

Ж-373.

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ имени Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

СБОРНИК

М. А. Э.

МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Т. Х

1635



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА 1949 ЛЕНИНГРАД



СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От редакции	5
В. Н. Чернецов. — Быт хантов и манси по рисункам XIX в.	7
К. А. Большева. — Стилиевые основы композиций панно Н. Шахова из коллекций МАЭ	34
Н. Ф. Прыткова. — Металлическая культовая посуда у угров	39
В. В. Антропова. — Старинные камчадалские сани	47
Г. М. Василевич. — Корытообразная парта сымских эвенков	93
А. А. Попов. — Старинная якутская берестяная юрта	98
Н. П. Дыренкова. — Материалы по шаманству у телеутов	107
Л. П. Потапов. — Бубен телеутской шаманки и его рисунки	191
В. В. Екимова. — Среднеазиатские кувшины для растительного масла	201
Д. А. Ольдерогге. — Фигурки предков племени бари	207
В. В. Гинзбург и Е. В. Жиров. — Антропологические материалы из Кенколь- ского катакомбного могильника в долине р. Талас Киргизской ССР	213
Е. В. Жиров. — Черепа из зороастрийских погребений в Средней Азии	266
В. В. Гинзбург. — Черепа из зороастрийского кладбища XIII в. в Фринкенте . .	273
Е. В. Жиров. — Костяки из каменных ящиков Крыма	276
В. В. Гинзбург. — Антропологические материалы из раскопок на р. Маныч . . .	285
М. Г. Левин. — Краниологические типы чукчей и эскимосов (в связи с вопросами этиогенеза северо-восточной Азии)	293
А. Н. Юзефович. — Древнее черепа из окрестностей озера Лоб-Нор	303
А. Н. Юзефович. — К краниологии долган	312

ОТ РЕДАКЦИИ

Сборник Музея антропологии и этнографии, издаваемый ныне Институтом этнографии Академии Наук СССР, является продолжением серии Сборников Музея, доведенных до IX тома, вышедшего в 1930 г.

Сборники Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого начали издаваться с 1900 г. Сначала издание сборников велось отдельными небольшими выпусками. Первый из них был издан в 1900 г., в 1901 г. были опубликованы два выпуска — II и III. IV выпуск появился в 1903 г., V выпуск — в 1905 г., VI выпуск — в 1907 г., VII выпуск — в 1909 г., VIII — в 1910 г. С накоплением материалов и расширением собраний Музея выпуски стали выходить чаще и чаще. Так, в 1911 г. были изданы сразу IX, X, XI и XII выпуски. В 1912 г. — один выпуск — XIII, в 1913 г. три выпуска — XIV, XV и XVI. С 1913 г. решено было перейти от издания отдельных выпусков к публикации научных материалов по томам, превратив, таким образом, отдельные выпуски в настоящие Сборники Музея. Все уже опубликованные материалы были сочтены первым томом. Поэтому изданный в 1913—1914 гг. Сборник был опубликован сразу как II том Сборников Музея. Он был издан частями: том II, выпуск I, появился в 1913 г., том II, выпуск II, и том II, выпуск III, — в 1914 г., том II, выпуск IV, — в 1915 г. Том III появился в 1916 г., и тогда же в 1916 г. был издан том IV, выпуск I. Через год последовал том V, выпуск I, — в 1918 г. Вторые выпуски обоих томов появились лишь шесть лет спустя. Материалы по алтайскому шаманству А. В. Анохина, составившие том IV, выпуск 2, были изданы в 1924 г., а том V, выпуск 2, — в 1925 г.

В продолжение следующих лет сборники издавались ежегодно, без деления их на выпуски. В 1927 г. издан был том VI, в 1928 г. — VII, в 1929 г. — VIII и в 1930 г. IX том.

В 1930 г. на основе Музея антропологии и этнографии был образован Институт этнографии Академии Наук СССР. С этого времени научные работы сотрудников Музея антропологии и этнографии публиковались в различных изданиях Института. Всего с 1930 г. по настоящее время издано 16 томов „Трудов Института этнографии“.

