

На правах рукописи

ДУВАКИН ЕВГЕНИЙ НИКОЛАЕВИЧ

**ШАМАНСКИЕ ЛЕГЕНДЫ НАРОДОВ СИБИРИ:
сюжетно-мотивный состав и ареальное распределение**

Специальность 10.01.09 – «Фольклористика»

Автореферат
диссертации на соискание учёной степени
кандидата филологических наук

Москва – 2011

Работа выполнена в Центре типологии и семиотики фольклора
Российского государственного гуманитарного университета

Научный руководитель: доктор филологических наук, профессор
Новик Елена Сергеевна

Официальные оппоненты: доктор филологических наук, профессор
Кляус Владимир Леонидович

кандидат филологических наук
Казакевич Ольга Анатольевна

Ведущая организация: Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Защита состоится «6» октября 2011 г. в 15 часов на заседании совета по защите докторских и кандидатских диссертаций Д 212.198.04 при Российском государственном гуманитарном университете по адресу: ГСП-3, 125993 Москва, Миусская пл., д. 6.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Российского государственного гуманитарного университета.

Автореферат разослан «24» августа 2011 г.

Учёный секретарь совета,
кандидат филологических наук, доцент

В.Я. Малкина

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность диссертационного исследования. Для культур многих регионов существуют исследовательские темы, которые без преувеличения можно назвать стержневыми. Как правило, они характеризуются наличием обширнейшей историографии, благодаря чему порой создаётся впечатление, что тема по своим узловым моментам исчерпана и остаётся заниматься лишь мелкими, уточняющими штудиями или же историографическими разысканиями (особенно если исследуемый феномен умер, исчез из культуры). Несомненно, что в сибиреведении такой центральной темой является шаманизм. Список исследований, посвящённых ему, измеряется многими сотнями – казалось бы, нет ни одной проблемы, которая осталась незатронутой в десятках работ.

Тем не менее и в таких темах иногда обнаруживаются пробелы, существенные для более глубокого понимания феномена и перспектив его дальнейшего исследования. В случае с сибирским шаманизмом этот пробел связан с так называемыми шаманскими легендами, многочисленными, но малоизученными источниками.

Как известно, при исследовании сложных культурных явлений особое значение приобретает сравнительный анализ, поскольку он позволяет выявить те вещи, которые не улавливаются при работе с единичными традициями, и заново осмыслить уже известные факты, их причины и взаимосвязи. Сравнительная перспектива позволяет не только лучше понять отдельные черты, но дать более верную характеристику феномена в целом и определить его место в ряду других явлений культуры.

Комплексное исследование сибирского шаманизма предполагает тщательную работу с разными видами источников: этнографическими, иконографическими, фольклорными. Последние до сих пор слабо изучены в сравнительном плане, из-за чего многие вопросы остаются нерешёнными. Пока не будут известны сюжетно-мотивный состав и его структурная организация, ареальное распределение мотивов и то, есть ли среди них

специфичные только для данной совокупности текстов, неясными продолжают оставаться локальные особенности, общие тенденции и границы между ними. Например, мы не можем говорить наверняка о специфике восприятия шамана в той или иной культуре, поскольку не знаем, что именно является особенным, а что общим для какого-то ареала или всего региона. Проверять это необходимо на максимально полном корпусе текстов, а главный фольклорный источник здесь – шаманские легенды.

Анализ данных материалов будет иметь существенное значение для изучения шаманизма на локальном (отдельная этническая группа) и региональном уровнях. Кроме того, результаты работы будут представлять интерес в более широкой перспективе, поскольку позволят в дальнейшем выяснить, как связан и насколько сопоставим феномен сибирского шаманизма с тем, что в антропологической литературе принято называть таким же термином при описании традиционных культур из других частей света (в первую очередь Центральной Азии и Северной Америки).

В свете сказанного актуальным представляется сравнительное исследование сибирских шаманских легенд, подразумевающее, в частности, определение репертуара мотивов, а также границ их географического распространения.

В качестве **объекта** исследования выбран шаманизм народов Сибири – один из ключевых социальных институтов в традиционной культуре региона. **Предметом** исследования является шаманская мифология и её локальные особенности, которые находят отражение в фольклорных источниках.

Цели и задачи исследования. Цель диссертационной работы заключается в изучении сюжетно-мотивного состава сибирских шаманских легенд и ареального распределения его компонентов. Реализация данной цели предполагает выполнение нескольких задач:

- сбор и систематизация максимально полного корпуса текстов о шаманах, зафиксированных на территории Сибири;

- создание каталога (указателя) мотивов;
- описание сюжетно-мотивного состава сибирских шаманских легенд;
- определение границ географического распространения мотивов и их групп;
- выявление тенденций в ареальном распределении мотивов и обнаружение связей в области шаманской мифологии между различными ареалами.

Источниковая база исследования. Источниками диссертационной работы являются шаманские легенды, которые представляют собой большой корпус текстов сибирской сказочной прозы. Термин *шаманские легенды* нуждается в уточнении. Второй компонент в нём используется условно – *легенды* здесь не соответствуют полностью тому, что подразумевается под ними в контексте европейского фольклора. Сибирские шаманские легенды разнообразны по своей жанровой принадлежности, поэтому в записях собирателей они называются как сказками, так и мифами, преданиями, быличками. Е.С. Новик отмечает, что определяющими чертами этих нарративов являются их статус (носители традиции относятся к ним как достоверным) и центральная фигура, в качестве которой выступает шаман. Рассказы о шаманах могут быть отнесены не только к мифологическому времени первотворения, но и к историческому, точнее, квазиисторическому прошлому или даже к настоящему или недавно прошедшему времени, но не к условному сказочному времени.

