Д.А. Функ

МАТЕРИАЛЫ А.В.АНОХИНА ПО ШОРСКОМУ ШАМАНСТВУ

Шаманизм у различных территориально-этнических групп шорцев - одного из тюркоязычных народов Саяно-Алтая - характеризуется неравномерной степенью исследованности этого феномена. Основная часть опубликованных материалов относится к южной части Горной Шории[1]. О шаманизме же северных шорцев данных значительно меньше[2]. Учитывая специфику формирования современного этнического облика именно северных шорцев, включивших в свой состав значительное число телеутских (в широком понимании этого термина) по происхождению групп, следовало бы обратить пристальное внимание на особенности (?) их религиозных представлений.

Как представляется, в значительной мере заполнить существующие лакуны смогут обнаруженные мною в Томском государственном объединенном историко-архитектурном музее материалы по шаманству северных шорцев, собранные в 1911 и 1913 гг. известным исследователем традиционной культуры народов Южной Сибири А.В.Анохиным (1874-1931)[3].

Впервые специально мое внимание на богатейшее архивное наследие Андрея Викторовича Анохина в области шаманства тюркских народов обратил мой Учитель Л.П.Потапов. Это было, как помнится, в год нашего знакомства, в 1982 г., когда я еще студентом приехал к крупнейшему алтаеведу страны в гости на его дачу в Комарово. И чем бы я с тех пор ни занимался, вольно или невольно, благодаря чуткому вниманию и заботливой настойчивости Учителя, всегда держал в поле зрения поистине гигантский корпус заметок, зарисовок, шаманских мистерий из архивных анохинских собраний.

Шорские материалы практически не были опубликованы ни при жизни ученого, ни после его смерти. Как рассказывал мне Л.П.Потапов, он также собирался некогда вплотную заняться анохинским архивом МАЭ, но в силу загруженности сначала административной работой, а позже попыткой успеть обработать и опубликовать хотя бы собственные полевые материалы, так и не смог осуществить эту идею.

Некоторым исключением в издании шорских материалов можно считать лишь, во-первых, публикацию Г.Н.Потаниным

© Д.А.Функ, 1995 г.

одного рисунка (изображение шаманом своего пути к верховному божеству - Ульгеню) из собрания А.В.Анохина с комментариями в статье "Этнографические сборы А.В.Анохина" (1915), и, во-вторых, общий взгляд на шорское шаманство самого А.В.Анохина, изложенный им в статье "Кузнецкие инородцы Томской губернии" (1917-1918). Так, в частности, были обнародованы сведения о том, что шаманство шорцев, по наблюдениям А.В.Анохина в 1915-1916 гг., "под влиянием русских и евангельской проповеди миссионеров ... значительно слабеет", к помощи шаманов, так же как и к совершению больших жертвоприношений в честь Ульгеня с удушением лошади шорцы по бедности своей прибегают весьма редко. Регулярно проводился только весенний обряд *шачил*, когда в честь горных духов в священной березовой роще при стечении всего населения улуса проводилось кропление молоком и брагой. По данным исследователя, "шорцы-шаманисты признают два различных начала: доброе - *Ульген*, злое - *Эрлик*. Кроме *Ульгеня* и *Эрлика*, шорцы признают горных духов. У них сохранились обряды жертвоприношений кровавых и бескровных, которые совершают жрец и жрица, называемые *кам кижи* (шаман, шаман-человек. - Д.Ф.) или *абыс* (наиболее распространенное значение - 'священник'. - Д.Ф.)". Любопытны сведения об особенностях захоронения шаманов и шаманок. Их "погребают обычно, как и других умерших, только поспешнее. Бубен - *тӱӱр* и колотушку - *орбы* умершего шамана подвешивают к дереву около могилы. Близкие родственники умершего шамана или шаманки берут от бубна какую-нибудь часть, обычно железную подвеску, цепь, пуговицу и хранят ее как реликвию. Когда появляется молодой шаман или шаманка, реликвия эта присоединяется к его бубну. Таким образом, эта частичка приобретает как бы видимый знак преемства камского призвания. Ей, по толкованию шаманистов, сообщается особая сила, при помощи которой шаман приобретает способность иметь общение с невидимым миром. По другим толкованиям в ней живут духи". К шаманским предметам, подвешиваемым на дерево около могилы, шорцы не прикасались. Из самих шаманских предметов А.В.Анохиным были отмечены бубен и колотушка и при этом подчеркнуто то обстоятельство, что иногда процесс камлания проходил с использованием лишь одной колотушки или же веника из березовых веток, а в ряде случаев и вовсе с одной кожаной рукавичкой. Специального шаманского костюма отмечено не было: шаман камлал в традиционном халате *шабыр* и в традиционной же кожаной обуви. На голову повязывался ситцевый платок, или холщовая шапка с перьями совы или филина на макушке, или, в случае камлания Ульгеню, колпак из бересты. Также были кратко описаны четыре вида "изображений духов шаманского культа" - деревянный идол *шалыг*, куклы *эмегендер,* тряпочка, подвязанная к березовой развилке с куриными перьями, *канаттулар,* и берестяная пластинка с заячьей шкуркой и деревянным лучком, *май ичези*[4].

Рис.1. Путь шорского шамана к Ульгеню.

Более полно, благодаря публикации Г.Н.Потанина, были описаны представления о верхнем мире, точнее об этапах пути шамана к верховному небесному божеству Ульгеню (Рис.1). Путь кама (шамана) проходил по ульгеневой дороге (*Улгенинг йолы*), начинаясь из традиционного, судя по рисунку, для шорцев сооружения *одаг* (в оригинале - *отыг*), называемого в ходе камлания *öргöö* (фактически - 'ханский дворец') и представляющего собой некое подобие "односкатной крыши, составленной из девяти жердей, прислоненных с одной стороны к перекладине". Затем кам проходил мимо приносимой в жертву лошади, привязанной к столбу-коновязи, и стоящего рядом с ней туеса с брагой, посвященного "Погдыгану", и - чуть далее - мимо таких же туесов в честь Кökўша и Ульгеня. Затем на рисунке изображался жертвенник с уже принесенной в жертву лошадью и стоящей за ним березой с девятью зарубками-*тапты*, символизировавших ступени, по которым кам поднимался к Ульгеню, по-видимому, на девятый слой Неба. Следующий этап - жилище Богдыгана, поблизости от которого встречался еще один небесный персонаж - *Бобырганынг Кööчö,* "блудливый бог". Вслед за этим кам должен был преодолеть 9 зыбунов, *тогус чайкам*, пройти мимо Кögўша, стоящего на дороге к Ульгеню (*Улгенинг йолы Бай Кögўш*), пройти водные вместилища синих и белых песков (*кök чайым пўткен чер кök кумак* и *ак чайым пўткен чер ак кумак* – обе изображены в виде концентрических линий), место, выше которого облака не поднимаются, и только после преодоления всех этих этапов кам достигал обители лучезарного Ак-Ульгеня (белого, т.е. священного Ульгеня; рядом с Ульгенем, по правую руку от него, изображен посланник Ульгеня)[5].

