

Д.А. Ф у н к

**НЕИЗВЕСТНОЕ ОПИСАНИЕ ШАМАНСКОГО
БУБНА ТЕЛЕУТОВ
ИЗ АРХИВА А.В. АНОХИНА***

Уникальный предмет из ритуального реквизита саяно-алтайских шаманов, избранный для рассмотрения Л.П. Потаповым, давно привлекает внимание исследователей и тем не менее все еще во многом остается загадочным. Именно поэтому особый интерес должны представлять любые новые материалы, пусть содержащие характеристику (даже чисто внешнюю) лишь одного бубна у какого-либо народа. Каждое неизвестное ранее описание, каждый новый предмет, каждая новая деталь могут помочь по-новому взглянуть на казалось бы давно и хорошо известные вещи.

Публикуемый текст – рукопись статьи «Бубен бачатских телеутов Кузн. уезда Томск. г.» – принадлежат перу известного исследователя культуры тюрков Саяно-Алтая Андрея Викторовича Анохина (1869–1931). Рукопись была обнаружена мною в архиве Научно-исследовательского института МАЭ (Кунсткамера) (Ф. 11. Оп. 1. № 158. Лл. 11–20 об.; тетрадь; автограф А.В. Анохина). Выражаю искреннюю признательность Л.П. Потапову за ходатайство перед дирекцией НИИ МАЭ об обеспечении моего доступа к данному архивному делу, а также директору НИИ МАЭ А.С. Мыльникову за разрешение снять ксерокопии с архивных дел №№ 157 и 158 фонда А.В. Анохина и опубликовать их.

О телеутских бубнах написано уже довольно много и причем весьма подробно (Н.П. Дыренковой, Л.П. Потаповым, С.В. Ивановым и др.). Может показаться, что в такой ситуации публикация текста А.В. Анохина в полном виде лишена особого смысла. Однако специалисты, я уверен, без труда разглядят в предлагаемой статье несколько неизвестных ранее деталей, выдергивать которые из цельного текста было бы не вполне корректно. Кроме того, полная публикация представляется важной и с историографических позиций, в частности для осмысления истории отечественной этнографии.

Примечания А.В. Анохина помечены инициалами исследователя [А.А.].

Редакционная правка телеутских текстов сведена до минимума. Знак «і» был соотвественно заменен на «и» или «й», носовой звук «н» (по техническим причинам) – на «ng». Интервокальный «j» заменен на «й». Начальный же «j» был сохранен, так как в настоящее время не представляется возможным точно определить реальное произношение слов с начальным «j» в 1910-х гг.; фонетические варианты в них существуют по сей день. Во всех, более или менее спорных случаях сохранялось авторское написание; свои комментарии я поместил в разделе примечаний.

В русских переводах лишь устранены опечатки или описки, уточнена пунктуация и приближена к современной орфография. Свои предложения по «улучшению» перевода я в основном вынес в примечания. Пояснения или смысловые дополнения, введенные мною в текст, заключены в угловые скобки {...}.

К сожалению, в публикации не удалось сохранить рисунки А.В. Анохина, в изобилии представленные в авторском оригинале (их более 20). Здесь приводится лишь один рисунок из черновика публикуемой статьи (*Анохин А.В.* Чалу – камский бубен телеутов // Архив НИИ МАЭ. Ф. 11. Оп. 1. № 157) с изображением всей лицевой стороны телеутского шаманского бубна.

*Работа по подготовке рукописи к изданию выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант 96-01-00352)

А.В. Анохин

БУБЕН БАЧАТСКИХ ТЕЛЕУТОВ КУЗН(ЕЦКОГО)
УЕЗДА ТОМСК(ОЙ) Г(УБЕРНИИ)

Камский бубен телеутов

Л. 12.

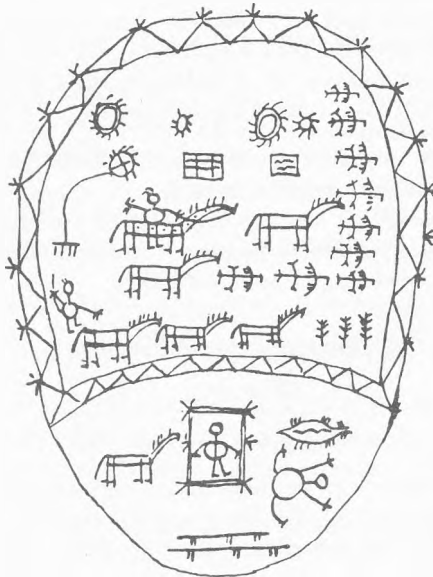
В обычном разговоре камский бубен телеуты называют *Чалу*, а в призываниях к духам *ак адан*¹.