В данный межжанровый корпус я не включаю рассказы шаманов о собственном становлении и своих камланиях, хотя иногда эти материалы также относят к шаманским легендам. На мой взгляд, шаманские автобиографии представляют отдельную группу текстов, требующую специального изучения. Они связаны с проблемой индивидуальной шаманской мифологии и зафиксированы в Сибири не так широко, как шаманские легенды, распространённые практически повсеместно.

Сказанное однако не означает, что среди рассказчиков шаманских легенд не могут быть шаманы. Встречаются записи, сделанные именно от них (например, у ненцев и бурят). Важнее здесь то, каким лицом выражается фигура основного героя. Шаманские легенды – тексты о шаманах, рассказываемые рядовыми носителями традиции, либо тексты, записанные от шаманов, но не о них самих, а о каких-то других шаманах. Шаманские легенды могут рассказываться и от первого лица, являясь при этом меморатами, но фигура шамана, непременно присутствующая в них, всегда выражается третьим лицом.

В Сибири существуют и другие фольклорные тексты, так или иначе связанные с шаманами. Шаманские легенды – лишь часть *шаманских текстов*; первые не покрывают вторые полностью, являясь особым типом, наряду с автобиографиями шаманов, песнопениями, родословными. Иногда шаманские тексты выделяются с помощью специального термина в рамках самой традиции. К примеру, бурятским *бөөгэй түүхэ* обозначаются шаманская родословная, легенды о происхождении и истории шаманских родов, а также отдельных знаменитых шаманов. Короткие рассказы о шаманских сверхъестественных способностях объединяются нганасанами в особую группу *дюроманны – нгодюроманны* – «шаманские дюроманны».

Источниками для диссертационного исследования послужили более 500 шаманских легенд, записанных в 32 сибирских традициях. Опубликованные тексты разбросаны по многочисленным изданиям XIX–XX вв., среди которых сборники фольклора, описания путешествий, отчёты об экспедициях, обобщающие этнографические работы и грамматики языков. Разные традиции представлены крайне неравномерно: от единичных текстов, например у югов и ительменов, до нескольких сотен, записанных среди якутов.

Доминирующее место в корпусе занимают якутские и бурятские источники. Единственный опубликованный в России сборник шаманских легенд издан Г.В. Ксенофонтовым (1930/1992). Книга состоит главным

образом из зафиксированных у якутов текстов, кроме которых включает эвенкийские и бурятские материалы. В целом специальная публикация шаманских легенд – случай редкий. Таковыми, помимо работы Г.В. Ксенофонтова, являются небольшие подборки хакасских, телеутских, нанайских, ульчских и чукотских материалов. Имеются сборники, в которые вошло несколько текстов, опубликованных прежде.

Шаманские легенды изданы преимущественно в русских переводах. Число текстов, опубликованных на сибирских языках, сравнительно невелико – это в основном якутские и эвенкийские источники, существуют также отдельные публикации на языке эскимосов-юпик, нанайском, кетском, югском, теленгитском, шорском и некоторых других языках. Как правило, это издания-билингвы.

Есть основания полагать, что немалое число шаманских легенд хранится в фольклорных, этнографических и лингвистических архивах, однако этот вопрос требует особого рассмотрения. Настоящая работа основана на уже опубликованных текстах; архивные материалы привлекаются лишь факультативно. Учтены эвенкийские тексты из архива Лаборатории автоматизированных лексикографических систем НИВЦ МГУ и записи, сделанные во время полевых исследований, в которых я принимал участие: 1) лингвистическая экспедиция ЛАЛС НИВЦ МГУ и ИЛ РГГУ к сымским эвенкам и южным кетам (август-сентябрь 2009 г., п. Сым Енисейского р-на и п. Келлог Туруханского р-на Красноярского края, рук. – О.А. Казакевич), 2) фольклорно-этнографическая экспедиция ЦТСФ РГГУ к халха-монголам, олётам и дархатам (июль-август 2011 г., Центральная и Северная Монголия, рук. – А.А. Соловьёва). Тексты, записанные в последней экспедиции, привлекаются в диссертации в качестве сопоставительного и уточняющего материала.

История изучения проблемы. В историографии сложилась несколько парадоксальная ситуация. С одной стороны, есть большой корпус текстов о важнейших в Сибири магических специалистах, существует великое

множество работ по шаманизму. С другой – исследований, посвящённых непосредственно шаманским легендам, считанные единицы.

Не секрет, что в этнографическом плане народы Сибири изучены гораздо полнее, нежели их фольклорные традиции, поэтому ситуация, сложившаяся с шаманскими легендами, является отражением общей тенденции. Степень изученности здесь напрямую связана и с характером источников – публикация и исследование текстов о шаманах были сопряжены с трудностями из-за особенностей советской науки. Конечно, есть немало работ, в которых они упоминаются, используются в качестве иллюстративного материала, примеров, дополняющих выводы. Но этим ценность шаманских легенд как источника не исчерпывается.

