

1929

В

ДОКЛАДЫ АКАДЕМИИ НАУК  
Союза Советских Социалистических Республик

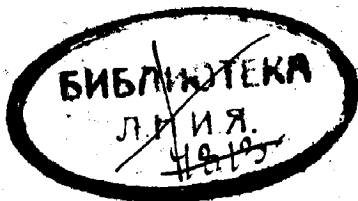
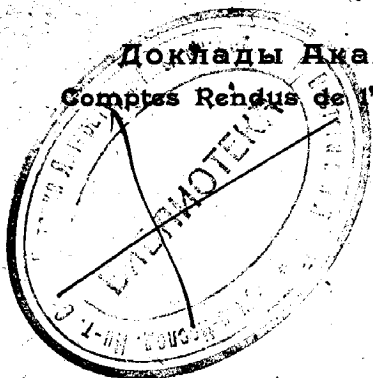
COMPTES RENDUS  
DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES  
de l'Union des Républiques Soviétiques Socialistes

№ II



362(9) 244 11

ЛЕНИНГРАД — LENINGRAD  
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР



Е. Г. КАГАРОВ. Шаманский обряд прохождения сквозь отверстие.

[E. KAGAROV. Un rite chamannique — le passage à travers un orifice.]

(Представлено академиком А. Н. Самойловичем в ОГН 23 IV 1929.)

В настоящей работе я ставлю себе задачей рассмотреть один из наименее изученных обрядов сибирского шаманства, а именно — прохождение или пролезание через отверстие с целью очищения. Основываясь я, главным образом, на неопубликованных материалах, сообщенных мне Т. И. Петровой и Г. М. Василевич и собранных ими на местах во время поездок к тунгусам, а также на моих беседах с тунгусами-студентами северного факультета Ленинградского восточного института.

Студент Василий Лонтогир, приехавший из района Нижней Тунгуски, сообщил мне следующее. Перед началом охотничьего сезона или в случае неудачи на промысле, охотник выполняет обряд очищения, необходимого, по объяснению туземцев потому, что звери боятся нечистоты, приставшей за время перерыва к охотнику, и убегают от него. Охотники срубают дерево, раскалывают его на две части за исключением зеленой верхушки и помещают такое дерево (*sičupkōn*) стоймя посреди вбитых в землю жердочек лиственницы (*irellan*). Потом убивают оленя и мажут кровью его *sičupkōn*. На другое утро охотники с ружьями и собаками пролезают через расщеп в нижней части *sičupkōn*'а. После прохода ножки этого прибора или «аппарата» снова сдвигают вместе и забрасывают ветвями и листьями.

От только что описанного очистительного орудия (приспособления) следует отличать так называемый *sālgat* или *hālgat*, представляющий собою деревянный развил в виде пиркуля, сделанный из обструганного ствола. Этот *sālgat* употребляется обычно вместе с другими люстрационными аппаратами, например, деревянной рамой, две противоположные стороны которой изображают рыбу-таймень (*salmo fluviatilis* Pall.) или туннелем из согнутых жердей, к обеим сторонам которого приставляют по одному *sālgat*. Такие аппараты называются *ugdūun* или *ugduksan*, т. е. «лазейка». В Музее Антропологии и Этнографии Академии Наук хранится подобная рама (№ 1524—272/3) с утраченной нижней доской из Туруханского края б. Енисейской губ. Длина горизонтальных брусков 75 см, длина вертикальных — 65 см. Все стороны рамы связаны между собой лубом тальника (ивы).

Ниже я привожу описание обряда пролезания через два очистительных орудия шаманизма со слов лично наблюдавшей его среди тунгусов студентки географического

факультета Ленинградского университета Т. Петровой (август 1927 г., тунгусы на р. Тухомо, приток р. Комо, 6. Приангарский район).

«Во время камлания в юрту Кузьмы Миронова внесли *sálgat* и *ugdiin*. *Sálgat* раздвинули посреди юрты. По правую сторону от него положили на землю *ugdiin*. Там же на двух палках растянули сырую оленью шкуру с только-что убитого оленя. С противоположной стороны шаман наклонился над больной женщиной, матерью Кузьмы. У нее в руках ее посох (*nôri*). Несколько приглушенным голосом шаман стал произносить свои заклинания, повторяемые присутствующими (*ho... ho... ho... mûgdakonma úlbiskol* и т. д.). Затем женщина пролезла между рук шамана в расщеп *sálgat*'а, под оленью шкуру. Как только она вылезла с противоположной стороны, шаман страшно зарычал и, схватив бубен, стал бить в него и плясать на том месте, где пролезала женщина, при чем топтал ногами и шкуру и палки и *sálgat*. *Sálgat* вынесли наружу и поставили у входа в юрту.