Ак аданга тайана

Ала барска шимене

(Заходите), опираясь на белый адан,

(Заходите), прислоняясь к пестрому барсу².



Общий вид лицевой стороны телеутского бубна. Рисунок
А.В. Анохина с карандашных набросков телеутов

Ширина телеутского бубна равняется $\frac{3}{4}$ арш.³, высота⁴ – одному аршину.
Женские бубны, бубны камок, делаются несколько меньше.

Л. 12 об.

Все бубны форму имеют овальную.

В состав строительного материала бубна входят: дерево, кожа и железо.

Главный остов бубна составляет обечайка, из кедра, в $\frac{1}{4}$ арш. шириной. Обечайка называется *каи*⁵ или *курчуу* (обруч).

Обечайка обтягивается тонкой кожей (*тере*), в большинстве случаев кожей жеребенка. Так делается для того, чтобы придать бубну больше звучности⁶.

Края кожи, прилегающей к обечайке, сначала пришиваются к ней, а потом стягиваются ремнем, особым швом, который задерживает ее (кожу) на обечайке.

Стороны бубна называются разно: открытая – *тубу* (дно), закрытая – *пудужу*.

Л. 13. (лицо), площадь круга – *күреэзи*.

I. Открытая сторона бубна

(*түбү*).

Она разделяется на две равные половины деревянной поперечиной. Поперечина называется *барс* (тигр), из березового дерева; концами укрепляется в обод.

«Барс» в середине имеет выемку. За выемку кам рукой берет бубен.

«Барс», таким образом, сам делится на две половины, которые имеют продольные прорезы – полосы и дырочки. В верхней половине их бывает около 50, а в нижней около 40. Число их не имеет значения, но сами по себе дырочки символизируют глаза. Отсюда, «барс», с дырочками и полосками, на камском языке называется *алты көстү ала барс* – шестиглазый полосатый барс.

Л. 13 об. Впрочем, дырочки верхней части имеют еще и практическое значение. Кам во время камлания к Жангыс-Сом'у протягивает через них 27 крученых ниток (*ак учукты*⁷). По смыслу мистерии, действием протягивания ниток зашивается земная щель двадцатью семью мастерицами (*усмакчы*)⁸.

Верхнюю часть барса прорезает железный полуовальный прут, который своими концами упирается в бока обода. Прут называется *крыж*⁹. На крыж'е, на правой и левой стороне от барса шишечки, а за шишечками к ободу надеваются по три железных подвески – *күме*¹⁰. Кроме того, к крыж'у между

Л. 14. барсом и шишечками подвешиваются по две ленты на каждой стороне, всего полагается четыре. Ленточки называются *жалама*.

Внутри верхней части обечайки, по сторонам «барс'а», с помощью железных колец укрепляются шесть железных кривых подвесок; на каждой стороне по три, всего шесть. Подвески называются *кылыш* – меч (сабля)¹¹.

II. Площадь круга обечайки

(*күреззи*).

Эта часть сверху имеет шесть маленьких выпуклостей – *өркөш* (горб)¹².

Л. 14 об. Выпуклости получаются от вставки под кожу палочек. В палочки, через обечайку проникают кольца кылышей. *Өркөш'*и для кылыж'ей служат крепью. В зависимости от оркош'ей и бубен называется: *алты өркөштү ак адан* – о шести горбах бубен¹³.

III. Лицевая сторона бубна

(*нүдүжи*).

Вся лицевая сторона бубна разделяется на две неравные половины двумя полуовальными линиями, параллельно идущими от правой стороны к левой. Посередине линий, во всю длину тянется третья.

Л. 15. зигзагообразная линия. Названий эти линии не имеют¹⁴.