Среди специальных исследований важнейшими являются труды Е.С. Новик. Она установила, что тематически шаманские легенды распадаются на две группы: 1) легенды о шаманских чудесах, состязаниях, подвигах; 2) легенды о рождении первых шаманов, о получении шаманского дара, «биографии» великих шаманов прошлого и т. д. Эти группы сопряжены с основными формами шаманских ритуалов: первая – с камланиями и соревнованиями шаманов в силе, вторая – с церемониями шаманских посвящений и с обрядами почитания шаманов, ставших объектами культа.

Работы Е.С. Новик являются единственными, в которых тексты о шаманах исследуются в широком сравнительном освещении. Немногочисленны и публикации, целиком посвящённые конкретным традициям и сюжетам. М.В. Пурбуева частично описала образ шамана в бурятском повествовательном фольклоре. Якутско-юкагирские тексты об оспе, в том числе её противоборстве с шаманами, анализируются в статье И.С. Гурвича. По его мнению, образ духа оспы был заимствован аборигенным населением от русских и приспособлен к местной демонологической системе. Сюжет сожжения шаманов, популярный на территории Южной Сибири, привлёк внимание С.А. Подузовой и

А.М. Сагалаева, которые попытались дать ему историческое объяснение, основанное на сопоставлении содержания легенд с конкретными фактами позднесредневековой истории. Знаменитая работа Г.В. Ксенофонтова «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов» представляет собой крупнейший сборник шаманских легенд, ценность которого трудно переоценить, однако аналитики там по существу мало: комментарии касаются отдельных деталей (географических наименований, мифологических персонажей и т. п.) и некоторых проблем перевода, но не текстов как таковых.

Теоретические и методологические основы исследования.

Настоящая диссертация представляет собой работу сравнительно-исторического характера. В её основе лежат теоретические и методологические принципы региональных сравнительных, диалектологических и ареальных исследований в области фольклора и этнографии.

Метод *регионального сравнения* (regional comparison) особенно активно разрабатывался и применялся западными антропологами-африканистами (А. Купер, А. Барнард и др.). Он основывается на признании того, что для лучшего понимания культурного явления необходимо его рассмотрение внутри системы других аналогичных явлений. Метод предполагает анализ феномена в сравнительной перспективе, который очерчивает круг переменных путём ограничения географических рамок сравнения. Причины и следствия, внешние влияния и внутренняя динамика – все эти и другие вещи могут быть поняты лучше в ходе регионального сравнения, нежели когда они анализируются изолированно и без учёта аналогий из родственных и соседних этнических групп.

Региональное сравнение является сравнением *контролируемым*. Это означает, что оно не только ограничивает материалы географически, но подразумевает их интенсивный анализ – тщательную обработку всего количества данных по региону, которые доступны исследователю. В ходе

своей работы я исходил из необходимости максимального учёта материалов по каждой из групп коренного населения Сибири.

Одним из первых в отечественной науке, кто обратил внимание на широкие перспективы географических исследований в области фольклора, был В.М. Жирмунский. Сильное влияние на него оказали работы немецких учёных, которые занимались картографированием элементов народной культуры. В.М. Жирмунский считал, что историко-этнографическая карта (фольклорная, диалектологическая), учитывающая в то же время проблему социальной дифференциации, позволит полностью раскрыть динамику культурно-исторического процесса, конкретную диалектику бытовых форм социальной жизни в исторических границах территориальных образований.

Б.Н. Путилов отмечал, что для проведения сравнительных исследований в области фольклора необходимо помнить, что фольклорная традиционная культура в своём конкретном наполнении всегда региональна и локальна. При этом дело здесь обстоит принципиально иначе, нежели с языком. Языковые диалекты неизбежно соотносятся с общенародным (общенациональным) языком – либо как реальностью, либо как перспективой их развития. Над диалектами, таким образом, существует явление более высокого порядка. Но общенародного фольклора, который бы стоял над фольклорными диалектами, ни в реальности, ни в исторической перспективе не существует.

Географические исследования в области народной культуры, несомненно, важны и для Сибири, однако общая ситуация здесь во многом отличается от характерной для Европы. Специфику обуславливают особые хозяйственно-культурные типы, отсутствие городов, огромные территории при высоком уровне мобильности населения и другие факторы. Некоторые важные для изучения европейских культур вопросы, в частности «gesunkenes Kulturgut», для аборигенной Сибири имеют второстепенное значение либо не актуальны вовсе. Исследование сибирских фольклорных диалектов предполагает решение многих иных проблем (например,

проблемы палеосибирского субстрата в сложении этнографически зафиксированных культур).

Один из аспектов регионального подхода – ареальные исследования, направленные на установление границ распространения фактов. В случае с шаманскими легендами такими фактами являются мотивы, для систематизации которых необходимо составление указателя.

По оценке С.Ю. Неклюдова, цель большинства указателей – описание корпуса текстов, составление своего рода «навигационной карты» к ним. Специальные исследования свидетельствуют, что всякий указатель, опирающийся на тексты фольклорной традиции (или традиций) моделирует эту традицию. Единицы, представленные в указателе, соотносятся с семантическими комплексами, которыми оперирует сама традиция, а классификация этих единиц соответствует связям, существующим между этими комплексами.

Самыми известными и популярными в среде фольклористов остаются по сей день индекс сюжетных типов Аарне-Томпсона, недавно переработанный и дополненный Г.-Й. Утером, а также шеститомный указатель мотивов С. Томпсона. Оба они в то же время вызывают непрекращающуюся и вполне обоснованную критику.

