

И.Н. Гемуев, Г.И. Пелих

## КАТЕГОРИИ СЕЛЬКУПСКИХ ШАМАНОВ

Феномен селькупского шаманства издавна привлекал к себе внимание исследователей, много сделавших для его изучения. Вместе с тем ряд вопросов, связанных с этим интереснейшим явлением, до сих пор остался без ответа. Авторам настоящей статьи хотелось бы затронуть проблему категориальных различий в селькупском шаманстве. В основу работы положены экспедиционные материалы 1960–1970-х годов\*.

Селькупы называют шаманов *тэтыпы*. При этом они, как правило, не забывают уточнить, о каком именно тэтыпы идет речь: о тэтыпы-сомбырни, тэтыпы-камытырни или тэтыпы-алога. Таким образом, сами носители традиции выделяют три вида шаманства.

Тэтыпы-сомбырни камлал в светлом чуме. Полное шаманское облачение «вошедшего в силу» шамана этой категории состояло из парки, нагрудника, шапки, бубна и двух *капшит* (колотушек), одна из которых была подбита мехом с оленьего лба, другая – мехом с медвежьей лапы. У самых сильных шаманов сомбырни была еще *киды* (сабля).

О силе шамана можно было судить по его атрибутам: числу железных пластин и железных изображений *карра* (журавля) на его парке. Начинающий шаман прикреплял к парке лишь железные изображения крыльев карра. Затем он получал первого карра, но сначала еще «не мог удержать» его на парке. Поэтому шаман крепил карра к внутренней стороне обечайки бубна. По мере возрастания шаманской силы шаман получал следующих карра, которые вместе с первым крепились на спине парки. Самый сильный из известных нам шаманов сомбырни Моньги Калина имел семь карра.

В 1979 г. нам удалось приобрести атрибуты этого шамана. Он умер незадолго до нашего приезда на Таз, завещав всех своих духов внуку Якову (согласно селькупской традиции: «шаманский дар передавался по наследству... чаще от деда к внуку»)¹. Яков Калин, однако, не собирался становиться шаманом и согласился передать шаманские вещи деда Музею истории и культуры народов Сибири при Институте археологии и этнографии Сибирского отделения Академии наук (в то время – Институт истории, филологии и философии). Мы специально ездили за ними на стоянку умершего шамана на р. Ратте. При разборке этих вещей присутствовали и объясняли нам их значение два селькупа: Яков Калин – наследник шамана и Егор Чокуров – кузнец, который ковал эти вещи по просьбе М. Калина.

Следует отметить, что шаман Моньга Калин был широко известен и пользовался авторитетом у селькупов Таза и Турухана. О нем рассказывали множество историй, в которых реальные факты причудливо переплетались с неофольклорными сюжетами. Говорили, например, что в 1930-е годы М. Калина арестовали и «отправили куда-то на самолете» (!). В полете шаман открыл дверцу самолета и прыгнул. Охранники были уверены в гибели беглеца, а он между тем благополучно приземлился в тайге и прожил после этого еще несколько десятков лет.

...Шамана похоронили, в соответствии с его завещанием, на том, месте, где он жил и умер. В гроб положили изображения его самых сильных духов. Считается, что перед смертью шамана его духи-помощники сражаются с дьяволами, защищая жизнь своего хозяина. Если он все же умирает, значит, духи погибли в этой борьбе, будучи не

\* Материалы по шаманству северных (тазовско-туруханских) селькупов собраны авторами в 1970–1979 гг., а по шаманству обских (нарымских) селькупов – Г.И. Пелих совместно с А.П. Топчием в 1961–1969 гг.