A. Верхняя часть лицевой стороны

Она гораздо больше нижней. По краям обведена также тремя линиями, двумя параллельными, а третьей – средней, зигзагообразной. Все линии тянутся по краю обода и представляют собой фигуру арки. К внутренней стороне, параллельно белой линии, проводится еще четвертая линия, красная¹⁵.

Около каждого наружного угла, получившегося от зигзагообразной линии, пририсовывается три палочки, соединенные концами в одной точке, всего семнадцать, по числу семнадцати дорог ханов (*он жети кааннынг тарам жол*)¹⁶.

Б. Р и с у н к и (сүр)

Они располагаются внутри арки. В верхнем плане арки в виде кружков: *күн* (солнце), *танг чолмон* (утренняя зарница), *ай* (месяц), *энгир чолмон* (вечерняя зарница). Круг солнца и месяца рисуется на бубне в две линии, белой и красной.

Девять фигур летящих птиц. Из них первые семь птиц называются: *үлген јети кара куш* или просто – *куштар чамгыл*¹⁷ (семь черных птиц Ульгения)¹⁸. На бубне зарисовываются белой краской.

Л. 16. Восьмая по счету птица¹⁹ называется: *јес тырмакту кара куш* (с медными когтями²⁰ черная птица; она же: *үлген кужу бај мөркүт* – Ульгения птица, большой беркут²¹). При камлании «кара-куш» всегда сопутствует каму, выполняет обязанности слуги: подносит брагу (*абыркты*) духу и, по поручению кама, уносит домой посуду (*көңөк*), в которой была брага.

Рисуется на бубне несколько больше других птиц, иногда красной краской, а обычно белой.

Девятая птица: *Каан-Карлык*. При камлании выполняет роль разведчика, но, в большинстве случаев, лжет каму²².

Рисуется на бубне черной краской.

Л. 16 об. *Солонгы* – радуга, которая одним концом касается солнца, а другим, нижним, земли. Рисуется на бубне в две полоски: белой и красной.

Тор – сетка, которой ловят *чамгыл куш*. На бубне «тор» имеет фигуру квадратики с пересекающимися линиями.

Когда камлают, то подвешивают к дверям в избе особую сетку, которая называется тоже «тор».

Ак Улгеннинг Сабыр бичик – рукописание²³ Белого Ульгения.

«Сабыр-бичик» имеет отношение к камскому призванию: *Үлгеннинг сабыр пичик јок болзо, кам кайданг*

Л. 17. *полуп камдайтан* – если не будет рукописания Ульгения, кам как будет камлать (слова кама Канакая²⁴).

Сабыр-пичик фигуру имеет квадратную, с двумя зигзагообразными линиями внутри. Рисуется разными красками.

Бура – мифический конь²⁵, на котором ездят: Ульгени (*Үлгеннинг буразы*²⁶), духи земли и кам.

В верхней части их шесть.

Первый конь, под «солонгы», с фигурой всадника, бура кама, которому принадлежит бубен: *камнынг тын буразы* – бура как жизнь кама (шамана дыхание-жизнь (т.е. главная) бура). Если бура у кама отнять, то кам теряет способность камлать и вскоре, по убеждению телеутов, умирает²⁷.

Л. 17 об. Бура кама на бубне рисуется белой краской с красными точками; чубарая бура (*чокур ат*). Фигурой человека изображается сам кам.

Второй конь, красный (*кызыл*), Ульгения²⁸ *Тоттой-Тенгере*, а по другим показаниям, Ульгения *Кызыган-Тенгере*²⁹.

Третий конь синий (*көк бура*). О нем говорят различно, и приписывают его трем Ульгениям: *Абйош-Тенгере*, *Тоттой-Тенгере*, *Тумат-Тенгере*³⁰.

Л. 18. Четвертый, пятый и шестой конь зарисовывается внизу, один за другим, всегда белой краской. Это буры: *Ойрот-Тенгере* (он же *Буркан-Тенгере*), *Тумат-Тенгере* и последняя *Барч энези Бай Үлген'я*³¹.

Три дерева: *үч темир тыт* – три железных листовенницы, на которых *Каан-Куш чамгыл* устроил себе гнездо. Эти три дерева называются еще *үч кайын* и просто *үч тапты* – три березы и три тапты³².