Первостепенное значение для любых сравнительных исследований в области фольклора имеет каталог мотивов Ю.Е. Берёзкина. В настоящее время он включает сведения об ареальной дистрибуции около 1000 мотивов и основывается на обработке колоссального объёма источников – более 45 тыс. текстов со всего мира.

Так как исследуемый в диссертации материал состоит из текстов разных жанров, наиболее подходящей единицей описания, позволяющей разработать более детальную модель, является именно *мотив*. В определении мотива я следую, в частности, за разработками Ю.Е. Берёзкина и А.И. Давлетшина и понимаю под ним некую узнаваемую

семантическую единицу наррации, которая персистирует от текста к тексту, от традиции к традиции.

Описание мотивного состава и создание на этой основе электронной базы данных представляется первым и необходимым шагом в сравнительном исследовании шаманских легенд. Следующими этапами будут (а) выяснение географической и этнической приуроченности разных мотивов и их наборов, (б) определение степени локальной вариативности в шаманской мифологии Сибири. Указатель, таким образом, должен послужить инструментом для дальнейших исследований, более глубоких и конкретных.

Собственно интерпретация результатов, полученных в ходе ареальных исследований, лежит уже за рамками фольклористики. Объяснение картины географического распределения фольклорных фактов – это проблема исторического характера, требующая привлечения и анализа других видов источников (археологических, этнографических, лингвистических, генетических и пр.). Фольклорные материалы сами по себе не могут рассказать о причинах того или иного собственного распространения, однако при корреляции с данными смежных дисциплин способны внести ценный вклад в исследование этнической истории и истории культуры.

Научная новизна диссертационного исследования. Новизна проведённого исследования заключается в следующем:

- впервые сибирские шаманские легенды были проанализированы в столь широком сравнительном освещении. В ходе работы было систематизировано более полутысячи текстов, записанных на территории Сибири, и создан каталог (указатель) мотивов;
- массовая обработка материалов позволила определить и описать сюжетно-мотивный состав, который характерен для легенд о шаманах;
- установлены границы ареального распределения более 120 шаманских мотивов. В мотивном репертуаре был выявлен

общий для региона пласт, т.е. получены сведения о мотивах, которые имеют памирский характер. В то же время определены черты, особенные для рассказов о шаманах в отдельных ареалах и традициях;

- прослежены специфичные связи в области шаманской мифологии между различными ареалами и этническими группами;
- предложен и применён метод установления *terminus ante quem* для мотивов шаманских легенд.

Научно-практическая значимость работы заключается в том, что её результаты являются шагом на пути решения проблемы шаманизма, выяснению сути и в конечном итоге происхождения феномена. Перспективным представляется проведение работы, посвящённой аналогичным источникам из других регионов Старого и Нового Света. Кроме того, выводы, полученные в ходе работы, будут иметь значение при дальнейших диалектологических исследованиях в области сибирского фольклора.

Материалы диссертации могут быть использованы при подготовке курсов «Шаманизм народов Сибири» и «Фольклор народов Сибири», а также стать основой при составлении спецкурса по шаманской мифологии.

Апробация выводов. Отдельные положения и выводы диссертационного исследования были представлены в качестве докладов на постоянно действующем семинаре Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ (2009–2011 гг.) и международной конференции «XVII Лотмановские чтения» (РГГУ, Москва, декабрь 2009 г.), а также в виде лекций в рамках курса «Историческая поэтика повествовательных жанров» (ИФИ РГГУ, март 2010 г.) и на X Международной Школе по фольклористике и культурной антропологии (РГГУ, Москва – Переславль Залесский, май 2010 г.).

Структура работы. Диссертационная работа состоит из введения, трёх глав, заключения, списка источников и литературы, а также приложений, которые включают (1) каталог (указатель) мотивов сибирских шаманских легенд и (2) карты.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** содержится постановка научной проблемы, и формулируются предмет и объект исследования. Даются характеристика источников и анализ историографии, указываются теоретико-методологическая основа работы и результаты, имеющие научную новизну. Введение также включает сведения о структуре диссертации.

Первая глава – **«Сюжетно-мотивный состав сибирских шаманских легенд: уровни описания и структура»** – содержит характеристику репертуара мотивов, встречающихся в сибирских легендах о шаманах.

Для систематизации материалов и сопоставления локальных вариантов шаманизма мной был создан каталог (указатель) фольклорных мотивов (приложение № 1). Эта база данных имеет двухуровневое строение: *тематические разделы* и *мотивы*. Каталог содержит следующие данные: 1) номер, условное название и формулировку мотива; 2) перечень этнических традиций, в которых зафиксирован мотив; 3) резюме текстов, в которых встречается мотив (с указанием этнической традиции, точного места записи, если это известно); 4) ссылки на источники; 5) при наличии соответствий – название и формулу мотива по Ю.Е. Берёзкину, а также номер мотива по С. Томпсону.

В общей сложности собрано и проанализировано более 500 текстов о шаманах, записанных в 32 сибирских традициях. Каталог включает 12 тематических разделов: «Этиология: земля, небо и светила», «Этиология: люди, животные и демоны», «Происхождение шаманизма и деяния первых шаманов», «Становление шамана», «Шаман и дерево», «Смерть и похороны шамана», «Силы и внешние особенности шамана», «Слабости шамана»,

«Шаманские правила», «Борьба с противниками и помощь нуждающимся», «Шаманские путешествия», «Эсхатология».

