

А.С. Архипова

## Как убить шамана, или Зачем женщине штаны?

Статья посвящена широко распространенному мотиву осквернения, лишения магической силы, а в некоторых сюжетах и жизни шамана путем совершения определенных обрядовых действий с использованием женских штанов. Представление о ритуальной нечистоте женщины, в особенности во время менструаций или в послеродовой период, послужило основой для наделения этого вида одежды путем метонимического переноса статусом «нечистоты» и «гибельности» для шаманов. В статье приводится интересный сравнительный материал, позволяющий показать, как данный мотив реализуется в разных этногеографических традициях и какие фольклорные элементы его оформляют.

*Ключевые слова:* монгольский фольклор, шаманы, контагиозная магия, осквернение, ритуальные практики.

### Сюжет: как убить шамана?

«Точно неизвестно. В то время были такие удган [шаманки] и дзайраны [шаманы-мужчины высокого посвящения], которых нельзя было разрубить мечом. Их убивали, обвязав собачьим нутряным жиром и ударив штанами нерожавшей женщины. Так рассказывали. Так убили Дзунуг-хайрхана. Дзунуг-хайрхан был одним из семи летающих шаманов. Это длинная легенда»<sup>1</sup>, – так ответил на вопрос, стоящий в подзаголовке статьи, наш замечательный информант, дархат из шаманского рода Ринчиндаваа

---

© Архипова А.С., 2016

Работа выполнена при поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 14-18-00590 «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование».

(из сомона Ринчинлхумбэ) во время экспедиции 2007 г. на северо-запад Монголии, в окрестности озера Хубсугул, где живут халха-монголы и дархаты (монголизированные турки)<sup>2</sup>, а также буряты. Из этого ответа выросло целое небольшое исследование.

После нашей просьбы о более подробном пояснении Ринчиндаваа сказал, что легенда об известном шамане Дзунуг-хайрхане, которую рассказывал его дед-шаман, имеет длинную и краткую версии. Он рассказал нам краткую версию, которая оказалась в несколько раз длиннее текста, записанного венгерским этнографом В. Диосеги. Он побывал в тех же местах почти полвека назад<sup>3</sup>. Наша версия содержит концовку легенды о знаменитом шамане Дзунуге (Dzonog в транскрипции В. Диосеги), не зафиксированную Г.Д. Санжеевым и В. Диосеги (или, по крайней мере, не опубликованную им). Шаман Дзунуг-хайрхан постепенно стал очень могущественным, его несколько раз пытались убить классическими способами: топили, сжигали на костре, стреляли в упор, но так и не могли достичь результата. В определенный момент он утратил способность летать и решил покончить с собой. Далее события развивались следующим образом.

Тэгээд би яагаад нисч чадахгүй байна. Ингэж амьд байгаад үхье гэж боджээ. Нутгийн хүмүүс нь ч шидтэй, сайн зайран болчихлоо гээд их шүтдэг болжээ. Тэхээр нь нөгөө зайран чинь нутгийн хүмүүстээ: «Намайг алж өг» гэж гуйжээ. Тэгсэн нөгөөдөхийг чинь алж өгөх хүн олдохгүй байв». Тэр үед монголд, дархатын хотгорт шар нохой ерөөсөө олддоггүй байсан ажээ. «Шар нохойгүй бол би үхэхгүй ёстой хүн» гээд Зөнөг бөө Тэнгисээр давж, оросын буриад руу явж, шар жингэр худалдаж авчээ. Тэгээд тэр нохойг авчраад нэг хүнээр алуулж, нохойн сэмжээр миний толгойг ороогоод өдрийн сайныг сонгож, хүүхэд гаргаагүй эмэгтэй хүний өмдийг олж ир гэж хэлжээ. Нутгийн хүмүүс нь том зайран

«Почему у меня не получается летать? Лучше я умру заживо!» А его односельчане стали его очень почитать, мол, сильный, могущественный дзайран. Тогда дзайран попросил своих односельчан: «Убейте меня!»