Фигура человека, держащего в руках палку – *Улгеннинг уулы Кирби-Тай*

Л. 18 об. *Ат нулузы Бай Сööt*³³ – Сын Ульгения Кирби-Тай или Бай-Сööt – конская привязь³⁴.

Бай-Сööt при камлании сопутствует каму. Стоит при дверях, когда кам заходит во дворец к духу. Его называют еще: *Камнынг сакчызы* – караульный кама. В руках имеет *кылыш* – меч (саблю).

В. Нижняя часть³⁵ лицевой стороны бубна

Конь черный: *Адабистинг кара бура* – Отца нашего (Адам'а) черная бура³⁶.

Л. 19. Квадрат с фигурой человека в середине: *Эжик тенгерези* или *Эжик сакчызы* – небесная дверь ((небесное) божество двери) или хранитель двери. Так называется дух *Кар Адам*³⁷. Фигура человека: *эжик бийнинг сүрү* – образ начальника дверей.

Рыба: *Талай кааннынгу улары, уузы тонгуул*³⁸ *Кер-балык* – Талай-хана сын, с беловатым ртом Кер-балык. Служит каму крепостью-обручем: *Эр пойумнунг тонг курчуу* – крепкий обруч³⁹ для меня самого. Во время камлания кам мысленно опоясывается им⁴⁰ трижды⁴¹.

Л. 19 об.

Волнистая полоска: *ичи* – внутренности⁴².

Лягушка – *пага*.

*Эки көзи кызарган,
Тамырлары жажарышкан,
От ордынча Кер-Пака.*

С двумя красными глазами,
С зелеными жилами
В очаге (живущая) Кер-Пака⁴³.

При камлании духам «жер-юл» (она) сопутствует каму. Своими лапами закрывает отверстие у туяса (*көндөк*), чтобы не проливалось в нем содержимое (*абырткы*): *көндөк алаканнынг жаба тут* – прикрывающая ладонями туяс.

Змея – *жылан*. На бубне рисуется внизу; имеет вид полоски с шестью палочками: руки, ноги (*колы, пуды*). Змея в представлении телеутов, обруч земли: *жер курчуу жек жылан* – Обруч земли Жек-Жылан⁴⁴. Имеет отношение при камлании кама злым духам. По приказанию кама прикрывает собой «жула» и сохраняет таковую от злых духов.

Ниже рисунка змеи стоит другая полоска, немного более первой. Это земля – *жер*.

Всего самостоятельных рисунков на бубне 19, с повторами 32. В верхней части с повторами 26, в нижней 6 рисунков⁴⁵.

Л. 20 об. Сведения о бубне давали кам Канакай, камка Пөдөк (Феодосья), ул. Чолухой, кам Маркел, ул. Шанда, Кузнецкого уезда, Томск(ой) губ(ернии)⁴⁶.

Примечания

Приношу искреннюю признательность д.и.н. В.Н. Басилову за просмотр данной статьи в рукописи и ряд высказанных им пожеланий, предложений и сомнений в точности отдельных положений и переводов.

¹ Курсивом даны слова и фразы, выделенные в оригинале красным цветом (карандашом?).

Ак адан – букв. «белый [= священный] голощенный верблюд». Подробно см. *Потапов Л.П.* К семантике названий шаманских бубнов у народностей Алтая // Советская тюркология. 1970. № 3. С. 86–93.

² Обращение к духам (*байана*), сопутствующим каму [А.А.]. *Байана/пайана* – духи «воображаемой земли» (*т'ер-т'олы*), огибающей, по шаманистским представлениям телеутов, реальную землю в виде широкого кольца.

³ Аршин = 0,711 метра.

⁴ В оригинале – «вышина».

⁵ *Каш* – рубеж, край, основа. В применении к шаманскому бубну – «обечайка».

⁶ В традиции не меньшее значение придавалось и сакральным причинам использования кожи жеребенка для обтяжки бубна, осмыслявшегося как ездовое животное (обычно – шаманский конь). Подробно см.: *Потапов Л.П.* Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая // Тр. Ин-та этнографии АН СССР, Новая серия. Т. I. М., 1947. С. 159–182.

⁷ Белые [= чистые, священные] нитки.