Каталог содержит более 120 мотивов, так или иначе связанных с шаманами, другими магическими специалистами и демонами. Список мотивов, разумеется, остаётся открытым.

Первый круг мотивов является этиологическим и сравнительно невелик. В соответствующих текстах шаман (чаще всего первый шаман) непосредственно участвует в создании характерных для нынешнего мира особенностей, либо принимает в этом косвенное участие. Здесь встречаются этиологические мотивы, связанные, во-первых, с естественной историей (появление суши, луны, Млечного Пути и т.д.), во-вторых, историей культуры (в частности, происхождение оленеводства, наскальных изображений) и, в-третьих, «историей духов» (к примеру, объяснение причин их нынешней невидимости).

К этиологическому разделу примыкают, но тематически полностью им не ограничиваются, мотивы, связанные с появлением первых шаманов и их соперничеством с богами. Этиологическая часть этих мотивов объясняет, в частности, как и почему появились шаманы, кто был первыми из них. Вторая половина мотивов носит приключенческий характер и включает данные о действиях, специфичных для первых шаманов.

Определённый набор мотивов связан с этапами шаманской биографии. Эти мотивы группируются следующим образом: становление шамана (создание его души, чудесное рождение и пр.) и смерть шамана. Между ними располагается большая группа мотивов, связанных с шаманским деревом. Она не имеет с соседними группами чётких границ (здесь представлена как жизнь, так и смерть), но выделяется на их фоне генеральной идеей (шаманское дерево), количеством элементов и объёмом источников.

Один из разделов включает мотивы, связанные с особыми шаманскими силами и слабостями, а также правилами, которые окружают жизнь шамана.

Другой раздел можно условно назвать «Борьба с противниками и помощь нуждающимся». Он содержит мотивы, связанные с противостоянием между шаманом и духами, с соперничеством магических специалистов друг с другом, а также с помощью, которую шаманы оказывают людям и духам.

Базируясь на массовой обработке материалов, изложенная в главе картина моделирует общую повествовательную традицию, зафиксированную в регионе и связанную с фигурой шамана как персонажа. Эта картина целиком вытекает из фольклорных текстов и демонстрирует то, кто такой шаман и с чем сопряжена его жизнь, по мнению сибирских культур. В результате открывается путь к более точной дефиниции термина «шаман» и выяснению места этого персонажа среди магических специалистов из других регионов.

После определения мотивного состава целесообразным представляется выяснение границ распространения мотивов и анализ тенденций в их географическом и этническом распределении. Этому посвящена вторая глава – **«Ареальное распределение шаманских мотивов»**. Проанализировав собранный корпус текстов, удалось выделить ряд черт, которые являются общими для локальных вариантов шаманской мифологии. Это *пансибирские* мотивы, под которыми понимаются текстовые единицы, распространённые как минимум в четырёх ареалах. Среди таких мотивов присутствуют шаманское дерево, анатомические аномалии шамана, манипуляции с органами и костями, шаманские метаморфозы и предсказания, неуязвимость шамана, воскресший шаман, воскрешение мёртвых, управление стихиями, противодействие духам, шаманские поединки. Это доминантные для региона идеи и то, что связывает сибирские традиции в их восприятии шамана.

Помимо пансибирских мотивов существуют те, чья дистрибуция этнически и географически ограничена. Был выявлен набор мотивов, распространённых только в Западной, Южной и Восточной Сибири, как-то: соперничество с высшими богами, устранение первого шамана, шаманское

проклятие и трикстерство, шаман – родственник богов, неузнанный шаман, наводнение в жилище, отложенная беременность. Вдобавок к этому существует ряд мотивов, распространённых в двух из трёх этих ареалов. Некоторые связывают между собой Западную и Южную Сибирь: первый шаман – орёл, дар от птицы, первый шаман как заступник, ожидаемое возвращение первого шамана, расшевелённый дух. Несколько мотивов сближают Западную и Восточную Сибирь: путешествие с перелётными птицами, возвращение похищенных жён, попадание в верхний мир через отверстие в небе, превращение шамана в стихии (туман, молнию и пр.). Последний мотив, являясь образцом шаманских метаморфоз, представляет собой и отдельную текстовую единицу с чёткой ареальной приуроченностью. Восточная и Южная Сибирь тоже имеют специфичные связи в области мотивного состава. На этих территориях локализованы следующие мотивы: шаман – сын божества, ужаленный бог, сожжение шаманов, огненное камлание, ловушка для духа.

В Восточной Сибири встречаются мотивы, распространённые помимо того лишь в Северо-Восточной Азии и на Дальнем Востоке (оживление давно умершего животного) либо только в Северо-Восточной Азии (рука как нож). Особый интерес представляют связи в области шаманской мифологии между Западной Сибирью и Северо-Восточной Азией. Наиболее заметным из мотивов, которые, по-видимому, не встречаются за пределами этих ареалов, является исход на небеса: шаман вместе с семьёй запрягает оленей в нарты и отправляется жить на небо. В Западной Сибири мотив встречается у нганасан, кетов, эвенков, селькупов и хантов, а в Северо-Восточной Азии – у чуванцев. В деталях совпадают нганасанские, кетские и чуванские варианты, что может быть далёким общим наследием и/или следами мифологии палеосибирского населения.

