

Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана

Е. Д. Прокофьева

I

Прежние верования селькупов отражали в себе следы ранней стадии анимистических представлений. Селькупы не имели богатого, четко выраженного пантеона богов, которые характеризовались бы определенными качествами, определенной сферой деятельности.

Понятие о главном божестве было у них смутно, и характеристика его неопределенна. Селькупы именовали верховное божество — «ном» „нум“. Так же они называют и небо, погоду.¹ Этот термин существовал и в языках древних самоедских-саянских племен (моторский: «нум» — 'небо'; камасинский: «нум» — 'гром'; котский: «нум» — 'небо'; тавгийский: «нум» — 'небо', 'бог').

Повидимому «нум» все же в основном заключает понятие неба, и поклонение «нум'у» было в недавнем прошлом поклонением небу. В языке селькупов имеется более позднее обозначение неба — «нун шунчи» — 'неба [бога] внутренность' («шунчи» — внутренняя полость чего-либо).

«Нум» — божество, мало вмешивающееся в жизнь смертных людей («куль сӧлькумыт»). Селькупы к нему непосредственно не обращались.²

Более определенным являлось понятие о божестве, жившем на небе и, якобы, активно участвующем в делах людей. Ему приписывали „посылку“ грома и молнии, оно „общается“ с шаманами. Звали это божество «к,ок», «к,он». Иногда называли его «нопк,ыль к,он» — 'небесный' «к,он». Термин этот существовал также и в древних языках саянских самоедов. (Камасинский, койбальский: «коң, конд» — 'господин'; моторский: «кхӕң, каң»; камасинский: «кок, кӧок» — 'голубой'; тавгийский: «кок, кон» — 'зеле-

¹ Интересным фактом является употребление этого же слова «нум» для определения продолжительности жизни человека: «нымты нут кунты ылыммынты» — 'тут век свой жил', т. е. до конца жизни своей жил.

² Лишь в шаманских песнях — „дорогах“, записанных в начале XX в., имеется обращение непосредственно к «нум'у». „Шаман поет... он поет и плачет... он бога («нумты») молит... О людских душах молит он...“ (Перевод песни).

ный, 'голубой'). Вероятно, в саяно-самоедских языках древнейшее значение слова «коң, кок» и т. п. было также 'небо', а позднейшее — 'господин'.¹ То же значение имеет это слово и в селькупском языке. Им обозначается небесное божество, им же называли бывших селькупских князей, иноземных царей.

В шаманских верованиях селькупов встречались параллельные наименования: «нуль а́тә» и «кэ́оль а́тә» в значении 'небесный, божий олень'; «нуль ынты, нуль ты́ша и кэ́оль ынты и кэ́оль ты́ша» — в значении 'божий, небесный лук и стрела'; «кэ́оль кэ́умыт» — 'небесные люди', и т. д. Различие, однако, совершенно четкое, несмотря на единообразный перевод. Все слова с определением «нуль» (имя прилагательное от «нум» — 'небо', 'бог') относятся к предметам, животным, посвященным небу, богу; все слова с определением «кэ́оль кэ́от || н» («кэ́оль» — имя прилагательное от «кэ́ок» — 'небесный князь', 'небо'; «кэ́от || н» — родительный падеж от этого же слова) относятся к предметам, животным, находящимся на небе.

Кроме «кэ́ок'а» верили и в другого небесного, верхнего духа, иногда его называли сыном «нум'а», чаще называли «ый», «ий». Оба небесных бога в основном считались существами добрыми, но отношение их к людям капризное.

Определеннее были представления селькупов о многочисленных злых духах, главные из них: «Кызы» — 'дьявол' и сын его «Кызын ийя». «Кызы» живет всегда под водой, в нижнем «латтэрын море» — 'море покойников', где имеется «латтарыль кэ́этты» — 'покойнический город'. Сын его «Кызын ийя» живет в чуме, стоящем у устья шаманских рек, впадающих в это море. «Кызы» и его сыну подвластны все злые духи. «Кызы» насылает на людей болезни, неудачи и прочее. «Кызы» крадет людские души, уносит их к себе в покойнический город. Верили, что если шаман не найдет украденной «Кызы» души и хитростью не завладеет ею, не вернет человеку, то человек умирает. Постоянную борьбу ведет человек со злыми духами, живущими повсюду — и в воде, и на сопках, и в лесах.

Кроме злых духов — «лоз'ов»², подчиненных «Кызы», селькупы представляли себе целый ряд „хозяев“, которые могут относиться к человеку, в зависимости от его поведения, плохо или хорошо, помогать ему или вредить, так как они, так же как и люди, могут быть и добрыми и злыми. К ним относили «мачиль лоз» — 'дух-хозяин леса' («мачиль» — имя прилагательное от «мачи» — 'лес'), «уткэ́ыль лоз» — 'хозяин воды' (он же — «карра́ль лоз»). Они могут помогать человеку в промысле зверя, рыбы, могут, рассердившись, не послать промысла, запутать в лесу, перевернуть лодку, и т. п. Необходимо периодически перед промыслом приносить им жертвы — «па́ры», необходимо уделять им часть добычи.

В виде особой милости они могут послать «массун нйяа» — счастли-

¹ В фольклоре имеются образы «нопкэ́ыль кэ́ок'а», позволяющие считать его зооморфным божеством. Так, селькупский герой Ича бьется с «нопкэ́ыль кэ́ок'ами». Взятый на небо, он убивает одногодовалого, затем двухгодовалого «кэ́ок'а» и их мясом питается.

² Понятие «лоз» содержит в себе раннее представление о духе. «Лоз» живет, умирает, ест, пьет, при известных условиях бывает видим и простым смертным.

вую белку, белого цвета, необычную рыбу, и долго все сородичи, а также, что еще важнее, злые духи леса, воды будут знать, что этому человеку особо покровительствует лесной, водяной хозяин. Почетом пользовались такие счастливицы.

Верили, что общаться с этим миром духов, проникать даже к свирепому «Кызы» могут только особо отмеченные люди, получающие свой дар по наследству, — шаманы. Селькуп не мог стать шаманом по собственному желанию. Шаманский дар передавался по наследству от отца к сыну и к внуку. Если в семье, где отец шаман, сын не становился шаманом, то внук становился шаманом обязательно. Часто в песнях шамана-внука селькупы, помнившие песни его деда, узнавали дедовские напевы. При этом, видимо, чаще наследовал внук от деда.¹ По рассказам селькупов, по одной из шаманских дорог шаманы доходят в верхнем мире до тундры, где растут семь лиственниц, «из которых дедушка бубен делал». В шаманских песнях шаман зовет дедушкиного помощника, уговаривает духов итти «по дороге, протоптанной дедом».

Селькупы по некоторым признакам распознавали с раннего детства ребенка, которому предназначено было стать шаманом. У такого ребенка «ясные» завитки волос на макушке головы, у него высокий лоб и острый взгляд. Впоследствии такой ребенок предпочитал одиночество и с приближением к юношеским годам отличался странностями. В различные возрасты, от 14 до 15 лет, а обычно позднее, 20—21 года, селькуп, которому надлежит стать шаманом, заболел. Непокойный сон, галлюцинации, удрученное состояние овладевали им. Часто эти явления психического недомогания обострялись, больной падал в обморок, буйствовал, пел.

Родные обращались к старому, опытному шаману. Шаман камла, отгонял от больного злых духов — «лоз'ов», узнавал: чьи «лоз'ы»-покровители призывают молодого селькупа к шаманской деятельности. Затем он объявлял сородичам, что духи шамана-отца или деда требуют, чтобы этот сын или внук стал шаманом. Шаман приказывал сородичам сделать первый шаманский атрибут — колотушку («қапшит»). Были убеждены, что отказаться от шаманского дара нельзя, отказавшегося от шаманской деятельности селькупа «лоз'ы» его отца или деда-шамана замучивали до смерти. На то время, пока будущему шаману делали колотушку, старый шаман давал ему свой бубен, и молодой шаман начинал камлать.

Слово «қапшит — қапшин» — «колотушка», производное от основы «қам, қап»,² существующей в селькупском языке в форме «қамытырқ,о» — «камлать в темном чуме» и бывшей, видимо, основой глагола «камлать» и у племен саянских самоедов; «-шит, -шин» — суффикс имени орудия действия в языках саяно-самоедских племен, существующий в современном селькупском языке как «сан, сат» в словах: «мирсан» — «тесло» (глагольная основа —

¹ Фольклорные произведения дают только одну линию наследования шаманского дара: от деда — младшему внуку.

² Интересно, что по записям Радлова слово «кам» в древнетюркских языках значило «отец».

«мир»), «корсан» — 'струг' (глагольная основа — «кор»). Таким образом, «қапшит» значит: орудие камлания.

Колотушку делают сородичи, мужчина из рода Орла («лымпыль тамтыр») и мужчина из рода Кедровки («ка́ссыл тамтыр»). У нарымских селькупов колотушка называется «солак» — «солан» — 'ложка'.¹

Получив колотушку, молодой шаман начинал камлать, при этом он бил себя по левой ноге и пел свои первые песни. Обычно это приурочивалось или к прилету птиц весной, или к осеннему отлету. В первое время он уходил в тайгу, или в пустой чум, или уединялся в собственном чуме, отворачиваясь от присутствующих. Песни его были несмелы и неопределенны.² В этот период он узнавал «лоз'ов»-помощников, доставшихся ему в наследство. Он переставал быть «кулыль сۆлькуп» — 'смертным селькупом', становясь «тэтыпы» — 'шаманом'.

«Тэтыпы» называют всех шаманов вообще. Шамана называют также «сумпытыль куп» — 'шаманящий человек' («сумпытыль» — причастие настоящего времени от глагола «сумпықо» (сомпықо) — 'шаманить в светлом чуме'). Все части шаманского костюма имеют названия, производные от этого глагола, — «сомпыль ұқы» — 'шаманская шапка', «сомпыль порқы» — 'шаманская парка' и т. д. Эта же основа сохранилась в ненецком шаманстве в названии для шаманской ровдужной рубахи, украшенной каймой из красного сукна — «самбурць». Называли шамана и «қамытырыль куп» — 'шаманящий человек' («қамытырыль» — причастие настоящего времени от глагола «қамытырк,о» — 'камлать в темном чуме').

До получения железной шаманской шапки шаман мог шаманить и в светлом чуме, т. е. с огнем, и в темном чуме, т. е. без огня. Он носил название и «қамытырыль куп» и «сумпытыль куп». По получении им железной шапки он в темном чуме шаманить не смел, так как это по шаманским законам селькупов не соответствовало его новому положению.

По прошествии некоторого времени молодой шаман становился спокойнее, болезненные припадки проходили. Он переставал сторониться людей. Шаманил открыто в присутствии сородичей, посторонних людей. Окружающие по песням оценивали „силу“,⁴ готовность шамана к получению следующих шаманских атрибутов. Следующим давался первый бубен «нуңа, пыңыр».

Этот термин, «нуңа» («нуа»), не встречается ни у одного из соседствующих и предположительно участвовавших в формировании селькупов племен. Что значит этот термин, откуда он явился у селькупов, не установлено. То, что этот термин ими, повидимому, заимствован, подтверждается

¹ Вероятно это слово заимствовано селькупам от кетов, у которых «салаи» называются подвески к колотушкам, и перенесен на колотушку в целом. По звучанию и по форме ассоциируется с селькупским «солак» — 'ложка'.

² Неопределенны в том смысле, что не обращены к определенному духу, к определенной цели.

³ У ненцев шаман, присутствовавший на похоронах, совершавший обряд погребения, провожавший душу умершего в загробный мир, назывался «самбана». (Записи Г. Н. Прокофьева, 1921 г. Обдорские ненцы).

⁴ Сила шамана, герой, обозначается термином «шаң». Сила физическая — «ор».

тем фактом, что у нарымских селькупов наряду с термином «нуңа» имеется общесамоедский термин «пызыр» (самоедские: «пендяр, пензер»), применительно как к бубну, так и к женскому шаманскому инструменту — варгану.

В приготовлении колотушки, бубна, парки и т. п. принимали участие мужчины и женщины. Лично шаман никогда никаких предметов шаманского костюма не изготовлял. У самоедов-ненцев бубен и прочие принадлежности шаман делал сам, женщины в этом не участвовали. У энцев все шаманские принадлежности молодому шаману готовила жена. При посвящении шамана-энца все изготовленные атрибуты жена его тщательно прятала. Шаман должен был их найти. Найдет — будет шаманом, не найдет — не будет.

У селькупов порубка дерева для бубна и колотушки производилась двумя мужчинами, причем один должен происходить из рода орла, другой — из рода Кедровки. Приготовление шкуры дикого оленя — «хор'а» — для бубна, парки, пимов, а также обтяжка бубна — производились женщинами, обязательно представительницами разных родов: одна должна была происходить из рода Орла, другая — из рода Кедровки. Железные подвески к бубну, к парке, к пима́м ковались мужчинами-кузнецами («ча́ттыра́ль куп») также из тех же разных родов.

В 1925—1928 гг. в Тазовском районе по р. Турухан и ее притокам нам удалось наблюдать селькупов-шаманов различной „силы“. Некоторые из них, как Андрей Безруких (жил в 6 верстах от селения Янов-стан, вниз по р. Турухану), Давид Калинин (с р. Худосея), Гаврил Кыткин (с р. Таза), Иван Кагалев, Василий Тетерин, Максим Безруких, Андрей Агичев, Тама-Ира, считались опытными, старыми шаманами, имевшими полный шаманский костюм.

Особо богатый костюм имел Иван Варфоломеевич Кагалев. Ниже мы приводим описание его шаманской парки. Знаменит своими „чудесами“ старик-шаман «Тама-Ира» — «мышь-старик». Нам о нем рассказывали, что он будто бы ловил налету пули, направленные в него, прокалывал себя насквозь, резал себя на куски, и т. п. В описываемое время он хотя и пользовался общим почетом, но шаманил очень редко: „сила не берет, стар стал“. Интересны данные о шамане Василии Тетерине. Всю жизнь Василий прожил один. Он отошел от своих близких, родных, не женился. Обслуживал себя сам. Даже чум свой он ставил только там, где не было поблизости других чумов.

Наблюдали мы и молодых, начинающих шаманов: Алексея Мандакова, только что получившего колотушку; Николая Агичева, имевшего уже бубен; Савву Агичева, переживавшего период острого психического расстройства, и т. д.

Тот, кто становился шаманом, по прежним верованиям селькупов, приобретал не только „власть“ над многочисленными «лоз'ами», ему становились доступны „подземный, подводный и небесный миры“. Самое главное отличие его от «кулыль со́лькуп» — «смертного селькупа» — заключалось в бессмертии души. Селькупы были убеждены в том, что

душа простого человека, не-шамана, после смерти переживает в загробном мире такую же жизнь, какую он прожил на земле. Так, умерший владеет тенями — душами («иальсат») своего имущества: оленей, одежды, оружия, чума и т. д. Затем он вторично умирает и после смерти превращается в водяного жука. Когда этот жук умирает, душа человека исчезает совсем.

Душа шамана не уходит в загробный мир. После смерти шамана душа его идет опять к «ылында ката» — «старухе жизни»,¹ и она вновь посылает ее жить на среднюю землю, в средний мир, где душа все-



Рис. 1. Две шаманские «титык» — «ровдужные шапки».

ляется снова в шамана. У хантов и манси представления о загробном существовании души очень близки к селькупским.

По мере накопления шаманского опыта росла и «сила» шамана. По мере роста «силы» шамана давались ему, в строгой последовательности, части шаманского костюма.

«Сила» шамана называется по-селькупски образным выражением «нуңан мэрқы» — «бубна-ветер». «Эта сила, подобно ветру, дует из бубна», — говорили селькупы. «Вот у Ивана Кагалева ветер такой, что сразу сдувает с человека болезнь. Сегодня шаманил, завтра человек здо-

¹ «Ылында ката» — покровительница всего племени селькупов.

ров" (объяснения селькупа Тамелькина). „Сила“ шамана прибывает до расцвета его жизни и в период старения убывает. Соответственно этому, шаман, в пору роста „силы“, получает бубны все увеличивавшегося диаметра, а в пору угасания уменьшавшиеся в диаметре. Шаман получал, самое большое, семь бубнов различной величины.

После бубна шаман получал нагрудник, затем парку и пимы и, наконец, последнее — шапку и жезл-посох. Иногда с паркой и пимами шаман получал рукавицы.