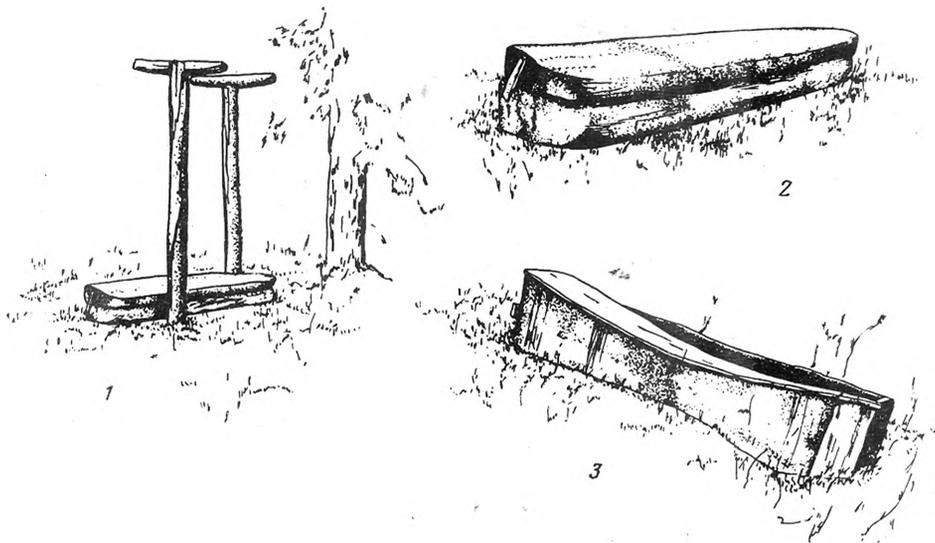


Рис. 1. Воздушное захоронение шамана М. Калина. 1 – столбы с перекладинами, внизу сброшенный гроб М. Калина, 2 – гроб М. Калина, 3 – ящик «опаты», закрывавший сверху гроб

в силах защитить шамана. Поэтому-то металлические изображения духов, которые считались погибшими, и оказались в гробу вместе с телом М. Калина.

Остальные подвески с его парки и бубна родственники шамана смазали машинным маслом, уложили в железный чемодан и унесли в лабаз, неподалеку от места захоронения. Вблизи лабаза были подвешены на жердь, укрепленную между двумя деревьями, личные вещи покойного.

Вобщем говоря, ортодоксальная селькупская традиция требует, чтобы одна часть подвесок с парки и бубна уничтожалась («это покойному отходящее имущество»), а другая снималась и навешивалась «на новый бубен, парку»<sup>2</sup>. В нашем случае мы столкнулись с ситуацией угасания традиции шаманства, нежеланием потенциального приемника взять на себя шаманские обязанности и соответственно с иным отношением к атрибутам покойного шамана.

Воздушное захоронение (*локот-киль*) М. Калина<sup>3</sup> представляло собой долбленный гроб-колоду (*нюй-кор*), установленный на двух столбах с перекладинами<sup>4</sup>. Гроб был закрыт деревянным прямоугольным ящиком (*опаты*), сколоченным из досок. В старину в местах соединения досок просверливали круглые отверстия, в которые забивались деревянные «гвозди». Ящик «надевали» сверху на гроб. К его передней поперечной стенке (у изголовья) был прибит высокий шест. На нем параллельно гробу было укреплено деревянное антропоморфное изображение одного из духов шамана (*порый кюкте*). Фигурка висела над покойником вниз лицом.

Мы застали это захоронение – редкий памятник погребальной обрядности селькупов – уже частично разрушенным. Незадолго до нашего приезда какие-то пришлые негодяи из числа «покорителей Сибири» сбросили гроб со столбов и забрали имевшиеся в нем вещи. Однако основная часть шаманских атрибутов, находившаяся в лесном лабазе, уцелела, оказавшись недоступной грабителям.

Судя по сохранившимся атрибутам, в верхней части костюма преобладали изображения птиц и оленей. К верхней пластине на парке шамана была прикреплена связка из семи железных птиц. Наши информаторы называли их карра. Это и понятно, ведь именно журавли являются помощниками шамана «в общении с небесным миром»<sup>5</sup>. В то же время о птице, находившейся в середине связки, было сказано, что это – гагара. По представлениям селькупов, гагара – один из основных духов-помощников шамана. Она могла общаться и с небесным, и с подводным, и с подземным



Рис. 2. Порый-кюктэ



Рис. 3. Подвеска в виде лопатки с изображением личины духа-помощника шамана

миром<sup>6</sup>. Интересно, что голова гагары обмотана металлической лентой, закрывающей глаза. Это означает, что своим внутренним зрением она видит прошлое, настоящее и будущее во всех мирах и глаза ей не нужны.

Особый интерес представляет железная модель детской колыбели на спине гагары. По форме это *питы*, в которой лежат грудные дети до появления первых зубов. Такая колыбель является могучим орудием в руках шамана. С помощью питы шаман может увидеть с пеленок всю жизнь любого человека и все о нем узнать. При лечении больного шаман прежде всего смотрит через питы, когда и какой именно болезнетворный дух проник в тело больного, и в какой части тела он находится. Кроме того, питы – это средство перемещения шамана во времени и пространстве. С ее помощью он может перенестись в любую точку на земле и проникнуть в любой из других миров. Питы позволяют мертвому шаману снова вернуться в мир живых людей.