Однако, в связи с расширением научной работы, Институт этнографии Академии Наук СССР, продолжая издание „Трудов Института“, решил возобновить публикацию также и Сборников Музея антропологии

и этнографии, основной задачей которых является систематическое издание ценнейших коллекций Музея и основанных на них исследований, а также полевых наблюдений.

Издаваемый Сборник является продолжением прежней серии, имеет последующую нумерацию и выходит как X том сборников МАЭ. Этот том включает статьи по этнографии и антропологии, отражая состав коллекций Музея, и в этом отношении также продолжает традиции прежних сборников. Большинство статей было подготовлено к печати еще в 1940 г., но выход Сборника был задержан Великой Отечественной войной.

За это время многие из авторов, статьи которых печатаются в этом сборнике: а именно К. А. Большева, Н. П. Дыренкова, В. В. Екимова, Е. В. Жиров и А. Н. Юзefович — погибли в Ленинграде во время вражеской блокады в зиму 1941—1942 года.

Бубен телеутской шаманки и его рисунки

А. П. Потапов

Статья Н. П. Дыренковой „Материалы по шаманству у телеутов“, содержащая описание шаманских бубнов по коллекциям Музея антропологии и этнографии, дополненная материалами по обряду изготовления бубна, собранными автором на месте, представляет большой интерес. Особенно ценным в ней надо признать записи и переводы шаманских текстов. По существу, это первая подробная публикация шаманских текстов, относящихся к камланию при изготовлении первого бубна шамана не только у алтайцев, но и у других народов Сибири. К сожалению, тексты эти записаны не со слов шаманов, а от лиц, принимавших деятельное участие в обряде; но и в таком виде важное значение их бесспорно. Вместе с этим, нужно отметить, что, сосредоточив свое внимание на возможно полном и последовательном изложении текстуальной части камлания, Н. П. Дыренкова не отметила ряда существенных моментов, относящихся к шаманскому бубну и его изготовлению. В этой связи мне представляется целесообразным, во-первых, дать краткое описание еще одного телеутского бубна,¹ принадлежавшего шаманке Марфе Тодышевой из сёка Јутты — родственнице шаманов, бубны которых описывает Н. П. Дыренкова, а, во-вторых, обратить внимание на некоторые стороны обряда изготовления бубна, преимущественно в той части, которая отсутствует в публикуемых записях Н. П. Дыренковой.

Прежде всего мне хотелось бы указать, что шаманские бубны телеутов, обитающих по рр. Большому и Малому Бочату (левые притоки Ини, впадающей в Обь), по внешнему виду чрезвычайно сходны с бубнами шорцев и отличаются от последних лишь некоторыми деталями, особенно в рисунках и их толковании. Описываемый бубен принадлежал Марфе Тодышевой, которая жила также в улусе Чолухос, где жили шаманы Канакай и шаманка Пёдёк, бубны которых были приобретены А. В. Анохиным и переданы в Музей антропологии и этнографии Академии Наук СССР. Марфа камлала этим бубном в 1920-х годах. Бубен был получен ею от духа Ајдыр јалдұ хан-Кычкыл (с гривой жеребца хан-

¹ Бубен приобретен мной для Горно-Алтайского областного музея в 1932 г.

Кычкала), обитающего, по представлению осведомлявших меня телеутов, на 15-м небе („кат“). Это был 3-й или 4-й бубен шаманки Марфы.

Бубен телеутов носил общее название „чалу“, хотя во время камлания назывался, как и у других народов Алтая, особым термином — „ак-адан“. Рукоятка бубна здесь также отождествлялась с „хозяином бубна“ и носила название „барс“. В шаманском обращении к рукоятке говорится:

„Ала барска шидәнә кир, — К пестрому барсу прижимайся,

Табылдыма тајана кир — На таволожник (колотушку бубна из таволожника) опирайся“.