До этого настоящего костюма, в прежние времена, шаман после бубна получал ровдужную шапку — «титык» и ровдужный пояс — «сомпыль чў» (рис. 1, 2 и 3).

Во время наших наблюдений эти атрибуты сохранились с прежних времен у двух шаманов. Вновь их шаманы уже не получали.

Полный костюм — колотушку, бубен, нагрудник, парку, пимы, железную шапку и жезл — имели только большие, „сильные“, опытные шаманы. Такие шаманы играли большую роль в жизни селькупов. Кроме „посредничества“ с «лоз'ами» — хозяевами леса,

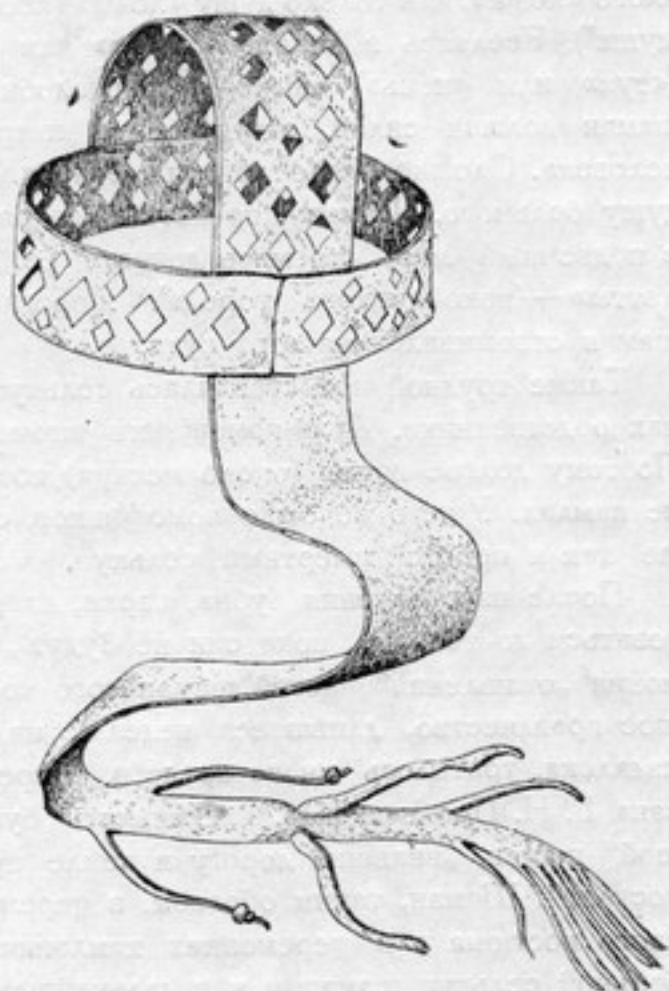


Рис. 2. Шаманская «титык».

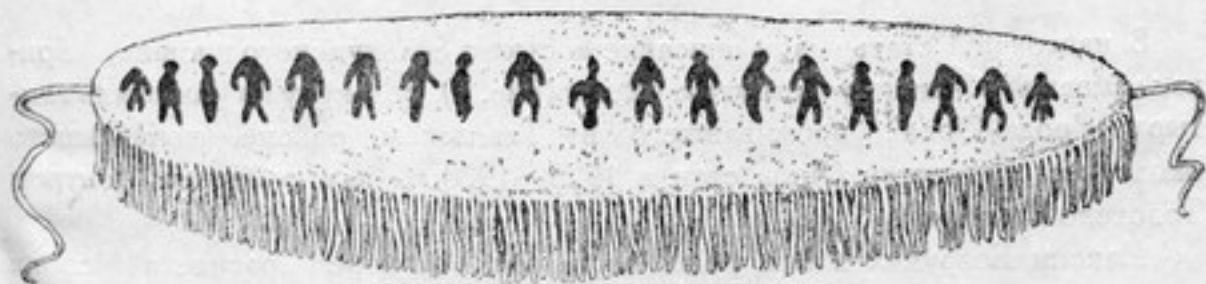


Рис. 3. Шаманский «сомпыль чў» 'ровдужный пояс'.

воды и т. п. — во время периодических жертвоприношений, в начале и в конце промыслов (весной и осенью, при прилете и отлете птиц), шаманы занимались лечением больных, розысками утерянного, гаданием о судьбе того или другого селькупа. Большую роль играли шаманы в церемонии „переселения души умершего в загробный мир“, и т. д.

Лечение болезней — дело чрезвычайно сложное. По представлениям селькупов, главные причины болезней следующие: «Кызы» (злое божество) посылает в человека, наказывая его за какой-либо промах, своего слугу, злого «лоз'а», или только душу «лоз'а» (ибо «лоз'ы» тоже имеют «ильсат» — души). Вселяясь в человека, «лоз» или его душа принимают вид червя («тук» или «нень») или человекоподобного зверька. В таких случаях шаман должен силой, страхом или хитростью выгнать «лоз'а» из тела человека. Сложнее дело обстоит, если «Кызы» прикажет «лоз'ам» украсть душу больного. Шаману предстоит ее разыскать. «Лоз'ы» уносят душу в подземный мир, стремясь донести ее до жилища «Кызы» — «латтарыт кэйтты» — «покойнического города». Дорога туда опасна. Только сильный шаман отваживался на этот путь.

Также трудной представлялась селькупам дорога шамана при похоронах родственника. Духи-помощники шамана уходят с душой умершего. Поэтому долгое время (около месяца) после смерти родственника шаман не камлал. У него не было помощников, он становился беззащитным, так же как и простой смертный селькуп.

После изготовления бубна, парки, нагрудника шаман не мог ими пользоваться до тех пор, пока они не будут «оживлены» («илäптүкө»). Церемония «оживления» частей шаманского костюма представляла собой большое празднество, длившееся неделю, на которое съезжались сородичи издалека, тратилось много средств. Церемония «оживления» бубна описана Г. Н. Прокофьевым.¹ «Оживлять» бубен мог только опытный, «большой» шаман, «знавший дорогу к земле предков», где «камень до неба достает». Шаман, таким образом, в церемонии «оживления» частей шаманского костюма и в церемониях камлания при распознавании, будет ли больной селькуп шаманом, и в дальнейшем руководстве молодым шаманом (отгонял от него злых духов, [узнавал помощников, отдавал свой бубен, и пр.) являлся хранителем древних традиций, наставником селькупской молодежи.

II

В настоящей статье даем описание костюма селькупского шамана,² принадлежавшего Максиму Безруких, 42 лет (рис. 4), селькупу из «лимпыль тамтыр» — «рода Орла», проживавшего в Тазовском районе, кочевавшего около сел. Янов-стан (Янов стан в 1925—1928 г. был районным центром Тазовской тундры).

Максим Безруких в эти годы находился в поре «расцвета» своих шаманских дарований. Особыми «чудесами» он еще не успел «прославиться», так как недавно получил полный костюм. До получения шаманской железной шапки Максим славился искусством камлания в темном чуме. «Как его ни завяжи, он всегда освободится. И в сети его связывали, и веревками, и все равно выйдет, не нарушив узлов, не порвав сети», —

¹ Г. Н. Прокофьев. Церемония «оживления» бубна у остяко-самоедов. Изв. Лен. Гос. ун-в., т. II, Л., 1930.

² Костюм этот был приобретен Г. Н. Прокофьевым в 1927 г.

говорили о нем селькупы. „Теперь он не может этого делать, он имеет шапку. Нельзя ему без огня шаманить“.

Костюм Максима Безруких сдан Г. Н. Прокофьевым в Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого в Ленинграде, где и находится в настоящее время. Костюм этот является единственным экспонатом подобного рода. Продавая костюм, шаман снял ряд железных подвесков, доставшихся ему по наследству от деда и долженствующих быть на новом костюме, ибо без них он „теряет своих наследственных помощников“. Зарисовки, сделанные с костюма до его покупки, дают возможность восстановить действительный его вид. Попутно приводятся сравнительные данные о разных частях костюмов других селькупских шаманов.

Первый шаманский атрибут, получаемый молодым шаманом, — колотушка — «капшит, солаң» (рис. 5). Колотушка делается со-родичами шамана. Для изготовления колотушки берется планка из березы или кедра. Признаками дерева (березы), годного для колотушки или бубна, является наличие на его верхушке семи прямых веток — сучьев с правой (солнечной) стороны. Колотушка

имеет форму овальной лопасти маленького весла с ручкой. Лопасть слегка изогнута. Длина колотушки около 46 см, лопасти 29 см, ручки 17 см. Ширина лопасти 6 см. Вогнутая внутренняя сторона лопасти разделяется вдоль слегка выступающим ребром на две части. Половинки, образующиеся таким образом, раскрашиваются в разные цвета: синий (или черный) и красный. Синяя (или черная) половина представляет собою подземный мир, красная — небесный мир. Посредине, на границе этих половин, прикрепляется сделанное из железа изображение змеи («шү»), ящерицы («түши») или выдры («тот») — „духов подземного, подводного и среднего (земного) мира“. Находящаяся в МАЭ колотушка имеет изображение «түши». С выпуклой, наружной стороны колотушка обклеена шкурой со-лба дикого оленя-самца. Такая колотушка употребляется для камлания и в „подземном“ и в „верхнем мире“.



Рис. 4. Селькуп Максим Безруких в своем шаманском костюме.

У некоторых шаманов имелись колотушки, сделанные из кедра и обклеенные шкурой со лба медведя (у шаманов рода Орла) или шкурой с лапы медведя (у шаманов рода Кедровки). Внутренняя сторона таких колотушек выкрашена вся в черный цвет. Они употреблялись шаманом при камлании только в „подземном мире“. У одного шамана на р. Тым (Николай Арнянгин) имелась еще и третья колотушка, обклеенная шкурой выдры — для „пути в подводный мир“.

Наличие изображений змеи, ящерицы и выдры на колотушках объясняется тем, что, по представлениям селькупов, змея, ящерица и выдра имеют „свойство“ жить и в воде, и на суше, и под землей, следовательно могут помочь шаману в „пути во всех этих мирах“.

На конце рукоятки колотушки вырезано изображение лица идола. Это изображение духа колотушки („қапшитель лозыль ванды“ — „колотушки духа лицо“). В верхней части рукоятки имеется отверстие, в которое продет замшевый ремешок с двумя трубчатыми подвесками. Называются эти подвески — „шекты“. Что значат подвески на колотушке, не выяснено.

По представлениям селькупов, колотушка делается из дерева, растущего в семейном болоте („сельчи сүнчиль нярқыт“) около жилища „старухи жизни“ („ылында котат мат“). В этом болоте растут три дерева: „нуңаль по“ — „бубновое дерево“, из которого делают бубны, „қапшитель по“ — „колотушковое дерево“, из которого делают колотушки, и третье дерево, из которого „старуха жизни“ делает всем новорожденным люльки. Из колотушкового дерева „старуха жизни“ разрешает шаманам делать колотушки. Колотушкой шаман бьет в бубен во время камлания; молодой шаман, не имеющий бубна, камлает, ударяя себя по ноге. Кроме того, колотушка является и „веслом“ шамана. В „пути“ шаману приходится плыть по шаманской реке.¹ Плышет шаман на шаманской лодке „ротык“ и гребет колотушкой. На корме этой лодки правит жена шамана — дочь водяного („сүткыль лозыль нәлә“).

Колотушка являлась главным орудием шамана. В начале сеанса камлания шаман, после призывания духов, желая узнать, какая предстоит ему

Колотушка являлась главным орудием шамана. В начале сеанса камлания шаман, после призывания духов, желая узнать, какая предстоит ему

¹ Шаманские реки для шаманов разных родов различные. Шаман из рода Орла — плывет по „Лимшыл кы“ — Орловой речке; шаман из рода Кедровки плывет по „Кәс-емь кы“ — Кедровки речке. Обе эти реки впадают внизу (на север) земли в „латтарын море“ — „море покойников“. Начинаются эти речки около дома „старухи жизни, в семейном болоте“.



Рис. 5. Колотушка („қапшит“). Справа сверху изображение „духа“ колотушки, вырезанное на конце рукоятки. (Из колл. МАЭ, № 3371-5-6).

„дорога“, делал перерыв, отдавал бубен греть, а сам в это время кидал колотушку. При этом он брал ее за конец лопасти (не за рукоятку) и подбрасывал таким образом, что она до падения на пол переворачивалась в воздухе. Падение колотушки раскрашенной стороной вверх считалось хорошим признаком, и, наоборот, падение стороной, оклеенной мехом, — плохим признаком. Кидали колотушку три раза. Подобное гадание с такими же признаками существовало и у кетов. Селькупская колотушка очень близка кетской шаманской колотушке.

Если колотушка падала „плохо“, в среде присутствующих поднималось волнение. Шаман пел, спрашивал духов о причине неблагоприятного ответа. Иногда „объяснения духов“ давали возможность шаману „уговорить их“ дать разрешение бросить еще раз колотушку. Причины неблагоприятного ответа бывали очень разнообразны и указывали на придирчивый, капризный характер «лоз'ов». Бывало, что духам „не нравилась“ поза одного из присутствующих — сидит слишком вольно, развалился, и духи „его пугали“, бросали колотушку „плохо“. Услышав от шамана причину такого ответа, виновный садился, как полагается, и брошенная вновь колотушка падала „хорошо“. Духи были „удовлетворены“. Духам „не нравилось“, что среди присутствующих сидит юрак или русский, „они его пугали“, колотушка падала „плохо“. Шаману иногда „удавалось уговорить“ духов, говоря, что присутствующий является гостем и выгнать его неловко, иногда же духи „упорно требовали“ выхода нежелательного участника камлания, и только тогда, когда это выполнялось, колотушка падала „хорошо“.



Рис. 6. Изображение „души“ человека.

Колотушка являлась также и орудием лечения. Касаясь колотушкой больного места, шаман „извлекал“ из больного забравшегося в него «лоз'а». После „розыска“ ушедшей (обычно „украденной“ «лоз'ом» или „уведенной“ недавно умершим) души (рис. 6) больного («ильсат») шаман „вкладывал“ душу обратно в человека также при помощи колотушки, касаясь ею головы пациента. После этого, по словам селькупов, больной падал без сознания.

После смерти родственника-шамана колотушка уничтожалась вместе с бубном. С нее снималось и сохранялось лишь металлическое изображение «лоз'а», которое впоследствии приделывалось к новой колотушке. Новая колотушка обязательно „оживлялась“ вместе с бубном.

Бубен, как было указано выше, не изготовлялся самим шаманом. По его заказу делали бубен сородичи. Бубен состоит из деревянного остова (обечайки) — «нудан унты» — «бубна дуга», — обтянутого шкурой дикого оленя-самца. Обечайка делалась из лиственницы, ели, реже из березы. Порядок изготовления был следующий. Находили дерево с семью прямыми сучьями справа (с солнечной стороны) у вершины и срубали его. Из него вытесывали пластину. На лиственничном пне вырезывали два колка (рис. 7, а) и между ними постепенно сгибали деревянную пластину (рис. 7, б), распаривая ее над огнем. Согнув должным образом концы.

обечайки, укрепляли их между двумя зажимными планками (рис. 7, в). Готовая обечайка переходила к женщинам. При этом если мужчины, выделывавшие обечайку, были из рода Орла, то выделывали шкуру дикого оленя — «хор'а», натягивали на обечайку и обшивали ее женщины из рода Кед-

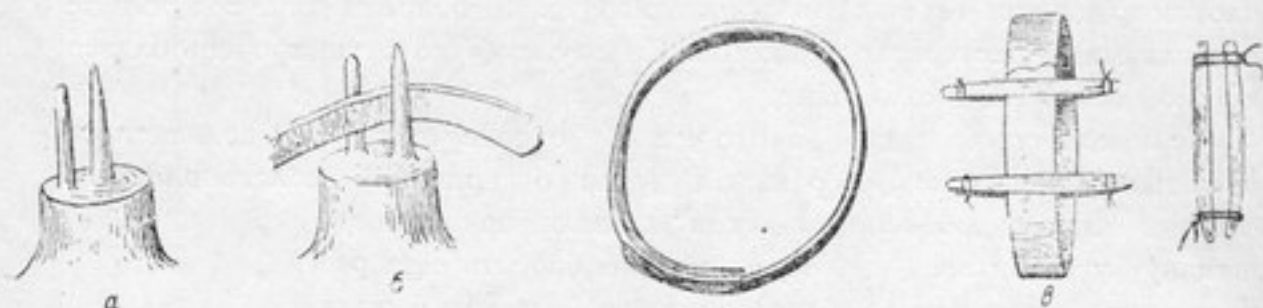


Рис. 7. Процесс сгибания обечайки бубна.