В 1890 г. был записан рассказ селькупского шамана Н.И. Кондукова о его встрече с покойным шаманом Белозеровым. Кондуков сидел один на берегу р. Кети и ловил рыбу. Вдруг он увидел, что по небу летит в питы недавно умерший шаман Белозеров. Тот увидел Кондукова и приземлился. Шаманы (живой и мертвый) побеседовали друг с другом, и Белозеров полетел дальше, в юрты Лукьяновы, где у него оставались жена и дочь. Потом Кондуков видел, как покойный шаман летел обратно, но на этот раз он не остановился, а пролетел мимо. Жена и дочь Белозерова в тот же год умерли. «Это он за ними прилетал», – заключил свой рассказ Н.И. Кондуков.

По бокам парки М. Калина были пришиты железные пластинки – *ребра шамана*. На уровне груди крепились круглые медные бляхи – *ломбы*. На каждом из них были выбиты рисунки, причем на трех ломбах изображения соответствуют конструкции бубна, а на четвертом мы видим антропоморфную фигуру одного из духов-помощ-

ников шамана. На поясе были расположены две связки *шакка* – трубчатых подвесок с удлиненными витыми черешками. Считалось, что если ударить по ним шаманским топориком (одна из подвесок на костюме шамана), то шакка превратится в могучего воина, закованного в железные доспехи.

Шаманская «корона» М. Калина имеет два ножа (спереди и сзади), необходимых для борьбы с враждебными ему шаманами, и украшена связками бусин.

Среди подвесок нагрудника наиболее интересны антропоморфное изображение Матери-земли – *томель-има* (буквально – южная женщина, что связано с бытующими у селькупов преданиями о их происхождении из «Южной земли»), а также маленькой лопаточки и столь же маленького топорика. На лопаточке видна полустертая личина. Наши информаторы рассказывали, что личина появлялась на лопаточке после того, как шаман ударял по ней своим волшебным топориком. Так он вызывал своего могущественного, но всегда невидимого духа. Появление личины означало, что дух явился и ждет приказаний шамана. При повторном ударе топорика по лопаточке личина исчезала – стало быть, дух ушел. Сейчас личина на лопаточке едва заметна, кто-то пытался стереть ее рашпилем. Наши информаторы уверенно говорили, что это мог сделать только сам шаман. По их словам, никто из современных селькупов не решился бы даже дотронуться до этой лопаточки. Они предполагали, что Моньга Калин незадолго до смерти вызвал своего духа, но отправить его обратно у шамана не хватило силы. В итоге шаман попытался стереть личину рашпилем, чтобы отпустить духа «на волю».

К спине парки крепились и железные пластины с изображениями оленьих рогов. На *пемах* (шаманская обувь) М. Калина были укреплены металлические изображения ящериц (?) и медвежьих лап – это связано с возможностью камлания в нижнем мире. Характерно, что фигурки повреждены в соответствии с традицией, о которой говорилось выше. Повреждение атрибутов (после смерти шамана) равносильно их уничтожению.

Сомбырни – один из наиболее распространенных типов селькупского шаманства. Мы встречались с шаманами этой категории и слышали рассказы о них на Оби и ее притоках, на Тазе и на Турухане. Расскажем о нескольких шаманах сомбырни.

Елисей Карлыгин – шаман, широко известный в свое время среди селькупов Приобья. Он жил и умер в пос. Напас на р. Тым. После смерти шамана его костюм, бубен и священный амбарчик с изображениями духов были переданы в Колпашевский краеведческий музей, где и хранятся в настоящее время.

Мы не застали этого шамана в живых, но много и плодотворно работали с его 60-летней дочерью Варварой Мулиной, которая была женой последнего тымского *амдель-кока* (князя), поэтому за ней сохранялось насмешливое прозвище «Царица».

Шаман Мардорий Сайготин, с. Худосея. Умер в 1930-е годы. Родственники собрали изображения духов с его парки и бубна, завернули их в оленью шкуру и положили под деревом. Они разрешили развернуть оленью шкуру и посмотреть вещи старого шамана, но сами не захотели даже близко к ним подойти. Набор фетишей М. Сайготина подобен фетишам М. Калина: те же карра, гагары и пр.

Шаман Л.П. Кусамин из пос. Фарково на Турухане не был сильным шаманом. Он не имел ни бубна, ни полного шаманского костюма и он почти никогда не камлал. В то же время Кусамин являлся потомком известных всему енисейскому Северу шаманов, таких, как его прадед Кытка-ира и оба деда – Секунд-ира и Чичиг-ирачос. Сам он славился среди селькупов как владелец «сильных» шаманских фетишей, которые достались ему от знаменитых предков. Считается, что он особенно хорошо лечил головную и ушную боль, так как владел соответствующим фетишем (*мэс-мырак*).