Ряд мотивов локализован исключительно в одном ареале. Они отчётливо выявляются для Западной Сибири (шаман на луне, месяц из шамана, первый шаман – родственник смерти и др.), Восточной Сибири

(выращенный на дереве, высокое гнездо, новорождённый шаман и дерево, шаман рубит скрепы звёзд, испытание холодом) и Дальнего Востока (шаман и три солнца, шаман-оборотень, шаман и происхождение смерти).

Данные об ареальной дистрибуции более сотни мотивов позволяют сделать выводы о характере шаманской мифологии у отдельных этнических групп. Судя по имеющимся данным, фольклор, окружающий шамана у енисейцев (кетов, югов) и эвенков, является по своему содержанию промежуточным между тюрко-монгольским и самодийским. Что касается эскимосско-чукотских легенд, то они поглощены мотивами пансибирского и межареального характера, поэтому за редким исключением сложно говорить об их отличительных особенностях. Одна из вероятных причин заключается в том статистическом перевесе тюрко-монгольских, енисейских и самодийских текстов, который характерен для собранного корпуса. Поэтому нужно учитывать, что после накопления других материалов, записанных в Северо-Восточной Азии, картина будет скорректирована.

Мотивы, встречающиеся в шаманских легендах из Южной Сибири, являются, как правило, пансибирскими, либо такими, которые связывают её с Западной или Восточной Сибирью. Отсутствие чёткого набора специфичных мотивов у южносибирских тюрко-монголов нельзя объяснить недостатком материала, поэтому дело, скорее всего, заключается в исторической действительности (активные миграции через этот ареал и пр.).

Повторюсь, список мотивов продолжает быть открытым, т.е. нахождение мотивов, которые сосредоточены, например, только в Южной Сибири, по-прежнему является вероятным. Однако общие тенденции всё же налицо. После пансибирского слоя выделяются прежде всего общие связи Западной, Восточной и Южной Сибири и частные пересечения между двумя из этих ареалов. Шаманская мифология Сибири делится в первую очередь на западно-юго-восточносибирскую, дальневосточную и северо-восточноазиатскую. В то же время между этими

компонентами есть связи, выражающиеся не только в пансибирских чертах, но и в ареально приуроченных мотивах.

Отдельный штрих к общей картине добавляют данные о дистрибуции этиологических мотивов. Обнаруживается чёткое отличие между, с одной стороны, Юго-Восточной Сибирью и, с другой – Западной Сибирью, Северо-Восточной Азией и Дальним Востоком. Северно-самодийские, чукотско-камчатские и восточно-тунгусские шаманы принимают участие в космогонических событиях, тогда как тюрко-монгольским традициям не свойственно вовлекать в эти деяния магического специалиста.

Третья глава – **«Проблема формирования локальных вариантов шаманской мифологии в Сибири»** – посвящена анализу дистрибуции отдельных мотивов и поиску ответа на вопрос о её причинах. Стоит учесть, что давать какую-либо интерпретацию пансибирского мотивного набора преждевременно; чтобы понять природу его составляющих и причины их распространения, необходимо, как минимум, сравнение с данными по другим регионам, где зафиксирован шаманизм либо близкие социальные институты. Когда же речь заходит о частных связях в области сибирской шаманской мифологии и происхождении ареально сосредоточенных мотивов, то здесь существуют вполне решаемые сейчас проблемы, на которых стоит остановиться, тем более что с ними связана часть той небольшой историографии, которая посвящена шаманским легендам.

В главе подробно анализируются южносибирские тексты о сожжении шаманов. Они зафиксированы у алтайцев, теленгитов, телеутов, прибайкальских бурят и «в идеале» включают три эпизода: персонаж, наделённый высокой властью, сжигает всех либо нескольких шаманов; из них в огне чудом выживает один либо несколько; спасшиеся шаманы распространяют шаманизм вновь.

В этнографической литературе утвердилась точка зрения о джунгарском происхождении этой легенды. Л.П. Потапов, С.А. Подузова, А.М. Сагалаев и Е.Е. Ямаева связывают его появление с распространением

буддизма на Алтае в ойратское время и гонениями на шаманов. Исторический факт, по мнению исследователей, стал сюжетообразующим элементом.

В главе предлагается критика этой гипотезы, которую условно можно назвать *джунгарской*. Во-первых, степень историзма фольклора, если под ним понимать «событийный историзм», является крайне низкой, если не нулевой. Во-вторых, исторический факт, якобы лежащий в основе легенд, по-видимому, не зафиксирован в иных источниках. Анализ письменных текстов («Их-Цааз», намтары Нейджи-Тойна и Зая-пандиты, монгольские хроники) свидетельствует, что борьба с шаманизмом в Западной и Восточной Монголии была, но сожжений, кровопролитных и массовых гонений не происходило. В-третьих, тексты о сожжении шаманов пронизывает ряд мотивов, распространённых в нескольких ареалах Сибири, а некоторые из этих мотивов имеют характер пансибирских (вынужденная демонстрация шаманских сил, шаманская неуязвимость, контроль над стихиями, шаманские метаморфозы и др.). Несомненно, что все они существовали в до-ойратское время. Да и само распределение текстов о сожжении шаманов тоже не является однозначным аргументом в пользу джунгарской гипотезы. Фиксации встречаются у прибайкальских бурят, которых, в отличие от южных алтайцев, экспансия Джунгарского ханства не затронула, а следовательно – и предполагаемые ойратские гонения на шаманов.