Но ни одного человека, который бы согласился убить его, не нашлось. В то время в Монголии в Дархатской долине не было ни одной рыжей/желтой собаки. «Без рыжей собаки мне не умереть», – сказал Дзунуг, переплыл Тэнгис, пошел в русскую Бурятию и купил там рыжую собаку. Он привел собаку и наказал одному человеку убить ее и сказал:

«Оберни мою голову нутряным жиром собаки, выбери хороший день и принеси

хүн үхэх гэж байна гэхээр өмдөө өгөхгүй байжээ. Тэгэхээр нь зайран нэг хүнийг нэр зааж, шинэ өмд хийлгээд тушаан авчруулжээ. Тэгээд тушааж байгаад: «Миний толгойг энэ нохойны сэмжээр ороогоод энэ өмдөөр миний толгой руу гурав цохиорой» гэжээ. Намайг үхэхээр Тэнгисийн жаргийн бэлд аваачиж, уулын энгэрт тавиарай. Гурван жилийн дараа ирэхэд чинь миний аль нэг эрхтэн тэнд байж байх болно.

штаны женщины, которая не рожала». Односельчане не давали штанов, говоря, мол, это для смерти большого дзайрана. Тогда он приказал одному человеку сшить новые штаны и принести их. «Оберните собачьим нутрянным жиром мою голову и три раза ударьте этими штанами меня по голове! Когда я умру, отнесите меня к Тэнгису и оставьте у подножья горы. Придите через три года».

Концовка легенды содержит несколько любопытных деталей. Во-первых, для убийства шамана оказались необходимыми не только штаны, но и жир собаки; к этой детали мы вернемся позднее. Во-вторых, шаман сначала попросил штаны женщины, не имевшей детей (*хүүхэд гаргаагүй эмэгтэй хүний өмд*), у своей «паствы», которая отказалась их предоставить, справедливо решив, что «это для смерти большого шамана». Таким образом, простым людям (*аратам*) было известно, для чего могут понадобиться штаны женщины. Шаману пришлось использовать для своих целей новые, специально для этого сделанные женские штаны. К этой детали мы еще вернемся в конце статьи.

Здесь напрямую не говорится, что штаны замещают собой оскверняющую менструальную кровь, хотя это довольно очевидно в контексте приводимых ниже примеров, а также текстов поверий, проанализированных во второй части работы.

Такой же сюжет – сказание о могущественном шамане, обладающем сверхъестественными свойствами, в том числе умением летать, которого в конце концов лишают этих шаманских способностей, – обнаруживается среди мифологических представлений народов Сибири. Вот несколько примеров.

*Дальний Восток.* Шаман мог наносить себе раны, ходил по снегу, вслед за ним появлялись следы медведя и тигра, которые потом исчезали. Шаман никогда не снимал одежду: на спине у него были медвежьи волосы, а на руках крылья. Шаман взобрался на дерево и полетел; в него выстрелили деревянной стрелой, он упал, его связали, выжгли железом волосы, вырвали перья и помазали женской месячной кровью. После этого шаман чуть не умер и больше уже не летал (орочи)<sup>4</sup>.

*Южная Сибирь.* На земле становилось все больше духов (адов и анахаев). Шаман Моегхэ решил покончить с ними, поймал их и поместил в пустой кувшин, который зарыл в земле. Шаман решил передохнуть, но в это время дети перевернули кувшин. Духи побежали на север, к покровителю анахаев Адайн-тенгри; шаман догнал и оплевывал их, после чего они прилипли к земле и стали просить освободить их. Сжалившись, шаман начал отделять их от земли, но тут покровитель анахаев, Адайн-тенгри, наслал кровавый дождь<sup>5</sup>, от которого шаман осквернился и стал терять силы; он совсем изнемог и еле живой побежал домой (аларские буряты)<sup>6</sup>.

Несколько запретов, связанных с менструальной кровью, особенно касающихся шаманов и сверхъестественных существ, приводит Ю.Б. Симченко<sup>7</sup>.

*Таймыр.* Мужик возвращается с охоты и обнаруживает, что его сестра похищена. Он отправляется на поиски и встречает одного ня (нганасана), который рассказывает, что девушку украл Саларе-дюрака (*дюраки* 'юраки, ненцы'). Мужик идет на юг и приходит в лес, в котором находит чум Саларе-дюрака; в чуме мужик встречает свою сестру и договаривается с ней о том, как бороться с похитителем. Мужик прячется на ню-нятага (место слева от входа в чум). Возвращается Саларе-дюрака; девушка прячет его нож к себе под постель, из-за чего тот становится поганым. Дюрака ложится спать, мужик хватает его за плечи; завязывается борьба, продолжающаяся в течение двух дней. Мужик начинает ослабевать и обращается за помощью к сестре; девушка берет нож и распарывает тело дюрака; тело срастается; девушка разрубает дюрака пополам с помощью топора и заталкивает в рану свою постель. Дюрака погибает, мужик вынимает из его тела два сердца; брат и сестра возвращаются домой, но сестра по дороге умирает (нганасаны)<sup>8</sup>.