Костюмы всех названных выше шаманов сомбырни напоминают костюм селькупского шамана, описанный Е.Д. Прокофьевой и олицетворявший собой образ «зверя-птицы»<sup>7</sup>. Эта сущность костюма и «позволяла» шаману с помощью духов-помощников проникать в другие миры. (По словам селькупов, шаманские духи, изображенные в виде подвесок, неотлучны от него, «они постоянно с ним, когда

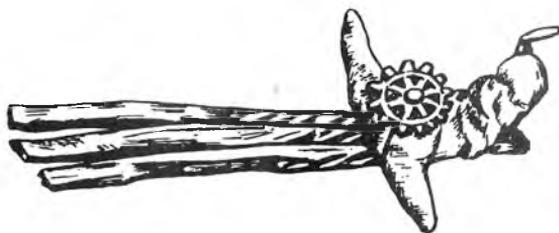


Рис. 4. Мэс-Мырак – фетиш шамана Л.П. Кусамина

шаман камлает. Без них он – ничто, не шаман. Когда просто так живет – обычный человек, когда камлает – духи с ним.) Будучи «знаком отличия»<sup>8</sup> от соплеменников, костюм в то же время представлял собой «осозательное подобие воображаемого мира... а организация духов, подвластных шаману, отражала организацию земного войска»<sup>9</sup>. Думается, однако, что организующая функция костюма шире – с его помощью в сущности «моделировалась» селькупская вселенная.

Говоря о различиях между шаманами сомбырни и камытырни, туруханский шаман Л.П. Кусамин прежде всего подчеркивал, что «сомбырни – это шаман, который камлает при свете. Камытырни – это шаман, который камлает в темноте, тайно». Следует отметить, что действия камытырни строго регламентированы, а каждый присутствующий на камлании знает свое, вполне определенное место.

Специальной одежды камытырни не имеет. Из числа шаманских атрибутов у него могут быть *чуракты* (наголовник), *кутын* (нагрудник), а также бубен, но камытырни не использует его (во всяком случае явно) при камлании.

Перед камланием все желающие присутствовать на нем собираются в определенном чуме. До прихода шамана зажигают костер и бросают между ним и задней стенкой чума лосиную шкуру. Рядом ставят ведро с тонко наструганной древесной стружкой, чуть поодаль кладут на бок медный котел, а между шкурой и костром – палку. Несколько в стороне может находиться бубен (в нашем случае его не было).

Шаман появляется в обычной одежде, раздевается до пояса и садится на шкуру, поджав под себя ноги. Помощники шамана подают ему наголовник и нагрудник, а присутствующие задают вопросы, на которые он должен ответить в конце камлания. К шаману подходят двое мужчин из числа присутствующих (но не помощники) и связывают ему сначала ноги, а затем, пропустив веревки поверх шеи, руки. По знаку шамана помощники тушат костер. С этого момента в чуме никто не имеет права зажечь даже спички.

Через некоторое время раздается стук из котла. Шаман начинает петь, зовет своих духов и просит развязать его. В чуме появляется «медведь». Слышно, как он ходит, тяжело ступая, сопит и рычит, бьет лапой по шестам чума над головами людей. По чуму «летают птицы», они кричат и хлопают крыльями. Веревка, которой был связан шаман, летит в лицо тому, кто его связывал. Возникает ощущение, что палка, которая лежала перед шаманом, оказывается привязанной к верхним концам шестов чума на высоте груди взрослого человека. На нее «салятся» (и кричат при этом) всевозможные шаманские духи. Наконец, и сам шаман «грузно» взлетает вверх и начинает вращаться на палке, не переставая петь. Затем голос шамана начинает звучать все тише и постепенно затихает вдаль. Шаман куда-то «улетает». Вскоре вновь слышен голос шамана: он звучит все громче и громче – шаман «возвращается». Через несколько минут по приказанию шамана помощники разжигают костер. Присутствующие видят шамана, сидящего на шкуре. По его лицу и телу ручьем течет пот, который он вытирает древесной стружкой.

Некоторое время шаман отдыхает, курит трубку. Затем начинается вторая часть камлания. Теперь шаман «режет» себя ножом, «протыкает» свое тело шомполом,

«втыкает» ножи в живот. Налицо иллюзия абсолютной реальности действий шамана, хотя крови, конечно, нет. Некоторые шаманы, по рассказам наших информаторов, «втыкали» в себя до 15 ножей. после чего пели и плясали.

В конце камлания шаман отвечает на заданные ему вопросы. Они могли касаться различных сторон повседневной жизни. Это и предсказания по поводу будущего охотничьего сезона, и установление виновных в том или ином происшествии, и поиск пропавших вещей, и многое другое. В этой связи трудно согласиться с Е.Д. Прокофьевой, полагавшей, что камлание в темном чуме «не преследовало никакой цели, кроме развлекательной»<sup>10</sup>.