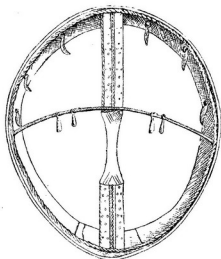


Рис. 1. Внутренняя сторона бубна шаманки Марфы Тодышевой.

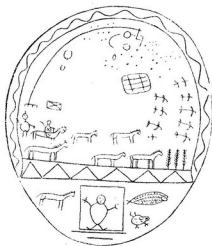


Рис. 2. Внешняя сторона того же бубна.

Рукоятка телеутского бубна весьма сходна с рукояткой шорского бубна. Она также изображает, по мнению моих осведомителей, „пестрого барса“ — Ала барстың сүрмәді, т. е. „имеющая образ пестрого барса“. При этом мне было указано, что „пестрота барса“ нанесена на рукоятке в виде зарубок (резьбы) и круглых дырочек, имеющих вид темных пятен. Гребни на концах рукоятки имеют 7 поперечных отверстий (тәшік). Они символизируют „земную щель“, которую встречает шаман на своем пути, „путешествуя“ во время камлания. Шаман призывает духов умерших „мастеров-портных“, и они зашивают эти отверстия 27 толстыми суровыми нитками. Это делается во время камлания для того, чтобы шаман не провалился в земную щель. В рукоятке, около поперечного железного прута имеется небольшое выдолбленное углубление. В него шаман прячет жула — душу больного человека, когда он ее ловит во время камлания и зажимает пальцем, и потом выпускает больному в правое ухо.¹

¹ О душе „жула“ см.: Анохин. Душа и ее свойства по представлениям телеутов. Сборник Музея антропологии и этнографии, VIII, стр. 253—258.

Бубен имеет железную поперечину — „кіріш“ (буквально „тетива“), на которой подвешены 4 железные подвески в виде трубочек, называемых „сүнкәр“.¹ Сверху на обечайке подвешены 6 железных пластинок ножевидной формы, по 3 с каждой стороны. Это — „кылыш“ — сабли. Они предупреждают шамана о грозящей ему опасности. Иногда, рассказывали мои осведомители, эти подвески на бубне, который обычно стоял в переднем углу, начинали „греть“. Тогда шаман брал бубен, приступал к камланию и узнавал, откуда ему грозит опасность.

Сверху, на наружной стороне обечайки, бубен имеет 6 горбиков — выпуклостей (өркөш).

Бубен обтянут кожей молодого жеребенка (жеребца), питавшегося молоком матери. Рукоятка сделана из березы, обечайка из кедра. Телеуты говорили, что этот вид дерева способствует звучности бубна.

С внешней стороны на коже бубна нанесены рисунки краской из красного камня. Железные части бубна взяты от бубна предка шамана. Рисунки наносил всегда мужчина, умеющий рисовать, и делал рисунки по указаниям шамана, старавшегося восстановить рисунки бубна предка шамана. Рисунки на описываемом бубне следующие.

Нижняя часть бубна

1. Бозого абышка (дедушка порога).² Изображение духе, хранителя жилища, живущего под порогом. Изображался в виде человеческой фигуры, вписанной в квадрат, с хорошо обозначенным лицом. К нему шаман обращался с просьбой не пускать злых духов к хозяину, у которого производилось камлание.

2. Јәр курчызы тәәк јыландар. Злые змеи, опоясывающие землю.

3. Адабістің кара-бура. „Нашего отца Адам Бурула вороная бура“. Это ездовое животное духа Адама Бурула,³ живущего под землей. В жертву ему приносили черного быка 3, 5, 7 и 9 лет. Просили у него счастливой жизни.

4. Пака-лягушка. Дух-помощник шамана. Если у шамана во время камлания разрывался берестяной туяс (сосуд), в котором находилась жертвенная брага (абырткы), лягушка затыкала дыру.