ровки. Внутреннюю отделку выполняли мужчины. Они вытачивали ручку бубна, ковали подвески. Металлические подвески по указанию шамана ковали кузнецы («ч'аттыр'аль кумыг»). Количество подвесков «указывалось» духами-предками шамана.

Имеющийся в МАЭ бубен, как и все селькупские бубны, слегка овальной формы. Этот «полный», большой бубен, принадлежавший шаману в «расцвете сил», имеет в окружности около $2\frac{1}{2}$ м. Большой диаметр равен 76 см, малый — 67 см.

На наружной стороне бубна (рис. 8) имеются изображения старинного родового духа-помощника — «түши». Максим Безруких говорил нам, что «это изображение было на бубне моего деда-шамана, а тому было передано от его отца. Это очень старинное изображение («накыр»)». Кроме того, внизу справа имеется изображе-



Рис. 8. Наружная сторона бубна. (Из колл. МАЭ, № 3371-5-а).

ние солнца с выходящими из него лучами, слева — изображение луны с лучами. По бокам нанесены две идущие параллельно краю бубна полосы. От этих полос отходят девять линий, по три линии в группе. По словам хозяина бубна, эти линии суть изображения ребер оленя. Ри-

сунки нанесены красной охрой. Рисунки на бубен наносят мужчины-сородичи по указанию шамана.

Не у всех шаманов на наружной стороне бубна имелись рисунки. Часто на бубнах „больших“ шаманов рисунки отсутствовали. Из селькупских бубнов, бывших „в употреблении“ у известных нам шаманов, интересен бубен Ивана Кагалева (рис. 9), на котором был несколько иной рисунок. На нем также имеются параллельные краям бубна линии с отходящими от них отростками (по две в трех группах). Основные линии не сходятся ни вверху, ни внизу. Внутри отгороженного этими линиями пространства имеются изображения: справа вверху — солнца, слева внизу — месяца. По словам шамана — хозяина бубна, внутреннее пространство

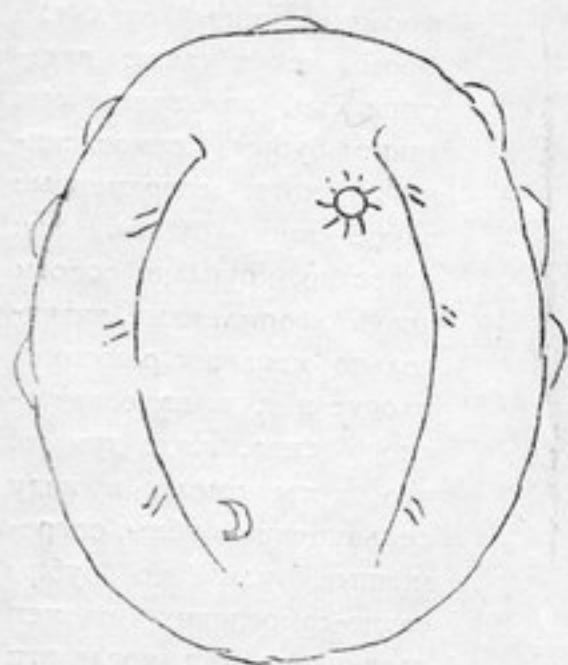


Рис. 9. Наружная сторона бубна Ивана Кагалева.

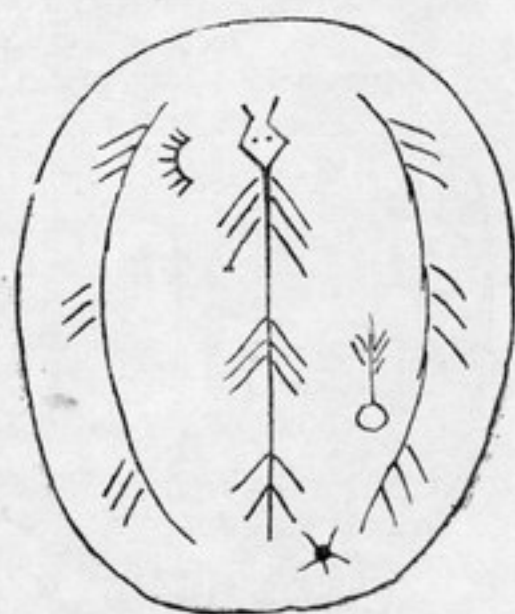


Рис. 10. Бубен шамана-селькупа.

представляет наш „средний мир“ (обитаемая земля) с нашим солнцем и месяцем. За линиями, в верхней части бубна, лежит „небесный мир“, в нижней части — „подземный мир“. На другом селькупском бубне (рис. 10) находим подобные изображенным на бубне МАЭ ящерицу, солнце и луну, а также внизу — изображение звезды. На некоторых бубнах на внутренней стороне обечайки также наносятся изображения. Так, на одном бубне имелись изображения семи оленей с солнечной стороны (справа), нанесенные красной краской. Вверху, посредине, имелся восьмой, большой олень. Со стороны месяца (слева) черной краской изображены семь медведей, снизу — восьмой, большой медведь. Повидимому правая сторона бубна „светлая, небесная“, левая — „темная, подземного мира“. Изображение на бубнах ящерицы схоже с изображением, приводимым Анучиным¹ на парке кетского шамана. У селькупов это изображение

¹ В. И. Анучин. Очерк шаманизма у енисейских остяков. Сб. МАЭ, т. II, СПб., 1914, стр. 52, рис. 39; стр. 73, рис. 74.

встречается и в других рисунках и всегда называется «түши» — ящерица.¹

Сходны между собой и параллельные линии по краям кетского и селькупского бубнов. У кетов они являются отграничением „средней земли“ от „верхнего“ и „нижнего мира“. На кетском бубне определенное означен вход в „подземный мир“. Отростки на главных линиях на кетском бубне, числом всегда семь, дают разделение вселенной на семь кругов. На селькупских бубнах их шесть или девять — число неопределенное. Интересным является факт, что, при общем сходстве внутренней и внеш-

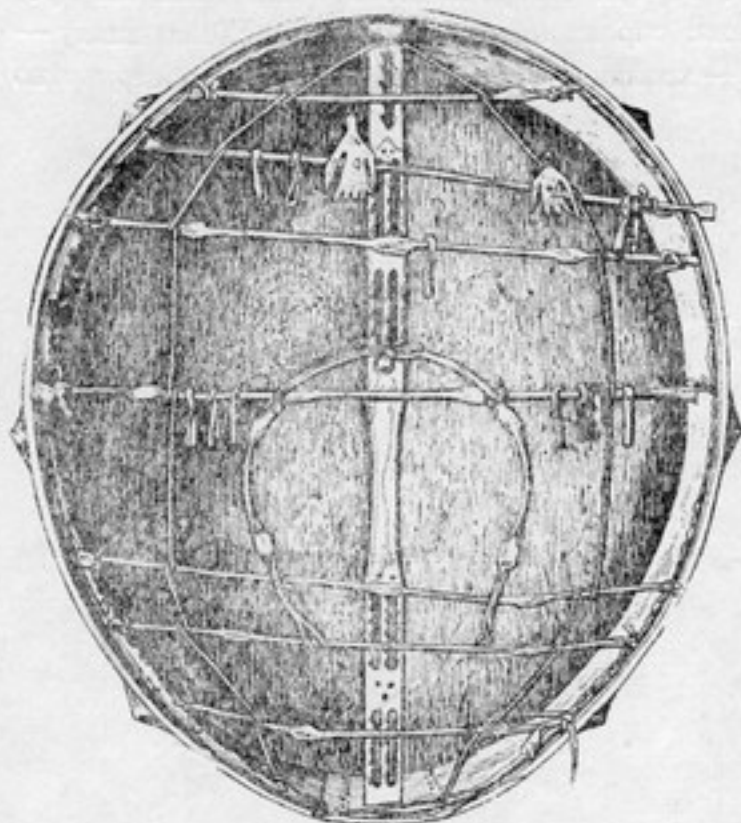


Рис. 11. Вид шаманского бубна с внутренней стороны. (Из колл. МАЭ, 3871-5-а).

ней стороны бубнов кетского и селькупского, бубен кетов имеет круглую форму. Бубны овальной формы кетам также известны, и называют они такие бубны „самоедскими“,² хотя современные самоедские бубны, как известно, круглые, совсем иначе оформленные, значительно меньших размеров, плоские и т. д., палеоазиатского типа. Надо думать, что кеты имели в виду селькупские бубны, современные, или же бубны саяно-самоедских племен древних времен, когда эти племена не имели еще палеоазиатских бубнов.

На обечайке бубна сделаны семь резонаторов

(иногда их бывает одиннадцать). Резонаторы («нуңан үңкылсат» — уши бубна) делаются из семи различных пород деревьев (которые собираются шаманом во время „пути оживления“ бубна, по берегам различных рек): из тальника (ивы), березы, ели, лиственницы, сосны, кедра, осины. Из этих деревьев делают небольшие палочки, длиной 3 см, сверху тонкие, книзу расширяющиеся, которые прикрепляются на обечайку. На верхнем конце палочек вытачивается углубление, на которое натягиваются две жилые нити, по длине всей окружности бубна, как струны. Затем

¹ В шаманских песнях духа называют [«лэбыри». Изображают его точно так же. Верили, что он являлся главным сторожем на вечернем небе, не пускал на землю все „плохое“, вредное, что несет с собой ночная темнота.

² В. И. Анучин, ук. соч., стр. 48.

сверху они обтягиваются шкурой оленя, образуя полые внутри возвышения.

С внутренней стороны бубна (рис. 11) по большому диаметру укрепляют деревянную планку, в средней своей части обточенную наподобие ручки, за которую шаман держит бубен. Над ручкой в планке выточены прорезы: три ряда по две прорезы и два ряда по одной. Также прорезана планка и ниже ручки. Между рядами прорезей имеются вырезанные изображения головы человека с глазами и носом. Это изображение «нуңан-лоз'ов», духов бубна.

К коже, обтягивающей бубен, ровдужными вязками по малому диаметру прикреплены семь железных свернутых в трубку стержней, местами имеющих утолщения. Эти поперечные стержни должны изображать семь кругов вселенной. По краям эти железные стержни соединены по всей окружности шпагатом, образующим веревочный круг, параллельный краям



Рис. 12. Изображение журавля («қарра»). Рисунок школьника-селькупа.



Рис. 13. Изображение журавля на шаманской парке.

бубна (круг соответствует линиям, нарисованным на внешней стороне его). Внизу веревочный круг не доходит до ручки на 7—8 см, оставляя как бы проход (аналогично нарисованному на внешней стороне бубна).

Ручка бубна окружена кольцом из такой же согнутой в трубку железной пластинки, прикрепленной к четвертому и пятому поперечным стержням и к деревянной ручке. Снизу кольцо открыто. Кольцо это изображает «чонталь тэтты» — «среднюю землю», — арену действий шамана. Свободный проход в железном и веревочном кольцах — это вход в «подземный мир».

На втором сверху стержне прикреплены два изображения летящих «қарра» — журавлей. Нужно отметить, что изображение журавля, так широко распространенное на всей одежде селькупского шамана, не соответствует реальному облику этой птицы, не показывает характерных особенностей ее — длинной шеи и длинных ног. В то время как селькупам и прочим народностям присуще стремление даже в схематических изображениях давать если не полный реалистический облик животного, то, во всяком случае, характерные его особенности — в настоящих изображениях этого нет. Единственное имеющееся у нас удовлетворительное изображение журавля дано на рисунке ученика тазовской школы (рис. 12). На

вопрос: „Какая это птица?“ он ответил: „Это журавль, такая большая нога летает“. Следовательно, журавля селькупы знают и изображают его правильно. Шаманские изображения «қарра» дают основания предполагать, что в данном случае показана другая птица. Особенно подтверждает это предположение изображение (рис. 13) на шаманской парке птицы, также называемой «қарра», столь схожее с кетским изображением орла.¹

Кроме изображений «қарра» — священного журавля, помощника в небесном мире, — на втором стержне имеются четыре трубчатых подвеска — «шекты». Такой же подвесок имеется на третьем стержне. На чет-



Рис. 14. Изображение ящерицы (түши).

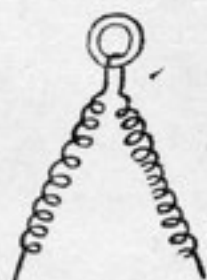


Рис. 15. Изображение дыхательного горла оленя.

вертом стержне имеются с каждой стороны ручки по три более толстых железных трубчатых подвеска и слева один медный подвесок. Число подвесков на внутренней стороне бубна неопределенно. Считается, что чем больше подвесков на бубне, „тем больше духов имеет шаман в своем подчинении“.

С данного бубна шаманом снято железное изображение ящерицы — «түши» (рис. 14), которое находилось на ручке; отсутствует также изображение дыхательного горла оленя — «айтан кыңырты» (рис. 15), оно укреплялось

на верху деревянной планки. Дыхательное горло изображалось двумя проводочными спиралями, соединенными кольцом. Длинной доходило до первого стержня.

Бубен в представлении селькупов являлся „живым оленем“, на котором шаман предпринимал свои путешествия в „верхний мир“. Об этом говорят как подвески, изображающие дыхательное горло оленя, так и вся церемония „оживления“ бубна. Вкратце опишем главные моменты этой интересной церемонии. По прежним представлениям селькупов, изготовленный бубен „не имеет дороги“ («wэттыты чяңка»). На нем нельзя камлать, он сломается. Для того, чтобы бубен стал „настоящим“, его необходимо „оживить“ («илäптықо»). Церемония „оживления“ бубна (парки и других частей шаманского костюма) происходила весной в дни весенних перелетов птиц, реже осенью. Для этой цели приглашался старый, опытный шаман, так как молодой шаман мог „заблудиться“ в этой трудной „дороге“, „растерять своих духов“, заболеть. Были случаи, когда старому шаману приходилось „спасать молодого заблудившегося шамана“, пытавшегося самостоятельно „оживить“ свой бубен. Старый шаман „лечил“ его и „продолжал дорогу сам“.

Селькупы считали, что немногие из старых шаманов знали дорогу в страну предков, куда нужно идти при „оживлении“ бубна. Платы за эту церемонию шаман не брал. „Оживление“ бубна являлось коллектив-

¹ В. И. Анучин, ук. соч., стр. 76, рис. 81. Текст объяснения стр. 75.

ным праздником. В нем принимали участие многие, съезжавшиеся изда- лека родичи, в том числе и женщины. Праздник длился семь дней. В первые дни шаман „собирал“ оленя, из шкуры которого сделан бубен: каждую упавшую с него шерстинку, все упавшие за его жизнь рога, и, поливая живой водой, оживлял. Из мертвой кучи костей, рогов, шерсти оживал олень. В один из дней после „оживления“ бубна шаман собирал всех своих «лоз'ов» и „показывал бубну-оленю дорогу на юг, к предкам“.

Считали, что путь этот лежал через родовые реки «Кассыль кы»¹ и «Лимпыль кы»,² затем шел через «Лукуль кы» — «черной воды речку», «Сыль кы» — «красной воды речку», замерзшее озеро («нун ўтыль куалсы») и приходил в землю кузнецов; здесь шаман получал подвески.

„Кузнецы“ обычно спорили с шаманом и, если считали его „слабым“, могли не дать подвесков. Дальше путь лежал через море и поднимался в горы. Там солнце сильно пекло, идти было тяжело. Конечный пункт — это «нут чельынтыпыль чельынтыль лозыль по» — «божье рождающее солнечное духово-дерево». Тут шаман приносил приготовленные жертвы, привязывая их к этому дереву. Жертвы приносили с расчетом, чтобы все присутствующие были сыты и остался излишек. Шаман все эти дни ничего не ел. Изредка пил чай. Окончив жертвоприношение, шаман со всем «аргишем» возвращался домой. Обратный путь шаманов разных родов был различным. Шаман из рода Кедровки («кассыль тамтыр») делал поворот против солнца и шел по дороге, встречая на пути пороги, водопады. Шаман из рода Орла («лимпыль тамтыр») делал поворот по солнцу и шел своей дорогой.