Если сравнить описание камлания в темном чуме, зафиксированное Е.Д. Прокофьевой<sup>11</sup>, и приведенное выше, то оказывается, что между ними есть определенные различия. В первом случае у шамана нет никаких атрибутов кроме лежащего поодаль бубна, сидит он на медвежьей шкуре, отсутствует палка, на которую садятся духи, нет второй части камлания, ответы на вопросы духи сообщают шаману (и присутствующим) в ходе камлания. Думается, что эти различия – не что иное, как проявление локальных вариантов одной и той же традиции.

В одном из селькупских поселков на Турухане нам показали фетиши шамана каматырни. Он получил их чудесным, по мнению селькупов, образом. Главным фетишем данной культовой коллекции был *лозыль-пан* (чертов нож). Это длинный и узкий нож из меди со сломанным острием. Однажды шаман с товарищем убил на «краю тундры» дикого оленя. Старики не смогли утащить его сами на стан и пошли за подмогой, закрыв убитое животное лосиной шкурой. Когда они вернулись за оленем с молодыми парнями и подняли лосиную шкуру, оказалось, что олень исчез. На его месте лежал медный нож.

Другим интересным фетишем тэтыпы-каматырни является посох, приобретенный для Музея истории и культуры при Институте археологии и этнографии Сибирского отделения РАН. Он принадлежал шаману, не имевшему бубна, и представлял собой алломорф бубна<sup>12</sup>.

Ни один из опрошенных нами шаманов не смог (или не захотел) объяснить значение слова «алога» в названии «тэтыпы-алога». Между тем данный термин, имеющий негативный оттенок, хорошо известен как обским, так и тазовско-туруханским селькупам. Он встречается среди топонимов и гидронимов. У селькупов, например, есть р. Алога – западный приток Верхнего Таза, возвышенность («бугор») Алога на правом берегу Енисея вблизи северной окраины современного Туруханска. Название Алога носит и место на левом берегу р. Таз, в 5 км от устья р. Ратта.

Существенно, что с каждым из этих мест связаны трагические происшествия. Так, селькупский поселок, находившийся недалеко от устья р. Ратта, был некогда, по преданию, полностью уничтожен ненцами, они не пощадили даже грудных детей. С «бугром» Алога у Туруханска связывают события, происшедшие в 1930-е годы. Именно сюда зимой пригнали партию раскулаченных крестьян и шаманов, связали одной длинной веревкой и затем утопили в Енисее, сталкивая в прорубь одного за другим. Число подобных примеров, характеризующих понятие «алога», велико. Не случайно, некоторые селькупы считают, что это слово означает «проклятое место», т.е. место, где совершено большое преступление.

Шаманство алога селькупы называют «черным делом». Люди, связавшие себя с этим видом деятельности, подвергались значительному риску. Рассказывают, например, как один парень пошел к тэтыпы-алога в ученики, но не выдержал и бросил учебу. «Этого парня убило молнией через трубу. Всю печку разворотило».

Следует сказать, что селькупы относятся к тэтыпы-алога с настороженностью. Это связано с тем, что духами-помощниками тэтыпы-алога являются *кава-лозы* (как их называют обские селькупы) и *патчаки*. Кава-лоз – это дух покойного шамана, а патчак – существо, в которое превращается ребенок, умерший до появления у него зубов. По представлениям селькупов, дети, у которых не прорезались первые зубы,

считаются связанными с нижним миром. Если ребенок умирает беззубым, он становится страшным дьяволом патчаком, который гоняется за людьми и убивает их. (Именно с этим связан особый вид захоронения, используемый исключительно при погребении беззубых младенцев.)<sup>13</sup>.

Характерно, что сами селькупы считают алога какой-то давней, относящейся к глубокой древности формой шаманства, что объясняется двумя обстоятельствами. Во-первых, тэтыпы-алого во время исполнения ритуала часто упоминают коней. «А коней держали далекие предки», говорят селькупы (не имея в виду, конечно, «вторую волну» селькупского коневодства, связанную с появлением русских). Во-вторых, шаманы алога якобы камлают на древнем языке, который селькупы почти забыли и большинство слов которого им непонятны.

В 1979 г., в период работы с туруханскими селькупками, мы познакомились с потомком знаменитого тэтыпы-алого Бакунга, который в свое время пользовался известностью не только среди селькупов, но и среди кетов, эвенков и даже русских старожилов. Умирая, Бакунга сказал, что он вернется на землю через 50 лет в образе внука, который родится в том месте, где он умирает. «И точно, – подтвердили наши собеседники, – через 50 лет у него родился внук». Внук действительно родился в пос. Янов Стан (в этом месте и умер Бакунга).