Как удалось установить в ходе работы с томским архивом А.В.Анохина, приведенными выше материалами не исчерпываются сборы ученого по шорскому шаманству. Несмотря на краткосрочность поездок исследователя по Горной Шории, следует признать, что ему удалось собрать значительное количество уникальных сведений об этой сакральной области народной жизни. Возможно, отчасти успеху его работ способствовал опыт, приобретенный в ходе планомерных экспедиций с целью сбора материалов по шаманству к алтайцам и к телеутам[6].

Все выявленные материалы по шорскому шаманству хранятся в двух архивных делах Анохинского фонда - №№ 2 и 21. В данной работе я хотел бы привести сведения, содержащиеся в обоих названных делах восьмой описи фонда А.В.Анохина[7] и имеющие отношение к Абинскому улусу (иначе - село Абинцево), где проживали, в основном, представители сеока-рода Аба, и к улусу Тайлеп (шорск. - *Тадълеп*). В деле, имеющем общее название "Рукопись доклада А.В. Анохина об азиатской музыке тюр<к>ских и монг<ольских> племен (с исправлениями). Черновые записи о будд<ийской> храмовой музыке, о песнях кондомских шорцев и алтайцев. 1908-1909 гг. на 189 листах", материалы по шорскому шаманству содержатся в одной тетради с пометками на обложке - "Абинскій ул<ус>. Шор-кіжі <т.е. шорцы>. 24 іюня 1911 г. Мистерія Адам'у.", а в самой тетради - на листах 186-187об. (мистерия Адаму) и 188-188об. (мистерия к горе). Обе мистерии записаны в экспедиционных условиях, чернилами; шорские тексты, за исключением отдельных слов, оставлены без перевода. В деле N 21, озаглавленном "Материалы к мифологии шорцев (рисунки и легенды), собр<анные> Анохиным. 1913 г. на 21 листе", материалы из с.Абинцево находятся на листах 11,15,16,17 и 18 и содержат рисунки внешней и внутренней сторон шаманского бубна кама Ивана и комментарии к ним, а материалы, собранные у улусе Тайлеп, - на листах 2,3об.-4,5,6об.,7об.-8,9,10об.,11об.,13 и, в свою очередь, содержат несколько рисунков бубна, рисунок колотушки, один из вариантов шаманского изображения своего путешествия к Ульгеню (вариант рисунка, опубликованного Г.Н.Потаниным), записи по шаманской мифологии (всё - от шамана Какуша), комментарии.

Приводимые ниже тексты подверглись незначительной обработке: в русском варианте уточнена и приближена к современной орфография; в шорских - по техническим причинам - носовой звук "н" передается через "нг", а звонкий велярный смычный и звонкий велярный щелевой звук "г" через "г"; никаких иных вмешательств в текст оригинала (исправление ошибок, описок и т.п.) нет, все предложения по уточнению чтения и написания отдельных слов вынесены в примечания или даются сразу по тексту в угловых скобках <>; во всех случаях, где удалось предложить перевод текста, этот перевод выполнен мной.

Цель данной публикации - ввод в научный оборот части неизвестных ранее материалов по шорскому шаманству, собранных А.В.Анохиным.

1. Материалы из улуса Абинского

I

<Мистерия Адаму>

Л.186. Адаму[8] в жертву приносится лошадь темной масти, или "абыртка"[9], один-два кöнöка[10]. К Адаму камлают, когда человек сильно болеет. Камлают с бубном и в одежде и в платке (*плат*). Камлают в доме. Лошадь колют в ограде, кости бросают. Шкуру берут на подклад (? - наразборчиво. - Д.Ф.).

Л.186об. Приготовляют *толу*[11]: рубахи, халаты, пояса, всего - числом десять. Подвешивают над дверью на веревочке. Абырткы ставится около же неё. Кам камлает около двери, на левой стороне.

Обращается к тцсям[12] (обычная молитва).

Алтыс-Кан, Алтыс тегрези[13] - тöстöри <тёси> ловят около абырткы и держат, а кам в это время идет к Адаму.

Кан-Чолына, Кан-Падыгына Хана дороги, Хана-Падыгына (?)

паштактары, начало,
Шöк![14]
Кан-чолынынг, Кан-тӱшкӱлезіне, Хана дороги ханский спуск (?)
<Каан чолынынг, каан тӱшкӱлезине>
Шöк!
Л.187.
Іігі-Канынг Кан-Чарлыш Двух ханов Хан-Чарлыш,
<Ийги кааннынг Каан-Чарлыш>
Калагашчы Кара-чолунг Ложка - твоя черная дорога,
<Калагашчы кара чолунг>
Шöк!
Чылан-Каннынг Кан-Тӱшкӱлезі Хана-Змеи ханский спуск
<Чылан-Кааннынг каан тӱшкӱлези>
Шöк!
(Один кöнöк оставляет).
Адамнынг тӱшкӱлезі Адама (Отца моего) спуск
<Адамнынг тӱшкӱлези>
Шöк!
Адам Каннынг Кан-чері Хана Адама ханская земля!
<Адам-Кааннынг каан чери>
Шöк!
Кам оставляет другой кöнöк, становится на колени, оставляет аіну[15] и говорит:
Чуланы маа берь! Чула[16] мне дай!
<Чуланы маа пер>
Адам отвечает:
По чаргы сенг! Этот суд твой!
<По чаргы сеенг>
Если чула у Адама нет, он говорит:
Мен чаргым. Мой суд.
<Меенг чаргым>
Л.187об. Возвращается на гусях обратно и говорит:
Сугадынг капзын Водопоем пусть жажду утолит,
Сускуларын капзын. Ковшом пусть жажду утолит,
Кыйыр капчак полба! Дорогу кривой не делай!
К гусям:
Туруларынга барып турар. Там, где положено вам стоять,
туда, пойдя, стойте.
Тöстöрöв <тöсей> отправляет на место.
Перед лошадью читает молитву:
Тын ордына тын берчадым. Вместо души[17] <человеческой?>
душу <лошади> даю.
Лошадь режут.
Молитва огню:
Одус башту от-эне О тридцати головах огонь-мать,
Тогус тӱшкӱн тӱшкӱнезі! Девяти спусков хозяйка!
* * *
II
Мистерія к горе:
Таіджіна Таг-ээзі. (гора).
Л.188. Камлают в избе, абырткой (один кöнöк). Ставят у дверей. Камлает у дверей с бубном, в одежде с ножнами (? - неразборчиво. - Д.Ф.) и платком.
Призывает тöстöр <тöсей>. Мысленно идет к горе, неся ей кöнöк. Когда придет, делает шöк!
Таіджінанг ээзі К хозяину горы Тайджина
Абыртканы алып кельдім. Абыртку взяв, пришел я.
Чакшы канымзын Добрый мой хан,
Чакшы піимзын Добрый мой бий-начальник,
Чабал болба, Плохим не будь,
Кыпчак полба. Злобным[18] не будь!
Держит чашку и угощает гору.
Л.188об. Возвращается домой на своих собственных гусях.
Тöстöр или энджі - <духи, доставшиеся> в наследство - о<т>пускает на место.
Примеч. Поят скотину абырткой. Собаке, курице не дают.