5. Узы тоңгыл кәр балык. „С прожорливым ртом Кер балык“.⁴ Этот дух — сын водяного хозяина (Суу-әзі).

5а. Јәр-земля. Поперечная полоса, с ломаной линией посередине, делающая рисунки бубна на две части, изображает землю с горами.

¹ Ср. Словарь Вербицкого, стр. 309 „сунгур“ и стр. 313 „сүмер“.

² Ср. с „әжік әзі“ шорцев (дух-хозяин порога). Он почитался и у алтайцев. У последних в связи с этим нельзя было садиться на порог, особенно в жилище шамана и зайсана. Ср. также „Ясу“ Чингис-хана, каравшей смертью человека, осмелившегося сесть на порог в ставке хана.

³ Адам Бурул — обожествленный начальник телеутов. См.: А. Анохин. Шаманизм у телеутов. Сиб. жизнь, 1916, № 253.

⁴ Соответствует шорскому „кәр-пос“ — балык-рыба.

Верхняя часть бубна

6. Парбак башту бај чаалдар. Богатые березы с густыми ветвями.

7. Оротј таңгаразінің бос буралар. Күн-дә, айда шајғырту¹ „Ойротских небесных духов серые буры, гремящие при солнце и при луне“. Это изображение шаманских духов ойротов. Их стали помещать на телеутских бубнах после того, как один телеут, возвращаясь на родину через Горный-Алтай заблудился и, чтобы не умереть с голоду, питался шкурами жертвенных лошадей алтайцев оставленных после жертвоприношения в лесу на жердях, прислоненных к березам. При этом заблудившийся телеут дал обещание, в случае благополучного возвращения на родину, почитать этих духов и приносить им жертвы. По возвращении на Бачат телеут выполнил обещание и завещал выполнять его своим соплеменникам. С той поры на шаманских бубнах стали помещать изображения ойротских духов, точнее алтайских.

8. Мундус бајаназының Кара буразы. „Воронная бура Бајана родового духа покровителя сеока Мундус“. Его еще называют „Тотој таңаразі“, т. е. „небесный Тотой“. Этому духу перестали камлатъ, потому что он прострелил уши лошади творца и за это его творец проклял (јајачін атаның әкі кулагы ұзә атканан аны карғалкан. Онын учун мыны камда бајтан). Изображение же его на бубне оставили.

9. Кызыған таңаразінің кызыл буразы. „Саврасая бура духа Кызыгана,“ живущего на 9-м небесном слое (кат), родового покровителя сеока Меркит.² Когда шамана приглашали камлатъ к человеку из сеока Меркит, то шаман обращался именно к этому духу.

10. Тумат таңаразінің бос буразы. „Серая бура духа Тумат“, живущего на 12-м небесном слое, родового покровителя сеока Тумат.

11. Каның кобчы кужы кан Карлыгы. „Вещая птица — вестник Кырлыка“. Служит осведомителем о людских делах Кургай-хану.

12. Семь птиц, охраняющих Таоі-хана или әркаи-хана („чамбыл-куштар“). Эти птицы не пускают шамана к Теой-хану, клюют шамана, рвут когтями. Шаман обычно старался их поймать и посадить в клетку „Куш-торы“. Эти же птицы защищают и Кургай-хана, живущего на следующем небесном слое.

13. Куш-торы — сетка мешок. При камлании шаман также подвешивал на улице у двери кусок невода, изображавшего клетку Куш-торы.³

14. Јас тырмактұ кара-куш. Ылгәнің кужы бај Мүркүт. „С медными когтями черная птица — богатый (большой) беркут Ульгена“.

¹ Бура — осмысляемые в последнее время как „небесные кони“, представляли первоначально диких рогатых животных (лося, марала, оленя и др.). См. мою работу „Следы тотемистических представлений у алтайцев“. Советская этнография. 1935, № 5—6.

² Духи отдельных сеоков (родов) телеутов представлялись живущими обособленно на отдельном небесном слое.