Считали, что бубен можно приносить в жертву («пылыт чаты» — «кровавая жертва») за душу человека, как живого оленя.

В фольклоре имеются сюжеты, где шаман, воскрешая брата, убитого юраками на войне, залечивал его раны „живой“ водой и выманивал его душу у «лоз'ов», бросал в воду, как жертву, свой бубен («пылыт-чаты»). Вместе с тем селькупы считали бубен символом вселенной, разделенной на семь кругов, „подземный, средний и небесный миры“. В легендах говорится, что „на стержни бубна прилетают, приползают призываемые шаманом «лоз'ы». Здесь, проходя через кольцо, они собираются и отсюда несут шамана по дорогам. В бубне же находит себе временное житель-

¹ «Кассыль кы» — «Кедровки речка». Возможно, что здесь имеет место более позднее переосмысление слова «касы» — этнонима по созвучию с «касы» — «кедровка». Возможно первоначальное значение «кассыль кы» — «речка касов». В Нарыме «кассыль кы» вновь переосмыслено по созвучию: «касы» — «окунь», «окуневая речка».

² «Лимпыль кы» — «Орловая речка». Возможно, что и здесь произошел сложный процесс переосознания. Близость шаманства селькупов и кетов очевидна. Близость эта очень давняя, видимо, со времени обитания саяно-самоедских племен в непосредственном соседстве с племенами котто-кеттов.

Племена, предположительно вошедшие в образование племени селькупов, именовались: Каса, Тиба (Туба). Вероятно и деление было на «касов-купов» и «типы-купов». В селькупском языке этот этноним сохраняется лишь в слове «типы-куп» — «мужчина» (молодой). По-кетски — «тип» («дип») — «орел». По созвучию, возможно, селькупы перевели, забыв древний этноним, кетское «тип» («дип») — «орел» в «лимпы».

ство душа малолетнего умершего родственника шамана. По смерти младенца-родственника шаман не бросает бубна, а делает с правой стороны внизу бубна маленькое отверстие, куда и входит душа умершего¹.

Бубен является в то же время и „лодкой“ шамана. Шаманская лодка, так же как и бубен, делается из семи пород различных деревьев. Лодка эта называется «сельчи қоль ротык» — ‘семиухая лодка’ (от «қо» — ‘ухо’, ненецкое «ho»). На камасинском диалекте «ко» — ‘весло’.¹ Возможно, что прежде это значило: ‘семивесельная лодка’.

Для сравнения опишем некоторые бубны селькупских шаманов. Бубен

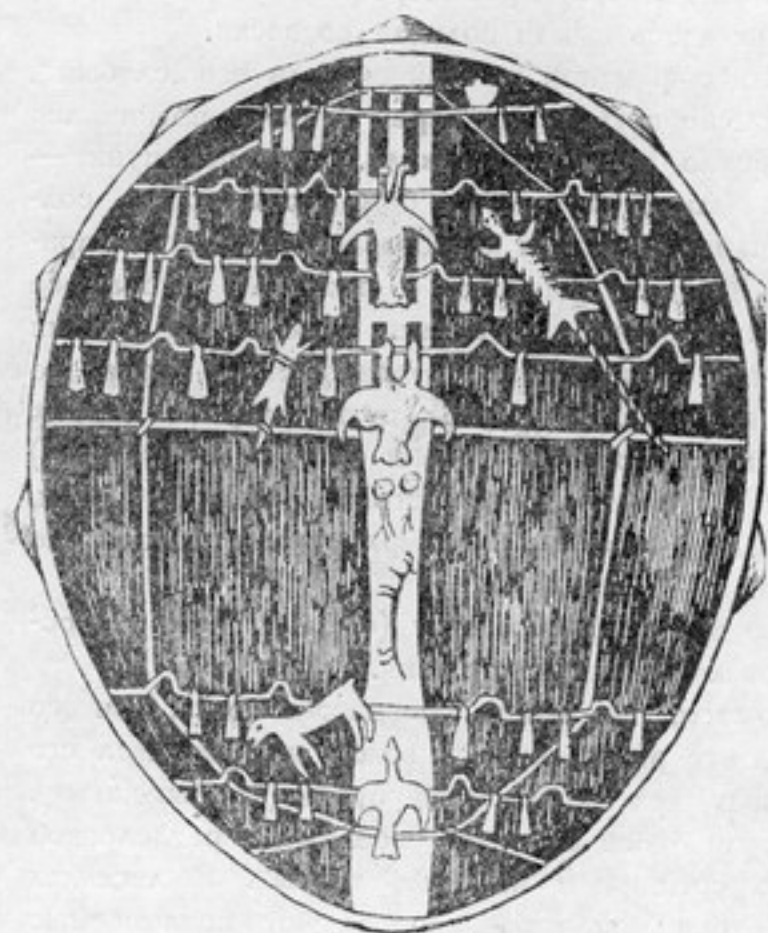


Рис. 16. Бубен Прокопия Тетерина.

Прокопия Тетерина изображен на рис. 16. На нем видны металлические изображения двуглавых «қарра» — журавлей (схожих с кетскими двуглавыми орлами на шаманском костюме). Справа и слева изображение «тўши». Внизу изображение гагары и выдры. На ручке бубна вырезаны изображения безруких, трехногих духов, обитателей „подземного мира“. Тут же изображение оленя, редко встречающееся на внутренней стороне бубна. На первом стержне редкий шаманский дух-покровитель — лягушка («тамдә»). По фольклорным произведениям сель-

купов, лягушка спасла людей при потопе. Она заткнула своим телом дыру в лодке, в которой находились селькупы. Дырку эту просверлила «лоз», хитростью пробравшийся в лодку, с целью утопить всех людей. Поэтому селькупы почитали лягушку. Убить ее считалось грехом.

Бубен Андрея Безруких (рис. 17) отличается от большинства виденных нами. С его внутренней стороны прикреплена железная дуга, охватывающая по краю левую половину инструмента. К ней прикреплены поперечные стержни. Наверху к поперечной деревянной планке подвешено изображение дыхательного горла оленя («кыңырты чаты»). На рукоятке при-

¹ В современном селькупском языке весло — «лапы». Глагол „гребти“ по-селькупски — «туқо». На современном языке хантов весло — «туп», где та же основа «ту»; «-п» — суффикс орудия действия.

креплено изображение неизвестной птицы. Железное кольцо, схватывающее ручку, на этом бубне замкнуто. На кольце слева три изображения гагары. Внизу на ручке изображение двухголовой гагары. Гагары считались духами-помощниками шамана. Они якобы могли общаться и с „небесным миром“, и с „подводным“, и с „подземным“. Гагара играет большую роль в мифах селькупов. Ей приписывали содействие «Нум'у» при сотворении земли и функции передатчика: она „несет в небо“ молитву шамана, поэтому байшенские шаманы ставят около своих землянок («чуль мат») столбы, жерди с деревянным изображением гагары.

Верили, что шаман в своем „пути“ часто превращается в гагару и, ныряя под воду, уходит от преследователя. Поэтому кольцо на данном бубне, по объяснению Андрея Безруких, „является прорубью, куда ныряют гагары“. Кроме обычных трубчатых подвесков («шекты»), на бубне подвешен колокольчик, служащий лишь для усиления звуковых эффектов. Колокольчики и бубенцы часто подвешиваются к бубну. Шум при

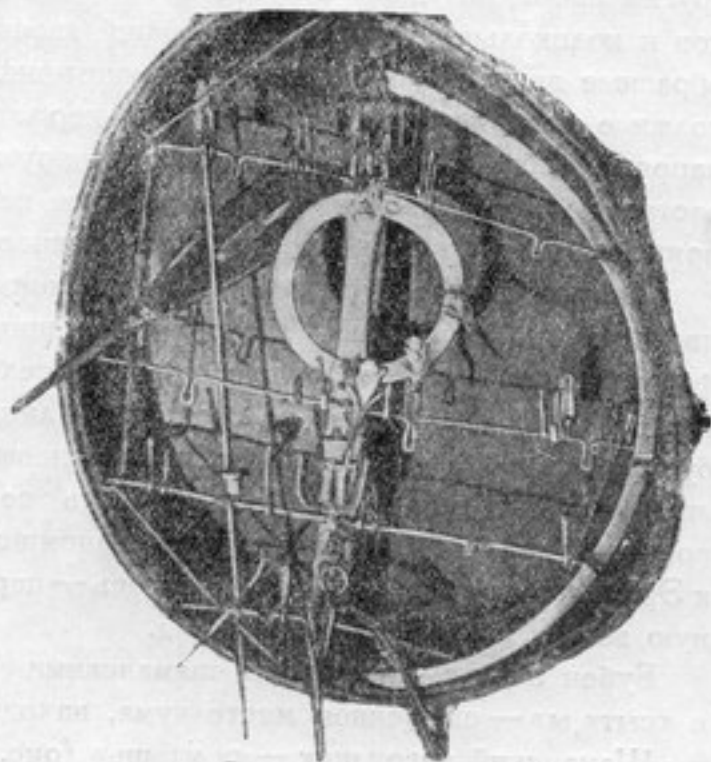


Рис. 17. Бубен Андрея Безруких; внутрь вложена колотушка.

ударе в бубен необходим не только как музыкальное оформление камлания и призыв духов-помощников, но и как лечебное средство. И у многих других народностей известны приемы лечения путем спугивания духа шумом, треском.

В руках опытного шамана бубен являлся инструментом удивительно разнообразного звучания. Для различных моментов камлания характерны определенные способы извлечения звуков из инструмента. В начале камлания шаман держит бубен неподвижно прямо перед собой и изредка сильно ударяет колотушкой. Раздаются гулкие редкие удары, нечто вроде благовеста. Нагретый бубен прекрасно резонирует, причем подвески не звенят. Интересен бытующий у селькупов термин процесса нагревания бубна: «нууап таңырāt» — 'сделай бубен летним' (от «таңы» — 'лето'). Бытовой глагол «пōтпықо» 'нагреть что-либо' не употребляется при этом. Нагревал бубен обычно кто-либо из присутствующих мужчин. Не удалось выяснить, кто именно избирался для этого. Женщина бубна касаться не смела.

Редкие удары в бубен характерны для первой стадии камлания, момента призывания духов-помощников. „Приход“ каждого помощника

отмечается резким, сильным ударом. Затем удары учащаются и, наконец, сливаются в сплошной гул, прерываемый изредка сильным ударом, означающим „приход“ запоздавшего духа. Этим кончается призывная часть. В дальнейшем удары в бубен становятся разнообразными, комбинируются с различными приемами встряхивания инструмента, вызывающими бряцание подвесков. В критические моменты камлания, изображающие скачку шамана по трудной дороге и борьбу его с «лоз'ами» или встретившимся другим шаманом, удары в бубен очень сильны, часты, бряцание подвесков и колокольцев сливается в общий звонкий, резкий гул. Эти разнообразные звучания бубна придают монотонному речитативу песни шамана должное эмоциональное насыщение, держат участвующих в состоянии напряженного внимания, передают окружающим настроение шамана, заставляют с ним вместе переживать все перипетии камлания, ожидания прихода духов, напряженность пути, опасности борьбы.

Близким к селькупскому по внешнему оформлению и семантике является бубен черневых татар и кумандинцев. У них он также овальной формы, деревянная поперечина подобно селькупской не является изображением духа и не имеет человеческого лица, головы (подобно алтайским бубнам).¹ Бубен, по представлениям черневых татар, — это конь. Необходимо отметить, что воображаемый „путь селькупского шамана в страну предков“ при „оживлении“ бубна напоминает „путь алтайского шамана к Эрлику через Алтай“: и там и здесь — перевал через горы, через красную землю, желтую землю и т. д.

Бубен вместе с прочими шаманскими атрибутами хранится обычно в «сыткы» — священном месте чума, находящемся напротив входа.

Шаманский нагрудник — «кэ́у́тынъ» (рис. 18) — это первое, что шаман получает из одежды. Название «кэ́у́тынъ» очень близко к кетскому названию нагрудника «куты», которое Анучин объясняет — 'нечто, чему я предшествую, нечто, находящееся позади'. Это слово может явиться отглагольным именем результата действия от глагола «кэ́у́тыкыо», имеющегося в современном селькупском языке в форме усиленно-совершенного краткого вида (Intensif — Perfectum) «Кэ́у́тыкыкыо» — 'обесчувствовать, упасть в обморок. (Аналогичные словообразования имеем: «шэ́у́тыкыо» — 'шить', «шэ́у́тынъ» — 'шов', «сэ́рыкыо» — 'завязать', «сэ́рынъ» — 'связка'; «кэ́апычыкыо» — 'латать', «кэ́апынъ» — 'заплата'). Принимая во внимание сказанное, «кэ́у́тынъ», вероятно, значит — 'нечто, что делает бесчувственным, т. е. защищает'.

Нагрудник, имеющийся в коллекции МАЭ (как и все селькупские шаманские нагрудники), представляет собой ровдужный „передник“, имеющий в верхней части 17 см ширины, нижняя часть несколько шире — 24 см, длина — 74 см. Нижняя часть срезана мысом. Материалом для изготовления является всегда шкура дикого оленя-самца. Наружная сторона нагрудника ровдужная, слегка подкопченная над дымом (что дает коричневый

¹ Описанный выше бубен Максима Безруких имел на рукоятке очень слабые резные изображения духа, но далеко не все бубны его имеют.

цвет), задняя сторона — меховая. Мех обычно или грубо соскоблен или коротко подстрижен. По краям нагрудник обшит узкой полоской светлого меха из камусов¹ дикого оленя. К ней пришивается опушка из мед-



Рис. 18. Шаманский 'нагрудник' — «күтүм».
(Из колл. МАЭ, № 3871-2).

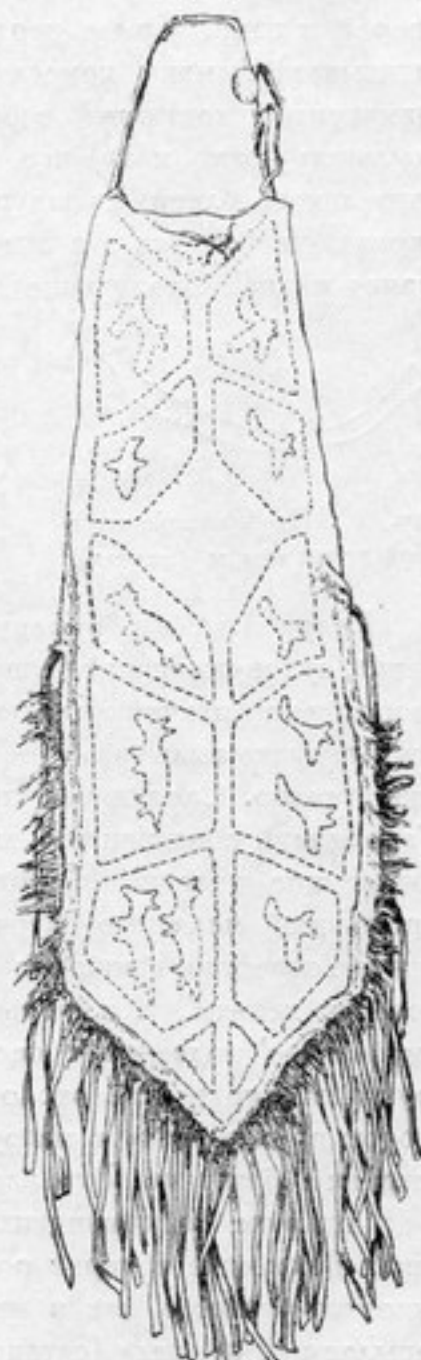


Рис. 19. Вышивка оленьим
волосом на нагруднике.
(Из колл. МАЭ, № 3871-2).

вежьего меха. Мыс в нижней части нагрудника обшит бахромой ров-
дужных полосок из шкуры дикого оленя. С одной стороны к верхнему
краю нагрудника пришивается вязка с петлей на конце, обхватывающая

¹ «Камус», «камыс» — шкура с ног зверя (оленя).

шею и застегивающаяся на пуговицу, пришитую на другой стороне верхнего края. По бокам к поясничной части нагрудника пришиты завязки, завязываемые на спине. Таким образом нагрудник закрывает грудь и живот шамана.