Правомерно выдвижение других гипотез относительно мотива сожжения шаманов и его происхождения. Одна из них – *монголо-тибетская*. Указанный мотив был обнаружен в «Üliger-ün dalai» («Море притч»), который, согласно переводу Нила, содержит рассказ о том, как Шигемуни прославил себя в борьбе с шаманами («диртигенерун джурган бакши»). Состязаясь с ними, Шигемуни коснулся своего седалища, после чего раздался дикий голос, из-под земли вышел огонь и явились духи, предводимые Очирвани. Они ринулись на шаманов и стали поражать их;

шаманы ударились в бегство, но река преградила им путь. Из шестисот тысяч уцелело всего двести шаманов, которые, рассеявшись по миру, распространили чёрную веру, у которой до сих пор есть последователи. Зафиксированный в Южной Сибири мотив сожжения шаманов здесь налицо: высокостатусный персонаж (божество) уничтожает с помощью огня практически всех шаманов; выживают немногие; они распространяют шаманизм.

Распространение буддизма в Монголии сопровождалось активной переводческой деятельностью и внедрением буддийской литературы. «Üliger-ün dalai» является частью тибетского канона «Ганджура», перевод которого, начиная с XVII в., бытует в монгольязычной среде. По оценкам ведущих монголоведов, «Üliger-ün dalai» был крайне любим монголами и являлся одной из самых популярных частей «Ганджура». В бурятских дацанах, которые равнялись в книгопечатании на монгольские и тибетские монастыри, «Üliger-ün dalai» входил в число активно издаваемых буддийских сочинений, предназначенных для мирян. В Санкт-Петербурге хранятся его ксилографы, изготовленные в Агинском, Худонском (Кижингинском) и Цонгольском дацанах.

Можно было бы предполагать, что мотив сожжения шаманов проник в Южную Сибирь при монгольском посредничестве и при этом имеет книжное буддийское происхождение. По сравнению с джунгарской гипотезой монголо-тибетская выглядит более правдоподобной: мотив из популярного монголо-тибетского сочинения проникает в Прибайкалье и на Алтай. Однако эту версию приходится отвергнуть после обращения к тибетскому книжному оригиналу.

Тринадцатая глава – «О посрамлении шести учителей» – III раздела «Сутры о мудром и глупом» («Дзанлундо»), лёгшей в основу «Üliger-ün dalai», включает фрагмент, который несомненно послужил прототипом рассказа о Шигемуни и «шаманах». В то же время тибетский оригинал и монгольский перевод не являются идентичными. В «Дзанлундо» речь идёт

о соперничестве Будды с шестью брахманами, которые, увидев проявления сил Победоносного и ваджру, извергающую пламя, бросились бежать. Они бросились в реку и погибли. В тибетском тексте отсутствуют эпизоды, связанные с чудесным спасением соперников властителя и их дальнейшей миссией (распространением своей веры). Мотива сожжения шаманов, отчётливо представленного в «Üliger-ün dalai», в «Дзанлундо» не содержится.

Причина, видимо, заключается в вариативности, присущей тибетскому канону. Различные издания «Ганджура» и «Данджура» значительно отличаются друг от друга. Даже издания одной монастырской печати не всегда оставались полностью идентичными: дополнения и исправления вводились в уже ранее тиражированные издания – непосредственно в ксилографические доски. Всё это позволяет исследователям говорить о тибетском каноне как движущейся системе текстов. В данном случае мы, вероятно, имеем дело с монгольскими содержательными привнесениями в перевод «Ганджура». Отсутствие в «Дзанлундо» мотива и его присутствие в «Üliger-ün dalai» наводит на мысль о том, что мотив сожжения шаманов мог бытовать в монголоязычной среде к моменту прихода в страну ламаизма и проник в книжный памятник из фольклорной среды. Согласно полевым исследованиям, в устной традиции современных халха-монголов мотив действительно бытует, однако его отношение к книжности остаётся неясным

Итак, хотя монголо-тибетская гипотеза не подтвердилась полностью, она тем самым является возможным контраргументом для гипотезы джунгарской. Если мотив присутствовал в Монголии до распространения там буддизма, то о его происхождении, связанным с ламаистскими гонениями на шаманов, и речи быть не может.

В главе выдвигается и обосновывается ещё одна гипотеза – *курыканская*. В алтайском тексте выживший в огне шаман Тостогош водворяет шаманизм. В другом варианте Тостогошу, пережившему

сожжение, отрубает голову, которая затем превращается в злого Эрлика. Он мстил монголам и алтайцам, навлекал на них одну беду за другой. Чтобы избавиться от Эрлика, многие «калмыки» стали шаманами, которых сам же Эрлик и научил камлать. С тех пор камы снова появляются на Алтае. В телеутской легенде из всех шаманов в огне выживает только Камкадылбаш. От него расплодились нынешние шаманы (ср. в «Üliger-ün dalai»).

Спасшиеся шаманы являются в некотором смысле первыми шаманами. Именно с ними связано происхождение нынешнего шаманизма. Поэтому в выяснении дистрибуции, характерной для мотива сожжения шаманов, особый интерес представляют остальные сибирские легенды о первых шаманах.

