлические пластинки на спине якутского шамана изображали Солнце и Луну, которые освещают путь шамана в потусторонний мир. Изображение скелета на костюме символизировало смерть и возрождение, переживаемые во время посвящения и экстаза. Поскольку костюм шамана был в контакте с духами-помощниками, он имел магическую силу, и хоронили шамана чаще всего в его собственном наряде.

---

<sup>35</sup> Создается впечатление, будто число подвесок в наряде зависит от того, какую часть мира посещает шаман во время своего путешествия. На самом деле, большая часть деталей шаманского наряда изображает различных духов-помощников, которых у сильного шамана наверняка больше, чем у его начинающего коллеги. А те дополнительные детали, которые не изображают духов-помощников, символизируют особенные свойства и способности шамана, различные вспомогательные средства и оружие, которых у начинающего шамана не может быть больше, чем у опытного шамана.

*Головное украшение* шамана, в Евразии обычно похожее на корону, также имело символическое значение. Известен украшенный перьями головной убор, символизирующий духов-помощников в виде птиц, а также головной убор с рогами, обозначающий духов-помощников в виде оленя. Особенно изящны железные кованые короны бурятских шаманов.

Свое значение имело и у других деталей костюма, например у *передника*, особенно там, где шаман не носил весь костюм (я видел это у маньчжуров в Китае в августе 1991 г.). Эта ритуальная часть одежды упоминается и в рукописи конца 1770-х гг.: «...Шаманка обвязывается цветастой юбкой,<sup>36</sup> завязывает поверх нее обвешанный колокольчиками шаманский пояс, берет в руки бубен и колотушку и кланяется духам» (Nisan... 1987: 74).

Из шаманских атрибутов самым важным считался бубен. Его изготовление было частью посвящения, а обращаться с ним будущий шаман должен был научиться так же, как и технике достижения экстаза. Обечайка бубна изготавливалась, как правило, из какого-либо особенного дерева, в шаманизме символизировавшего космическое дерево, мировой столб (Diószegi 1968a). По форме бубна можно определить, к какому народу принадлежал его изготовитель или владелец: бубен являлся сакральным предметом, форму которого сохраняли вера и традиция.

Каждая деталь бубна имеет свое значение. Бубен в целом символизирует средство передвижения шамана. Буряты, якуты и сойоты считали бубен лошадью, звенки называли его лодкой – явный намек на то, что ритмичный, монотонный стук бубна уводил шамана в «путешествие», помогал в достижении экстаза. У алтайских тюрков шаманы перед ритуалом «оживляли» бубен, держа его над огнем, чтобы кожа бубна натянулась.<sup>37</sup> Так шаман символически будил животное, из кожи которого был изготовлен бубен, потому что только таким образом дух-помощник – душа

---

<sup>36</sup> Как на основе настоящего перевода, так и немецкого варианта книги создается впечатление, будто юбка и передник для автора являются синонимами.

<sup>37</sup> Выше было уже отмечено, что ослабевшая кожа бубна над огнем снова натягивается, поэтому бубен нагревали все те шаманы, на бубны которых была натянута более толстая кожа, имеющая склонность растягиваться от влажности.

животного – мог служить своему владельцу. Дух бубна был одновременно и духом-помощником шамана. Все ускоряющиеся удары в бубен, напоминая лошадиный топот, приглашали духов на церемонию. Помимо бубна, во время «путешествия» шаманы использовали также посохи с лошадиными головами на конце.

Снаружи (иногда также изнутри<sup>38</sup>) бубен шамана украшали таинственные знаки, более или менее распознаваемые символы и рисунки. Это особенно характерно для бубнов алтайских тюрков и саамов. Проанализировав эти знаки, исследователи нашли, что связанные между собой рисунки являются представлением шамана об устройстве мира и своего рода звездными картами (Jankovics 1984; Sommarström 1989), содержащие важнейшие элементы шаманской мифологии и способствующие духовной ориентации и развитию шамана.

## Эпилог

Подводя итог вышесказанному, следует отметить, что шаманизм – это не только архаичная техника экстаза, не просто ранняя форма развития религии и психоментальное явление, а сложная и многослойная система верований. Эта система включает в себя *веру*, в которой шаман почитает духов-помощников (действующих лиц шаманской мифологии), знания, хранящие и передающие святыи *тексты* (шаманские песни, молитвы, воспевания, предания), а также правила, которые управляют шаманом в процессе овладения *техникой экстаза*, и знание *предметов*, необходимых для заклинания, лечения или предсказания. Все эти элементы обычно выступают вместе и характеризуют евразийский шаманизм.

Естественно также то, что в шаманизме смешиваются и выступают зачастую бок о бок элементы разного происхождения (например, крест на шаманской могиле). Неудивительно, что в шаманизме встречаются мотивы, кажущиеся несовместимыми, поскольку шаманизму свойственны открытость и своего рода синкретизм.

Я глубоко убежден, что шаманизм смог пережить преследования со стороны миссионеров мировых религий только потому,

<sup>38</sup> Очевидно, рисунки наносились на внутреннюю сторону бубна по той причине, что там они меньше стирались.

что оставался открытым и гибким, принимал в себя изменения, почти не имел догм, а это только увеличивало приспособляемость. Шаманизм пережил ислам, христианство, ламаизм и, наконец, безжалостный коммунизм, поскольку у шаманов была вера, а в особенности – призвание и миссия.

Надеюсь, что шаманизм переживет и неистовство современной цивилизации, обожествляющей технику; и если человечество уже безвозвратно испортило окружающую среду, то, может быть, найдутся те, что прислушаются к одному из посланий шаманизма: давайте чтить Природу (Drury 1989: x), как окружающую нас, осязаемую глазами – пока осязаемую! – природу, так и внутреннюю, нашу человеческую природу.

Сегодня шаманизм переживает свой ренессанс. Он находит выражение в самых разнообразных формах. С одной стороны, после долгого молчания шаманизм возродился там, где изначально он был частью народной культуры. Для этих народов шаманизм является важной опорой в возрождении этнического самосознания. С другой стороны, в городах складывается очень современный «урбанистический» шаманизм.

Вразрез с сегодняшним эгоистично-материалистическим взглядом на мир, обновленный шаманизм имеет подчеркнутую альтруистическую идеологию, предлагающую альтернативный образ жизни, бесплатное самолечение и различные позитивные программы существования. Важно довести до сведения, что шаманизм реально существует как в столице Кореи, так и среди нганасан, живущих близ Северного ледовитого океана, и у пастухов Монголии. И не стоит представлять себе аристократических жрецов-шаманов, «сидящих на белых конях в белых одеждах». Представим себе совершенно обычных, бедных людей, занимающихся кроме добывания насущного хлеба также и врачеванием. Звучит странно, но эти люди – наши современники, которые, как и мы, слушают радио, пьют кока-колу и едят консервированные сардины. Они и в самых дальних девственных лесах или тундре используют на охоте ружья и летают на самолете, если это необходимо. О многих из них созданы фильмы, многие запечатлены на фотографиях, не говоря уже о звукозаписях, видео и этнографо-антропологических работах. Несмотря на наличие или отсутствие материалов о них для пополнения собраний музеев сверхцивилизованных белых людей, они – наши особенные современники, заслуживающие внимания образы нашего столетия.



**Илл. 1.** Пожилая шаманка Линдза Белди (1912 г. р.) исполняет песни и стучит в бубен, вызывая духов в один из нанайских родовых дней. Приамурское селение Даерге, Хабаровский край. Фото: М. Хоппал (19 августа 1993 г.).