III

Рисунки бубна кама Ивана.

Материалы начинаются собственно с рисунка изображений, находящихся на внешней стороне шаманского бубна кама Ивана. Все рисунки - черного цвета, что не соответствует реальности, и потому возле некоторых изображений значится пометка "красн.", а ко всему рисунку сделано еще одно примечание: "Кроме отмеченных, все рисунки серые".

Комментарии к рисункам начинаются с общего замечания: "Все изображения на бубне называются «энджі»" <в совр. орфографии - *энчи*>, что, как уже было отмечено выше, буквально означает "наследство", а в данном контексте - "духи", или "духи, доставшиеся в наследство". Судя по имеющимся материалам, подобным образом назывались шаманские духи у бачатских телеутов и кумандинцев.

Л.15.

1. Тебир карлык, Кан карлык <Железный Карлык, Хан Карлык; этот пересонаж известен по шаманскому фольклору телеутов, значится он и на телеутском бубне>.

2. Энчы, пришедший от "Адам'а Кўшту" "Кара эндчі" <Дух, пришедший от Могучего Адама, иначе - черный дух>.

3. Алдыс канынг кара эндчі. (в жертву приносят лошадь) <Алдыс-кааннынг кара энчи - черный дух Алдыс хана>.

4. Келегеідынг кельген кер эндчы (.-- лошадь) <Келегейденг келген кер энчи - От заики-Келегея[19] пришедший гнедой дух (в жертву приносят лошадь)>.

5. Онг тургагынг чер треп-чат
Аі кургунунг тегрі треп-чар
Тегре куру Кара куш
<Правым когтем чемлю задевает,
Лунным крылом небо задевает,
Пояс Неба - Черная-птица>.

Л.16.

6. Тоже самое.

7. Сўгўр кананг кельген Кара эндчі (приносят в жертву "поза" - брагу) <Сўгўр-кааннанг келген кара энчи - От Сўгўр-хана пришедший черный дух>.

8. Адам Соім каннанг кельген кара энджі (- поза) <Адам Сойым-кааннанг келген кара энчи - от отца моего Сойым-хана пришедший черный дух (в жертву приносится брага-поза)>.

9. Шоор каннанг кельген кара эндчі (поза) <Шоор-кааннанг келген кара энчи - от Шоор-хана [хана, имеющего вид дудки-шоор?] пришедший черный дух>.

Рис.2. Изображения на внешней стороне бубна кама Ивана (уменьшено).

10. Кара куш (см. №№ 5,6). <Черная птица>.

11-12. Кас Курчуу <Гусь, [являющийся для шамана] обручем>.

13 и 14а - Арыг эндчі, Сööт Каннанг келген ак эндчі <Арыг энчи, Сööт-Кааннанг келген ак энчи - Чистые духи, От Сööт-хана пришедшие светлые духи; персонаж Сööт-каан известен в шаманской мифологии телеутов и кумандинцев[20]>.

14б Соім каннанг кельген кара эндчі (поза) <Сойым-кааннанг келген кара энчи - от Сойым-хана пришедший черный дух (в жертву приносится брага-поза); ср. № 8>.

15. Кыдай каннанг кельген кара эндчі (есть березов паскыш) (поза) <Кыдай кааннанг келген кара энчи - От Кыдай-китайского хана пришедший черный дух ((у него?) есть березовая паскыш-кожемялка (?)) (в жертву приносится брага-поза)>.

16. Кўн эне, Кўн сустуг* Примеч.* Сус - свет солнца, оживляющий природу, Ульген <Мать-солнце, солнце лучистое, в данном случае, вероятно, образное название Ульгеня>.

17. Аі эне, аі сустуг <Мать-луна, луна лучистая>.

18. Кыдаі каннынг Кан Тапчызы <Кыдай-кааннынг Каан Топчызы - Кыдай-хана Хан-Топчы-пуговица>

19. Кыдаі каннынг кожокчызы <Кыдай-хана кожокчы (?)>.

20. Кыдаідынг кылыжы <Кыдая [Кыдай-хана] меч, сабля>.

21. Кўн алдында ак Шолбоны <под сонцем находящаяся белая-священная Венера>.

Л.17.

22. Öрölöн турган баі сын, Шор каннанг кельген кара энчы <Вверху находящийся священный хребет - Бай-сын, От Шоор-хана [хана, имеющего вид дудки-шоор] пришедший черный дух>.

23. Аідынг шолбоны, Аі алдында ак шолбон <Вечерняя звезда, под луной находящаяся белая-священная Венера>.

24. Парак паштыг баі каінг <парак паштыг бай кайын - с развесистой кроной священная береза>.

25. То же, что и 22.

26. Кер Бос <Огромное чудище?[21]>.

27а Піттіг кананг кельген кара энчы <Питтиг кааннанг келген кара энчи - от вшивого хана пришедший черный дух>.

28б Мүүстүг каннанг кельг кара энчды (поза) <Мүүстүг-кааннанг келген кара энчи - от рогатого хана пришедший черный дух (В жертву приносится брага-поза)>.