В Яновом Стане мы познакомились с Александром Тимофеевичем Кусаминым – внуком знаменитого тэтыпы-алого. Он совершенно серьезно уверял нас в том, что полностью унаследовал память, разум и шаманскую силу Бакунги. На наш вопрос о том, почему он не шаманит, собеседник ответил: «Я не стал шаманом потому, что мне надо зарабатывать деньги. А шаман всегда бедный. Ему дают богатые подарки, но это не ему, а его духам. Сам шаман (настоящий) себе ничего не берет». Объяснившись таким образом, А.Т. Кусамин уговаривал нас продать ему наш новый экспедиционный мотор «Вихрь». Продавать мы, понятно, отказались. А чуть позже произошло следующее.

... На пригорке у домика, где размещалась радиостанция, организовалось нечто вроде деревенских посиделок. Стояла призрачно белая северная ночь. После общего разговора о житье-бытье зашла речь о селькупских шаманах. В разговор вмешался Александр Тимофеевич Кусамин, заявив под общий смех присутствующих, что все современные шаманы слабаки по сравнению с ним, возрожденным Бакунгой. И он это докажет. Сейчас он разрежет себя наискось от левого плеча до правого бедра и не пострадает при этом. Кусамин снял с себя рубашку и вонзил узкий, острый селькупский нож в левое плечо по рукоятке (во всяком случае ни у кого из присутствовавших не было в этом ни малейшего сомнения). Испугавшись, что пьяный старик зарежет себя, все закричали. Один из радистов, сидевший рядом с Александром Тимофеевичем, бросился к нему, чтобы отнять нож. Он схватился, как всем показалось, за рукоятку ножа. Потекла кровь, но не у Кусамина, а у радиста. На теле Александра Тимофеевича осталось едва заметное красное пятнышко.

Дело в том, что в действительности Кусамин лишь коснулся своего плеча острием ножа, лезвие же осталось снаружи. Его-то радист и принял за рукоятку. Но ведь присутствовавшие видели, как лезвие вошло в тело! Судя по всему, селькупские шаманы, даже не практикующие, как, например, А.Т. Кусамин, обладали техникой гипноза.

Наблюдать камлание тэтыпы-алого нам так и не пришлось. Однако в селении Совречка в верховьях Турухана нам удалось увидеть и зафиксировать фетиши покойного тэтыпы-алого А.А. Сайготина, которые хранились у дочери его брата. Они находились в мешочке из шкурки, снятой чулком с головы неродившегося олененка, которого вынули из утробы убитой матери. К сожалению, нынешняя владелица фетишей затруднялась объяснить что-либо, отговариваясь незнанием. Две фигурки она назвала «лесными» (духами леса). Одна из них представляла собой антропоморфное деревянное изображение с лункой на затылке. У личины углублениями четко

трактованы глаза, а прямой линией – рот. Вторая фигурка была выполнена в виде оленя. Третья фигурка (отлитое из металла изображение ребенка, сопровождаемое двумя берестяными «колыбелями») – это патчак, один из самых сильных духов-помощников шамана.

В том же селении жил некто И.С. Безруких, представитель известной селькупской фамилии и потомок легендарного шамана Гордейки. Безруких был энергичным, общительным человеком и занимал пост заместителя председателя сельсовета. Себя он характеризовал весьма своеобразно: «Я советский шаман-коммунист, шаман Гордейкина корня».

Главным среди доставшихся И.С. Безруких по наследству фетишей была кость (верхняя фаланга) большого пальца человека. Дело в том, что в ходе посвящения в шаманы неопит проходил особый вид инициации. Духи «разрезали» посвящаемого на части и «перебирали» его кости. Необходимо было узнать, имеется ли у данного человека особая шаманская кость, точнее, может ли эта кость (большой палец правой руки) стать вместилищем шаманской силы. Только при наличии у испытуемого этого свойства он мог стать шаманом.

Гордейка оказался достойным шаманского дара и стал великим шаманом. Своему сыну Паричану он велел после своей смерти отрезать у него этот палец и забрать себе вместе с шаманской силой. Затем кость перешла к Пындаля, сыну Паричана, а от него – к отцу И.С. Безруких. Отца убили его враги (их было пятеро), они нанесли старому шаману девять смертельных ран. Однако шаман жил еще целые сутки – ждал сына, чтобы передать ему кость и назвать имена убийц. «Их уже нет в живых, – заметил И.С. Безруких, – я убил их своим шаманским духом».

Шаман-коммунист охотно согласился показать нам свою знаменитую кость. Ее принесли с чердака, окурили дымом горящего жира, перемешанного с собачьей шерстью. К вороху лент, привязанных к кости, мы добавили еще одну (наш подарок) и фетиш был отправлен на место. Хранится кость (как и фетиши А.А. Сайготина) в мешочке, сделанном из шкуры, снятой с головы неродившегося олененка.