**Илл. 2.** Двустовольное шаманское дерево возле круглой юрты орочей-кочевников. Татарский пролив близ р. Иди. Фото: Я. Эдельштейн (1905 г.); колл. МАЭ, № 922-3.

**Илл. 3.** Изображение человека с птичьей (орлиной?) головой. Так выражалась способность шамана “летать и перевоплощаться”. Хакасская автономная область, XIX в. См. Кызласов & Леонтьев 1980: 154.



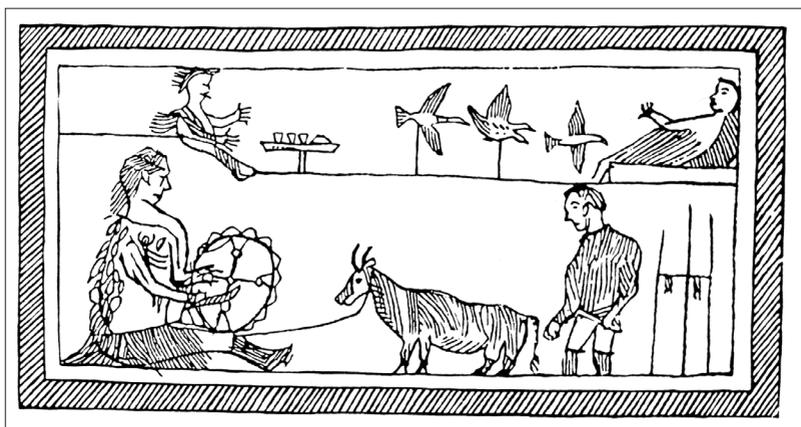
**Илл. 4.** Изображение шамана в медвежьей маске. Подобные встречаются и у индейцев в Северной Америке. Селение Майя, Якутская автономная область, 4000–3000 до н. э. См. Окладников & Мазин 1979: 129.



**Илл. 5.** Тотемное изображение шамана-предка из окрестностей Перми, Бронзовый век. Пермское бронзовое литье. См. Оборин & Чагин 1988: 61, илл. 15.



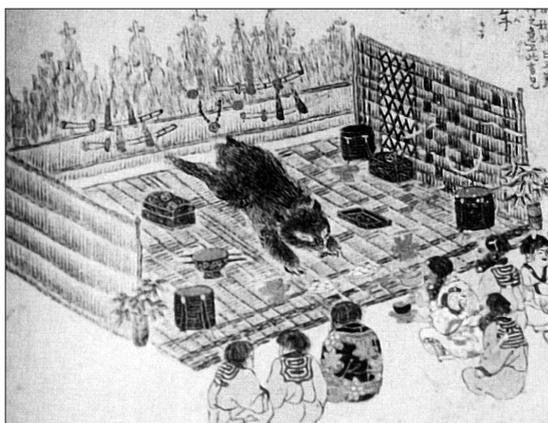
**Илл. 6.** В жертву небесам приносится белый жеребец. Ритуал запечатлен на картине Александра Станкевича (1889 г.). Этот обычай бытовал среди абаканских татар еще в первых десятилетиях XX в. Ритуал проводил кам. Колл. Финского национального музея в Хельсинки, ВКК:1:66.



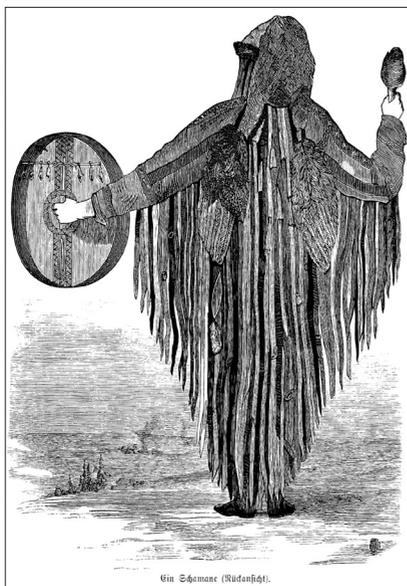
**Илл. 7.** Резное изображение шамана на боковой стороне якутской табакерки. В руках готовящегося к жертвоприношению шамана хорошо видна крестовидная рукоятка бубна. В верхней части изображены человекоподобные духи, в жертву которым приносится корова. Между духами находятся три идола-птицы, одна из них двуглавая мифическая птица *о́ксёкү*. Птицы доставляют жертву богам. См. Иванов 1954: 546, илл. 8; колл. Якутского музея им. Е. М. Ярославского, № 373.



**Илл. 8.** Предшествующий вечернему заклинанию нанайский ритуал жертвоприношения петуха перед трехствольным жертвенным деревом торо. У Ивана Тараковича Белди в селении Даерге, Хабаровский край. Фото: М. Хоппал (август 1993 г.).



**Илл. 9.** Жертвенный медведь айнов. Последний акт медвежьего праздника. Убитый медведь принимает участие в ритуале в качестве гостя. В действительности медведя заменяет его шкура. Отрывок японской иллюстрированной рукописи 1840 г. См. Campbell 1988: 153.



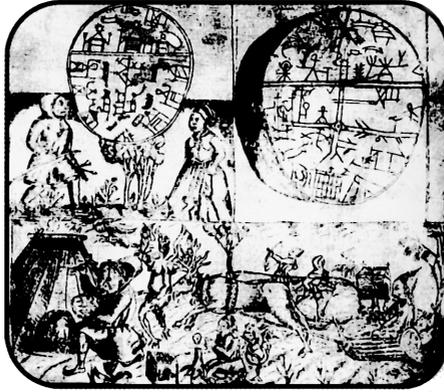
**Илл. 10.** Малоизвестная гравюра XIX в. с изображением шамана-лебедя сибирских татар. Прикрепленные к спине крылья указывают на то, что в состоянии экстаза шаман с помощью духа-помощника птицы способен летать. По резному орнаменту рукоятки бубна можно заключить, что шаман относится к бельтирам или абаканским татарам. См. Lankenau 1872: 281.



**Илл. 11.** Шаман забайкальского племени эвенков в богато украшенном шаманском наряде и головном украшении в виде короны с разветвлениями. Фото: О. Матен (1931 г.); Музей археологии и антропологии Кембриджского университета, колл. Хэддона, Азия, рукоп. 103.



**Илл. 12.** Голландский путешественник Николаас Витсен в середине XVII в. побывал в Сибири. Его заметки о путешествии содержат детальные описания и множество интересных иллюстраций. На одной из гравюр изображен тунгусский шаман с огромными рогами и громадной колотушкой. На голове коренастого человека, с головы до пят облаченного в мохнатую шкуру, красуются лосиные уши, а его ноги – скорее лапы с когтями. Такая манера изображения показывает, что полудикий языческий “священник” не считался вполне человеком. Несмотря на это характерное для того времени отношение, работа Н. Витсена (Witsen 1672) заслуживает внимания. Репродукция изображения из второго издания (1785), хранящегося в библиотеке Венгерской Академии наук.

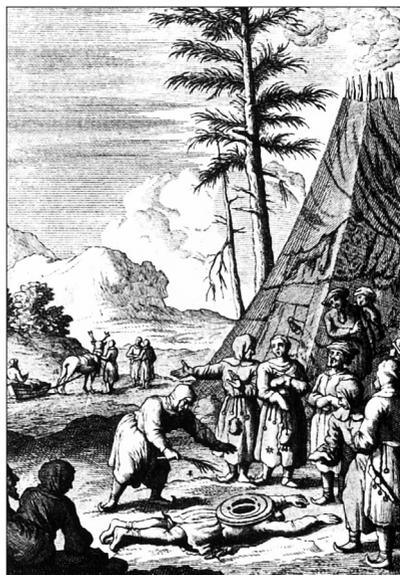


Илл. 13. Гравюра в первом издании работы Иоганна Шеффера “Larpponia”: вверху два саамских шаманских бубна с магическими рисунками, внизу возле традиционного саамского чума кота на коленях стоит шаман ноайде, бьет в экстазе в бубен и поет. Характерно, что в трактовке христианства дух-помощник шамана ноайде-гадце изображен в виде черта.