⁸ См. Мистерию Янгыс-Сому, л. 33, стр. 2-я [А.А.]. Речь идет об одном из текстов шаманских камланий, записанных А.В. Анохиным. Подробно о шаманских материалах в Санкт-Петербургском и Томском архивах А.В. Анохина см.: Функ Д.А. Шаманство тюрков юга Западной Сибири (новые источники) // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты (Материалы междунар. науч. симпозиума, 20–26 июня, Улан-Удэ, оз. Байкал). Улан-Удэ, 1996. С. 140–142.

Вместо термина *усмакчы* сейчас более употребительны описательные конструкции типа *колы ус*, что дословно переводится как «руки мастера», «умелые руки» и т.п.

⁹ *Киши* – тетива; во время камлания кам иногда вынужден был отстреливаться из лука от злых духов: при этом бубен как бы символизировал лук, металлический прут – тетиву, а колотушка или подвески *куме* – стрелы.

¹⁰ *Куме* – псалии (деталь конской упряжи). А.В. Анохин не упоминает здесь о подвесках иного рода. Иногда вместо шести *куме* подвешивались четыре (по две с каждой стороны рукоятки) железных подвески в виде трубочек, называвшиеся *сунгур/сумер/сункер*. См.: Вербицкий В.И. Словарь алтайского и аладагского наречий. Казань, 1884. С. 309, 313; Потапов Л.П. Бубен телеутской шаманки и его рисунки // Сб. МАЭ. Т. X. М.: Л., 1949. С. 193.

¹¹ Эти подвески не только помогали шаману обороняться от врагов во время камлания, но и, даже до сеанса камлания, начинали «греметь» в случае опасности (Потапов Л.П. Бубен телеутской шаманки... С. 193). Представления о живом бубне, его прогностических свойствах и т.п. хорошо коррелируют с аналогичными представлениями тюрков Саяно-Алтая о сказителях-*каичы* и их «живых» музыкальных инструментах. Литература об этом достаточно обширна и противоречива в своих оценках возможности параллельного рассматривания материалов о сказителях и шаманах. См., напр.: Таубе Е. South Siberian and Central Asian Hero Tales and Shamanistic Rituals // Shamanism in Eurasia. Pt. 2. Göttingen, 1984. P. 344–352; Сагалаев А.М. Сказитель и шаман в традиционной культуре алтайцев // Известия Сибирского отделения АН. 1985. № 9, сер. истор., филол. и философ., вып. 2. С. 53–56; Функ Д.А. Отношение «шаман-сказитель» по материалам шорской этнографии // Конференция «Религиозные представления о первобытном обществе». Тез. докл. М., 1987. С. 106–109.

¹² Эта деталь лишний раз свидетельствует об осмыслении бубна как животного с горбом – верблюда.

¹³ В рукописи «алты оркушту...». В данном случае фразу *алты оркушту ак адан*, действительно, можно перевести как «о шести горбах бубен». Фактически, как уже указывалось в примеч. 1, *ак адан* – это «священный верблюд».

¹⁴ Очень важная деталь описания. Обычно этнографы эти линии считают изображением земли, тем самым автоматически приходя к выводу об изображении на бубне верхнего и нижнего миров, разделенных этой землей. См.: также ниже, примеч. 45.

¹⁵ По предположению Н.П. Дыренковой, эта линия символизирует небесный свод (Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов // Сб. МАЭ. Т. 10. М.: Л., 1949. С. 118).

¹⁶ См. Мистерию Эжик-Тенгерези, л. 11 и «Духи телеутов шаманистов», л. 13 [А.А.]. Два больших текста, сохранившихся в анохинских архивах (см. также примеч. 8). В данном случае А.В. Анохин отсылает читателей к текстам обращений к духам *пайана*, к которым ведут дороги семнадцати ханов.

Он жети кааннынг тарам жол – «расходящаяся в разные стороны дорога семнадцати ханов».

¹⁷ Туз в картах телеуты называют: *чамгыл куш* [А.А.]. В настоящее время этот термин вытеснен русским «туз».

¹⁸ Мистерия Янгыс-Сом, л. 16 и «Духи телеутов шаманистов», л. 16, стр. 4 [А.А.]. См. примеч. 8 и 16.

¹⁹ В оригинале: «восьмая птица по счету называется...».

²⁰ В оригинале: «ногтями».

²¹ Мистерия Янгыс-Сом, л. 24, стр. 1я, 25 стр. 1 [А.А.]. См.: прим. 8.