29в Сурган Каннанг кельген кара эндчі (от страшнаго суда пришедший <? Сурган[22]-кааннанг келген кара энчи - от хана, задающего множество вопросов [на страшном суде], пришедший черный дух>.

30г Кан бура; ўльгененг тўшкен Таі бура. Кам поднимается на этой бур'е к ўльген'ю (поза) <Каан бура; Улгенненг тўшкен Тай-бура - Хан-бура, главный бура[23]; От Ульгеня спустившийся бура-жеребенок-двухлеток (В жертву ему приносится брага-поза)>.

31д Кан Сагыстыг Кара таіга (Кана Сангыса черная бура) <Каан Сангыстыг Кара бура (?) - хана Сангыса черная бура>.

32ж и 33з Кан чолынынг кара тагданг Чаjап берген кара энджі (поза) <От черной горы хана дороги сотворившийся и данный им черный дух>.

Х - Сынанг тарткан кара эндчі <Сыннанг тарткан кара энчи - Из хребта (горного?) вытянутый черный дух>.

34 Тегрі куру <Небесный пояс>.

35 Пага <лягушка>.

36 Кер бос, кер чан[24]. Самый сильный дух, который сопровождает кама во время путешествий к другим духам.

Л.18.

Обечайка (*каш*) бубна сделана из черной талины, а *марс* (рукоятка) из черной черемухи. Кожа - марала (ак кіик <ак кийик>).

Краска рисунков - мел с клеем и фуксин[25].

Внутренняя сторона бубна <Рис.3>.

1. Алты көстўг ала Мас <Алты көстўг ала марс - шестиглазый пестрый барс[26]; рукоять бубна>.

2. Поддержки для подвесок.

3. Сўнгўр (с одной стороны три железные, с другой четыре, два железных и два медных. Так велели сделать духи.

Оінчыдыг оінчылу темнігтыг <В игры играющего Темниг-хана
Селенгештыг башкыштыг. Качающейся шумовки (?)>.

4. Тегре куру кылыш <небесный пояс - меч-сабля>.

Расшифровка смысла остальных (5-8) условных обозначений в архивном деле обнаружена на Л.11:

5. Көстөр <глаза>.

6. ўльгенінг чіимі (орнамент) <Ульгеннинг чийими - орнамент Ульгеня>.

7. ўльгененг тўшкен кан "сепь" <Улгенненг тўшкен каан сеп - спустившаяся от Ульгеня ханская цепь>. "Каму дана от ульген'я для путешествия к духам-ханам. Кам последним предоставляет цепь как документ своего камского призвания".

8. "Ленточные повязки два девятка <на каждой стороне по девять>. <Называются> "Чалама". Старые, изветшавшие заменяются новыми".

Рис.3. Внутренняя сторона бубна кама Ивана.

На том же Л.11 имеется рисунок и описание колотушки кама Ивана. Она называется либо просто *орбу*, либо *алтын камчы* 'золотая камча-плётка', либо *табылгалыг алтын орбу* 'имеющая таволожку золотая колотушка'. В длину орбу имела 1,5 четверти аршина. Основа ее делалась из таволожки. На основу натягивалась грубая льняная материя (*кеден* 'холст'), а поверх - шкура летнего зайца. У наиболее узкого места, где кам держал колотушку рукой, крепилась ременная петля (*кайыш*), которая надевалась на руку, или, как сказано в оригинале, "на несколько пальцев". Далее к колотушке крепились ленты-*чалама* различных цветов.

Рис.4. Колотушка кама Ивана

* * *

2. Материалы из улуса Тайлеп

Материалы по шорскому шаманству собирались Андреем Викторовичем в этом улусе в июле 1913 г. Сохранилась его экспедиционная записка:

"Сельскому старосте улуса Ниняго Кінірка <Нижняя Кинерка>.

С подателем сего прошу прислать бубен (тўр) и колотушку (орбы) кама Какуша для зарисовки с него изображений. Бубен будет возвращен обратно завтра. Вместе с тем прошу приехать ко мне и Кама Какуша.

Командированный Русским Комитетом, находящимся под Его Императорскаго Величества покровительством,

А.Анохин. 1913 г. 6 іюля

ул.Таілеп".

Просьба была удовлетворена и А.В. Анохин получил возможность какое-то время (рисунки внутренней стороны бубна и колотушки датируются уже седьмым июля) поработать с самим шаманом Какушем, которому в то время было 77 лет.

Основываясь на рассказах Какуша, А.В. Анохин попытался описать "камскую мифологию". По сохранившимся записям она представляется следующей:

К небесным божествам, или духам-*байана* относятся три:

1. Јајаганым ўлген сустуг - 'мой творец, Ульгень лучезарный'. Во время камлания кам как поднимался к нему по березе. В жертву ему приносили лошадь и брагу-позо. Детей у Ульгеня нет. В целом же он представлялся каму "в виде властного господина, который сидит за прилавком".

2. Кыдай-Каан, Кыдай-тегрези - 'Кыдай-хан', или 'Кыдай-Небо'. При камлании к нему также устанавливалась береза и готовилась поза.

3. Улган-Каан (?). Для камлания ему была необходима брага-поза. Березу не устанавливали. Впрочем, последнее не является точным фактом, поскольку в завершении перечня небесных пайана А.В. Анохин сделал пометку "К ним кам поднимается по дереву *парак баштыг Баі каінг* <т.е. по 'раскидистой священной березе'>".

Вторую группу составляют *байана* земные:

1. Тебир-Каан, железный хан, камлание которому проводи-лось с использованием березы и с брагой-поза.

2. Кирби-Каан <пиявка-хан>, дорога к которому проходила через золотой камень, мимо владений Эркей-хана, Кургай-хана и Базыр-хана.

3. Адам Керей Каан, которому обязательно камлали с использованием поза. По тексту не ясно, являлось ли это имя хана лишь одним из его, наряду с "эжик-тегрези (ада кижи)", имен или же дорога к нему проходила через владения духа порога (эжик-тегрези - небесная дверь) и божества-первопредка (ада-кижи; см. ниже).

4. ўджатан канаттыг - крылатый ўджатан (?). Его также называли Темник-Каан - м.б. 'стражник-хан'? Камлали к нему также при помощи браги-поза.

Наконец, в группу "злых духов" входит Адам Эрлик-хан, или Ада-кижи. "Он совершает суд над душами умерших людей. На пути к нему попадаются места мучений <грешников>. Из них кам упоминает о тёрке, которой скоблят за грехи людей, виселице, 4 тўшкўн <спусках>, јаікам <зыбунах>, росстань двух дорог. Адаму приносят: быка и лошадь черного цвета и брагу (поза)".