Согласно объяснениям Ю.Б. Симченко, нож, побывавший в постели женщины, становится «поганым» (*надюма*):

Особый круг запретов у нганасан существовал только для женщин. К примеру, женщина во время менструации не может сидеть или спать с кем-нибудь на одной шкуре. Все такие запреты определялись одним словом – «надюма», не имеющим эквивалентов в русском языке. В одних случаях его можно отождествить с русским понятием «поганный» <...> Средоточием надюма, представляющим опасность для окружающих, является часть штанов на гениталии. По своей конструкции оно

восходит к куску шкуры, пропущенной между ногами, закрепленной на поясе, к которой пришиты набедренники. Эта деталь штанов так и называется – надюма<sup>9</sup>.

Великан Саларе-дюрака оказывается окончательно убитым только тогда, когда девушка совершила над ножом ритуальное осквернение, «потом сует в рану шкуру, на которой она спит сама», т. е. нарушает запреты, которые она обязана выполнять по отношению к другим людям»<sup>10</sup>. Интересно, что далее Ю.Б. Симченко пишет: «Нарушение девушкой запретов ведет к смерти великана, но не влечет никаких бед по отношению к нарушительнице»<sup>11</sup>, что странно, учитывая, что девушка умирает по пути домой.

### Осквернение Гэсэра по-монгольски и по-бурятски<sup>12</sup>

В 1906 г. Ц. Жамцарано записывает бурятскую (эхирит-булагатскую) версию эпоса о Гэсэре, в которую входит и известный эпизод о превращении героя в осла, когда он отправляется выручать свою жену, похищенную демоном. Этому эпизоду, чрезвычайно популярному в монгольских версиях Гесериады<sup>13</sup>, посвящена самая старая из дошедших до нас рукописей книжной версии (глава о демоне Лубсаге, XVI в.), которая предположительно относится к древнейшим частям данного сюжета. Согласно пекинскому ксилографу начала XVIII в., когда Гэсэр подходит под благословение мангаса, принявшего вид ламы, мангас кладет на его склоненную голову изображение осла и таким образом превращает его в животное<sup>14</sup>; здесь мы имеем дело с типичным примером симпатической магии.

А вот его развернутая версия – согласно упомянутой выше старейшей рукописи:

Гэсэр-хан склонил голову, а лама, сделав вид, что он хочет взять посох, схватил рисунок осла и им коснулся лба Гэсэра. И Гэсэр превратился в черного осла. Лама [-мангус] заспешил, засуетился. Он навьючил на осла всякую худую одежду: сапоги, штаны, чулки. Это осквернило тело Гэсэра: будды десяти сторон света, бывшие у него в верхней части тела, улетели наверх; восемь царей драконов, находившиеся в нижней части тела, отправились вниз к другим царям драконов; четыре великих тенгри, обнявшиеся и переплетенные в средней части его тела, улетели к своим тенгри; 108 дакини,

оплетших его по поясу, поднялись в свою страну. Осталось одно его земное тело. Лама поспешно взнуздal осла железным недоуздом, сплетенным в три ряда, опутал его железными путами, свитыми в три слоя, приставил к нему двух колдунов-шаманов. Все пятеро во главе с ламой, забрав осла Золотую дакини и все сокровища, полетели по небу в свою страну<sup>15</sup>.

Гэсэр осквернен тем, что на его «небесное тело», посвященное верховным богам, навьючили «низкие» земные предметы. Из текста следует, что лама-мангус совершил намеренное осквернение, хотя здесь еще нет никакого намека на штаны с менструальной кровью. Однако этот мотив появляется, когда эпос о Гэсэре попадает в бурятский фольклор, в сибирскую часть монгольского мира (кстати, от западных, приангарских бурят не столь уж далеко и до хубсугульских дархатов). В эхирит-булагатской традиции рассматриваемый эпизод представлен несколько иначе: мать демона мангадхая, желая справиться с Гэсэром, «махнула искрящимся войлоком... только махнула, осквернился Абай Гэсэр-хубуун и с места не смог сойти, и поймать себя дал»<sup>16</sup>. В оригинале «искрящийся войлок» – *ошхон ханай энэгийн* (букв. 'войлок от стенки юрты'); к этому выражению Жамцарано делает следующее примечание: «Это кошма с менструацией женщины – вещь поганая»<sup>17</sup>. Таким образом, штаны и другая старая одежда, навьюченные на Гэсэра для его осквернения, получают другую, «сибирскую» интерпретацию, сводящуюся уже не к лишению «сакрального» статуса, а к магическому приему, направленному на лишение героя силы.