Заметим, что представления о специфической функции большого пальца занимают особое место в религиозных воззрениях селькупов. Дело в том, что традиционные верования селькупов предполагали превращение умершего в медведя. При этом, если умирал не обычный человек, а «великий» шаман, его перевоплощение было связано с некоторыми особенностями. Их ритуальное завершение становилось упоминаемое выше отрезание большого пальца (*кагаль мун*) правой руки (*кагаль мун* – в буквальном переводе с селькупского – могильный, или покойнический, палец<sup>14</sup>). Фаланга большого пальца, отрезанного у трупа «великого» шамана (категории тэтыпы-алога), становилась главным фетишем шаманов – потомков покойного, который передавался из поколения в поколение, олицетворяя собой шаманскую силу.

Связь между большим пальцем и особыми возможностями, которые обеспечиваются его наличием, прослеживается в воззрениях целого ряда народов. Так, у забайкальских бурят существует предание о том, что бог отрубил у богатыря, «с которым люди не могут справиться», большой палец и обратил его (богатыря) в медведя<sup>15</sup>. В монгольском фольклоре также есть сюжет, связанный с отрубанием большого пальца и последующим превращением человека в зверя (в данном случае – сурка)<sup>16</sup>. У манси записана легенда, согласно которой медведь просил у бога пятый палец, но бог ему отказал<sup>17</sup>. Аналогичное предание зафиксировано у хакасов<sup>18</sup> и у русских старожилов Сибири<sup>19</sup>.

Селькупы говорят, что «у медведя нет пятого пальца, а то бы он всю землю своротил» (как известно, медведь обладает пятипалой стопой). Четырехпалым считают медведя и негидальцы<sup>20</sup>. Добавим к этому, что, по представлениям ряда народов, души людей помещались именно в пальцы. Так, по рассказам селькупов, «обские богатыри отрезали у мертвого врага пальцы, чтобы душа его не могла

причинить им вред»<sup>21</sup>. В алтайском героическом сказании об Алтай-Буучае говорится о том, как врагам удалось убить его:

Пикой его колят –  
Проткнуть не могут,  
Рубят мечом –  
Мечу не поддается.  
Иного способа придумать не могли.  
«Два больших пальца (рук)  
Надо отрезать», – сказали.  
И два больших пальца  
С хрустом стали резать<sup>22</sup>.

Поясняя это действие, комментатор указывает, что «в двух больших пальцах находится душа, сила Алтай-Буучая»<sup>23</sup>. Исследователь религии алтайцев А.В. Анохин приводит предание о том, как «при нападении киргизов на Алтай» убили шамана Бади, имевшего девять бубнов. «Сердце у него нашли обросшим шерстью; то же самое у него было и внутри **большого пальца**» (выделено нами. – *Авт. статьи*).

Убившие его киргизы сказали:

Необычайно хороший, оказывается, юноша  
С шерстью на сердце,  
С шерстью в большом пальце<sup>24</sup>.

Итак, по представлениям ряда народов, человеку свойственно перевоплощение в медведя. При этом особая роль принадлежит большому пальцу, который, согласно традиции, был вместилищем души и силы (физической и шаманской). Обладание полученным по наследству («в законном порядке») фетишем такого рода для селькупского шамана тэтыпы-алога означало и обладание особой шаманской силой. При этом образ духа-помощника сливается с образом предка по шаманской линии.

По нашему мнению, близость деталей религиозных представлений, связанных с парой «человек – медведь», отнюдь не случайна. Она может свидетельствовать об известной религиозно-идеологической общности палеосибирского субстрата, вошедшего так или иначе в состав многих народов Сибири.

Вопрос о категориях шаманов (и шаманства) неоднократно поднимался в этнографической литературе. Единого мнения по этому поводу до настоящего времени не существует. В.Н. Башилов считает, что «в древности шаманы **должны были**» (выделено нами. – *Авт. статьи*) отличаться теми возможностями, которыми якобы наделял их главный дух покровитель, мать-зверь»<sup>25</sup>. Со сказанным трудно не согласиться. Блестяще подтверждает эту мысль шаманство кетов, в котором Е.А. Алексеенко отчетливо выделяет пять категорий (в соответствии с животным – духом-покровителем)<sup>26</sup>.

Категориальные различия могут быть связаны с различными представлениями о мире. При этом разные представления на той или иной стадии развития народов (и соответственно ритуально-обрядовая практика) длительное время могли сосуществовать, передаваясь из поколения в поколение.