На наружной стороне нагрудника оленьим волосом вышиты различные рисунки (рис. 19). Основной рисунок изображает грудную кость — «кылыль лэ» — птицы с ребрами. В промежутках между ребрами вышиты изображения зверей и птиц. Самое верхнее изображение представляет собой птичку («титыка») шамана, помогающую во время церемонии «оживления» частей шаманского костюма¹ собрать воедино перед домом «старухи жизни» («ылында котат мât») все частицы мяса, костей, шерсти, рогов и проч. того дикого оленя, из шкуры которого изготовлен нагрудник (бубен или парка). Называется эта птица «нопк,ын етыль карăш» — «на небе находящаяся желна». Следующие два изображения суть небесные звери («нопк,ын



Рис. 20. Изображение грудной кости птицы (металл).

етыль сурып») или «тукытыл к,аррă» — «бескрылые журавли». В третьем ряду слева вышита «нопк,ын етыль лăндырă» — «небесная бабочка», справа — «карăш» — «желна». В следующих рядах изображены: слева — «тот» — «выдры» («орсымыль лоз» — «сильный дух»), справа — «карăш» — «желны».

Поверх этих изображений прикреплены ровдужными вязками изображения духов-помощников шамана, изготовленные из железа. Наверху на изображение птички было подвешено подобие грудной кости птицы (рис. 20) «сурын нуккылыль кэзы» — «птицы грудной кости железо». В настоящее время оно утеряно. Следующим подвешено изображение двух журавлей («шитты к,аррăк,ы»), соединенных вместе железной пластинкой «ăрыт кэзы» — «поперечное железо». На этой пластинке через отверстия прикреплены «проволокой железные трубчатые подвески («шекты»). Значение этого термина не известно. Изображают они, по объяснению шамана, «тунты чăты» — «подобно перьям», т. е. перья птицы. На первом «ăрыт кэзы» — «поперечном железе» подвешены шесть подвесок, расположенных попарно. Длина трубчатых подвесок около 6 см. Под этим поперечным железом с двух сторон прикреплены к нагруднику медные пластинки с подобием головы, безрукие, безногие. Это изображения «нумыт тук» — «божьих червей».

В отличие от шаманских представлений кетов, где, по словам Анучина, насекомые и черви роли не играют, у селькупов они играют роль духов-помощников, как и животные и птицы (рис. 21). В борьбе против насылаемых «Кызы» (сатаной) на человека злых «лоз'ов», часто принимающих вид червя, шаман действует при посредстве этих «нумыт тук» — небесных червей, которые по призыву шамана забираются в человека и пожирают или выгоняют оттуда «лозыль тук» — «злого червя».

Под этими изображениями в центре вышитого оленьим волосом ромба прикреплено кольцо — «сомпыль к,умыль сичи» — «сердце шамана». При

¹ Подобно упомянутой выше церемонии «оживления» бубна существуют обряды «оживления» и прочих частей шаманской одежды: нагрудника, парки.

продаже нам костюма этот чрезвычайно важный подвесок также был заменен Максимом Безруких. Вполне понятно, что он не мог продать подвесок с таким важным значением. Прежде здесь, как видно на рисунке 4, имелась сплошная медная бляха.

Под этим подвеском прикреплено второе «арыт кэзы» — «поперечное железо». На нем по краям, видимо, также имелись головки «к_арр_а» — журавлей; в настоящее время они утрачены. К железу прикреплены три пары трубчатых подвесков «шекты тунты ч_аты» — «будто перья». На третьем поперечном железе имеются также по краям две головы.¹ Это изображение «у_т_к_у_ль лоз_а» — «сильного двухголового водяного духа-помощника». К ним прикреплены также три пары «шекты». В самом низу прикреплена железная дужка, изображающая «тунто_к_о с_арымпытыль кэзы» — «перья [ее — птицы] связывающее железо».

Таким образом нагрудник должен представлять собой грудь птицы. Об этом говорят и вышитые изображения скелета грудной клетки птицы, и железные изображения грудной кости и кости, связывающей перья, об этом же говорят изображения перьев птицы, представленные ровдужной бахромой внизу нагрудника и железными перьями. Все имеющиеся на нагруднике изображения птиц и животных являются изображениями духов-помощников шамана. Главными из них, «помощниками в общении с небесным миром», считали «к_арр_а» — журавля, встречающегося и на бубне того же шамана. Но здесь мы имеем другое изображение «к_арр_а», в виде пары журавлей. «Кар_аш» — желна также является небесным духом, обитающим в «верхнем мире». «к_арр_а «и» кар_аш» представляются сидящими на дереве жизни (березе),² на котором висят солнце и луна. Редким является изображение «нун етыль л_андыр_а» — «небесной бабочки». Бабочка очень редко упоминается в шаманских песнях, почти не встречается в фольклоре. Повидимому, ее надо рассматривать как индивидуального покровителя Максима Безруких, приобретенного им лично за время шаманской карьеры.

«Тот» — «выдра», «у_т_к_у_ль лоз» — «болотная птица» (вероятно выпь) — духи-помощники, помогающие шаману в «пути в подводный и подземный мир». Шаманы считали выдру «орсымыль лоз» — «сильным духом». Часто изображается не одна выдра, а группа их, три, четыре, до семи. Называется подобная группа «сельчи тот_ам_асыг» — «семивыдровая мать с детьми». Этот «коллектив духов» якобы обладал чрезвычайной силой.³

Виденные нами другие шаманские нагрудники имели одинаковый покрой, способ обшивки, опушку и бахрому. Но очень варьируют вышитые оленьим волосом изображения, за исключением неизменного рисунка скелета груди птицы. Также различны (по количеству и качеству) железные подвески.

¹ Одна из них на хранящемся в МАЭ костюме отломана.

² Изображение этого дерева привезено Г. Н. Прокфьевым от селькупов. Сделано оно было по заданию «изобразить, каким представляется селькупу мир — вселенная».

³ Этот дух-помощник силен не тем, что он коллективен, а тем, что это «мать-прародительница», т. е. «хозяйка» выдр, «мать всех выдр».

На приводимом на рис. 22 нагруднике другого шамана, в верхней части прикреплено изображение дыхательного горла («кыңырты чаты»). Затем имеются шесть «арыт кэзы» — поперечных железок с «шекты», расположенными по две пары на пяти верхних железках и одна пара внизу. В нижней части нагрудника имеются две железные дужки, скрепляющие перья. К третьему железу прикреплено изображение «к. аррă». По бокам четвертого

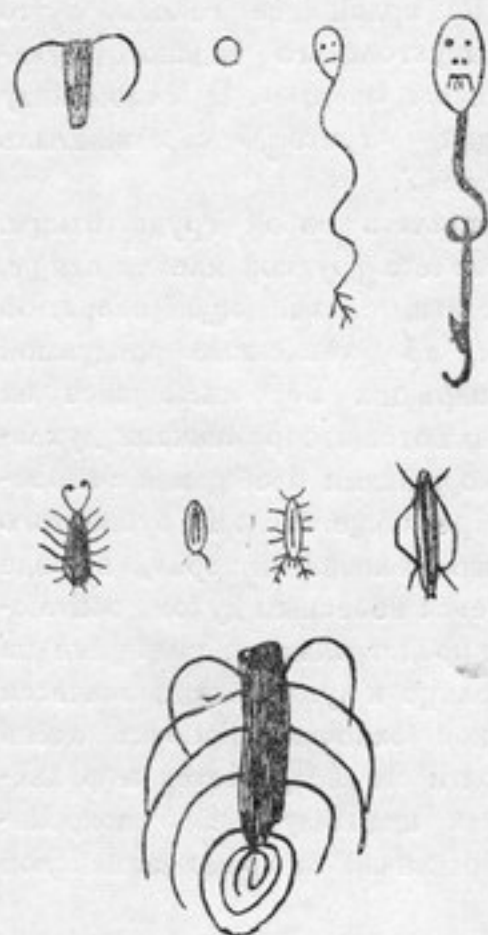


Рис. 21. Изображения червей-«помощников шамана».

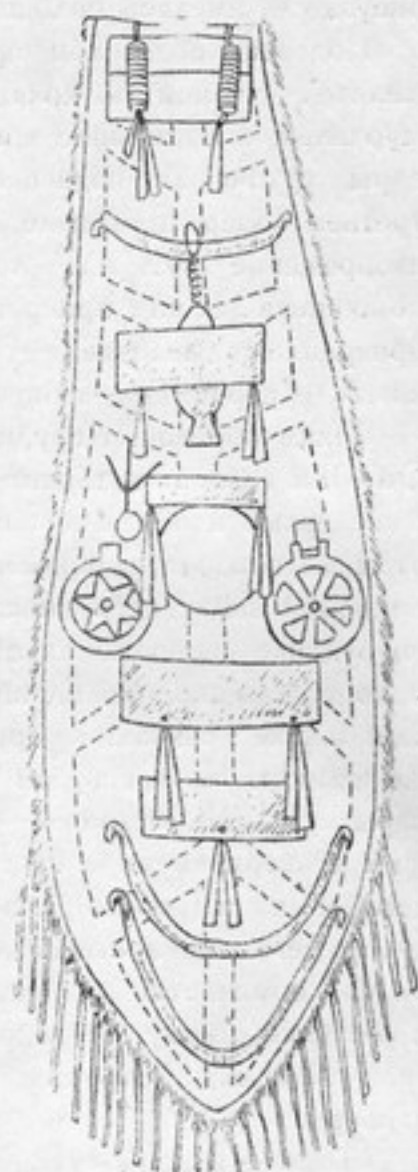


Рис. 22. Шаманский нагрудник.

железа прикреплены на ровдуге бляшки, слева — изображающая солнце («челыты чаты» — 'подобно солнцу'), справа — изображающая месяц («ирăты чаты» — 'подобно месяцу'). В центре имеется старинная бляха с изображением всадника с луком. Эта бляха подвешена, как «сичи» — 'сердце' шамана. Внизу нагрудника имеется изображение мамонта («кошар»). По представлениям селькупов, мамонт живет в «подземном мире» и является могучим покровителем шамана.

Интересно отметить следующую особенность описания частей шаманской одежды самими селькупам. Объясняя нам значение бахромы, железных трубчатых подвесков, блях (луны и солнца), селькуп не говорит: «это перья» («ту»), «это солнце» («челы»), это «луна» («ирăт»), а употребляет выражения: «тунты чаты» — 'подобно перьям', «челыты чаты» —

подобно солнцу', и т. д. Стремясь воссоздать возможно более реальный образ птицы (грудная кость, ребра, перья), селькуп в то же время отчетливо подчеркивает условность даваемых им признаков.

Шаманская парка — плащ («сомпыль поркы») — шьется также из шкуры дикого оленя-самца (рис. 23). Снаружи — это выделанная шкура, слегка подкопченная дымом. Внутренняя поверхность плаща меховая. Мех коротко подстрижен. Покрой несколько отличен от обычной промысловой парки. Разница в том, что спереди длина доходит до 78 см, сзади же она равна

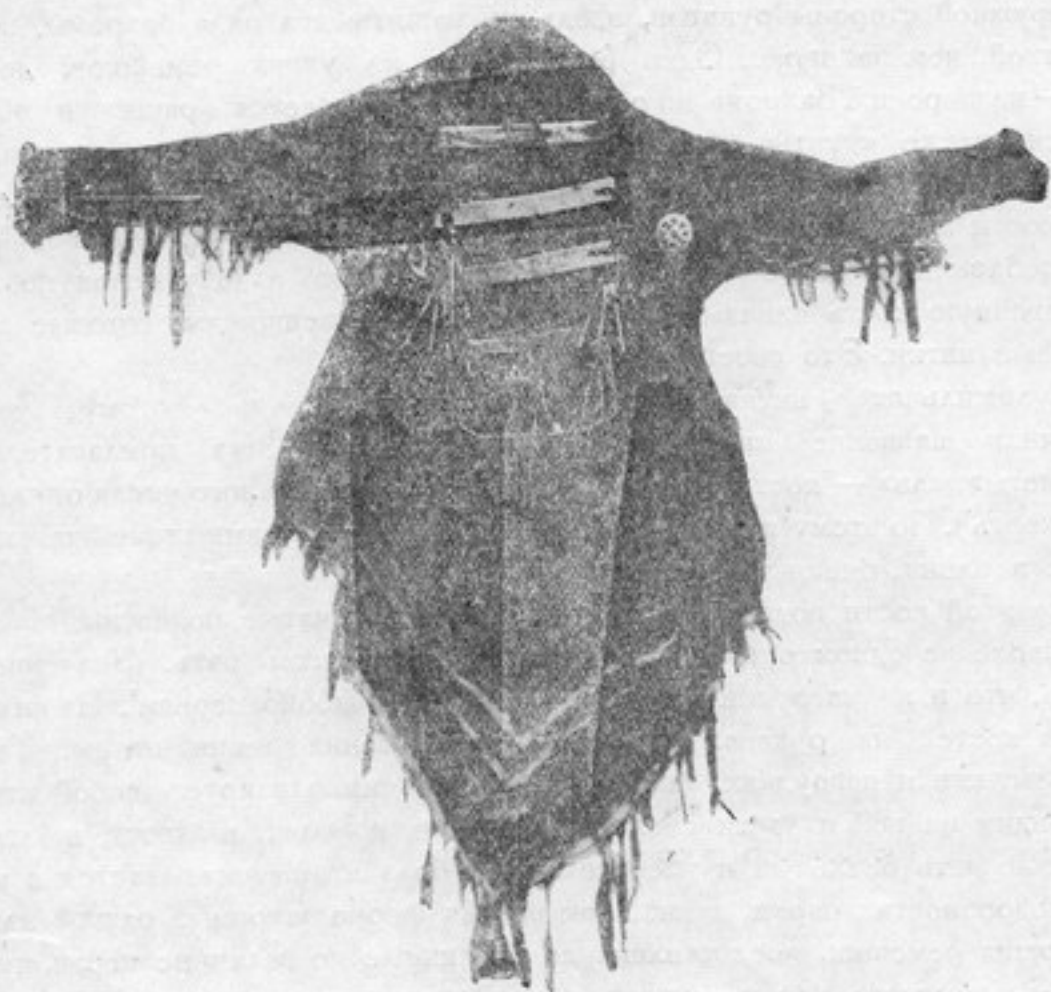


Рис. 23. Шаманская парка. (Из coll. МАЭ, № 3371-1).

117 см. Сзади парка спускается ниже колен и срезана острым мысом. Полы парки не заходят одна на другую, а завязываются в притык ровными вязками. Рукава вшиваются, как и у обычной парки, но они значительно уже. Ворот на груди косо вырезан, оставляет шею и грудь открытыми. Воротника нет. Подол обшит узкой полоской «мачин атат понды» — 'светлого меха' из «камусов» дикого оленя. Отступя 4 см от этой полоски, нашита вторая из того же материала, параллельно первой, отступя за ней 7 см — третья. Эти полоски, расположенные параллельно краю парки, по подолу, не доходят на 20 см до обеих пол парки. Подол парки изрезан в бахрому из ремешков шириной от 1 см и несколько более. Бахрома эта называется «рашя». Значение ее объясняется: «мощь

ча́ты» — подобно птичьему хвосту («мошь» — 'птичий хвост', «мача» — 'хвост животного', «та́льчи» — 'хвост рыбы'). Такая же бахрома («ра́шя») из более узких и несколько более коротких ремешков пришита ко второй полоске. На самом мыске парки бахрома собрана в виде пучка ремешков, очевидно подобно пучку перьев на кончике хвоста птицы. Слово «ра́шя» применяется только к бахроме на шаманской одежде. Опушка на обычной одежде называется «ка́ры». (Упомянем, что у манси применительно к бахроме на бытовой одежде говорят: «паркан руши»). Рукава парки у кистей рук обшиты узкой полоской медвежьего меха. С наружной стороны рукавов, вдоль их, нашиты два ряда бахромы, более короткой, чем на парке. Один ряд состоит из узких ремешков, другой ряд — из широких. Бахрома на рукавах также называется «ра́шя» и объясняется также «тунты ча́ты» — 'подобно перьям'. Между двумя рядами бахромы на рукавах привязаны (ровдужными вязками) изображения двойной кости крыла («шетыль ла́ты»). Название эта кость получила по тому употреблению, которое получили кости крыльев птиц у селькупов. На эту двойную кость навязываются селькупскими женщинами готовые сухожильные нитки. Это своего рода катушка.