Кроме того, в бурятском фольклоре существует значительное количество версий мифологического предания о родоначальнике булагатов и эхиритов Буха-нойоне, который в образе быка борется с серым порозом Тайджи-хана. Дочь Тайджи-хана «болеет» не за быка своего отца, а за Буха-нойона. Согласно одной из версий, «увидев поражение своего пороза, она заступилась за него, взяла палку и ударила сивого пороза по голове. Так как она менструировала в это время, то сивый пороз осквернился и силы у него убавились». Вследствие этого Буха-нойон победил<sup>18</sup>.

Таким образом, в сибирской части тюрко-монгольского мира, а также среди тунгусов и некоторых самодийцев существует устойчивый мифопоэтический сюжет о сверхъестественном персонаже, который был убит (~ превращен в смертное существо) с помощью менструальной крови или ее субститута.

### Ритуальные практики: как перестать быть шаманом?

Как свидетельствуют тексты, проанализированные во втором разделе, речь должна идти не только о фольклорно-мифологическом мотиве, но и об элементе шаманской практики, описание которой дается в меморатах, причем иногда рассказ идет даже от первого лица<sup>19</sup>.

*Северо-Восточная Азия.* «Чукчи считают, что дар индивидуального шаманства чаще замечается у женщин, но женское шаманство достигает низшей силы, и самые могущественные шаманы бывают среди мужчин. В виде причины указывается на то, что рождение детей действует разрушительно на шаманское вдохновение, и молодая шаманка после рождения первого ребенка теряет значительную часть своей силы и может вернуть ее только через долгое время после окончания периода материнства... Все предметы, связанные с родами людей или животных, считаются действующими губительно на шаманскую силу даже у мужчин. Старая шаманка Telrune рассказывала, что злая свекровь однажды напоила ее послеродовой жидкостью собаки, после чего шаманка несколько дней не могла камлать. Точно так же другой шаман Kogawge, желая очиститься от непосильной ноши шаманства, натирал себе лоб той же жидкостью» (чукчи)<sup>20</sup>.

*Аляска.* «Иной, как бы ни старался получить себе духов, не может видеть ни одного, а напротив того случается, что иной, хотя бы совсем не желал быть шаманом, но духи навязываются ему сами. Один из призываемых к шаманству всячески отказывался, всеми силами хотел избавиться jek'ов, он входил к женщинам, имеющим обыкновенное им [menstrua], но и оттуда духи вытаскивали его и в конце концов заставили стать знаменитым и сильным шаманом» (тлинкиты)<sup>21</sup>.

Таким образом, существует знание о том, что менструация (~менструальная кровь), роды (~послеродовая кровь), как и женские штаны, оказывают губительное воздействие на шамана или шаманку, на его/ее силы и способности общения с духами<sup>22</sup> (нга-насы, алтайцы, чукчи, китайские эвенки, индейцы павиоцо). Это знание учитывается в ритуальных практиках и передается в качестве прямого запрета или предписания (см. ниже), а не предания о конкретном шамане (как это имеет место в рассмотренных текстах). Факты, описанные Богоразом и Вениаминовым как единичные случаи, в других текстах уже представляют собой эксплицированное предписание.

*Западная Сибирь.* Считалось, в частности, что можно убить каждого человека, включая шамана любой силы, если положить на короткое время ему на голову часть шкуры *надюма* (средоточием *надюма*, представляющим опасность для окружающих, является часть штанов, приходящаяся на область гениталий). В этом случае человек начинал мучиться от головной боли и умирал. По объяснению многих информантов, его голова начинала первая умирать от *надюма* (нганасаны)<sup>23</sup>.

*Южная Сибирь.* Шамана, который причиняет зло, бросают на землю, связывают и заставляют женщину перешагнуть через его голову, чтобы лишить его таким образом шаманских способностей (алтайцы)<sup>24</sup>.

*Маньчжурия.* Новый костюм для шамана шьют пожилые вдовы и молодые девушки, т. е. женщины, не имеющие менструаций<sup>25</sup>. Шаманка не может вступать в контакт с духами во время менструации и некоторое время после родов (китайские эвенки)<sup>26</sup>.