Другая группа материалов связана с бубном и колотушкой кама Какуша. Здесь особо следует выделить рисунки на внешней стороне шаманского бубна, поскольку они представлены в двух вариантах: так сказать, в "реальном" - копия рисунков, находящихся на внешней стороне бубна (далее - Рис. 5; в оригинале - Лл.7об-8), и в "ирреальном" - (предположительно) рисунок внешней стороны своего (?) бубна самим камом Какушем (далее - Рис. 6; в оригинале - Л.13; рис. красным, синим и черным карандашом) (напомню, что у шорцев, как и у соседних с ними телеутов, рисунки на свой бубен наносил не сам шаман).

Итак, в верхней части Рис.5. изображены (расшифровка приводится по Лл.3об.-4 оригинала) *Таабыг буразы* (№№ 1,2,3,4,5) - они требуются каму, когда он идет к злому духу ловить *кут*-двойника больного человека; они призываются камом ото всех духов-ханов ("*парчан каннанг чајап пертыр*"). Первый бура - от Кылдчы-хана, второй - от Пуланг-хана (у него красная грива), третий - от Калбак-хана, четвертый - от Албак-хана и пятый - от Кцгят-хана (попутно в описании отмечено, что "эндчы камовыя, по традиции передаются от кама к каму"). Над первым бура нарисованы три антропоморфных фигуры - 6 - *Кундут* - так звали тöс - духа-покровителя шамана; 7 - *кам кижи пойы* - сам шаман и 8 - *Кыдай тегризи* ('Кыдай-Небо') - самый сильный тöс кама, который убивает даже злых духов-кöрмöс. Выше бура 4 и 5 изображен под № 0 *кызыл азыг* - красный медведь, над которым пять гусей *кастар* - помощников шамана (№ 9,10,17,18,24). Отдельно от остальных бура, под № 11 на рисунке показана бура Кöгўш-Каана ("Кöгўшканынг буразы"), небесного персонажа. Рядом с ним и чуть выше и правее - четыре черных птицы *кара куш* (№ 12,13,20,21), на которых кам перевозит к духу жертвенные одежды - *толу*. Под № 19 значится солнце ("кўнь"), под № 22 - луна-месяц *ай* и под № 23 - *чылдыс* - звезды в количестве 13 штук. В центральной части верхнего поля нарисованы: 14 - *чардык чаныг бай <сöö>т*, "с одной половиной сучьев. Кам встречает это дерево на пути <вся>каго бајана"; 15 - *алты <азак>тыг баі казынг* - шестиногая священная береза, которая встречалась на пути "всякаго хана в высоких горах"; 16 - *тор* - невод, которым ловят кут (обыд. - *кут*, шаманск. - *чула*) человека; между березой и неводом, под № 0 нарисовано дерево *ак сырык* ('белая-священная жердь') с тремя суками на вершине; во время камлания на них подвешивается в качестве *толу* белое полотенце, кам несет его к духу и "кладет" на некую подвеску *намнаш*.

Средняя зигзагообразная линия, отделяющая рисунки в верхней части бубна от рисунков в нижней части, символизирует, судя по описанию, радугу.

Верхняя часть Рис.6 значительно отличается от изображений на Рис.5. Во-первых, часть изображений на нем осталась не прокомментированной; это касается, в частности, всех трех антропоморфных фигур в

левой верхней части рисунка и треугольников (их семь) в средней части бубна. Во-вторых, рисунок кама Какуша как бы вобрал в себя не только изображения на внешней стороне бубна, но и то, что находится у него внутри: на рисунке отчетливо видна рукоять, подвески на ободе "*кылыжы"* - по три слева и справа, и металлический прут, пересекающий рукоять, на котором закреплены ленты *чалама* и подвески *сүнгер*.

Почти все остальные изображения - традиционны для бубнов шорцев, бачатских телеутов, кумандинцев и некоторых групп хакасов. Два дерева - "*баі казынг"*, священные березы. Две птицы - "*конгур кас"*, темно-серые гуси. Два круга - солнце "*күнь*" и луна "*аі*". Дух-защитник кама - стрелок *аткычы* и, слева от него, дух-хозяин бубна - "*түр ээзі*". По внешнему краю рисунка нарисованы 32 "*шолбан"* - Венеры, которые (изображения), например, у телеутов, символизируют "росстань дорог семнадцати (земных) ханов"- пайана. Ниже этих *шолбан* в виде крестиков показаны звезды *чылдыс* в количестве 27 штук.

Особый интерес представляет антропоморфная фигурка *Шор ээзи*, изображенная на санях, которые везет запряженная в них лошадь. *Шор ээзи* управляет лошадью при помощи длинных поводьев. На рисунке также отчетливо виден хомут. Это изображение может быть интересно, по крайней мере, с двух точек зрения. Прежде всего, оно еще раз свидетельствует о возможности значительного "нарушения традиции"[27] в шаманизме; изображение лошади, запряженной в сани, во всяком случае, для шорских бубнов нехарактерно. Кроме этого, заслуживает внимания имя духа, изображенного в санях - *Шор ээзи*. Если принять на веру правильность написания имени (ср. *Шоор-Каан* - фигура 9 на Рис.2), то, учитывая нестандартность самого изображения, можно предложить читать это имя как 'Дух-хозяин Шор<цев>'. Разумеется, чтение это более чем гипотетично; возможность осознания "кузнецкими татарами" своего единства, закрепленного в едином этнониме в начале XX в., представляется маловероятной и всё же ... факт наводит на некоторые размышления.

Не менее существенные различия обнаруживаются в рассматриваемых рисунках и среди изображений на нижней части внешней стороны бубна.

Рис.5. Внешняя сторона бубна кама Какуша.