Сухожильная нитка называется «шеты», и потому кости получили название «шетыль ла́». («Шетыль» — имя прилагательное от «шеты», «ла́» — 'кость', «ла́ты» — 3-е лицо единственного числа от «ле» — его кость). По этому же принципу селькупы делают сами такие «катушки» из рога оленя, бивня мамонта.

На этой кости подвешиваются железные трубчатые подвески. На данной парке на одном рукаве два подвеска, на другом пять. Значение их то же, что и на нагруднике: «тунты ча́ты» — 'подобно перьям'. На нижние концы костей на рукавах нанесены изображения лапки птицы. Таким образом, как и нагрудник, шаманская парка символизирует собой птицу. Мы видим на ней и части скелета птицы, и крылья, и хвост, и лапки. Желание дать реальный и убедительный образ птицы сказывается в мелких подробностях парки, таких, как разная форма бахромы, разной длины и ширины ремешки, представляющие различные по величине перья, пучок бахромы на мыске парки — хвост, покрой парки — спереди короткий, соответственно телу птицы, сзади длинный — тело птицы с хвостом. В фольклоре селькупов чрезвычайно часты упоминания превращений шамана в птицу-гагару («ня́к,к,ы»), в сокола-мышелова («мундолын»). Но никогда он (шаман) не превращался в орла. Так, селькупский герой Йомпа, преследуя «лоз'а», вынимает из кармана сухую шкуру сокола («мундолын»), мнет ее в руках и, прикрепив между своими лопатками, летит в погоню. Ранним вариантом таких моментов является настоящее превращение шамана в птицу (сказки об Иче, Айе и т. п.).

На спине у шаманской парки имеются обычно различные железные подвески.

На парке, хранящейся в коллекции МАЭ, имеется несколько изображений. Вверху — подобное имевшемуся на нагруднике — «шитты́к, арра́к,ы» — два журавля, соединенные «а́рын кэзы» — 'поперечным железом'. Посре-

дине этого железа прикреплены оленье рога («к,оль атан амды» — 'небесного оленя рога').

«К,оль атā» — 'шаманский олень' „имеется“ у каждого шамана. Он „находится“ на небе, и на нем шаман „едет в дорогу на небесные миры“. Этот «к,оль атā» изображается с саблей («кита») на рогах (рис. 24). По поверьям, он вместе с шаманом, в случае надобности, вступает в борьбу с врагами.

Ниже этого «арын кэзы» на парке имеются подряд сверху вниз три «арын кэзы» с трубчатыми железными подвесками на концах, прикрепленными на проволочных кольцах пучками. На первом «арын кэзы» (поперечном железе) имеем по четыре подвеска в пучке, на втором и третьем — по три подвеска. Третье поперечное кольцо, кроме того, имеет еще посредине пучок из четырех подвесков. Все они имеют то же название: «шекты — тунты чаты» — 'наподобие перьев'.

К последнему «арын кэзы» и тем же кольцам, на которых висят подвески, прикреплены и нижняя подвеска, изображающая кости хвоста. Эта подвеска представляет собой дугу с загнутыми под прямым углом концами, сделанную из перекрученного железа. К ней подвешены два трубчатых подвеска. По бокам парки, около рукавов, между вторым и третьим «арын кэзы» прикреплены: справа прорезанная медная круглая бляха, изображающая солнце («челыты чаты»). Ее называют «нопк,ыль челынтыль лāмпы» — 'на небе находящийся солнечный поплавок'. Слева прикреплена половина подобной же бляхи, изображение месяца («ирāнты чаты»), иначе «нопк,ыль ирāнтыль лāмпы» — 'на небе находящийся месячный (лунный) поплавок'. Подобные изображения солнца и луны имеются и на шаманских рисунках селькупов и носят те же названия. На этих рисунках солнце и луна изображены висящими на священном дереве жизни, солнце справа, луна слева. Применение прорезных блях может быть связано с прежними представлениями селькупов о существовании в „подземном мире“ солнца и луны, но не целых, а продырявленных. Они и не дают в „подземном мире“ такого же света и тепла, как солнце и луна в „среднем мире“, обитаемом людьми.



Рис. 24. Шаманский олень. Рисунок селькупа по заданию.

Поклонения солнцу и луне как отдельным божествам у селькупов не наблюдалось. Но значение солнца в жизни человека отмечается в выражениях, подобных «челыты к,умып вэрыңыт» — 'солнце человека держит', т. е. солнцем держится жизнь человека. То, что в давние времена солнце и луна почитались более широко и непосредственно, видно из преданий, сохранившихся у селькупов о «челынтыль к,ок» — 'солнечном князе', о месяце, его происхождении, о пятнах на месяце, причем солнце считается более давнего происхождения, чем луна, и представляется женщиной, а месяц — мужчиной. Месячная сторона „вперед идет“, а солнце

следует за месяцем. Это находит себе объяснение в мифе о солнце и луне.

Внизу парк, на второй полоске бахромы, по верхним углам мыска прикреплены к ремешкам две фигурки из красной меди, изображающие безголовых одноруких человечков. Это «олыкытыль лоз» — 'безголовый дух' — помощник или «олыкытыль кэча» — 'безголовый племянник'. Они „живут“ на ночной стороне неба, внизу земли («пиль нуль пеләккын тэттын ылкын»), и „помогают“ шаману по пути в эти земли. Особенно важна их „помощь при розыске души больного в загробном мире“. По представлениям селькупов, в нижнем мире, где живут души умерших, живут также и уродцы: безголовые, однорукие и безрукие, безногие и т. п. Подобные изображения уродов — духов „подземного, нижнего мира“ видим на ровдужном шаманском поясе — «сомбыль чү» (см. рис. 3). Самыми „сильными“ из этих уродов считаются трехногие. Они „помогают шаману найти душу больного“, „обмануть «лоз'ов»-охранителей“.

На самом мысе парк прикреплен колокольчик. Колокольчик и многочисленные подвески на парке имеют назначение производить звон и шум, отпугивающие «лоз'ов» с пути шамана, и пугать «лоз'а», проникшего в больного человека.

Проданная Максимом Безруких парка отлична от той, в которой он камлал. Некоторые подвески шаманом сняты, как и с нагрудника. Сняты наиболее ценные изображения духов-помощников, без которых он не мог „обойтись“ в дальнейшем, „потеря которых грозила ему бедой“. Все, что осталось на костюме, легко восстановить, легко может быть изготовлено заново.

При жизни шаману приходится менять бубен (парку) не только при получении им нового, большего размера, заслуженного им бубна, соответствующего его выросшей власти над духами. Новые бубен и парк и т. д. шаман должен получать и после смерти своих родственников — взрослых. Со смертью родича часть подвесков с левой стороны бубна, с парк и т. д., изображающих духов-помощников, снимается и навешивается на новый бубен, парк и т. д. Бубен, парка, нагрудник с оставшимися подвесками на правой стороне, продырявленные (испорченные), уничтожаются. По представлениям селькупов — „это покойному отходящее имущество («латтарын азыпыттыль утык»)“. Собственностью умершего родича это имущество считается потому, что он принадлежал к тому же роду, что и шаман, и в лице своих сородичей (если не лично сам) участвовал в изготовлении и „оживлении“ частей шаманской одежды. Он сам как представитель того же рода, что и шаман, имел тех же родовых духов — предков-покровителей. На левой части предметов шаманской одежды привешиваются изображения духов-помощников, доставшихся шаману по наследству от отца, от того, чей шаманский дар он наследует. Эти наследственные духи и призывают его к шаманской деятельности, и изображения их неповторимы. Они должны быть сняты со старых и навешиваются на новые атрибуты. Продырявленные части шаманского костюма с подвесками на правой стороне тщательно завертываются

и вывешиваются на кедр¹ в укромном месте. Обечайка бубна ломается.

Шаману делают новые части одежды и выковывают новые подвески. Оставшиеся подвески также нашивают на новые бубен, нагрудник и парку. Когда умирает шаман, то половину подвесков с его одежды бросают вместе с костюмом, потому что вместе с шаманом умирает и половина его «лоз'ов» (духов-помощников). Остаются в семье только железная шаманская шапка и „живая“ половина подвесков. Они хранятся до появления в семье нового шамана. Со смертью родственника жезл (о нем речь впереди) также не бросают, лишь справа подтачивают напильником ножку.

С нашей парки снято изображение «лозыль к_оры» — 'духа оленя «хора», на котором (рис. 25) шаман „едет“ в „нижний мир“, и изображение «лок_оа» — 'лисицы'. Это также редко встречающийся дух-помощник шамана. В прежнее время, судя по фольклорным данным, лисица играла большую роль в шаманских представлениях. Повидимому лисица принадлежала к числу „старинных“ помощников предков шамана Максима Безруких. Оба эти изображения находились по обеим сторонам первого «арыт кэзы» вместе с двумя журавлями и рогами оленя. Олень-«хор» был прикреплен слева, лисица — справа. На нижней части парки по сторонам дуги из перекрученного железа имелись два изображения духов-помощников — справа «утк_оыль лоз» — болотный (водяной) дух и слева «лозыль тук» — 'червь подземного мира'. С рукавов сняты колокольцы, прикрепленные в верхним концам изображения костей. Колокольцы, вероятно, сняты по более простым мотивам: их трудно купить вновь, так как подобный товар в торгующие организации не поступает.



Рис. 25. Схематическое изображение оленя (вверху) и лисицы (внизу).

Для сравнения приведем рисунки парок других встретившихся нам шаманов. Некоторые шаманы имели две парки: одну из шкуры дикого оленя-самца для поездки в „верхний мир“ и другую, из медвежьей шкуры, для путешествия в „нижний мир“. Такие две парки были у отца шамана Копальчи. На оленьей парке у него имелись изображения духов „верхнего мира“, главным образом «к_оарр_а» и «тусымыль сурып» — 'крылатых зверей', о которых говорится, что у них: «вэчиты ч_ачка тарты ай чаналь лэ, нуш ш_уньчок_оыт ил_атыт» — 'мяса нет, кожа и голые кости, внутри неба живут'.

¹ Кедр считался деревом загробного мира. В преданиях селькупов говорится, что некогда на кедрах хоронили умерших.

На медвежьей парке имелись изображения духов „нижнего мира“: «к,аглаал» — ‘крот’, «шү» — ‘змея’, «түши» — ‘ящерица’, все «ылыль пәләк» — к,ыль сурып» — ‘нижней стороны звери’. У самого Копальчи, который наследовал шаманский дар от отца, была только оленья парка (рис. 26). На ней имелись изображения и небесных и подземных духов: 1 — крот

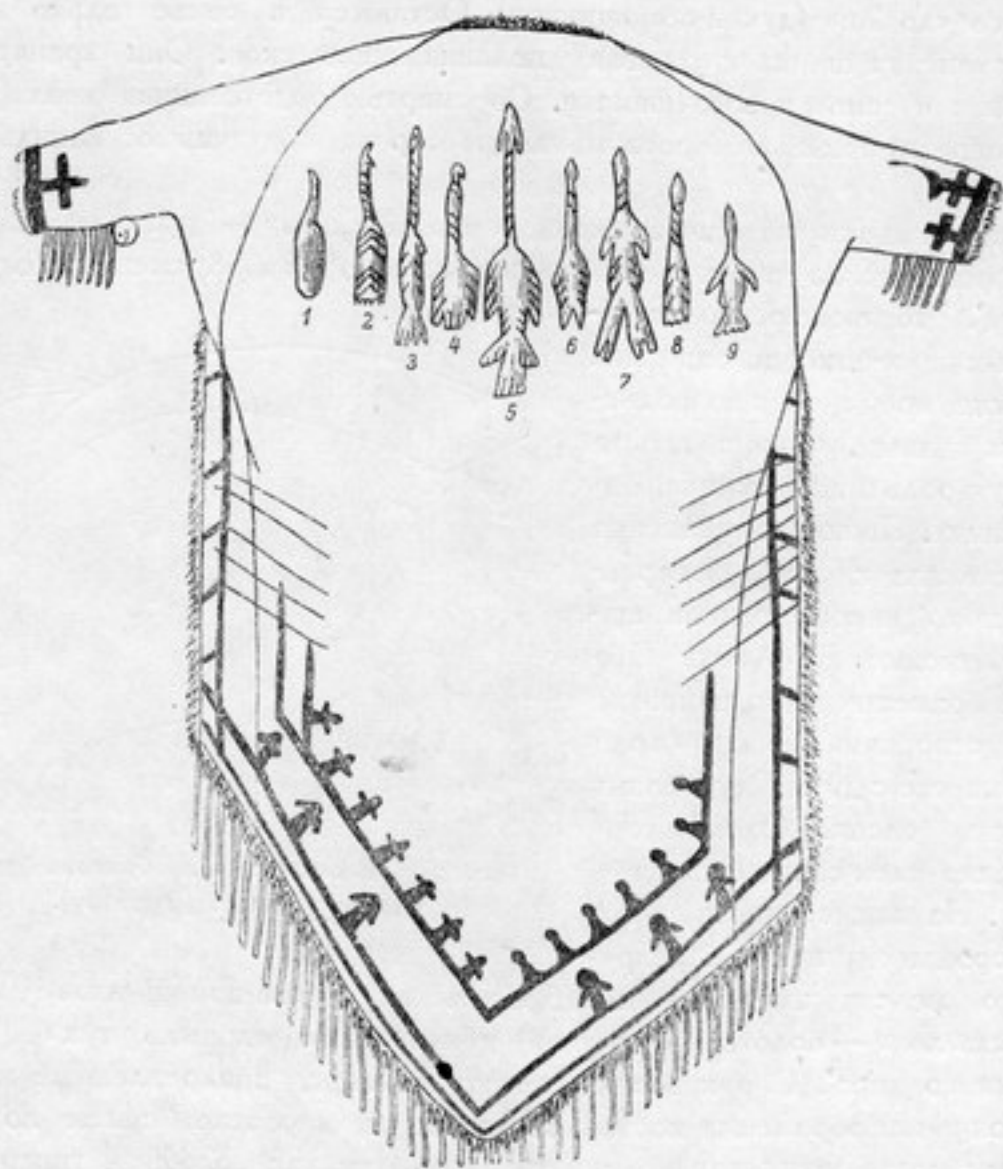


Рис. 26. Парка Копальчи.

(«к,аглаал»), 2 — гагары («няк,к,ы»), 3 — журавль («к,аррә»), 4 — утка («алк,ы»), 5 — журавль («к,аррә»), 6 — утка («шипца»), 7 — орел («лимпы»), 8 — журавль и 9 — утка. Сзади внизу, с левой стороны, на парке нарисованы семь «мүтыль к,умыт» — ‘войско шамана’, с правой — семь безруких духов-помощников „нижнего мира“. Еще ниже — шесть уродцев, три безголовых и три безногих — духи-помощники „нижнего мира“. По бокам парки нашиты пластинки из железа, изображающие ребра.