*Северо-Восточная Азия.* Рождение детей действует разрушительно на способности шаманки; после рождения первого ребенка она теряет значительную часть своей силы и может вернуть ее только через большой промежуток времени, после окончания периода материнства. Все материальные предметы, связанные с родами людей или животных, действуют губительно на шаманские способности и у мужчин. Во время месячных женщина не должна прикасаться к бубну (чукчи)<sup>27</sup>.

Косвенно этот запрет выражается в обычаях индейцев павиоцо.

*Запад Большого Бассейна.* Присутствие женщины в период месячных повредит шаману только в том случае, если она присутствует при лечении. В любое другое время он может спокойно контактировать с такой женщиной (павиоцо)<sup>28</sup>.

Обратим внимание на интересную деталь, которая, как кажется, становится понятной только в контексте сравнительного анализа этих ритуальных практик. В монгольском (дархатском) тексте, приведенном в начале статьи, шаман просит убить его не просто штанами женщины, но особым образом: «Три раза ударьте этими штанами меня по голове!». Эту странную просьбу можно сравнить с рядом запретов/предписаний сибирских народов: если положить на голову часть шкуры *надюма*, человек будет мучиться от головной боли и умрет (нганасаны)<sup>29</sup>; шамана, который причиняет зло, бросают на землю, связывают и заставляют женщину перешагнуть через его голову, чтобы лишить его таким образом шаманских способностей (алтайцы)<sup>30</sup>; шаман Kogawge, чтобы избавиться от духов, натирал себе лоб послеродовой жид-



костью собаки (чукчи)<sup>31</sup>. В эхирит-булагатском предании дочь Тайджи-хана, находясь в соответствующем состоянии, прикасается к голове быка; также, по всей видимости, кошмой с менструальной кровью трясли над головой Гэсэра, превращая его в осла, – если вспомнить, что в монгольских книжных редакциях именно на голову этого героя возлагает демон оскверняющее изображение.

В приведенном ниже замечательном тексте заворачивание головы убитого колдуна (или бурятского шамана?) в «поганый войлок» должно предотвратить возвращение то ли самого колдуна, то ли злого духа (стоит обратить внимание в этом тексте на ассимиляцию русских поверий бурятами).

Что касается вообще колдунов, то приблизительно в 1870-х годах в улусе Хуһа-Нуга жил знаменитый колдун, некто Хулман, который, по мнению населения, погубил очень многих своих соседей и недоброжелателей. В результате население убило его, воспользовавшись его сонным состоянием после выпивки «арзы», хорошо приготовленной для этой цели. Для того чтобы его душа не вышла из тела и не вредила народу, при убиении его голову завернули «поганым» войлоком, а при похоронах его труп завернули таром (бурятская кошма) и шкурой дикой козы, так как злой дух, не сосчитав дыр тара и волос шкуры, не может выйти. Положили его в осиновый гроб и могилу забили осиновым колом, так как злой дух не может проникнуть через осиновое дерево<sup>32</sup>.

Возможно, мы имеем дело здесь с отголосками обряда, который включал в себя прикосновение «нечистых» предметов именно к голове. Семантика акционального и предметного рядов здесь совершенно очевидна. Вещь, связанная с телесным низом, репрезентирующая его, благодаря магическому действию входит в контакт с «чистой» частью тела. Происходит семиотическое переворачивание «верха» и «низа», что само по себе в народной культуре имеет магическую силу и открывает возможность для совершения следующих событий – таких как потеря магической силы (Буха-нойон, Гэсэр), отказ от шаманской силы (чукчи, алтайцы) и, наконец, гибель (нганасаны).

### Спасение от зова духов

Менструальная (-послеродовая) кровь и штаны женщины могут использоваться в качестве средства, с помощью которого еще не инициированные шаманы избавляются от шаманского зова (телеуты, якуты, буряты, чукчи).

*Южная Сибирь.* Человека, преследуемого зовом от шаманских духов, можно оградить от них с помощью целого ряда мер. Наиболее эффективно накрыть юношу женскими штанами, положить под кровать, на которой спит женщина, или спустить в подполье. Подполье уже по одному тому считалось нечистым, что женщина ходит по полу, т. е. над подпольем, она же чаще всего спускается в него. Самым сильным средством от шаманского зова считается менструальная кровь (телеуты)<sup>33</sup>.