³ Изображение „невода“ на бубне зафиксировано Г. Н. Потаниным для бубня, конфискованного полицией близ г. Кузнецка. См. „Очерки Северо-западной Монголии“, т. IV, стр. 46. Видимо, бубен этот был телеутский и „невод“ изображал „Куш-торы“.

15. Сабыр бічік. Письмо-книга. Книга законов — решений Ульгения. Шаман заставляет своих духов смотреть в нее и предсказывает судьбу человека, по просьбе которого он камлает.

16. Тәңәрә тәзәнің сакчызы. Уйғанниң улы бај Сојот. „Бай-Сойот — сын Ульгения, хранитель основания неба“.

17. Тәңәрәниң куры. „Опояска неба“. Ол әмәзә солоң. Она же и радуга.

18. Алты катта Ај-ада. „Отец месяц (луна) на шестом небесном слое (находящийся)“.

19. Ај Чолмоны. Вечерняя звезда (зарница).

20. Јәтти катта кун-Ене. „Мать солнце, на седьмом небе (находящаяся)“.

21. Кун чолмоның. Утренняя звезда (зарница).

22. Ыч арка. Созвездие Орион.

23. Јәтигән. Созвездие Большой Медведицы.

24. Ыкәр. Созвездие Плеяды.

25. Јылдыстар. Звезды. Наносятся для изображения небес.

26. Онјәтти канын-тарам јол. „Перекресток дорог, ведущих к различным 17 духам.“

27. Баретаң чокыр ат тәјтән. Камның „тың бура“, барс әнәзи бај Ыгән ончозынаң јән бајназы он бәш таптылу. „Пестрый (или чубарый) ездовой конь барса, кама (шамана) «душа-бура». Мать барса богатый Ульгень, высшее божество, живущее на 15-м небесном слое“. Значение этого рисунка шаман обычно держит в тайне и не произносит в присутствии кого-либо слова обращения к нему, ибо связывает с ним свою жизнь. Осведомители сообщили мне, что если кто-либо узнавал слова призывания к этому духу — „душе шамана“, он мог легко погубить шамана. Для этого нужно было сделать из сырой шкуры лоскут, привязать его к березовому суку и крутить, говоря при этом: „из такого-то (имя рек) кама выкручиваю душу“, и шаман якобы после этого вскоре умирал.

Если сравнить рисунки описанного бубна шаманки Марфы Тодышевой с рисунками на бубнах шаманов Канакая и Пөдөк'а, описанных Н. П. Дыренковой, то необходимо признать устойчивость рисунков телеутского бубна, подчеркнутую Н. П. Дыренковой. Наряду с этим, можно отметить и некоторые отклонения и дополнения, выявляющиеся в толковании этих рисунков нашими осведомителями. Эти указания относятся преимущественно к верхней части бубна.

Прежде всего на бубнах, находящихся в МАЭ, отсутствует изображение звезд („јылдыстар“), обозначающих небесный свод, и не встречаются рисунки созвездий: Ориона, Большой Медведицы и Плеяд. К названию солнца в моих записях добавлен эпитет „мать“ и указано на пребывание „матери солнца“ на 7-м кат'е (небесном слое). В отношении месяца прилагается эпитет „отец“ и местоположение отца-месяца указано на 6-м кат'е.

Утренняя зарница названа у Дыренковой „таң чолмон“, а вечерняя „аңір-чолмон“; в моих записях даются соответственно названия „күн чолмон“ и „ај-чолмон“ (т. е. звезда солнца и звезда месяца), что смысла не меняет.

Радугу телеуты еще называют „опояской неба“. Семь или иногда девять (Дыренкова) птиц „чамбыл куштар“ являются охраной Теой-хана, (он же Эркей-хан), а также его соседа Кургай-хана. Они нападают на шамана, но он ловит их и помещает в клетку „Куш-торы“. Н. П. Дыренкова говорит, что это птицы Ульгения, хотя из текста обращения шамана (приведенного у нее же) к этим птицам „а́ркәі канһың чамбыл куштар“ видно, что они имеют отношение к Эркей-хану, который должно быть является Ульгением. Обращу внимание и на дополнительную характеристику птицы „кан-Карлык“, разведчика шамана, как называет ее Н. П. Дыренкова. Эта птица является также осведомителем Кургай-хан-а.