Еще интереснее по количеству и разнообразию подвесков парки упомянутого выше известного шамана Тама-Ира (рис. 27). Даем, схематически, расположение подвесков. Вверху с боков — широколопастные рога

лося — «пăкы». Следующие парные изображения интересны тем, что называются также «кяррă» — журавль. Изображение их, однако, очень отлочно от имевшихся в описываемых частях шаманской одежды. В местах соединения рукава с паркой прикреплены две фигурки человечков, справа один безрукий («утыкытыль лоз кэча») — «безрукий племянник» и слева «шитты пелăккыль лоз» — «двуполовинный дух». Точно установить, какая роль приписывается этим «лоз'ам», не удалось. Возможно, что это те же духи «нижнего мира». На рукавах нашиты изображения костей скелета крыла птицы, соответствующие скелету крыла реальных птиц. Имеется

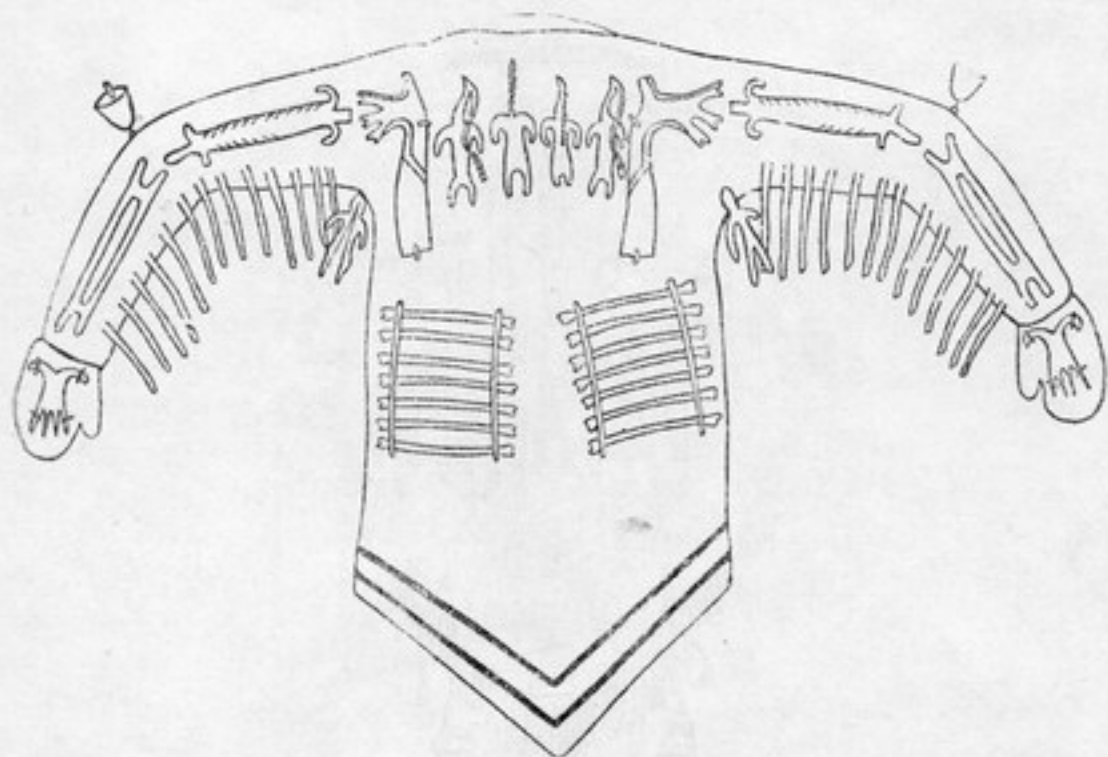


Рис. 27. Парка Тама-Ира.

плечевая кость, двойная кость предплечья и скелет лапки птицы. По бокам парки нашито по семь железных пластин с каждой стороны; они изображают ребра.

Интересна парка шамана Прокопия Тегерина (рис. 28), имеющая значительные отклонения от нормы. На спине в самом веру имеются изображения парных духов-помощников, «нут сурыт» — «божьих зверей». Подробнее о них узнать не удалось. Во втором ряду имеются три изображения «лоз'ов»: «утыкытыль» — безруких, «топыкытыль» — безногих, два изображения «лозыль, кэры» — духов «хор'а» (олени). В третьем ряду имеются семь изображений уродцев — духов «нижнего мира». Кроме того справа имеются два изображения ящерицы («түши»), слева — четыре «нумыльтук» — «божьих червей», шаманского ножа-сабли («сомпыль кита») и топора. Внизу парки, на самом мысе, нашит талисман «нопкыны альчипыль пұ» («кэоль пұ») — «с неба упавший камень», плоский, обкатанный круглый камень. Под изображениями к парке пришиты два жгута из ровдуги с ответвлениями, на которые нанизаны бусы, а на концах жгутов подве-

шены колокольцы. За эти жгуты присутствующие держат шамана в момент его пляски, чтобы шаман не упал в огонь. В фольклоре часто упоминается о том, что враги шамана, присутствующие при камлании, вызываются держать его и затем внезапно выпускают жгуты, шаман падает в огонь и погибает. На парках встречаются изображения шаманской лодки («ротык»), лука со стрелами («нут ынты и нут тышшы»). Подвески «назначаются» предками-кузнецами при празднике «оживления» частей шаманского костюма. Селькупы верили, что, «просматривая имеющиеся подвески, кузнецы указывают, какой из подвесков снять, какой добавить, или утверждают имеющиеся».

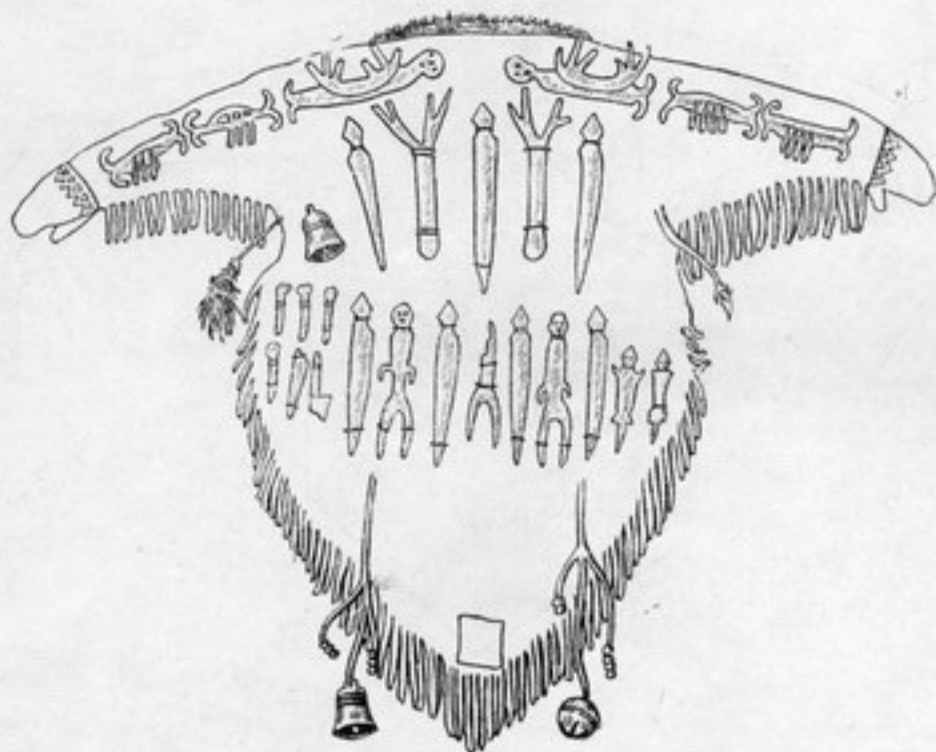


Рис. 23. Парка Прокопия Тетерина.

На рис. 29, являющемся фотографией парки Карлушки-Иры, обращает на себя внимание необычное число ребер (поперечных полос железа), «шекты» («тунты чаты») — железных трубчатых подвесков — и орнамент из кружков, выжженный по подолу.

Основными неизменными элементами селькупской шаманской парки являются ее покроей, бахрома (перья), кости скелета крыльев. Число и качество подвесков варьирует. Есть основания считать, что селькупская шаманская парка целиком должна изображать собой птицу. Надевая парку, шаман тем самым перевоплощается в птицу, подобно упомянутым выше героям селькупского фольклора.

«Сомпыль пимы» — «шаманские пимы» (рис. 30) схожи с пимами кетского шамана.¹ Шьются обычным покроем, как и обычные летние ровдужные пимы селькупов.² Материалом для пошивки пимов (шаманских) является

¹ Анучин, ук. соч.

² Летние ровдужные пимы шьются из замши домашнего оленя. Шаманские пимы шьются из выделанной шкуры дикого оленя мехом внутрь, внизу мех подстрижен.

шкура дикого оленя-самца. Сверху делается выпушка из медвежьего меха. Пимы при ношении прикрепляются к поясу ровдужными вязками, украшенными бусинами. Над пальцами прикрепляется изображение медвежьей лапы «қорқыт қаты» — «медвежьи когти». Спереди на голяшке пимов прикреплена железная пластинка «кункыль лэль кэзы» — «голенной кости железо», имеющая на своем верхнем конце две головки «ўс сурыль вэндэ» — «водяного зверя морды». Сбоку голяшки с одной стороны имеется изображение «сельчи тот әмәсыт» — «семивыдровой матери», с другой — «сельчи шұль әмәсыт» — «семизмеевой матери». Все эти изображения представляют духов-помощников «нижнего» и «подводного» миров, причем «очень сильных» помощников: медведя, выдру и змею. Особенно «сильным» является медведь, представление о котором дано на пимах полоской медвежьего меха и медвежьей лапой на ступне.



Рис. 29. Парка Карлушки-Ира.

Медведь пользуется большим почетом среди селькупов. В отличие от хантов, манси и других народностей Сибири, у которых до сего времени бытует так называемый «медвежий праздник» в честь убитого медведя, у селькупов такого праздника не сохранилось. В настоящее время не сохранилось ничего целостного, кроме некоторых обрядов, которые, возможно, и являются следами бытовавшего в давние времена и у них празднества в честь медведя. В представлении селькупов медведь считался могучим зверем, обладающим чудесными свойствами и знаниями подобно шаману. По фольклорным данным, медведь был некогда «сыном женщины и какого-то духа, а затем «Нум'ом» превращен за «гордость» в медведя. Медведь «понимает» человеческую речь, «слышит» даже мысли людей и очень «гневается» на непочтительное к себе отношение. «Не любит» пустословия, бахвальства. При добыче медведя (в прежнее время убивали медведя случайно, не охотились за ним специально) охотник-селькуп обращался к медведю с выражающими почтение словами: «Мыкамы» («тимнямы») Младший брат мой! Не гневайся на меня, это не я убил тебя, а стрела воткнулась в тебя, так как перья орла¹ направили ее в тебя. Это орел убил тебя».² Мясо медведя сырым не ели, варили долго. Кровь

¹ Стрелы у селькупов оперялись перьями орла. Для этого до недавнего времени селькупы выращивали в чуме орлов.

² Или в более позднее время: «Русское ружье убило тебя, а не я».

медведя старались не пролить, не наступить на нее ногами. Череп хранили, подвешивая его на толстые кедровые жерди.

На р. Тым (правый приток Оби) около каждого селения на берегу на столбе (жерди) стояли черепа медведя, „охранявшего селения от злых духов“. На этой же р. Тым проживает селькупский род «Қорқыт-тамтыр» — Медвежий род¹. К этому роду принадлежат все селькупы фамилии Пыр-шихных, живущих по р. Тым, в его верхнем течении. Центр этого рода — сел. «Нүль атр» — 'Налимий ручей'. Территория бассейна р. Тым, от

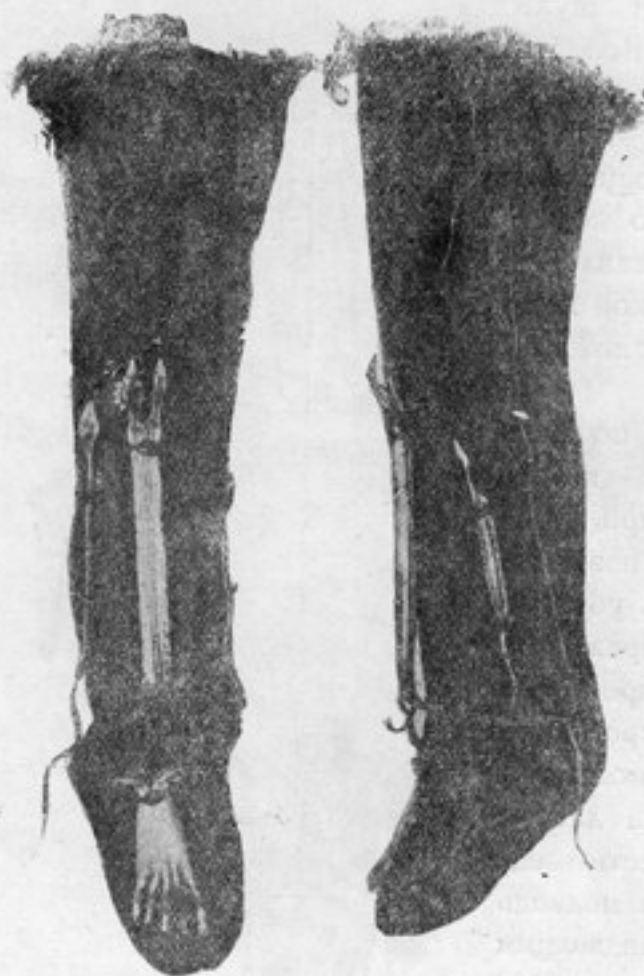


Рис. 30. Шаманские пимы. (Из колл. МАЭ, № 3871-3).

р. Ванджинки — Нельмичьей речки до верховьев р. Тыма, считалась родовой территорией селькупов Медвежьего рода. На этой территории до 1933 г. имелся родовой священный амбарчик («лозыль сэссан») этого рода, где хранилось изображение предка — медведя, вырезанное из листа светлой меди (латуни). У этого амбарчика происходили родовые моления селькупов Медвежьего рода. У членов этого рода до последнего времени существовал запрет брать жен из своего рода. Мужчины Медвежьего рода брали жен из рода «Күләт-тамтыр» — 'рода Ворона', проживавшего в нижнем течении р. Тым (юрты Кулеевы — фамилия Кулеевы). На Тыму медведей не убивали. Поэтому их развелось там множество. Город «Қорқыс-сок» (Каргасок), стоящий на Оби, у устья р. Тыма, имеет селькупское название „Медвежий мыс“.

«Қорқыт || с» — родительный падеж от «қорқы» — медведь и 'сок' — мыс). Распоряжение Райземотдела Тымского Нац. РИК'а о вылове медведей, препятствующих разведению молочного скота и лошадей в районе, вызвало протесты селькупов. Попадавшиеся в поставленные ловушки медведи селькупцами долго не вынимались, и туши портились¹ (30-годы).

¹ В старину медвежат приручали, выкармливали около чума. В таких случаях медвежонка называли «ман ийямы» — 'мой сын', иначе называть его было запрещено, он „сердился“. Существует сказка про старика, который, выращивая медведя, отдает ему лучшие куски пищи, сына же своего кормит костями. Возмущенный сын протестует. Медведь, слыша его слова, очень „гневается“, рвется с цепи и в дальнейшем постоянно

В религиозных представлениях селькупов медведь играет большую роль. Перечислим некоторые из этих поверий.

„В семейном болоте дом «старухи жизни» охраняют два медведя“. „В мире умерших вход охраняет «латтарыль тэттыт чичым аттынтыль матырыль корқы» — покойницкой земли конец охраняющий богатырский медведь. Он не выпускает оттуда злых «лоз'ов», не дает им преследовать шамана после его выхода из покойницкой земли“. „Медведь — основной помощник шамана в нижнем мире. Отправляясь в нижний мир, шаман надевает парку, сшитую из шкуры медведя (в этом случае парка — птица нижнего мира), берет в руки колотушку, выкрашенную в темный цвет, обшитую шкурой медведя, садится на подстилку из медвежьей шкуры“. Все это медвежье оформление символизирует собой если не полное превращение шамана в медведя, то присвоение им медвежьих черт в возможно большей степени. На рисунках селькупов шаман, спускающийся в „нижний мир“, изображается сидящим на медведе (рис. 31).

Часто образ медведя — подземного духа переплетается с образом мамонта («кошяр»). Изображение медведя часто совпадает с изображениями мамонта.

В поверьях и фольклоре следующим по силе подземным, „нижнего мира“ духом считается выдра. Особенно „сильна“ семивыдровая мать. Выдру почитают за ее хитрость, ловкость: нужна большая опытность, сноровка охотника, чтобы добыть выдру. Так же сильна и змея, почитаемая как мудрое существо. Змей не убивают. В фольклоре нарымских селькупов поминаются огромные змеи, толщиной с бревно, следы которых будто бы можно видеть около рек. После них остается ровная, сглаженная, чистая от травы дорожка.¹ Выходят эти змеи из-под земли во время грозы, чтобы уничтожать злых «лоз'ов». Особенно „сильный“ дух-помощник шамана — семизмеевая мать.² Кроме этих изображений на пимах, над коленным суставом подвешивается круглая бляшка «пулыль кэзы» — «коленное железо». Внизу, около голеностопного сустава, по бокам имеются две завязки, украшенные бусами. Они завязываются сзади, над пяткой, для того чтобы пимы не сбивались.



Рис. 31. Шаман верхом на медведе „спускается в нижний мир“. Рисунок селькупа по заданию.

„вредит“ парню. Приручали медведей с целью охоты с ними на диких медведей. У кетов сохранились подобные же сказки о выращивании медведей (см. рукописные материалы Н. Косман, переданные в архив ИЯМ).