Бай мдркүт здесь лучше перевести не «большой», а «богатый/священный беркут».

²² Крылатый персонаж категории духов *пайана* шаманской мифологии известен и в текстах так называемого «бытового шаманского фольклора». В частности, «петли Карлыка» (*Карлык пуун*) упоминаются в текстах, сопровождающих обряды кормления *эмегендер* ов и *березок-сомдор* (записано 24.07.1988 г. от А.М. Поросёнок в девичестве – Андрюшкиной, 1913 г.р., сеок Мудус); тексты опубликованы в статье: Функ Д.А. Бытовой шаманский фольклор телеутов: Новые записи // Народы Сибири (Сибирский этнографический сборник. Вып. 7). М., 1995. С. 25, 27, 35 прим. 11.

²³ *Сабыр бичик* – «книга судеб». Термин *сабыр* восходит, вероятно, к санскр. *suṛa*, хотя появление его у тюрков Саяно-Алтая, как считает ряд исследователей, относится к более позднему, джунгарскому, времени (XVI–XVIII вв.). См., напр.: Иванов С.В. К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья // Сб. МАЭ. Т. 16. Л., 1955. С. 261; Сагалаев А.А. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. Новосибирск, 1984. С. 61–64.

В данном случае, как и в случае с известными по телеутскому фольклору «мотивом письма» и легендой о съеденной коровой кожаной книге «письменностью», мы, вероятно, имеем дело с отголосками реального умения телеутов писать. В последние столетия телеуты пользовались западно-монгольской письменностью;

отдельные случаи употребления ими старо-монгольского письма фиксировались еще в 1920-х гг. (см.: Функ Д.А. Бачатские телеуты в XVIII–первой четверти XX вв.: историко-этнографическое исследование. М., 1993. С. 263–264).

²⁴ Челухоев Николай (Канакай) Алексеевич.

²⁵ Возможно, лучше перевести «лось»: См.: Малов С.Е. Несколько замечаний к статье А.В. Анохина «Душа и ее свойства по представлению телеутов» // Сб. МАЭ. Т. 8. Л., 1929. С. 331.

²⁶ Букв. «бура Ульгеня (-ей)».

²⁷ См. «Душа и ее свойства», л. 3, стр. 3-я [А.А.]. См.: Анохин А.В. Душа и ее свойства по представлению телеутов // Сб. МАЭ. Т. 8. Л., 1929. С. 259.

²⁸ По шаманистским представлениям телеутов, большая часть небожителей считалась Ульгенями. Все они (в основном – мужчины) живут на разных слоях неба. Высшим Ульгеном, т.е. жившим выше всех, а не обязательно самым могущественным, являлась «мать Бай-Ульгеня». Подробно о шаманистских представлениях телеутов о структуре мироздания и населяющих ее духах и божествах см., напр.: Б-в. Шаманизм у телеутов // Сибирская жизнь [Томск]. 1913. 16 ноя. № 253; 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. Бачатские телеуты...

Представления телеутов (как и монголов и бурят) о том, что Бай-Ульгеня – женщина, а также ряд иных материалов, позволили Л.П. Потапову высказать достаточно аргументированное предположение о появлении этого персонажа в пантеоне алтайских тюрков от монголов через посредничество телеутов. Подробно см.: Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991. С. 245–254.

²⁹ По сведениям, опубликованным Н.П. Дыренковой, этот *пура* принадлежит исключительно Ульгеню *Кызыган-Тенгере* (Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов..., С. 120).

³⁰ По Н.П. Дыренковой, этот *пура* принадлежит Ульгеню *Тотой-Тенгере* (Дыренкова Н.П. Указ. раб. С. 120). По материалам, записанным Л.П. Потаповым от телеутской шаманки Марфы Тодышевой, один из пяти изображенных на ее бубне *пура* назывался *Тотой-Тенгерези* («небесный Тотой»). Этот Ульгеня считался *Мундус бажаназыньинг Кара буразы* «Вороная бура Баяна родового духа покровителя сеока Мундус». По легенде, телеуты не камлали ему из-за того, что когда-то Тотой прострелил уши лошади Творца (*Ийачы*) и был за это проклят Творцом. Изображение же этого Ульгеня на бубне было сохранено (см.: Потапов Л.П. Бубен телеутской шаманки..., С. 194).