В южносибирских текстах, посвящённых происхождению изначального шаманизма, разбираемый мотив не содержится. Не зафиксирован он в Западной Сибири, Северо-Восточной Азии и на Дальнем Востоке. Распространённый на Алтае и Прибайкалье мотив сожжения шаманов появляется вновь только в Лено-Алданском междуречье – у центральных якутов. Среди записей Н.П. Припузова имеется текст о первом шамане Ан-Аргыл-Оюне. Он был очень могущественен и совершал великие чудеса: исцелял больных, воскрешал мёртвых, умерших три года назад, и давал зрение слепым. Это стало известно Аи-тоену, который три раза посылал своего служителя спросить, во имя кого шаман делает такие чудеса и верует ли в него. Первый шаман ответил, что делает чудеса своей силой и не верует в Аи-тоена. Разгневанный бог велел сжечь непокорного шамана, чтобы от него не осталось ничего. Так как всё тело шамана состояло из пресмыкающихся гадов, то огня избежала одна лягушка, которая поселилась на вершинах высочайших гор и родила демонов-шаманов Хара баргыя тоен и Кюн кянгись оюн, которые до сих пор даруют якутам знаменитых шаманов и шаманок.

Данная фиксация существенна, поскольку позволяет скорректировать выводы о происхождении мотива, сформулированного следующим образом: высокостатусный персонаж (правитель, божество) уничтожает с помощью огня всех существующих шаманов, чудом выжившие персонажи распространяют шаманизм вновь.

В этногенезе якутов и особенно их центральных групп присутствует отчётливый курыканский компонент. Курыкане мигрировали из Прибайкалья в Лено-Алданское междуречье в X–XI вв. и легли в основу этнографически зафиксированных на этих территориях якутов. Оставшееся в Прибайкалье курыканское население ассимилируется монголоязычными племенами, из числа которых сформировались буряты. У них зафиксирован мотив сожжения шаманов, а в Восточной Сибири он распространён только у центральных якутов. Поскольку после миграции из Прибайкалья их контакты с западными бурятами были практически невозможны, для мотива резонно установить *terminus ante quem*: X–XI вв., т. е. время прибайкальского исхода курыкан-протоякутов. Это означает, что мотив сожжения шаманов существовал задолго до появления Джунгарского ханства и прихода буддизма в Монголию.

Другой вопрос, разбираемый в главе, связан с анализом кетского цикла о Доге. Фиксации текстов о первых шаманах обычно являются единичными, но не в случае кетов и бурят, у которых есть развёрнутые повествования о первом шамане, представленные во многих вариантах. Кетские материалы являются наиболее многочисленными и разнообразными, они объединяются в цикл о Доге и заметно выделяются на сибирском фоне. Возникает проблема происхождения кетского цикла: как и когда он сформировался?

Анализ показал, что его мотивный состав в основе своей не является уникальным. Ряд мотивов обладает пансибирским статусом. Другие встречаются в Сибири локально и не хаотично, поэтому едва ли речь идёт о случайности их распределения. Скорее всего, причины дистрибуции носят

исторический характер. Некоторые компоненты мотивного состава находят аналогии только у самодийцев и угров, а также в Северо-Восточной Азии. Остальная часть мотивов тяготеет к тюрко-монгольским традициям, причём отчётливыми являются связи с прибайкальскими бурятами. Можно полагать, что ядро цикла было сформировано к моменту переселения кетов из Южной Сибири на Средний Енисей.

Таким образом, определение мотивного состава, который характерен для шаманских легенд, и исследование ареальной дистрибуции его составляющих при корреляции с данными других дисциплин (археологии, этнографии, сравнительно-исторического языкознания и др.) позволяет подступить к решению проблемы происхождения отдельных мотивов и их групп. Очевидно, что фактически невозможно установить дату происхождения какого-либо мотива. Возможно однако выяснить причины его географии и время, к которому он уже существовал. Применённый в работе метод установления *terminus ante quem* основывается на синтезе выводов по разным источникам. Анализ фольклорных материалов дал ожидаемые результаты: перечень основных мотивов и сведения об их географическом распространении. В итоге наряду с пансибирским набором мотивов, обнаружались мотивы, дистрибуция которых носит ареальный характер. Резонным в таком случае является привлечение выводов по остальным историческим источникам. Присутствие одинаковых мотивов в сильноудалённых традициях и отсутствие этих же мотивов в других, в том числе географически промежуточных, районах при условии, что есть данные об их исторических связях, ведёт к выдвижению гипотезы о существовании мотивов ко времени разрыва отношений между данными традициями. Таким образом, на мой взгляд, можно датировать мотивную основу, которая содержится в кетском цикле, временем южносибирского исхода енисейцев, т.е. IX–XIII вв., а мотив сожжения шаманов – моментом курыканской миграции из Прибайкалья в Лено-Алданское междуречье, т.е. X–XI вв.

В **заключении** формулируются основные выводы по теме диссертации.

В **приложении** представлены каталог (указатель) мотивов, встречающихся в сибирских шаманских легендах, а также карты с распространением мотивов.

Основные положения диссертации отражены в публикациях:

1. Сибирские легенды о первых шаманах: мотивный состав и ареальное распределение // Вестник РГГУ. 2011. № 9. С. 178–198 (1,2 а.л.).

2. Кетские тексты о Доге на общесибирском фоне (к проблеме происхождения цикла) // Сборник тезисов докладов XXVI международной конференции «Дульзоновские чтения». Томск, 2011. С. 122–123 (0,1 а.л.).

3. Рец.: Миф, символ, ритуал. Народы Сибири. М., 2008 // Вестник РГГУ. 2009. № 9. С. 407–412 (0,4 а.л.).