¹ Выражение „итти по дороге“ селькупы строят, употребляя не продольный падеж от «вэтты» — дорога: «вэтт -омын» — «по дороге», а в сочетании со словом „змея“ («шү»): «вэттыш шү» («омин») — «по дороге змей». Летняя тропа по-селькупски «сарпы»; ср. санскритское: «сарпы» — «змея».

² „Хозяйка-мать“ всех змей.

«Сомпыль ўқы» — «шаманская шапка» делается из узких железных полос (рис. 32). Нижняя полоса — обруч имеет окружность 62 см. Ширина полосы 1,5 см. Верхний и нижний края обруча слегка отогнуты наружу и зазубрены. В диаметре обруч равен 20 см. По диаметру спереди назад укреплен дуга, высотой от основания обруча в 10 см. Один конец дуги укреплен над серединой лба, другой — над серединой затылка. Полоска дуги по своей длине имеет ребро, делящее ее на две части. Каждая часть имеет отверстия — в лобной части четыре отверстия, в задней — два.



Рис. 32. Шаманская железная шапка. (Из колл. МАЭ, № 3371-4).

Сверху посредине дуги прикреплено (проволокой) изображение головы оленя-самца с рогами. На имеющейся шапке морда оленя очень выразительна, рога, сделанные из меди, ветвистые. Впереди шапки, в месте прикрепления дужки к обручу, приделано изображение ножа (на нем имеются три отверстия). Сзади, в месте прикрепления дужки и обруча, и по свободным бокам обруча приделаны две человекоподобные фигурки (а должны быть три, одна утеряна). Железную шапку имел не каждый шаман, и давалась она не раньше седьмого года его «карьеры». По представлениям селькупов,

шаманская шапка, как и весь остальной костюм, хранится в небесном чуме шамана. На земле, в реальном чуме находятся только их вещественные символы — изображения. Шапка надевается не в начале камлания, а лишь тогда, когда шаману самому, без посредства духов-помощников, нужно «проникнуть» на небо. Нож на шапке называется «сомпыль кита» — «шаманская сабля». Служит для «разрезывания» облаков, мешающих «подъему шамана на небо». На некоторых шапках имеются три ножа: один надо лбом и два по бокам. Такой же нож имеется якобы и на рогах небесного оленя-самца («қоль атā») (см. рис. 24), на котором шаман «поднимается на небо». ¹ Этим ножом-саблей шаман сражается со встречающимися ему на пути враждебными духами, в чем

¹ Интересно, что этот «қоль атā» — «небесный олень» родился от «нун морол лозчунты» — «конца неба духа коня» (!).

помогает ему и «қоль а́тә». Со встречным шаманом, мешающим ему в пути, шаман бьется имеющимися на шапке рогами. Иногда под саблей на шапке бывает подвешена железная вила с двумя лезвиями (рис. 33), являющаяся также орудием „борьбы с духами“. Изображения человечков на шапке пред-

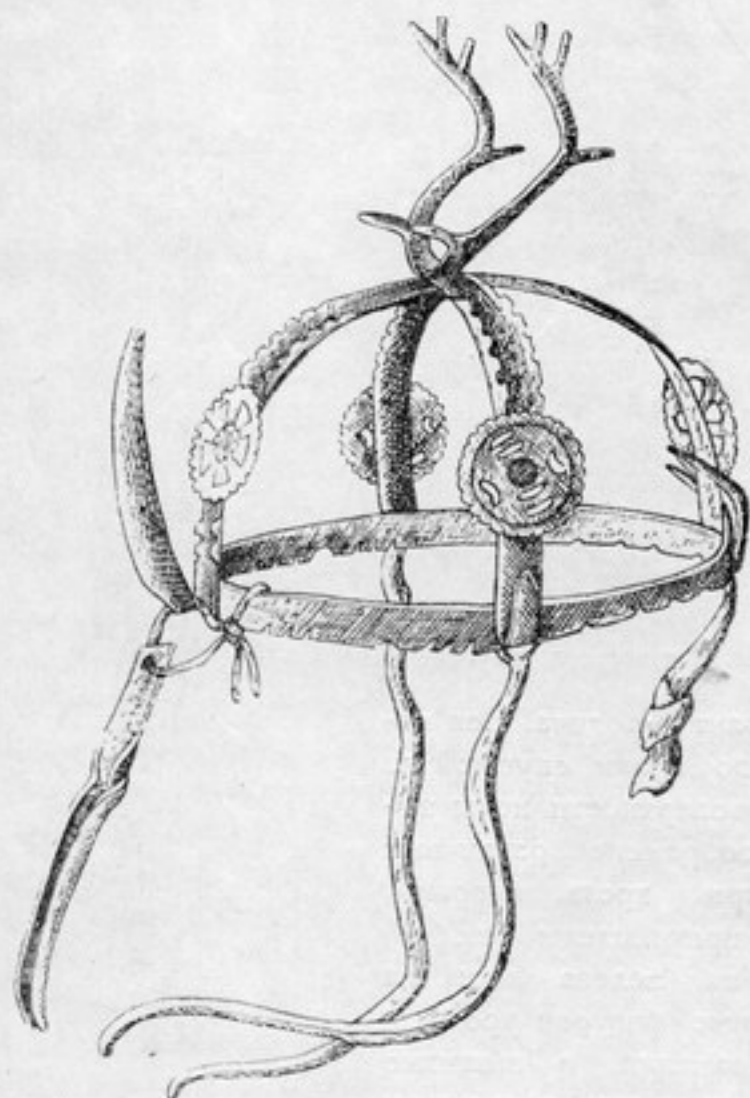


Рис. 33. Шаманская шапка.

ставляют собой «қат кумыт» — ‘небесных людей’, иначе «мүт кумыт» — ‘воинов шамана’. Сзади к шапке обычно подвешивается «панышты» — ‘коса’ (рис. 34). В имеющейся в МАЭ шапке коса по длине равна 110 см. Коса изготовлена из ровдужной полосы шириной около 10 см, от которой по бокам отходят жгуты из ровдуги, разветвляющиеся в свою очередь и украшенные бусами. Внизу полоса разрезана

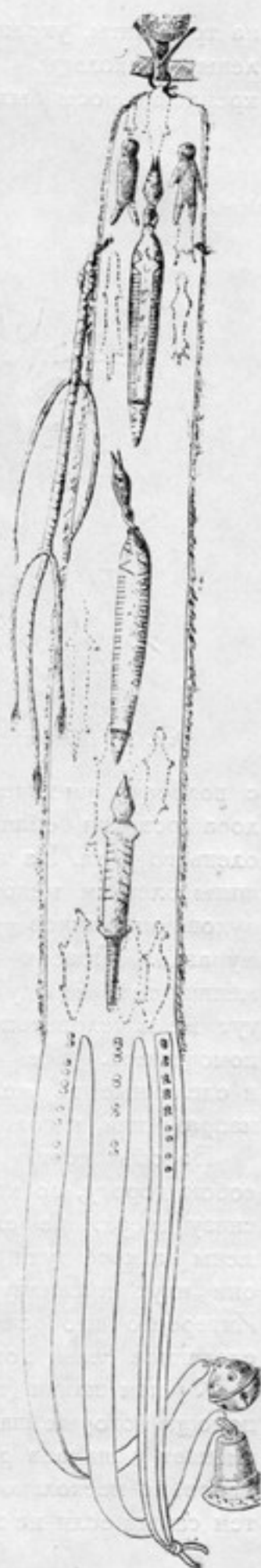


Рис. 34. «Панышты» — ‘коса’. (Из колл. МАЭ, № 3371-4).

на три ленты, украшенные крупными бусинами. На концах лент укреплены колокольцы. «Панышты» спускается чуть ниже колен. У места прикрепления косы был привязан, а при продаже снят узелок из ровдуги

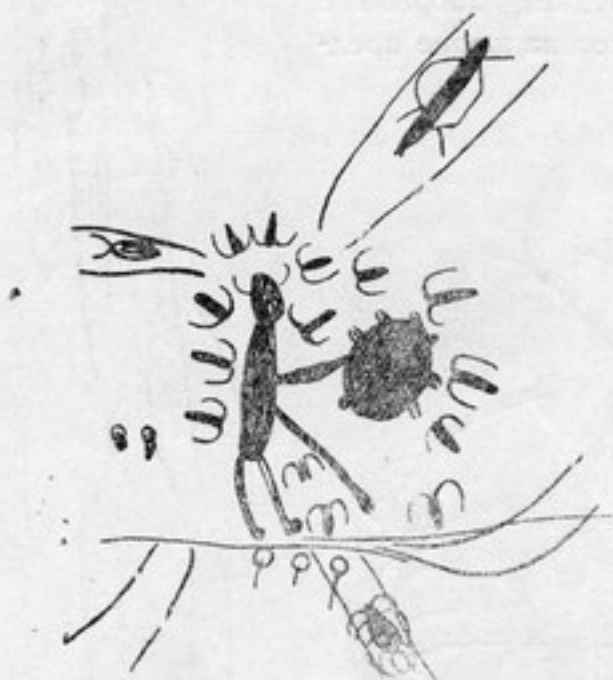


Рис. 35. Шаман камлает. Рисунок селькупов.

с волосами умершего шамана-родича. Вся полоса ровдуги обшита по краям опушкой из оленьего меха. На всей поверхности косы вышиты оленьим мехом изображения различных духов-помощников — выдры, крота, ящерицы, журавля. Поверх них прикреплены изображения тех же духов из железа; имеются тут же и человекоподобные фигурки уродцев-помощников. Все изображения, и вышитые и сделанные из железа, идут как бы в одном направлении, к голове шамана.

По объяснению шамана, коса представляет собою дорогу, по которой к нему идут «лос'ы» снизу вверх. Не случайно поэтому и изображены на косе духи «нижнего мира», ибо только они «идут» к шаману снизу на «среднюю» землю. Интересно изображение камлающего шамана, сделанное селькупом (рис. 35).

К ушам шапки (т. е. по бокам) прикрепляются вязки из ровдуги, при помощи которых шапка завязывается под подбородком. Железная шапка сменяет у шамана ровдужную. Ровдужные повязки есть и у кетских шаманов, но несколько иного вида. По поверьям, надевая шапку, шаман тем самым если не вполне превращается в «к_оль а́т_а» — «небесного оленя»



Рис. 36. Шаманский посох. (Из колл. МАЭ, № 3871).

то во всяком случае приобретает свойства последнего. То же самое предполагалось и при уподоблении медведю. Шаман, поднимающийся в „небесный мир“, на рисунках изображается сидящим на «қоль а́тā».

Полный шаманский костюм включает в себя шаманский жезл (рис. 36) «сомпыль тўры» — «шаманский посох» («тўры» — «лыжный посох»). Эту интереснейшую часть шаманского костюма имеют не все шаманы. По ре-



Рис. 37. Землянка с тремя «ейссмь по».

лигиозным воззрениям селькупов, только наиболее избранные получают от духов-предков приказание иметь «сомпыль тўры». Эти немногие шаманы знают самую трудную дорогу в страну предков. Посох необходим шаману и как лыжный посох при переходе через ущелья в горах, теснины, и как оружие в борьбе с врагами. Жезл представляет собой железный стержень с железным кружком на нижнем конце, наподобие лыжного кольца. В иных случаях нижний конец раздваивается, образуя как бы ноги посоха. На верхнем конце стержня имеется нечто вроде трезубца, железная поперечная планка с тремя перпендикулярными отростками. Концы этих трех отростков имеют вид круглых плоских утолщений.

По словам шаманов, эти три тупых зубца изображают три священных дерева селькупов — березу, кедр и лиственницу. Шаманский жезл очень напоминает изображение селькупам растущего „на солнечной стороне

неба" «түм'ы» — «лиственницы», иначе называемой «номты кассыль по» — «богу жертвенное дерево», к которому шаман мысленно привязывает жертвуемому богу оленя. Стержень жезла обматывается лоскутами светлой (белой, желтой, красной) материи (подобно тому, как в быту селькупы вешают на священные деревья лоскуты: на березу — белый, на лиственницу — красный и желтый, на кедр — черный. Эти деревья носят названия «ка́ссыль по» — жертвенные деревья). К стержню привязываются амулеты, колокольцы. На данном жезле имеем привязанную шкурку крота

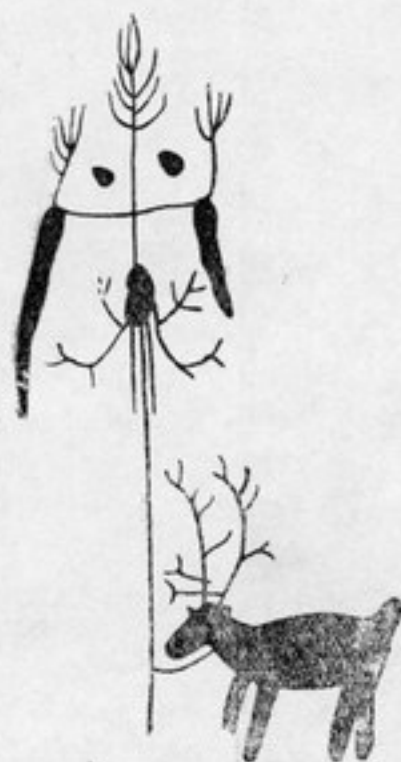


Рис. 38. «Кассыль по» с привязанной жертвой — оленем. Рисунок шамана-селькупа по заданию.

(рис. 36,а) и в узелке передние лапки крота (рис. 36,б). После смерти шамана жезл хранится в семье так же, как и железная шаманская шапка. После смерти родственника жезл надтачивается с правой стороны.

По словам других шаманов, жезл изображает «дерево жизни» самого шамана. Каждый шаман имеет в переднем углу чума свое личное «ка́ссыль по». Обычно это лиственница или береза. На него шаман вешает «ка́ссы»¹ — жертвы, лоскутки. Селькупы верили, что по этому дереву «слово к богу пойдет» («на понты п'ромын эты номты кэнда»). По этому дереву шаман «поднимается в верхний мир». У селькупов в Тазовской тундре до последнего времени сохранились столбы — «сырыс'а по» — лестницы, по которым шамана «поднимался на небо». Столбы эти старинные, новых селькупы теперь уже не ставят. У землянки шамана стояли все три «ка́ссыль по» — береза, лиственница и кедр (рис. 37). Эти деревья изображают растущие, по представлениям селькупов, на верхнем небе «сельчи кассыль по» — семь

жертвенных деревьев. Три «ка́ссыль по» принадлежат «лимпыль пел'а́т» — «орловой половине» (Орловому роду) селькупов и три «ка́ссыль по» принадлежат «ка́ссыль пел'а́т» — кедровой половине (роду Кедровки) селькупов. Эти деревья² называются «ноп тэтгонты нимычармыль кассыль по» — «небо с землей связывающие жертвенные деревья». Около них каждый род приносит свою родовую жертву. Между ними растет одно общее для обоих родов дерево (береза). Около этой березы (рис. 38) приносят жертвы не отдельные роды селькупов, а все селькупское племя.

Личное дерево («ка́ссыль по») шамана является «деревом жизни» шамана. Уничтожение, порча этого дерева равноценны смерти и болезни

¹ «Кассы» — «подарок», «бескровная жертва». Существуют еще два названия для жертвы — «п'ары» и «пыды». «Пыды» обозначает кровавую жертву, «п'ары» — любую жертву вообще.

² Береза, лиственница, кедр в обеих группах.

шамана. Об этом свидетельствует существующий обычай «нимын чармы» — «шаманской присяги». Если между двумя шаманами возникает спор, кто из них «сильнее», и разрешить этот спор другими способами не удастся, то устраивают «нимын чармы». Шаманы берут свои «кассыль по» и передают друг другу. Каждый из них разламывает «кассыль по» противника на мелкие куски, бросает в воду. При разламывании каждый назначает другому срок жизни, по истечении которого противник должен умереть. Победителем считается тот, чье предсказание сбудется.

Посох обычно берется шаманом во время церемонии «оживления» частей шаманского костюма. Все семидневное камлание шаман проводит не только с бубном, но и с посохом. В обычных сеансах камлания посох употребляется редко.

В данном описании нами соблюдена последовательность, соответствующая последовательности получения шаманом отдельных частей костюма. В основном описание построено на материале экспедиций Г. Н. Прокофьева и Е. Д. Прокофьевой к селькупам в 1925—1928 гг. и Е. Д. Прокофьевой к нарымским селькупам в 1932—1933 гг.