Затем на то же место, где в юрте стоял *sálgat*, поставили *ugdiin*. Накрывшись платком, шаман наклонился над Кузьмой и снова стал произносить заклинания. Кузьма пролез через раму или «ворота» справа налево, и опять шаман стал рычать, плясать с бубном и топтать находящиеся на полу вещи. Затем изломанную раму вынесли на двор и положили на *darpi* (повозку шамана)».

Изображения рыб на раме *ugdiin* делаются для того, чтобы шаман мог водворить в них побежденного духа болезни и затем сопровождать его в нижний мир.<sup>1</sup> Движение справа налево имеет во многих религиях особое магическое значение.<sup>2</sup> Топтанье предметов, в которые вселился, по убеждению шамана, дух болезни после протаскивания больного через тот или иной предмет, основывается на вере в возможность физического воздействия на болезнь и на духов.<sup>3</sup>

Кроме описанных выше снарядов, служащих для обрядового очищения, употребляют еще и иные, например шест с продольным вырезом посередине, через который шаман протаскивает больного для очищения его от соприкосновения с пагубными силами,<sup>4</sup> или рамы из четырех тонких длинных дранок с зазубринами, образующих квадрат. В Музее Антропологии и Этнографии Академии Наук хранятся несколько подобных рам (напр. № 2216—3; ороконы Забайкальской обл. Баргузинского округа); согласно описанию, составленному С. Широкогоровым, через него проходят все присутствующие во время большого камлания (*örgiski*) для очищения. Зазубрины

<sup>1</sup> О подобных обрядах см. Frazer, Scapegoat, Lond. 1925, 7 sq. 171 sq. 203 sq.

<sup>2</sup> S. Eitrem, Opferritus und Voropfer, Kristiania, 1915, 29 ff.; A. Löwinger, Rechts und links in der Bibel u. Tradition der Juden, Mitt. jüd. Volkskunde, 1916/17, 1—70; J. Sahlgren, Förhjudna namn, Namn och Bygd, 1918, 6, 1—40; Deonna, Festgabe H. Blümmers, Zürich, 1914, 179 ff.; E. F. Knuchel, Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch, Basel, 1919, 19, 41 ff.; Abt, Apologie des Apuleius von Madaura, Giessen, 1908, 200; E. Kagarow, Griechische Fluchtafeln, Lwów, 1929, 18.

<sup>3</sup> Примеры передачи болезни какому-либо предмету и символического уничтожения его см. у Н. Познанского, Заговоры, Пгр. 1917, 140 сл., 187, 236.

<sup>4</sup> МАЭ № 1070—84; см. В. Васильев, рис. 11.

объясняются, повидимому, тем, что туземцы проводят аналогию между этими приборами и гребнем для вычесывания из волос паразитов.<sup>1</sup> Вспомним также мотивы сметания, смывания и остригания болезни в русских заговорах.<sup>2</sup> У олекминских тунгусов встречается шаманский очистительный атрибут в форме пасти большой морской рыбы; это изображение во время прохода больного не стоит на земле, как *sálgat*, но лежит на одной из двух своих сторон. Больной оставляет в зубах свой недуг. С этими я сопоставил бы мотив загрызания грыжи чудесной щукой, являющийся рудиментом старого магического обряда с действительными щучьими зубами.<sup>3</sup>

У ербогоченских тунгусов имеется более сложный по конструкции шаманский очистительный аппарат называемый *ugdmokān* и состоящий из рамы, на боковые стороны которой насажен поперечный брус, свободно передвигающийся вверх и вниз при помощи надетой на вертикальные бруски втулки. Шаман поднимает поперечный брус и пропускает больного в образовавшийся проход, а потом опускает перекладину и ставит на нее изображение палы (таба), особого охотничьего оружия, которое убивает духа болезни (устное сообщение Г. М. Васильевич).

Обряд прохождения через отверстие-щель в дереве, камне или сквозь особые магические ворота с целью очищения и исцеления, принадлежит к числу наиболее распространенных обрядов всех времен и народов.<sup>4</sup> В русском фольклоре сюда относятся многочисленные примеры пропуска скота через земляные ворота, протаскивания больных через отверстие, весенняя игра Воротарь и т. д.<sup>5</sup> Но природа самого акта протаскивания или прохождения больного истолковывается исследователями различно. К. Weinhold<sup>6</sup> усматривает здесь символическое возрождение больного: A. van Gennep,<sup>7</sup> C. Seyfarth<sup>8</sup> и A. von Domaszewski<sup>9</sup> объясняют прохождение сквозь отверстие как символический переход из состояния греховности или болезни в новое чистое состояние, так как ворота знаменуют собою грань между светом и нечистым.