...Что касается способов предсказания, то они очень разные. Олаф Магнус описывает так: шаман заходит в юрту, кроме жены его может сопровождать еще один человек, который бьет в бубен, и в то же время шепчет различные заклинания, затем он впадает в экстаз и лежит некоторое время, как мертвый; в это время сопровождающий следит, чтобы его даже муха не касалась, потому что какой-нибудь злой Genius (sic!) может унести его в нижний мир... Самуэль Рин рассказывает, что бьющий в бубен исполняет песню, которая называется йойк, затем они бросаются на землю... бьющий в бубен тоже падает и лежит на животе, бубен кладут как можно ближе к его голове... Затем он просыпается и показывает несколько вещей (которые он принес с собой из путешествия), чтобы укрепить веру других в то, что он говорит. Это первый и основной способ использования бубна. Следующий способ – узнать то, что их интересует, например, насколько удачной будет охота или что-то другое, что предполагается сделать... Чтобы это узнать, на изображении Солнца на бубне кладут пару колец, бьют в бубен и при этом поют; если кольца движутся вправо, по часовой стрелке, то это предвещает хорошее здоровье и удачу...” (Schefferus 1673 – цитата по Pentikäinen 1984: 145).

Следует отметить, что в издании следующего года (Scheffer 1674) я этого изображения не нашел.

**Илл. 14.** Саамский шаман в трансе: ситуация схожа с описанием И. Шеффера. Интересно примечание Campbell (1988: 302) в подписи к рисунку, что сани с запряженным в них оленем на заднем плане могут быть одним из первых изображений европейского Санта Клауса, местожительство которого представлялось на снежном севере, а его ежегодные поездки в период зимнего солнцестояния, возможно, имитируют небесный полет саамских шаманов. Гравюра XVII в.; колл. Radio Hulton Library в Лондоне. См. Scheffer 1674: 56.



**Илл. 15.** Таким видел саамского шамана С. Рин в XVII в. Черты отражают христианское понимание шаманизма. На рисунке изображены две фазы шаманского ритуала, описанные И. Шеффером. Примечательно, что в центральной части рисунка на бубне изображено Солнце. Это позволяет заключить, что центром саамской структуры мира является Солнце. См. Rhen 1671, более позднее издание 1897: 32; ср. Väckman & Hultkrantz 1978: 38.



**Илл. 16.** В 1767 г. увидело свет произведение Кнуда Леэма “Finnmark”. На гравюрах этой книги увековечены ценнейшие этнографические детали из жизни саамов. Особенно примечателен рисунок, изображающий мужчину с бубном. Магические знаки на бубне, очевидно, достоверны и имеют огромную ценность в качестве источника информации. Бубен имеет огромные размеры в отличие от сохранившихся в музеях экземпляров. См. Leem 1767; новое издание оригинала вышло в 1956 г.

**Илл. 17.** Тунгусский шаман протаскивает сквозь одежду стрелу. В Сибири (как и среди побывавших там путешественников прошлых столетий) была широко распространена вера в то, что настоящий шаман способен стерпеть любую боль. См. Georgi 1776: 62.

Другой немецкий путешественник Иоганн Георг Гмелин, побывавший в 1733–1744 гг. в Сибири, следующим образом описывает историю с тунгусским шаманом, также продемонстрировавшим трюк со стрелой: “Нам хотелось увидеть уже только то, каким образом старый колдун просовывает стрелы сквозь свое тело. Но к великому удивлению, перед большим скоплением тунгусов старик заявил, что до сих пор он их обманывал, потому что протаскивал стрелы не сквозь тело, а лишь сквозь плащ... Когда я совершаю этот трюк, – сказал он, – я просовываю стрелу с одной стороны кожаного плаща, втягиваю тело насколько могу, затем протаскиваю стрелу перед собой и наконечник вытаскиваю ее с другой стороны. В руке я держу пузырь с кровью и в момент вытаскивания стрелы из плаща выжимаю из него немного крови. И наши глупые тунгусы верят, что кровь сочится из моего тела. Своё заявление колдун тут же подтвердил, на наших глазах продемонстрировав сказанное”. (Gmelin 1751–1752: II: 46–49).





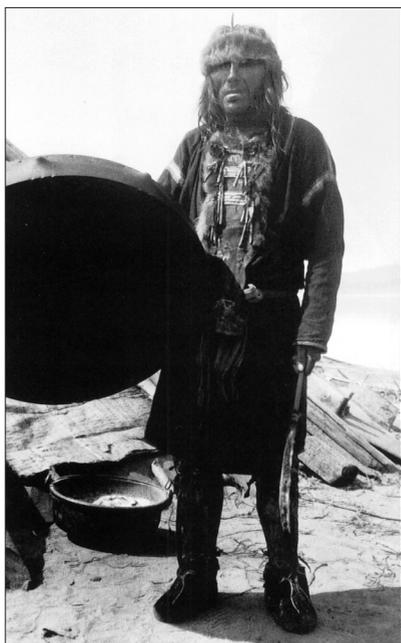
Илл. 18. Шаманка из окрестностей Красноярска. См. Georgi 1776: 44–45. В 1890 г. А. О. Хейкель сфотографировал в собрании Иркутского музея шаманский костюм, названный тунгусским, на спине которого также висело множество шкурок белок-летяг. Фотография хранится в этнографическом архиве Финского национального музея в Хельсинки, VKK 1:143b; ср. Lönnqvist 1985: 82. Подробнее о белках-летягах как о помощниках шамана см. Janhunen 1989.



Илл. 19. Бурятская шаманка. См. Georgi 1776: 82–83.



**Илл. 20.** Шаман со своим помощником. Снимок начала XX в. Место фотосъемки неизвестно, но по бубну можно предположить, что на снимке кетский (возможно, эвенкийский) шаман. Фото: И. М. Суслов (1915 г.); колл. МАЭ, № 2489-8.



**Илл. 21.** Кетский шаман. Железные украшения наряда образуют скелет, что символизирует возрождение шамана. Снимок сделан Уно Харвой в 1917 г. в одной из первых его экспедиций в Сибирь. См. Holmberg 1922: 19.



**Илл. 22.** В 1914 г. молодой сагайский исследователь Степан Д. Майнагашев, вооруженный фотоаппаратом и фонографом, собирал традиционное наследие своего народа. Он сделал целую серию снимков с жертвоприношения лошади. На снимке: проводивший ритуал шаман сидит с бубном перед шалашом из березовых веток. Ачинский округ, Абакан. Фото: С. Д. Майнагашев (1914 г.); колл. МАЭ, № 2409-2.



**Илл. 23.** Жертвоприношение лошади – один из древнейших обычаев кочевых народов Евразии. Этим ритуалом просили у высших небесных сил благосостояния и богатства (прироста скота) для смертных на земле. Шаман должен был доставить душу жертвенного животного к небесному правителю. Колл. МАЭ, № 2409-65.



**Илл. 24.** Узбекская шаманка Нобат начинает петь: ее глаза закрыты, на лице отражается экстагическое переживание. Зерафшан, Узбекистан. Фото: В. Н. Басилов (1979 г.).

**Илл. 25.** Судя по богато украшенному бубну, типу головного украшения и одежде, на фотографии – сойотская шаманка. Снимок сделан в одном из фотоателье Санкт-Петербурга. Колл. Финского национального музея в Хельсинки, VKK 1:58, 1898.