На Рис.5 большую группу составляют ездовые животные - *бура/бугра* - 1-7, изображения которых на Рис.6 отсутствуют вовсе. Эти бура "пришли": 1) от Ада(ма), 2) от некого хана (имя в оригинале неразличимо), 3) от Кубак-хана, 4) Кирлик-хана, 5) от Сүлчү-хана, 6) от Кильдчи-хана и 7) от Пүүгү-хана. Далее на Рис.5 - 9) "ар чан (<некто> тяжелый и большой)", 10) "алты азактыг кал бугра" - шестиногий кал(?)-бура (изображение его искажено из-за неаккуратно сшитых-склеенных страниц оригинала), 11) тот же, что и в верхней части бубна, "кундут", только на сей раз в облике зверя, а не человека, 13) кер балык - огромная рыба (кит). Изображений одних и тех персонажей лишь два: на Рис.5 - 8) "кер пага тазыганынг" - Огромная жаба Тазы-хана, на Рис.6 - это "пага" - жаба, нарисованная справа; на Рис.5 - 12) чылан - змея, на Рис.6 - улу-кичиг сыр чылан - 'большая и малая пестрые змеи', они изображены в виде двух тонких линий со множеством ног и с рогами на голове. Помимо этого, на Рис.6 есть две фигуры, отсутствующие на Рис.5: человеческая фигурка в самом низу - "орбу ээзи" - 'хозяин колотушки' и фигурка животного - "аазыг" - 'медведь'.

Рис.6. Внешняя сторона бубна (рис. кама Какуша).

На Л.10об. А.В.Анохин дает схематичные зарисовки внутренней стороны бубна кама Какуша и его колотушки (Рис.7). Рисунки свидетельствуют об отсутствии принципиальных отличий по сравнению с уже описанными выше атрибутами, Рис.3,4. Так, колотушка *орбу* также делалась из тальника, обтягивалась заячьей шкуркой (в оригинале - "кожа заячья"), имела на конце петлю для руки и ленты *туг түшкен чалама* 'словно знамена спускающиеся ленты-чалама'.

Рис.7. Копия листа с рисунками внутренней стороны бубна и колотушки кама Какуша.

На внутренней стороне бубна, разумеется, была деревянная неатропоморфная рукоять, в верхней и нижней части которой были вырезаны *кыйыр көс* 'кривые глаза'. На самом древке также были вырезаны четыре крестообразных изображения *марстынг кара куш* 'рукояти черные птицы'. В верхней части рукоять пронизывал, перпендикулярно к ней, металлический (?) прут *кириш* (в оригинале - *крыш*) - 'тетива', к которому были подвешены, судя по рисунку, по 4 слева и справа от рукояти подвески *сүүнгмир*, по 2 подвески (они чуть больше по размерам предыдущих), символизировавших *кара куш* 'черных птиц', и по несколько лент *туг түшкен чалама*. На верхней части обечайки вверху изображены шесть рогов-*мяяс* бубна, а снизу показаны подвешенные по 3 слева и справа от рукояти саблевидные подвески *кылыш* (меч, сабля). Любопытно отметить, что А.В.Анохин первоначально обозначил выступы на бубне, по-видимому, исходя из

уже известной ему семантики деталей телеутских бубнов, термином *öркöш*, что означает 'горб', но в результате уточнения зачеркнул его и написал ниже - *мӱӱс*.

И, наконец, последнее, о чем следует упомянуть - это карандашный набросок с изображением пути шамана Какуша к Ульгеню, полностью приведенный в деле 21 на листе 5 и, в виде незаконченного наброска, на Л.9. Как было сказано в начале статьи, этот рисунок вполне можно рассматривать как практически полный аналог рисунка, опубликованного в 1915 г. Г.Н.Потаниным и приведенного нами на рис.1. Тем не менее, ввиду наличия некоторых отличий, я решил также опубликовать его. К сожалению, комментарии ограничиваются, по сути, пометками на самом рисунке. Обнаруженный в этом же деле "комментарий" на Л.6об., выполненный, скорее всего, кем-то из спутников А.В.Анохина, вероятно, телеутом Е.М.Токмашевым, - "тогсъ тапты örлептирь пакты канга партыр ананг кögишь канга партыр кögиш кананг ак улгенге партыр", - более чем лаконичен ('поднявшись, оказывается, на девятый слой [Неба], к Пакты-хану, оказывается, пошел, затем к Кögиш-хану, оказывается, пошел, от Кögиш-хана к Священному Ульгеню, оказывается, пошел').

В основном оба рисунка совпадают. На архивном рисунке в левом нижнем углу показаны три разновеликих туеса-*кönök*, стоящих слева от трапециевидной формы жилища *отаг*. Далее, справа от *отага*, показаны береза (фактически - две) *бай кайын* и стоящая справа от нее лестница *тапты* (насколько это можно разобрать на нечетком рисунке, с девятью ступенями). От вершины березы путь пролегает наверх через три *чайкам* (пристани, букв. - 'зыбуны') к Кööчö[28] - фигурке с отчетливо заметным penis'ом и с посохом в руке. На следующем этапе шаман достигал жилища Бактыгана.

Рис.8. Путь шамана Какуша к Ульгеню.

Следует обратить внимание на то, что в различных материалах духи шаманской мифологии Кööчö и Бактыган выступают и как два различных, и как один персонаж. Так, например, по материалам 1927 г., полученным И.Д. Старынкевич (Хлопиной) в Южной Шории у шорцев и челканцев, "кочиган" - он же сын Ульгеня и "жертвенный конь"; "в некоторых челканских сööках жертвенного коня называют не "кочиган", а "Пактан-пугра" или "пактаган". "Пактан" - название первого неба, вернее имя его "хозяина", "пугра" переводится как небесный конь, конь с первого неба"[29]. По данным Л.П. Потапова, "... по окончании уборки урожая ... устраивали жертвоприношение, сопровождаемое особым эротическим обрядом (у шорцев - пактыган, у кумандинцев - кочаган)"[30]. Позднейшие наблюдения позволили Ф.А. Сатлаеву утверждать, что у кумандинцев "Пактыг-кан и Коча часто выступают как одно лицо ... На самом нижнем <слое неба>, по одним сведениям, живет Пактыг-кан, по другим - Коча-кан или тот и другой вместе"[31]. Опубликованные и архивные материалы по телеутскому шаманству также свидетельствуют о том, что Коча-каан//Кочуган, обитатель первого небесного слоя, выступал в камлании в качестве активного персонажа лишь во время камлания Ульгеню в случае обращения к нему представителей сеока-рода Тогул, родовым покровителем которых был ульгень по имени Кызыган. И здесь мы вновь имеем дело со смешением (с нашей, современной, точки зрения) представлений о двух различных небожителях. Судя по записям Е.П. Батьяновой, некоторые телеуты не делают разницы между именами "Коча-ган" и "Кизи-кан"[32].