³¹ В статье Н.П. Дыренковой (Указ. раб. С. 120) в пунктах 14–18 имя Бай-Ульгеня указано неточно: *барс а́нази бај үлгән*. Вместо «барс энези» (мать/хозяйка рукояти бубна) следует читать «барч энези» или «барча энези» – «всего сущего мать».

³² Три ступени.

³³ Мистерия Эжик-Тенгерези, л. 14 и 18 на обороте [А.А.]. В тексте этого камлания, сохранившемся в архиве НИИ МАЭ, см. Лл. 28, 36 и др.

³⁴ Л.П. Потаповым имя этого персонажа было дано в форме *Бай-Со́йот*, что вписывалось в ряд подобных имен божеств-этнонимов (Тумат-Тенгере, Ойрот-Тенгере); *сойот* – один из широко распространенных на Саяно-Алтае этнонимов (см.: Потапов Л.П. Бубен телеутской шаманки..., С. 195). Н.П. Дыренкова читала имя этого персонажа аналогично прочтению Анохина: «сын Ульгеня Кирби-тай или Байсöт – "конская привязь"» (Дыренкова Н.П. Указ. раб. С. 120). На мой взгляд, возможно предложить несколько отличную от уже имеющихся трактовку полного имени этого персонажа: «Сын Ульгеня Кирби-Тай, имеющий коновязью священный сöт» (вид кустарника) [варианты: «использующийся в качестве коновязи священный сöт» или «являющийся в виде священного сöта»?]. Дело в том, что какой-то вид кустарника, достаточно высокого и с относительно толстыми ветвями, именуемый *сöт*, известен шорцам. В опубликованных материалах, упоминание о *сöт*, конкретно о «дереве сот», содержится в русском переводе отрывка одного из шорских эпических сказаний: Рассказ Ай Кара Кана // Огни Кузбасса. 1988. № 1. С. 16–17.

В значении «ива» слово *сöт* удалось обнаружить в шорско-русском словаре (Курпешко-Таннагачева Н.Н., Апонькин Ф.Я. Шор-казак пазок казак-шор үргедиг сөстүк. [Кемерово], 1993. С. 49; попутно замечу, что сам Ф.Я. Апонькин затруднялся назвать мне русский аналог шорскому *сöт*). В значении «талытник» *сöт* известно в хакасском языке (Хакасско-русский словарь для начальных школ / Сост. Ц.Д. Номинханов и Д.Ф. Кокова. Абакан, 1948. С. 46), а в значениях «молочай», *сöт-каулак* и «осот», *сöт улане* – в сибирско-татарских диалектах (Тумашева Д.Г. Словарь диалектов сибирских татар. Изд-во Казанского университета, 1992. С. 192).

Предложенную трактовку подтверждает и изображение на одном из кумандинских бубнов, зарисованное А.В. Анохиным и опубликованное Ф.А. Сатлаевым (Сатлаев Ф.А. Кумандинцы. Историко-этнографический очерк XIX–первой четверти XX века. Горно-Алтайск, 1974. С. 156–157). На верхней части лицевой стороны бубна между двумя священными березами (*бай-кайынг*) изображен некий священный сунгут (*бай-сунгүт*). Если у берез большие корни и ветви растут с обеих сторон ствола, то у *сунгүт'а* почти не видно корней, а ветви есть лишь с одной стороны, что можно трактовать и как отличие *сунгүт'а* от деревьев. В чисто лингвистическом плане термин *сунгүт* соотносим именно с *сöт/сöдт*, а не с *сойот*.

³⁵ В оригинале – «нижняя сторона лицевой стороны».

³⁶ Души телеутск(ого) шаманства, л. 22-й [А.А].

³⁷ Души телеутского шаманства, л. 14 [А.А.].

³⁸ *Узы тонгул* – здесь, вероятно, неточность. Обычно о Кер-Палык говорится как о существе, имеющем лечебный, лекарственный рот – *узы томду* (мог. *dot* – церемония избавления от болезней или бедствий»).

³⁹ В оригинале «крепкая обруч».

⁴⁰ В оригинале «опоясывается ей».

⁴¹ Мистерии Ульген'ю, Янгыс-Сом'у и Эр-Эжик [А.А.]. См. примеч. 8.