Именно так, на наш взгляд, обстоит дело и с селькупским шаманством. В свое время Е.Д. Прокофьева высказала мысль о одновременности появления шаманства сомбырни и камытырни<sup>27</sup>. Она подчеркивала, что у селькупов не было деления на связанных только с добрыми или, наоборот, только со злыми духами шаманов. Думается, что это мнение достаточно обосновано материалом.

Особое положение в селькупском шаманстве занимает категория алога, наиболее эзотеричный вид шаманства, известный теперь только в реликтах. Если два первых вида шаманства формировались в уже складывавшемся селькупском этносе, то шаманство алога генетически восходит к тем насельникам Сибири, с которыми столк-

нулись самодийцы в период (или периоды) их миграции на Север. Эта категория шаманства была в сущностном плане без особых изменений воспринята формирующимся этносом и заняла определенную нишу в мировоззрении и религиозно-обрядовой практике народа.

#### Примечания

<sup>1</sup> Прокофьева Е.Д. Материалы по шаманству селькупов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981. С. 44.

<sup>2</sup> Прокофьева Е.Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. XI. М.; Л., 1949. С. 362.

<sup>3</sup> Детально воздушные захоронения у селькупов рассмотрены в следующих работах: Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск, 1972. С. 72–74; Гемуев И.Н., Пелих Г.И. О погребальной обрядности селькупов // Acta Ethnographica Hungarica. 1993. № 38 (1–3). P. 304–306.

<sup>4</sup> Воздушное захоронение шамана у северных селькупов являлось нормой, однако нередко их хоронили на помостах, опирающихся на четыре столба. (Лебедев В.В. Селькупы // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 157).

<sup>5</sup> Прокофьева Е.Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана. С. 357.

<sup>6</sup> Там же. С. 353.

<sup>7</sup> Там же. С. 336–375; *е е же*. Шаманские костюмы народов Сибири // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Л., 1971. С. 21–23.

<sup>8</sup> Басилов В.Н. Избранники духов. М., 1984. С. 116.

<sup>9</sup> Прокофьева Е.Д. Шаманские костюмы народов Сибири. С. 7–8.

<sup>10</sup> Прокофьева Е.Д. Материалы по шаманству селькупов. С. 68.

<sup>11</sup> Там же. С. 67–68.

<sup>12</sup> По этому поводу Е.Д. Прокофьева писала, что «шаманы, не имевшие костюма... почти всегда пользовались вместо бубна шаманским посохом...» (см.: Прокофьева Е.Д. Шаманские костюмы народов Сибири. С. 7).

<sup>13</sup> Гемуев И.Н. К истории семьи и семейной обрядности селькупов // Этнография Северной Азии. Новосибирск. 1980. С. 134–135.

<sup>14</sup> Картотека сибирских топонимов при Томском педагогическом институте. Т. 9. С. 703.

<sup>15</sup> Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Т. IV. СПб., 1883. С. 168.

<sup>16</sup> Потанин Г.Н. Ерке. Культ сына неба в Северной Азии. Томск, 1916. С. 168.

<sup>17</sup> Гондатти Л.Н. Следы языческих верований у маньчжур // Тр. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. Кн. VIII. 1888. С. 25, 72.

<sup>18</sup> Устное сообщение В.Я. Бутанаева.

<sup>19</sup> Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. С. 754.

<sup>20</sup> Цинциус В.И. Воззрения негидальцев, связанные с охотничьими промыслами // Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. XXVII. Л., 1971. С. 190.

<sup>21</sup> Пелих Г.И. Происхождение и история селькупов. Автореф. дис. на соиск. уч. ст. д-ра ист. наук. Томск, 1972. С. 317.

<sup>22</sup> Суразаков С.С. Героическое сказание о богатыре Алтай-Буучае. Горно-Алтайск, 1961. С. 133.

<sup>23</sup> Там же. С. 153.

<sup>24</sup> Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев. Л., 1924. С. 124.

<sup>25</sup> Басилов В.Н. Указ. раб. С. 105.

<sup>26</sup> Алексеенко Е.А. Шаманство у кетов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. М., 1981. С. 119–123.

<sup>27</sup> Прокофьева Е.Д. Материалы по шаманству селькупов. С. 57–59.

## I.N. G e m u e v, G.I. P e l i h. Selkup Shamans'Categories

According to the authors of the article the Selkup people has three forms of shamanism: Kamitirni, Sombirni and Aloga. In compliance with it there are three groups of shamans. They differ in attributes and specifics of rituals and ceremonies. The origin of the first two forms of shamanism is connected with the ethno-cultural development of Selkup ethnos which had already formed. The third form is the most esoteric and it is known only in relicts. It goes back to the ancient Siberian peoples that were on the way of Samodians migrations to the North. The third type of shamanism was adopted by the forming ethnos and it occupied the specific uses in Selkups' world outlook and ceremonies.