**Илл. 26.** С одной из самых человечных фотографий в истории шаманизма на нас оглядывается шаман Очир ббб в старом изношенном наряде. Этот снимок мог бы служить символом заката шаманизма. Фото сделано И. Г. Гранё в 1909 г. во время его баянгольского путешествия (Алтайский горный массив). К сожалению, шведско-финский путешественник не оставил данных об обстоятельствах создания снимка. Колл. Финского национального музея в Хельсинки, VKK 156:6.



**Илл. 27.** Ороцкий шаман на съемках этнографического документального фильма. Группа охотников-скотоводов, к которой он принадлежит, живет на северо-востоке Китая. Его наряд богато украшен и удивительно схож с костюмами на снимках, сделанных десятилетиями раньше. Заслуживает внимания крестообразный рисунок, украшающий бубен. Окрестности Хайлара, Северо-восточный Китай. Фото: Цюй Пу (1959 г.). Более ранние данные: Mercier 1977. См. Lindgren 1935: I–VIII, а также журнал Atlantis 1934, № VI: 1: 12, снимок солонской шаманки. О крестообразном украшении бубна см. Lommel 1965: 118, также Norpál 1992, илл. 18.



**Илл. 28.** Рисунки из маньчжурской шаманской рукописи XVIII в., впервые опубликованной в 1992 г. (см. Pozzi 1992, слева направо: илл. 30а на стр. 80; илл. 25b на стр. 76; илл. 2а на стр. 110; илл. 26а на стр. 77; илл. 35а на стр. 105; илл. 2b на стр. 111; илл. 27а на стр. 79). Точные описания ритуалов иллюстрируют рисунки, передающие различные танцевальные позы шамана и разнообразную технику боя в бубен. Отрывки из соответствующего текста:

*...Когда шаманка в первый раз встанет и певучим голосом молится, бьющий в бубен пять раз ударяет в бубен, а звенящий погремушкой три раза звякает погремушкой.*



*...Шаманка встает во второй раз, раскачиваясь взад-вперед, изгибаясь змеей, звеня бубенцами, впадает в транс и два раза ударяет в бубен.*

*...Когда шаманка впадает в транс третий раз и, напевая, молится, бьющий в бубен четыре раза ударяет в бубен... (из предания о Нишанской шаманке)*

Примечательно, что в Маньчжурии и сегодня большинство шаманов имеют рукописные церемониальные книги. Одну из таких книг я видел в августе 1991 г. Цитата взята из рукописной копии книги о Нишанской шаманке, копия хранится в Санкт-Петербурге. Венгерское издание: Helikon Kiadó 1987, перевод К. Меллеш.



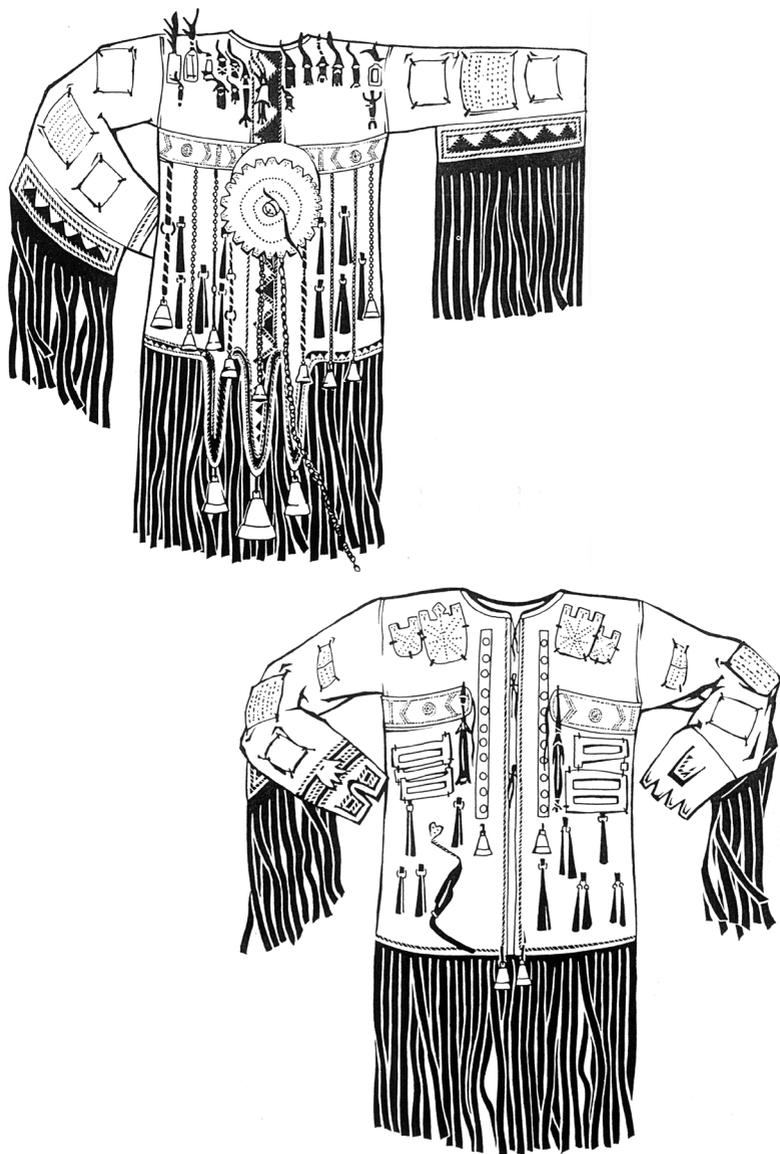
**Илл. 29.** В столице Южной Кореи Сеуле сегодня практикует несколько тысяч женщин-шаманок мудан. В конце июля 1991 г. автор настоящей книги имел возможность принять участие в ритуале, продолжавшемся весь день и проводившемся 71-летней шаманкой Хон Инсун. Ритуал ознаменовал начало совместной жизни молодой пары. Шаманка желала молодым счастья, здоровья, благополучия. В начале ритуала она по одному брала с бубна лоскутки ткани разного цвета и с разным значением, танцевала и крутилась. Я искренне благодарю французского этнолога Алекса Гильмо за знакомство с мудан Хон Инсун (1920 г. р.). Шаманка проживала в центре города в нескольких сотнях метров от линии метро. Весной 1992 г. она неожиданно скончалась. Фото: М. Хоппал (июль 1991 г.).



**Илл. 30.** Меняя одежду, мудан Хон Инсун соединяется с духами, которых символизирует тот или иной костюм, становится их персонификацией. Шаманка меняет роли, неоднократно переодеваясь во время ритуала. В правой руке у нее характерный для корейского шамана веер, а в левой – связка бубенцов. Церемонию, длившуюся целый день, снимал на видео венгерский этнолог Габор Вардяш. К июлю 1993 г. на основе снятого материала был создан фильм. Фото: М. Хоппал (июль 1991 г.).



**Илл. 31.** В нескольких минутах ходьбы от центра Сеула (Корея) возвышается святая гора Инван. В июле 1991 г. нам удалось запечатлеть там необычную церемонию посвящения: у природного алтаря молодая 37-летняя шаманка Чо Босах ударяет в гонг и молится за своего ученика старше себя, которого лишь сейчас призвали духи. В скале вырублена сидящая фигура, возможно, Будды. Корейские шаманы вместо бубна зачастую используют гонг, особенно во время церемоний под открытым небом. Фото: М. Хоппал (26 июля 1991 г.).