От жилища Бактыгана через семь *чайкам* (в публикации Потанина - девять) кам достигал жилища Кögӱш-хана, откуда длинная извилистая дорога, проходящая через отражающую небесный блеск Ледяную гору-тайгу (*Тегри сустуг Мус тайга*) и девять *чайкам*, приводила его наконец к Ак-Ульгеню. Справа от Ульгеня, как и в публикации Потанина, изображен *сакка турган* (досл. 'навстречу стоящий') - страж-посланник Ульгеня. В качестве комментария к рисунку А.В.Анохиным отмечено, что "кам вперед едет на бурах, обратно <летит> на гусях".

* * *

Завершая на этом публикацию, хочу особо указать на реальность обнаружения в настоящее время уникальных материалов в российских архивохранилищах. Существование огромного корпуса записей по шаманству телеутов, алтайцев и ряда других народов Сибири позволяет надеяться на ввод в научный оборот качественно подготовленных к изданию материалов, что, в свою очередь, приведет к открытию новых и всякий раз интересных данных, способных пролить свет на еще малоисследованные аспекты феномена шаманизма, во всяком случае, в культурологическом аспекте его изучения.

Примечания

1 См., напр.: *Аравийский А.Н.* Шория и шорцы // Труды Томского краевого музея. Т.1. Томск, 1927 (см. переиздание в сб. Шорский сборник. Вып.1. Кемерово, 1994. С.98-102); *Дыренкова Н.П.* Из полевого дневника за 1925 год // Шорский сборник ..., С.122-123; *Кимеев В.М.* Шорцы. Кто они? Этнографические очерки. Кемерово, 1989. С.116-121; *Potapow L.P. und Dr.Menges.* Die Herstellung der Schamanentrommel bei den Sor // Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. 1934. Jg.37. Abt.1. Ostasiatische Studien. S.53-73; *Прокофьева Е.Д.* Шаманские бубны // Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л., 1961. С.444,447,471,480; *Radloff W.* Aus Sibirien. Bd.1. Leipzig, 1884. S.351 (улус Челей), 353 (улус Кызыл Кайа), 359 (резюме: "Шаманизм у всех шорцев находится в состоянии упадка, даже у некрещеных на <реке> Мрасс большей частью нет шаманов"); *Reller G., Steinberg D.* Abstecher ins Paradies? // Freie Welt, 1989, N 11. S.4-11; Народы Южной Сибири в коллекциях Омского государственного объединенного

исторического и литературного музея. Томск, 1990. NN 160,161,168,170-174 (большая часть предметов - без определенной географической привязки); *Хлопина И.Д.* Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев (по полевым материалам 1927 г.) // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С.70-89; Шорский фольклор/Зап., перевод, вст. ст. и примеч. Н.П. Дыренковой. М.;Л., 1940. Тексты 91,93-95,97,103,104,106,108 и примеч. к ним; и др.

2 Отдельные сведения о шаманизме северных групп шорцев можно обнаружить, напр., в работах: *Gmelin I.G.* Reise durch Sibirien. T.1. Göttingen, 1751 (полевые записи за 19-20 сентября 1734 г.); Шорский фольклор, тексты 96,98,99,105,107 и 109; *Функ Д.А.* Отношение "шаман-сказитель" по материалам шорской этнографии // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С.106-109; в повести С.С. Тотыша "Записки молодого кама" (Кемерово, 1992. - 62 с.) и в некоторых других.

3 Подробно об Андрее Викторовиче Анохине, как этнографе, фольклористе, музыканте, учителе см.: *Потанин Г.Н.* Этнографические сборы А.В.Анохина // Труды Томского Общества Изучения Сибири. Т.3. Вып.1. Томск, 1915. С.102-108; *Потапов Л.П.* Андрей Викторович Анохин как исследователь шаманства у алтайцев (К 55-летию со дня смерти) // Проблемы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1987. С.138-151; *Функ Д.А.* Материалы А.В.Анохина по телеутскому шаманству в архиве НИИ МАЭ // Современные проблемы исторического краеведения. Кемерово, 1993. С.51-52; *Хохолков В.* Сокровищница духовной культуры алтайцев (О научном наследии А.В.Анохина) // Фольклорное наследие Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1989. С.116-124; *Шатинова Н.* А.В.Анохин - этнограф и фольклорист // Алтайский фольклор и литература. Горно-Алтайск, 1982. С.103-110; *Шульгин Б.М.* О музыкальной культуре алтайцев. Горно-Алтайск, 1968. С.12-31.

4 См.: *Анохин А.В.* Кузнецкие инородцы Томской губернии // Школа и жизнь Сибири (Изд-е Томского Губернского Учительского Союза). Томск, N 2 (ноябрь 1917 - январь 1918), С.23-33; переиздание см. в сб.: Шорский сборник, С.49-63.

5 Приводится по: *Потанин Г.Н.* Этнографические сборы А.В.Анохина, С.103-104. Этот рисунок, по моим наблюдениям, был позднее дважды переиздан с некоторыми комментариями в кн.: *Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. С.83 (со ссылкой на архив Г.Н.Потанина), а также в учебнике Эзотерика. Т.3. Парапсихология: Учебный курс. Пер. с нем. М., 1992. С.387 (здесь он несколько неточно обозначен как "Небесная поездка одного шамана из Алтая"; приношу благодарность В.И.Харитоновой, обратившей мое внимание на данную публикацию).

6 См. наиболее крупную и известную работу А.В.Анохина "Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910-1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии" // Сборник МАЭ. Т.4, вып.2. 1924 или переиздание этой же книги издательством "Ак Чечек" - Горно-Алтайск, 1994. Телеутские сборы А.В.Анохина до сих пор практически не опубликованы, хотя именно они составляют наибольший объем всех записей исследователя по шаманизму тюрков Саяно-Алтая. В ближайшее время планируется сдача в производство подготовленного мною к изданию тома исследований и материалов по телеутскому шаманизму, в который включены и архивные тексты, в частности, мистерии *Позого* - духу порога и божеству *Т'öö-каан'*у, записанные А.В. Анохиным и переведенные мною на русский язык.

7 Приношу искреннюю благодарность директору Томского государственного объединенного историко-архитектурного музея к.и.н. Н.Я. Сергеевой за присланные мне ксерокопии материалов фонда А.В.Анохина и любезное разрешение публиковать их.

8 Подробнее об Адаме в шаманистской мифологии тюрков Саяно-Алтая см.: *Функ Д.А.* Адам в шаманизме бачатских телеутов // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции. Якутск, 1992. С.81-81; *его же,* Бачатские телеуты в XVIII - первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование. М., 1993. С.215-219.