Более существенными по своему значению являются мои дополнения к характеристике рисунков „бура“ — коней, как безоговорочно их называет Н. П. Дыренкова. Толкование рисунка „бура“ как „небесных коней или как „коней шамана“ — довольно позднее осмысление, отразившееся на характере их изображения на бубне (в виде коней) только у телеутов, в то время как шорцы, челканцы, кумандинцы, тубалары, алтайцы продолжают изображать „бура“ рогатыми животными. Поскольку это показано мной в другой работе, я обращаю здесь внимание на другое обстоятельство, не выявленное или упущенное Н. П. Дыренковой. Я имею в виду локализацию этих „бура“ на определенных небесных слоях (кат) и связь каждого из них с определенным сеоком-родом. Так, красная бура — „Кызыған таңа́рінің кызыл буразы“ является родовым покровителем телеутского сеока „Меркит“, живущим на 9-м небесном слое. „Черная или вороня бура (кара-бура) — признавалась за родового покровителя сеока Мундус, а „бос-бура“ (серая бура) за покровителя сеока Тумат. Я придаю этим материалам важное значение, так как в этом вижу следы древнего родового культа, связанного с поклонением рода отдельным животным, культа почитания родом-сеоком своего родового покровителя-животного, который изображался в виде „бура“ на родовом шаманском бубне.¹ В связи с разложением родового культа, в связи с превращением шамана из родового в шамана общего для ряда родов, была сделана уступка силе традиции родового культа. Это выразилось в том, что на шаманском бубне, когда он перестал быть родовым и с ним стали обслуживать религиозные нужды не только родственников-сородичей, но и чужеродцев, стали наносить изображения родовых покровителей (животных „бура“) разных родов-сеоков, расположив их по небес-

¹ См. мою работу „Оживление шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая“ где говорится, что и бубен шаманский у алтайцев был в свое время родовым. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, т. I, 1947.

ным слоям. С таким „синтетическим“ бубном шаман мог отдавать дань и традициям родового культа разных сеоков. Размещение духов отдельных сеоков по слоям небес отдельно отразило, видимо, и бывшее обособление сеоков в их расселении. Одним словом, здесь можно видеть только лишнее свидетельство в пользу того, что родовые культы на Алтае гораздо древнее шаманства, что шаманы в значительной мере усвоили и соответственно переработали эти древние культы. Отсюда, как мне представляется, правильное объяснить рисунок „ойрот таңһар-зһини бос буралар“, т. е. „ойротских небесных серых коней“, так же как „бура“ покровителей сеока Ойрот, — встречающийся у телеутов.¹ Легенда, объясняющая происхождение этого рисунка, приведенная мной выше, является, по-моему, поздним осмыслением этого рисунка, название которого так созвучно названию недалеко находящейся от телеутов Горно-Алтайской Автономной Области, носившей в то время название Ойротской Автономной Области. Кстати, самое название этого рисунка древнее, чем наименование Ойротской Автономной Области. Рисунок этот под названием „ойрот таңһар“ упомянут и у Н. П. Дыренковой для обоих описанных ею бубнов, приобретенных А. В. Анохиным в 1912 г., т. е. за 10 лет до возникновения названия Ойротской Автономной Области.

Из других различий в рисунках описанных бубнов отмечу, что Н. П. Дыренковой описан в верхней части бубна рисунок „трех железных листвениц“, у меня же это — „густоветвистые священные березы“. У шорцев, челканцев, кумандинцев, тубаларов и алтайцев этот рисунок так же толкуется как изображение березы. Несомненно, что первоначально здесь изображалась родовая береза, из которой делалась рукоятка бубна,² подобно тому как на бубне изображалось животное, шкурой которого был обтянут бубен. Железные лиственицы — это уже мифологический образ, созданный шаманами. Это — новое, шаманское осмысление старого образа.