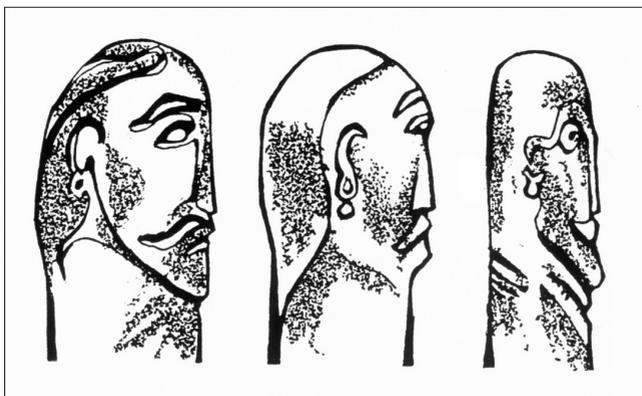
**Илл. 32.** Нганасанский шаманский наряд для заклинания духов нижнего мира (вид спереди и сзади). См. Попов 1984, илл. 4–5. О символическом значении шаманского одеяния см. Holmberg 1922; Eliade 1964: 145–168; Stolz 1988: 78–142.



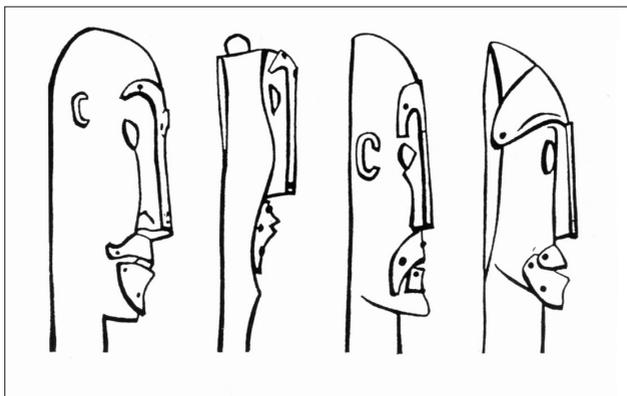
**Илл. 33.** Часть дархатского шаманского кафтана (вид сзади). Аппликации на длинной свисающей кожаной полосе символизируют, предположительно, позвоночник. Над “позвонками” видна свастика – универсальный солярный знак. Наряд использовался шаманкой Лубшангию из рода улан хюлар, приобретен В. Диосеги в июле 1960 г. Ринчинлхумбе, провинция (аймак) Хёвсгёл, Монголия. Фото: Ф. Червенка; колл. Этнографического музея в Будапеште, № 60.96.12.



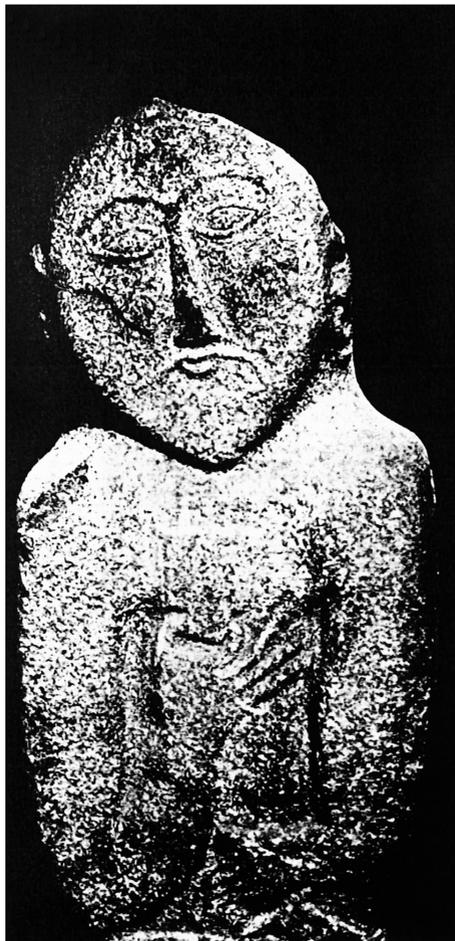
**Илл. 34.** Нанайский шаманский пояс начала 1970-х гг. Хороший пример разнообразия используемых металлических предметов (подкова, замок, ключ, дверная петля и т. п.). Меткое высказывание Клода Леви-Стросса о культуре вроде любительского занятия (bricolage) относится не только к мифам, но и к обычаям, ритуалам и предметам. Селение Булава. Фото: Е. Гаер (1973 г.).



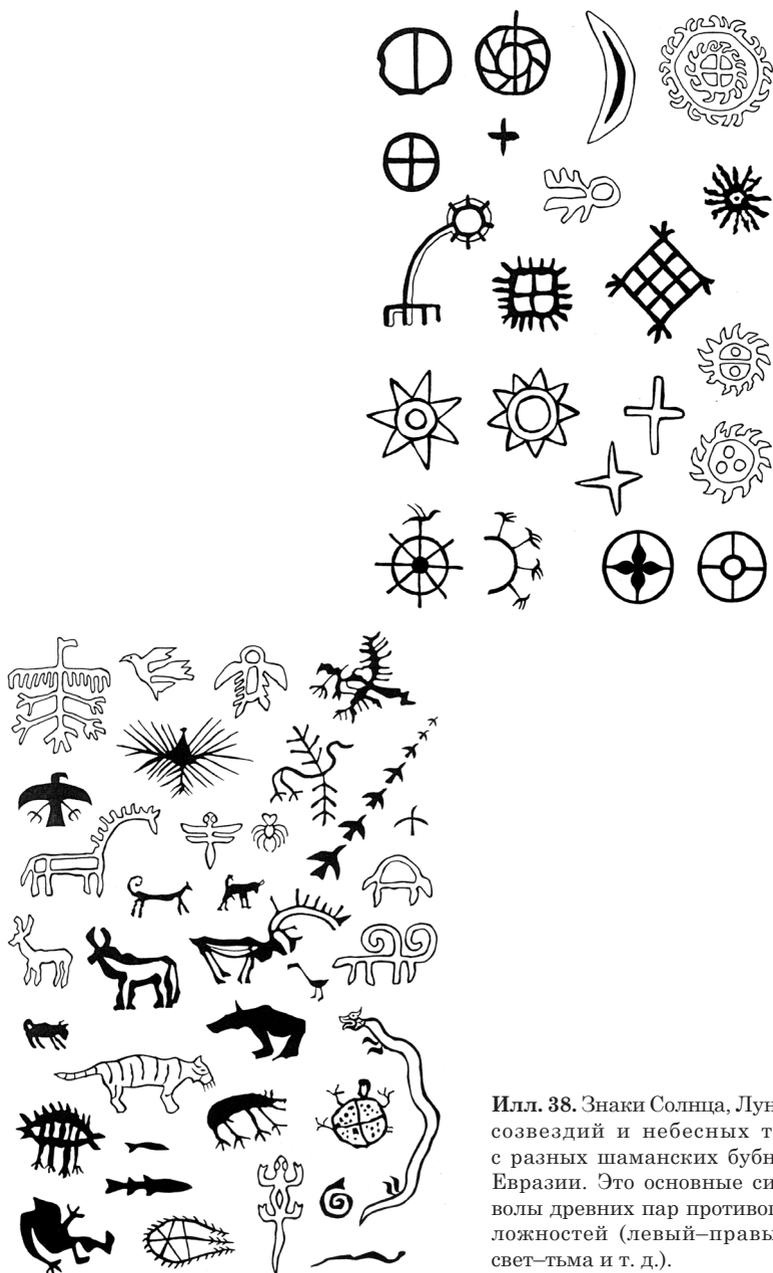
**Илл. 35.** Каменные головы из Южной Сибири, изготовлены древними тюркскими народами Средней Азии в VI–VIII вв. Исследователь народного творчества народов Сибири русский ученый С. В. Иванов в одной из своих последних работ сравнил форму голов тюркских каменных фигурок балбал с шаманскими бубнами эзи алтайских тюрков. Он показал, что рукоятки бубнов в виде людей удивительно схожи с каменными фигурками, тесанными веками раньше. См. Иванов 1979: 184, илл. 178.