9 *Абыртка* - ритуальный напиток, из корней кандыка, ячменя и пр., по вкусовым качествам несколько напоминающий квас.

10 *Кöнöк* - 'туес'.

11 При камлании определенному духу или божеству в доме или в специально сооруженном для камлания шалаше *сцлтя* развешивали соответствующее количество мужских и женских рубах и кафтанов, называвшихся в этом случае *толу* (здесь в знач. 'дар').

12 *Тöс* (мн.ч. - *тöстöр*) - общее обозначение категории духов-помощников шамана или сказителя.

13 Алдыс-хан, Небесный-Алдыс. В телеутской шаманистской мифологии Алдыс-хан - глава "душ" умерших людей - *ÿзÿт*ов.

14 Сакральное восклицание "чок!" широко распространено в Сибири. Недавно на основе анализа алтайского фольклорного материала Т.М. Садаловой было сделано достаточно любопытное предложение - считать формулу "Чö-öк!" (по Т.М. Садаловой, "погрузить в воду", "успокоить") магическим заклинанием с целью успокоить духов (в том числе духов сказки, сказания и т.п.) (*Садалова Т.М.* Алтайская народная сказка: этнофольклорный контекст и связи с другими жанрами. Автореф. дисс. ... канд. филолог. наук. М., 1992. С.8). По данным И.А. Манжигеева, у бурят "Соог!" - "восклицание шамана после каждого фрагмента призывания духа в значении "Принимай призыв /или молитву/!", "принимай жертвоприношение!" (*Манжигеев И.А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. Опыт атеистической интерпретации. М., 1978. С.68; см. также: *Михайлов Т.М.* Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен до XVIII века). Новосибирск, 1980. С.193-194). Ср. якутск. *суок,* произносимое шаманом в момент вдувания пойманной души в больного (см. в наст. сборнике ст. Е.Н. Романовой).

У телеутов "чок!" понимают практически так же, как и у бурят. Сами телеуты вкладывают в это восклицание смысл: "На! бери! ешь!", обязательно - в сопровождении действием, будь то кормление кашей семейных покровителей-эмегендеров или же маслом духа огня. Это, однако, не исключает возможность поиска объяснений первоначального, глубинного смысла формулы "чок!" у телеутов в направлении, определенном Т.М. Садаловой. С некоторыми уточнениями (например, у телеутов финал сказки отмечался восклицанием "учы!" - 'конец', а не "чö-öк!"//"шöök!" как у различных групп северных и южных алтайцев), было бы интересно видеть в восклицании "чок!" то, что позволяло (особый подбор звуков? особый ритм произнесения?) и шаману и заклинателю "не выскочить" окончательно в "иномирье", остаться в так называемом "пограничном состоянии сознания".

Тем не менее, несмотря на наличие различных трактовок и на широкое распространение этого термина у различных народов, точный ответ на вопрос о буквальном значении формулы "чок!" в настоящее время отсутствует.

15 *Айна* - злой дух, "черт".

16 *Чула* - "душа", или "двойник" человека и, в частности, шамана; наиболее точно с использованием современной оккультной терминологии может быть переведено как "астральное тело".

17 *Тын* - собственно "дыхание".

18 *Кыпчак* (шорск.) - отталкивающий, злобный человек.

19 Келегей-заика - широко известен в шаманской мифологии, в частности, у народов Сибири. См. о нем, например, в якутских материалах в наст. сборнике в статье Е.Н.Романовой.

20 Ср. телеутск. Бай-Сööт, кумандинск. Бай-сӱнгӱт. Один из духов-помощников шамана. *Сööт//сӱнгӱт* - скорее всего, сопоставимо с шорским *сöт* - 'вид кустарника, высокого как дерево'. Подробнее см.: *Функ Д.А.* Бачатские телеуты ..., С.211.

21 Этот термин, безусловно, стоит в одном ряду с известными по иным саяно-алтайским материалам обозначениями мифологических персонажей *кер-пуга* (огромный бык), *кер-куш* (огромная птица), *кер-палык* (огромная рыба), *кер-чылан* (огромная змея), но в отличие от них не имеет буквального удовлетворительного перевода (см.: *Новиков А.И.* Некоторые аналогии к мамонту из области алтайской этнографии // Сборник МАЭ. Т.11. М.;Л., 1949. С.160-161).

22 *Сурган* - может быть, от глагола *сура*- 'спрашивать'.

23 *Бура//пура* - 'ездовое животное'. Термин известен во многих тюркских языках с основным значением 'верблюд' (наряду с 'лось', 'олень', 'бык' и др.). См.: *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков. М., 1978. С.235-238. См. также работу С.Е.Малова "Несколько замечаний к статье А.В.Анохина "Душа и ее свойства по представлению телеутов"//Сборник МАЭ. Т.8. Л., 1929. С.331.

24 *Кер бос, кер чан* - см. примеч. 19. Последнее словосочетание представляется еще менее понятным, чем *кер-бос*.

25 Яркий, синетический краситель, используется в основном для крашения бумаги и кожи.

26 Подробно о типах рукоятей шаманских бубнов, в том числе и о рукоятях *марс/барс,* тюрков Саяно-Алтая см.: *Potapow L.P.* Die Schamanentrommel bei den altaischen Völkerschaften // Glaubenswelt und Folklore der Sibirischen Völker. Budapest, 1963. S.223-256.

27 См. также, например: *Хелимский Е.А.* Заимствования из православной религии и советской идеологии в ритуальной практике нганасанского шамана // I Международная конференция "Традиционные культуры и среда обитания": Тез. Москва, 15-19 мая 1993 г. С.98-100.

28 Литература, посвященная этому персонажу шаманской мифологии тюрков юга Западной Сибири, чрезвычайно обширна. Один из наиболее полных ее указателей см. в работе: *Функ Д.А.* Бачатские телеуты ..., С.205-206.

29 *Хлопина И.Д.* Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев ..., С.88.

30 *Потапов Л.П.* Этнографический очерк земледелия у алтайцев // ТИЭ, новая серия, 1952. Т.18. С.182.

31 *Сатлаев Ф.А.* Коча-кан - старинный обряд испрашивания плодородия у кумандинцев // Сб. МАЭ. 1971. Т.27 (Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX - начале XX века). С.132.

32 *Батьянова Е.П.* Современная модификация традиционных религиозных представлений и обрядов телеутов // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. М., 1990. С.146, прим.6.