В пользу моего предположения говорит и другое название этого рисунка, также приведенное и Н. П. Дыренковой, это — „үч бај кайы“, т. е. „три богатые (развесистые) березы“.

Описанный тип бубнов с рукояткой „барс“ был у телеутов единственным, других бубнов телеутские шаманы не имели. Не было по словам телеутов также различий между бубном шамана и бубном шаманки ни в форме, ни в рисунках. Женщина шаманка у телеутов могла камлать высшему божеству Ульгеню, что не разрешалось, например, у кумандинцев. Как и у других народов Алтая, шаманы у телеутов получали шаманских духов и бубен от предков шаманов как с отцовской, так

¹ Г. Н. Потанин пишет, что он нашел у алтайцев сеок — „ойрот“ (см.: Очерки Северо-западной Монголии, т. IV, стр. 2).

² Воспоминание о родовой березе для шорцев приводит и Н. П. Дыренкова (См. Шорский фольклор). Ср. мою работу „Оживление шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая“. Труды Инст. этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, т. I, л. 1947.

и с материнской стороны (по мнению моих осведомителей, чаще с материнской).

Будущий шаман, по внушению своего предка, объявлял родственникам о том, что ему нужно сделать бубен, и указывал, что у такого-то человека имеется лошадь — кобыла такой-то масти и таких-то примет, что у нее есть жеребенок-сосунок, шкуру которого и следует взять на обтяжку бубна. Далее он указывал, где и каким образом взять подходящий кусок таволожника (*Spirea altaica*) для изготовления колотушки к бубну, и сообщал, сколько бубнов у него будет в течение жизни и сколько лет он будет камлать каждым бубном. Таким образом, мои осведомители отметили практиковавшийся за последнее время отход от старинного обычая, по которому телеутский шаман до изготовления первого бубна должен был сначала сделать колотушку и некоторое время камлать с ней. Этот обычай точно соблюдался до последнего времени у кумандинских шаманов, где до изготовления первого бубна шаман камлал только родственникам, с куском холщевой ткани, квадратной формы, называемой „алаас“.

Обтягивание бубна шкурой жеребенка допускалось потому, что шкуру дикого животного — курана (*Capreolus pygargus* Pall.), т. е. самца козуля, или марала, было трудно достать. Требование же употребить на обтяжку бубна шкуру жеребенка „сосунка“, т. е. еще кормящегося молоком матери, мне объяснили тем, что именно такая шкура придавала бубну звучность при ударах во время камлания.

При изготовлении первого бубна собиралось много народа — родственников и чужих — мужчин и женщин. Прибывшие на эту церемонию одевались в лучшие одежды. Лучшей для этого случая считалась свадебная одежда. Участники праздника приносили с собой вино и различное угощение, чтобы помочь шаману „прокормить всех“, кроме того дарили шаману деньги. Таким образом, изготовление шаманского бубна телеутов носило общественный характер и в расходах по устройству этой церемонии участвовали все присутствующие, в первую очередь родственники, которые помогали шаману делать новый бубен трудом, продуктами и деньгами. Делали бубен и колотушку в течение одного дня, ибо отдельные части бубна приготавливались заранее. Обечайку гнули из кедрового дерева также для большей звучности бубна. Если обечайка гнулась легко и хорошо — это служило приметой долголетия шамана. Рукоятку бубна делали обязательно из куса растущей березы. Сухостойное или срубленное дерево находили для этого неподходящим, объясняя тем, что рукоятка бубна должна была быть „живой“ и поэтому ее нужно было делать из „живой“, т. е. растущей березы. Железные части бубна брали с бубна, находящегося на могиле шамана предка. Если этого по какой-либо причине нельзя было сделать, их заказывали кузнецу по указанию шамана. Разрисовку бубна производили только мужчины, умеющие рисовать. Когда бубен, как утверждали мои осведомители, был обтянут и разрисован, им обязательно должны были камлать все присутствующие, символизируя былую общность бубна как орудия