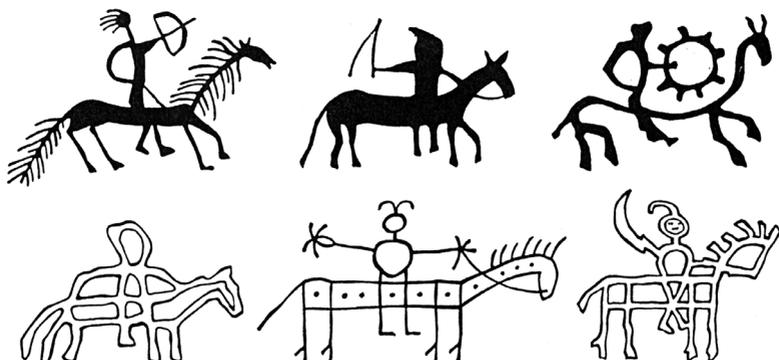
**Илл. 36.** Рукоятки шаманских бубнов алтайцев-кижи в виде голов (вид сбоку). См. Иванов 1979: 183, илл. 177. Русский ученый детально анализирует и сопоставляет стилистические признаки древних турецких каменных скульптур и рукояток алтайских шаманских бубнов: там же стр. 183–186.



Илл. 37. Надгробный камень, Кыргызстан. Фото: З. Кемьень.

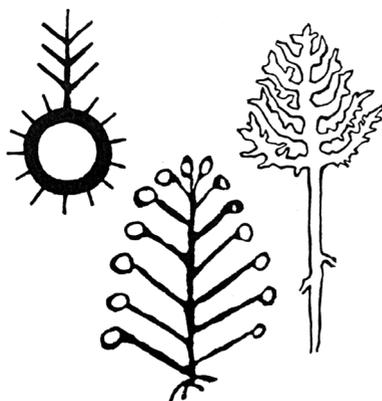


Илл. 38. Знаки Солнца, Луны, созвездий и небесных тел с разных шаманских бубнов Евразии. Это основные символы древних пар противоположностей (левый—правый, свет—тьма и т. д.).



**Илл. 39.** На бубнах алтайских тюрков шаман изображен верхом на духе-помощнике тно говорят о своих духах, поскольку считают, что произношение их имен может привести даже к смерти.<sup>1</sup> См. Diószegi 1978: 112, илл. 15.

<sup>1</sup> Представление духов-помощников и рассказ об их деятельности является одной из основных составных частей сибирского шаманского ритуала, без которого было бы невозможно понять и поверить в действия шамана. На ритуалах, на которых я сам присутствовал, представление духов-помощников гостям (и наоборот – представление гостей духам-помощникам) было важным эпизодом. Может быть, было бы правильнее сказать, что шаман не любит говорить о духах-помощниках впустую или в неподходящий момент.

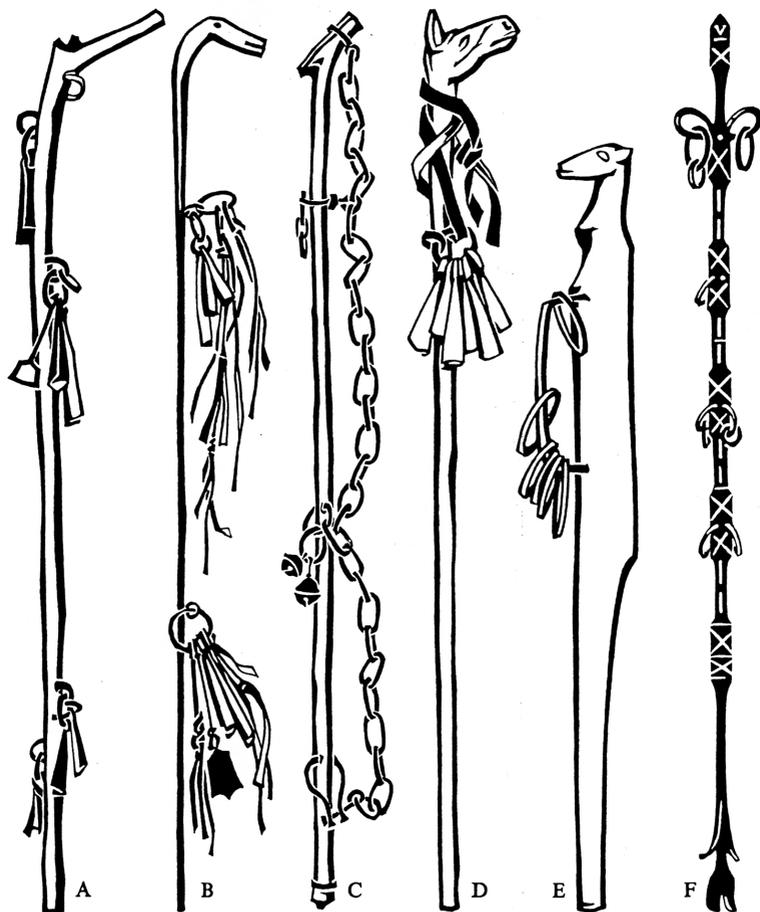


**Илл. 40.** Мировое дерево является одним из самых распространенных мотивов на изображениях на шаманских бубнах, особенно среди тюркских народов, живущих в Алтайских горах. Семантически изображение дерева является, может быть, одним из основополагающих символов шаманизма. В шаманской картине мира дерево – это стержень трехдольного мира. Дерево помогает шаману в путешествиях в верхний и нижний миры, являясь тем самым символом пути. Путь – это дорога смерти и возрождения, которую шаман должен пройти до конца. Это – полная мучений дорога символической смерти во время посвящения и, в то же время, лестница, каждая ступень которой – опасный и острый меч. См. Иванов 1954: 646, илл. 89.

**Илл. 41.** Тунгусская колдунья – так названа данная иллюстрация в книге немецкого путешественника, изданной в Париже (см. Rechberg und Rothenlöwen 1812–1813). Рисунок говорит о чрезмерно богатой фантазии ее автора, но в то же время он наивно относится шаманка. Непонятно, к какому народу относится шаманка. Однако бросаются в глаза Т-образные посохи, на которые она опирается. Подобные шаманские посохи имели функцию знаков различия, их имел далеко не каждый шаман. См. Flaherty 1992: 211, табл. 23.

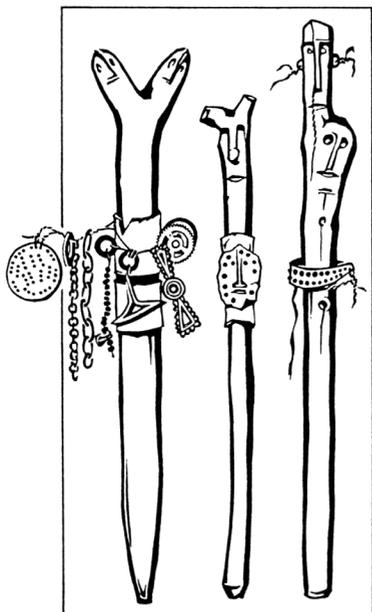


**Илл. 42.** Бурятский шаман, камлающий при помощи двух тростей ( посохов ) с ручкой в форме лошадиной головы морин хорьбо. Его лицо выражает сосредоточение и экстаз. Бурятские шаманы получали вначале деревянную, а затем железную трость: первую – сразу после первого шаманского ритуала, а кованую – после достижения пятой ступени. Трости сильных шаманов после их смерти разрубались на кусочки и носились в качестве талисманов. См. Delaby 1969: 285, илл. 6.