⁴² Здесь любопытно заметить, что аналогичные изображения (равно как и принципы изображения) известны во многих местах Земли. В частности, по этнографическим материалам у папуасов маринд-аним и по наскальным изображениям (т.н. «рентгеновский» стиль) индейцев о. Куба доколониционного периода (см.: *Дэвелет Е.Г.* Наскальные изображения острова Куба // Памятники наскального искусства. М., 1993. С. 211, 236–238). Возможно, изображение телеутского Кер-Палык восходит к древнейшим человеческим представлениям; это лишний раз может подчеркнуть правомерность сопоставления изображений на шаманских бубнах с петроглифами. Попытки такого рода сопоставлений, часто независимо друг от друга и на различных материалах, предпринимались многими этнографами и археологами: см., напр.: *Поманов Л.П.* Следы тотемистических представлений у алтайцев // СЭ. 1935. № 4–5. С. 137; *Manker E.* Die lappische Zeubertrommel. Eine ethnologische Monographie von Ernst Manker. Bd. 2. Die Trommel als Urkunde geistigen Lebens. Stockholm, [1950]; и мн. др.

⁴³ Здесь *кер*, как и в случае с *Кер-Палык*, не «гнедой», а «огромный, гигантский».

Смысловой перевод А.В. Анохина может быть уточнен:

«С двумя покрасневшими глазами,

С позеленевшими жилами...»

⁴⁴ *Лек-ъялан*, впрочем, как и многие другие персонажи, изображенные на телеутском бубне, обладает двойственными характеристиками. Казалось бы, безусловно хтоническое существо, к тому же «жек» (т.е. злой дух), змея являлась обручем земли и помощником шамана, защитником человеческой «души» – *тула* от злых духов.

⁴⁵ См. приводимый в тексте рисунок шаманского бубна телеутов, сделанный А.В. Анохиным на основании рисунков самих телеутов. Вопрос об интерпретации рисунков на телеутских бубнах (сюда с полным правом можно отнести абсолютно идентичные изображения на кумандинских, шорских и на многих хакасских бубнах) и тем более о связи их с телеутскими представлениями о пяти мирах Вселенной, весьма условно соотносимыми с традиционной устоявшимися в литературе представлениями (я бы обозначил их как «научные мифы» о шаманистской мифологии) о трех мирах – верхнем, среднем и нижнем, достаточно сложен и, думается, не должен служить материалом для обсуждения в виде примечаний к публикуемому тексту. О возможности рассмотрения рисунков на телеутских бубнах как своеобразного отражения народных представлений о пятичленной структуре Вселенной и ее обитателях см.: *Функ Д.А.* Бачатские телеуты... С. 227–233.

Здесь же попутно замечу, что при попытках соотнесения изображений на шаманских бубнах, сложившихся и стилистически, и композиционно, и как отражение древних представлений человечества о мире и его обитателях, вероятно, еще до нашей эры, с религиозными представлениями, зафиксированными, в основном, лишь в конце XIX–начале XX в., следует хоть как-то учитывать этот значительный временной разрыв. К сожалению, исследователи обычно не обращают внимания на эту важную, с моей точки зрения, «деталь».

О сложности подобных соотнесений, по крайней мере, на саяно-алтайских материалах, свидетельствует также факт изготовления бубнов и нанесения рисунков на них как правило не шаманами, а их сородичами. Вопрос же о соотношении (идентичности?) мировоззрения шаманов и нешаманов в традиционном обществе тюрков Саяно-Алтая не только не исследован, но, по моим наблюдениям, даже не поставлен (образцом такого подхода в исследовании традиционного мировоззрения северных народов, на мой взгляд, могла бы послужить прекрасная работа *Симченко Ю.Б.* «Традиционные верования нганасан». Ч. 1. М., 1996).

⁴⁶ Челухоев Николай Алексеевич, Тыдыдова (в девичестве Тодышева) Федосья Степановна и Мажин Маркел.

D.A. F u n k. Unknown Description of Teleut Shaman Drum from the Archive of A.V. Anochin

The publication of A.V. Anokhin unknown work about the Teleut shaman Drum furnished with a preface and annotated by D.A. Funk gives the new material for the investigators of Asian Shamanism.