<sup>1</sup> В. Васильев, Жив. Стар. 1909, кн. 2—3, 10.

<sup>2</sup> Познанский, 226—232.

<sup>3</sup> Познанский, 164—171.

<sup>4</sup> H. Gaidoz, Un vieux rite médicale, Paris, 1892; Frazer, Balder The Beautiful (The Golden Bough, third edition, VII), 1925, 2, 168—196; Louise Hagberg, Några anteckningar om smöjning, Etnolog. Stud. till N. E. Hammarstedt, Stockholm, 1921, 171—182; N. Lid, Jordsmöjning, Norsk Aarbok utg. v. T. Hannaas, III 1922, 80—88; Zacharias, Kl. Skrifter, 1920, 240 ff.; Pfister, Kultus, Realenzyklop. d. klass. Altertumswissenschaft, XI, 2174 f. 2180; id. Schwäb. Volksbräuche, 1924, 37 ff.; Hastings Encyclop. of Religion and Ethics, IV, 846 ff.; Hauer, Die Anfänge d. Jogapraxis im alten Indien, 1921, 85 ff.; Lewy, Beiträge zur jüdischen Volkskunde: Zur Durchkriechen, ZVV, XXXVII, 1927, 85 f.

<sup>5</sup> Е. Кагаров, ИРЯС, XXIII, 1918, кн. 1; кн. 2, стр. 78. Ср. для иркутских бурят: Бурятведч. Сборник I, 1925, 54.

<sup>6</sup> Zur Geschichte des heidnischen Ritus, Abh. Berl. Akad. phil.-hist. Kl., 1896, 37.

<sup>7</sup> Rites de passage, P., 1909, 28.

<sup>8</sup> Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens, Lpz., 1913.

<sup>9</sup> Abhandlungen zur römischen Religion, 1910, 293, Arch. f. Religionswissenschaft, XII, 1909, 72.

Наконец, Gaidoz, Lewy, Hauer, Scheftelowitz,<sup>1</sup> K. Reuschel,<sup>2</sup> Е. В. Аничков<sup>3</sup> видят смысл обряда в передаче болезнетворного начала или скверны стенкам прохода, которые и принимают в себя все зло, заразу, порчу (мыслимое некультурным человеком в виде материальной субстанции), так что человек, скот и неодушевленный предмет выходят из ворот совершенно очищенным и вернувшимся к здоровой жизни. Это последнее объяснение представляется мне единственно правильным. Hofschläger высказал даже предположение, что первоисточником этого обряда могли быть повадки животных, инстинктивно растирающих пораженные клещами места о деревья, стены, скалы и т. д.<sup>4</sup>

Несколько иной характер носит обряд прохождения якутского шамана между ног деревянного изображения дочери духа охоты (timir xoibu); к нему приставляются согнутые в дуги березовые жерди, образующие род туннеля, через который и пролезает шаман, перед тем как внедрить в себя духа охоты на улице; затем, возвратившись в юрту уже в его образе, шаман после ряда церемоний, снова проходит через разви́л и туннель и сбрасывает с себя духа.<sup>5</sup> В этом обряде можно видеть, как мне кажется, акт восприятия желательного свойства от предмета, через который проходят: дочь духа охоты считается посредницей между своим отцом и шаманом.

Совершенно в стороне стоят обряды, выполняемые при трудных родах: беременная женщина пролезает через обруч, изображая этим символически легкий выход плода; иногда эта обязанность выпадает на долю старосты.<sup>6</sup> Здесь перед нами типичный прием симильной или подражательной магии (Analogiezauber немецких этнографов), основанный на правиле: «подобное вызывает подобное».<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Schlingen- und Netzmotiv, 1912, 34, Anm. 5.

<sup>2</sup> Deutsche Volkskunde, II, 1924, 25 f.

<sup>3</sup> Весенняя обрядовая песня, I, 325.

<sup>4</sup> Über den Ursprung der Heilmethoden, Festschrift zur Feier des fünfzigjährigen Bestehens des Naturwissenschaftlichen Vereins zu Krefeld, 1908, 135—218.

<sup>5</sup> Устное сообщение А. А. Попова (Вилуйский окр., Удюгейский улус Якутской республики, 1923—25).

<sup>6</sup> Познанский, 131. Γ. Μέγας, Διόδωρος διὰ τεχνικῆς σχιμάδος δένδρου πρὸς ἐπίτευξιν γονιμότητος ἢ πρὸς εὐτοκίαν. Λαογραφία VI, 658 след.

<sup>7</sup> См. об этом ныне K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern, 1927<sup>2</sup>; Fr. Pfister, Analogiezauber, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I, 1928, 885—895.