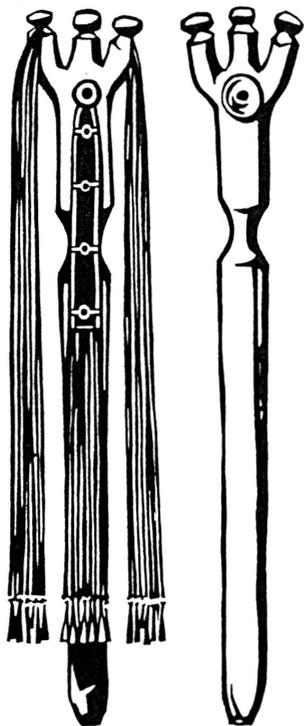
**Илл. 43.** Шаманский посох имел два символических значения: с одной стороны, это дух-помощник, “скакун” шамана в его символическом путешествии, с другой стороны, он может символизировать возвышающееся до небес древо жизни, средство связи с верхним миром. Здесь представлены некоторые примеры шаманских посохов-“скакунов”: А – бурятская трость с ручкой в форме лошадиной головы морин хорьбо (см. Delaby 1969: 281, илл. 2 – по М. Н. Хангалову); В, D – монгольские (см. Taube & Taube 1983: 96); F – энецкий кованый посох с оленьим копытом; E – кызыльский шаманский посох (см. Иванов 1979: 135, илл. 147). Типологически сюда же можно отнести посох западно-венгерских странствующих певцов регёш с прикрепленными к нему цепью и бубенцами С (см. Sebestyén 1902). Оригинален энецкий железный посох с оленьим копытом.

**Илл. 44.** Монгольская войлочная юрта. Изображенная сцена иллюстрирует игру чахарского шамана (Центральная Монголия) на бубне. Помощник шамана держит в руке два посоха с ручкой в виде лошадиной головы. На заднем плане на стене висит шаманская маска, подле нее стоят шаманские посохи. Ритуальные атрибуты чахарского шамана были приобретены Хеннингом Хаслундом-Кристенсеном во время экспедиции 1939 г. во Внутреннюю Монголию. Колл. Национального музея Дании в Копенгагене, № R XII-421.



**Илл. 45.** Посохи-идолы койка<sup>1</sup> с шаманскими атрибутами и резными изображениями человеческих лиц из нгансанского собрания А. А. Попова, 1930-е гг. См. Грачева 1980: 62, илл. 1.

<sup>1</sup> У нгансан койка обозначает всяческих идолов или святые предметы.



Илл. 46. Шаманские посохи тувинцев-тоджинцев из собрания Севьяна Вайнштейна. См. Delaby 1969: 295, илл. 10; оригинал Вайнштейн 1961.

Илл. 47. Шаман хибэ с короной на голове, северо-восточный Китай. Посох в виде копья с бубенцами в его руке – характерного дальневосточного типа. Фото: Хе Лин. *Folklore Studies* (Пекин) 1989: II: 25.



**Илл. 48.** Пожилой нанайский мужчина исполняет танец перед шаманским деревом во время ритуала касатаори. Три ступени символизируют три уровня верхнего мира, которые шаман посещает в своем небесном путешествии. Ритуал снят на видео. Фото: Ю. Пентикайнен (1991 г.).



**Илл. 49.** Якутское селение Немюгю (Ой). Во дворах деревеньки торчат одинокие голые деревья. По словам местных жителей, вместе со смертью шамана его дерево керех-мас высыхает. Поэтому они не тронули и не спилили бы их ни за какую цену. Фото: Л. Надорфи (1992 г.).



Илл. 50. Якутский шаман и артист Афанасий Федоров в виде белого шамана приветствует солнце у шаманской скалы на берегу Лены. Участники ритуала получают от Восходящего Солнца силу и здоровье. Изначально ритуал совершался во время летнего равноденствия. Фото: М. Хоппал (19 августа 1992 г.). О белом шаманизме см. Дугаров 1991.

## Литература

- Анучин, Василий 1914. *Очерк шаманства у енисейских остяков. Сборник Музея антропологии и этнографии при Императорской академии наук II*, в. 2. Санкт-Петербург.
- Басилов, Владимир 1984. *Избранники духов*. Москва: Политиздат.
- Грачева, Галина 1980. Таймырские коллекции МАЭ (долганы и нганасаны). – *Сборник Музея антропологии и этнографии XXXV*, 57–64. Ленинград: Наука.
- Дугаров, Дашинама 1991. *Исторические корни белого шаманства: на материале обрядового фольклора бурят*. Москва: Наука.
- Иванов, Сергей 1954. *Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX в. Сюжетный рисунок и другие виды изображений на плоскости* (Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая XXII). Москва–Ленинград: Академия наук.
- Иванов, Сергей 1979. *Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар*. Ленинград: Наука.
- Кызласов, Леонид & Леонтьев, Николай 1980. *Народные рисунки хакасов*. Москва: Наука.
- Михайловский, Виктор 1892. *Шаманство: Сравнительно-этнографические очерки*. Выпуск первый. (Известия Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии LXXV. Труды этнографического отдѣла XII).
- Оборин, Владимир & Чагин, Георгий 1988. *Чудские древности Рифея. Пермский звериный стиль*. Пермь: Пермское книжное издательство.
- Окладников, Алексей & Мазин, Анатолий 1979. *Писаницы бассейна реки Алдан*. Новосибирск: Наука.
- Попов, Андрей 1936. *Тавгийцы. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгийцев*. Москва–Ленинград.
- Попов, Андрей 1984. *Нганасаны: социальное устройство и верования*. Ленинград: Наука.

- Basilov, Vladimir 1990. Chosen by the Spirits. – Marjorie Balzer (ред.) *Shamanic Worlds: rituals and lore of Siberia and Central Asia*, 3–48. Armonk–London: North Castle Books.
- Bányai, Éva 1984. On the Technique of Hypnosis and Ecstasy: An Experimental Psychophysiological Approach. – Mihály Hoppál (ред.) *Shamanism in Eurasia* 1, 174–183. Göttingen: Herodot.
- Bäckman, Louise & Hultkrantz, Åke 1978. *Studies in Lapp Shamanism* (Stockholm Studies in Comparative Religion 16). Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Campbell, Joseph 1988. Shamanic Lore of Siberia and the Americas. – *The Way of the Animal Powers. Part 2: Mythologies of the Great Hunt* (Historical Atlas of World Mythology I), 156–191. New York: Harper & Row.
- Delaby, Laurence 1969. A propos des cannes chevalines du Musée de l'Homme. – *Objects et mondes* IX, 3, 279–296.
- Diószegi, Vilmos 1968a. *Tracing Shamans in Siberia: The Story of an Ethnographical Research Expedition*. Oosterhut: Anthropological Publications.
- Diószegi, Vilmos 1978. Pre-Islamic Shamanism of the Baraba Turks and Some Ethnogenetic Conclusion. – Vilmos Diószegi & Mihály Hoppál (ред.) *Shamanism in Siberia*, 83–167. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Drury, Nevill 1989. *Elements of Shamanism*. Longmead: Elements Books.
- Eliade, Mircea 1974. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (Bollingen Series LXXVI). Princeton: Princeton University Press. (Second Paperback printing).
- Eliade, Mircea 1987. Shamanism: an Overview. – Mircea Eliade (ред.) *The Encyclopedia of Religion* 13, 202–208. New York: MacMillan.
- Flaherty, Gloria 1992. *Shamanism and the Eighteenth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Georgi, Johann Gottlieb 1776. *Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidungen und übrigen Merkwürdigkeiten*. St. Petersburg: C. W. Müller.
- Gmelin, Johann Georg 1751–1752. *Reise durch Sibirien, von dem Jahr 1733 bis 1743*. Goettingen.