культового действия. После этого бубен брал сам шаман и отправлялся показывать его своим духам покровителям и помощникам. Таким образом, по моим данным, присутствующие камлали с разрисованным бубном, как это делали при изготовлении бубна челканцы, тубалары и алтайцы правобережья Катуня. По сообщению же Н. П. Дыренковой, присутствующие на празднике камлали с бубном до его разрисовки. Я отметил камлание с шаманским бубном участников торжества до разрисовки бубна только у шорцев и кумандинцев. Характерно, что у телеутов не оживляли бубен, как это делали шаманы шорцев, кумандинцев, челканцев, тубаларов и алтайцев. Мои осведомители объясняли это тем, что рукоятку бубна не оживляли потому, что она делалась из живой березы, следовательно, была живая. Однако почему не оживляли шкуру жеребенка — объяснить не могли, хотя высказали предположение, что этого не делали потому, что это был жеребенок, а не „зверь“. Мне сообщили, что оживляли колотушку бубна, которая обтягивалась шкурой курана. Видимо, бывшее оживление бубна, когда он обтягивался только кожей дикого животного, теперь заменили оживлением колотушки. После показа бубна покровителям шамана с ним мог камлать только шаман. Праздник по случаю изготовления бубна длился до 3 дней.

Телеутские шаманы, по собранным мною материалам, имели в течение своей жизни от 3 до 9 бубнов, делая их по очереди по мере истечения срока камлания каждым бубном, назначаемого духом-покровителем шамана (обычный срок камлания для бубна — от 3 до 5 лет). Некоторые шаманы, получившие определение от своих духов иметь в жизни малое количество бубнов, делали еще дополнительные бубны тайно, как выразился по-русски один из моих осведомителей, „воровские бубны“. Такие бубны делались шаманом без участия широкой публики и их шаман не показывал духам-покровителям. Делал дополнительные бубны шаман с единственной целью продлить свою жизнь, исчислявшуюся количеством бубнов, предназначенным духом-покровителем.

Колотушка к шаманскому бубну делалась из такого таволожника, у которого ветки на стволе росли пучками из одного узла не менее трех. Во время камлания шаман оживлял курана, шкурой которого была обтянута колотушка. Шаман в это время имитировал курана (самец козули). Он бегал по помещению и изображая, как куран ест траву, пьет воду, лижет солонец, подражая голосу и движениям курана. Во время оживления курана шаман произносил особое обращение к „хозяину“ колотушки.

Со смертью шамана разрушали и его бубен. Над могилой захороненного шамана кто-либо из мужчин со всей силой бил колотушкой по бубну покойника до тех пор, пока кожа не прорывалась от ударов. При этом произносились следующие слова: Алты ѳркѳштѳ ак аданын¹ — „С шестью горбиками твой белый бубен“. Ак чѳлѳа чѳлѳѳѳргѳ-ѳат — „На белую березу вешаются“. Алтын тѳ² онѳѳтѳтѳ каныѳ тарам ѳолго чачыралѳа-

¹ Название бубна во время камлания.

² Аллегорическое название для колотушки во время камлания, означает буквально „золотая гора“.

јат — „Ленты твоей колотушки на 17 дорогах ханов рассыпаются“. Из разорванного бубна извлекались железные части и вместе с обечайкой привязывались к березе у могилы. Ленты, в количестве 17, пришитые к колотушке, отрывались и разбрасывались около этой же березы. Мне пояснили, что телеуты шаманисты верили раньше в то, что если не разрушить бубен, умерший шаман каждую ночь камляет со своим бубном и бьет в бубен с такой силой, что не дает никому спать, наводит страх и беспокоит своих соулусников.