- Halifax, Joan 1982. *Shaman: The Wounded Healer*. London: Thames and Hudson.
- Hamayon, Roberte 1992. Game and Games, Gortune and Dualism in Siberian Shamanism. – Mihály Hoppál & Juha Pentikäinen (ред.) *Northern Religions and Shamanism*, 134–137. Budapest–Helsinki: Akadémiai Kiadó – Finnish Literature Society.
- Holmberg, Uno 1922. *The Shaman Costume and Its Significance* (Turun Yliopiston Julkaisuja, Sarja B: Humaniora, I, 2). Turku.
- Honko, Lauri 1969. Role-taking of the Shaman. – *Temenos* 4, 26–55.
- Hoppál, Mihály 1992. Ethnographic Films on Shamanism. – Anna-Leena Siikala & Mihály Hoppál (ред.) *Studies on Shamanism*, 182–196. Helsinki–Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Hultkrantz, Åke 1984. Shamanism and Soul Ideology. – Mihály Hoppál (ред.) *Shamanism in Eurasia* I, 28–36. Göttingen: Herodot.
- Janhunen, Juha 1989. On the Role of the Flying Squirrel in Siberian Shamanism. – Mihály Hoppál & Otto von Sadovszky (ред.) *Shamanism: Past and Present* I, 185–190. Budapest–Los Angeles/Fullerton: ISTOR Books.
- Jankovics, Marcell 1984. Cosmic Models and Siberian Shaman Drums. – Mihály Hoppál (ред.) *Shamanism in Eurasia* I, 149–173. Göttingen: Herodot.
- Johansen, Ulla 1987. Zur Geschichte des Schamanismus. – Walther Heissig & Hans-Joachim Klimkeit (ред.) *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*, 8–22. Wiesbaden: Harrasowitz.
- Lankenau, H. 1872. Die Schamanen und das Schamanenwesen. – *Globus* XXII, 18, 278–283.
- Leem, Knud 1767. *Beskrivelse over Finn-markens Lapper, deres Tungemaal, Levemaade og forrige Afgudsdyrkelse*. København.
- Leroi-Gourhan, André 1964. *Les religions de la préhistoire*. Paris: Presse Universitaire de la France.
- Lindgren, Ethel John 1935. The Shaman Dress of the Dagurs, Solons, and Numinchens in N. W. Manchuria. – *Geografiska Annaler*, 365–378. Stockholm.

- Lommel, Andreas 1965. *Schamanen und Medizinmänner. Magie und Mystik früher Kulturen*. München: Callwey.
- Lönnqvist, Bo 1985. Schamandräcker i Sibirien. Former och funktioner, alder och ursprung. – *Finskt Museum* 92, 81–94.
- Mercier, Mario 1977. *Chamanisme et chamans*. Paris: Pierre Belfond.
- Nisan... 1987. = *Nisan sámánó: Mandzsu vajákos szövegek*. Válogatta, fordította valamint az utószót írta: Melles Kornélia. Budapest: Helikon Kiadó.
- Okladnikov, Alexey 1981. *Ancient Art of the Amur region*. Leningrad: Aurora.
- Pentikäinen, Juha 1984. The Sámi Shaman – Mediator Between Man and Universe. – Mihály Hoppál (ред.) *Shamanism in Eurasia* I, 125–148. Göttingen: Herodot.
- Pozzi, Alessandra 1992. *Manchu-shamanica illustrata. Die mandschurische Handschrift 2774 der Töyöbunka Kenkyusho, Tököyö Daigaku. Shamanica Manchurica Collecta* (Ред. Giovanni Stary). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Radloff, Wilhelm 1884. *Aus Sibirien. Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten*. Leipzig.
- Rechberg und Rothenlöwen, Karl von 1812. *Les peuples de la Russie; ou la description des moeurs, usages et costumes des diverses nations de l'empire de Russie. Accompagnée de figures coloriées...* (2 vols.) Paris.
- Rheen, Samuel 1897. En kortt relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wjdskiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser. – Karl Bernhard Wiklund (ред.) *Bidrag till kannedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv* 17, I. Uppsala.
- Saladin d'Anglure, Bernard 1992. Rethinking Inuit Shamanism Through the Concept of Third Gender. – Mihály Hoppál & Juha Pentikäinen (ред.) *Northern Religions and Shamanism*, 146–150. Budapest–Helsinki: Akadémiai Kiadó – Finnish Literature Society.
- Scheffer, John [Schefferus, Johannes] 1674. *The History of Lapland wherein are Shewed the Original Manners, Habits, Marriages, Conjurations etc. of that People*. Oxford, at the Theater.
- Schefferus, Johannes 1673. *Lapponia*. Frankfurt. Новое издание: 1956. Uppsala.

- Sebestyén, Gyula (ред.) 1902. *Regös-énekek* (Magyar népköltési gyűjtemény IV). Budapest: Athenaeum.
- Siikala, Anna-Leena 1987. Siberian and Inner Asian Shamanism. – Mircea Eliade (ред.) *The Encyclopaedia of Religion* 13, 208–215. New York: Macmillan.
- Sommarström, Bo 1989. The Sāmi Shaman's Drum and the Holographic Paradigm Discussion. – Mihály Hoppál & Otto von Sadovszky (ред.) *Shamanism: Past and Present* I, 125–137. Budapest–Los Angeles/Fullerton: ISTOR Books.
- Stolz, Alfred 1988. *Shamanen: Ekstase und Jenseitssymbolik*. Köln: Du Mont.
- Taube, Erika & Taube, Manfred 1983. *Shamanen und Rhapsoden. Die geistige Kultur der alten Mongolei*. Leipzig: Koehler-Amelang.
- Vajda, László 1959. Zur phraseologischen Stellung des Schamanismus. – *Ural-Altäische Jahrbücher* 31, 456–485.
- Wierciński, Andrzej 1989. On the Origin of Shamanism. – Mihály Hoppál & Otto von Sadovszky (ред.) *Shamanism: Past and Present* I, 19–23. Budapest–Los Angeles/Fullerton: ISTOR Books.
- Witsen, Nicolaas 1672 (1785)<sup>2</sup> *Noord en Oost Tartaryen*. Amsterdam: Schalekamp.

# ШАМАНЫ – КУЛЬТУРЫ – ЗНАКИ

Михай Хоппал

<http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/sator/sator14/>

ISBN 978-9949-544-46-2

Тарту 2015

Автор: Михай Хоппал

Редактор серии: Маре Кыйва

Редактор и составитель: Николай Кузнецов

Перевод: Николай Кузнецов

Дизайн: Андрес Куперьянов

Верстка: Диана Кахре

HTML: Диана Кахре

Печатное издание:

Михай Хоппал. ШАМАНЫ – КУЛЬТУРЫ – ЗНАКИ.

SATOR 14. Тарту 2015

Составление, техническое оформление и печать книги осуществлены при поддержке Эстонского институционального исследовательского гранта 22-5 (Религиозные и нарративные аспекты фольклора).

Оформление электронного издания осуществлено при поддержке проекта ЕККМ14-344 “Расширение областей применения и представление эстонского языка, культуры и фольклора в электронных информационных средствах”.

© 2015 Научное издательство ЭЛМ