*Восточная Сибирь.* «Чтобы избавиться от шаманского зова, нужно подойти к труп у умершей женщины близкого родственника во время ее омовения и незаметно дотронуться до ее ребер пальцами» (вилуйские якуты)<sup>34</sup>.

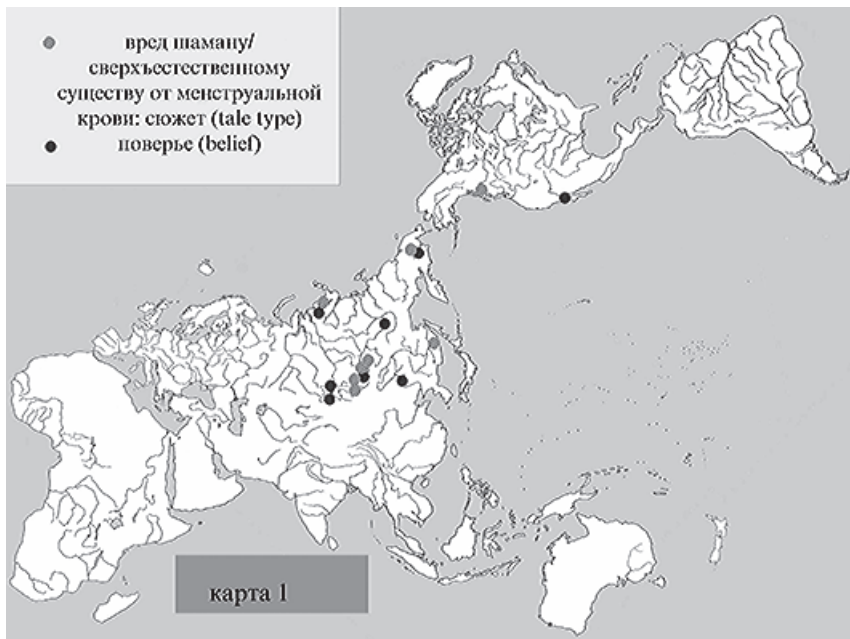
*Северо-Восточная Азия.* «Если взять несколько стеблей травы, служившей подстилкой роженице, и потереть ею голову молодого подростка, испытывающего шаманскую болезнь, он немедленно вернется к обычной жизни» (чукчи)<sup>35</sup>.

Видимо, именно этим можно объяснить строгость запрета для молодого шамана, не прошедшего инициацию:

*Южная Сибирь.* «До посвящения шаман подчиняется всем запретам, связанным с шаманским званием. Он не должен совершать каких-либо шаманских действий, если жена имеет регулы, пить или есть от женщин с регулами, не прикасаться к собакам, не надевать женского костюма»<sup>36</sup>. «За три дня до посвящения посвящаемый шаман вместе с помощником ездит по своему роду собирать подарки. Подъезжая к юрте, провожатый звонит колокольчиком, чтобы хозяева выносили подарок, если для данной семьи нет религиозного табу. Запрет может быть связан с тем, что у жены хозяина есть месячные» (буряты)<sup>37</sup>.

\* \* \*

В отличие от классических фольклорных традиций бытование данного текста (поверья о смерти сверхъестественного существа или шамана от менструальной крови или ее субститута) имеет достаточно архаический характер – актуальная мифология и ритуальная практика у аборигенов Сибири и Северной Америки еще в недавнем прошлом (и еще недостаточно) разошлись с повествовательным фольклором; в результате наблюдается значительный синкретизм фольклорно-мифологических мотивов и актуальных верований.



Ареальная дистрибуция мотива и поверья  
о смерти сверхъестественного существа/шамана  
от менструальной крови или ее субститута

Вернемся к дархатской легенде о самоубийстве шамана, с которой мы начали свое исследование, но сперва напомним, что и во всех вариантах данного сюжета, и в описании ритуальных практик речь напрямую шла о менструальной крови или же о предметах, которые соприкасались с женщиной во время месячных. Как мы помним, шаман заявляет, что его можно убить только штанами нерожавшей женщины, а затем требует, чтобы односельчане принесли их ему. Когда те отказываются, он заставляет своего помощника изготовить такие штаны и три раза ударить его ими по голове. Таким образом, шаман и его помощник как бы моделируют магический обряд. Штаны, изготовленные помощником, – это не настоящие штаны, которые носила женщина в период менструаций, а их имитация. «С точки зрения сибирских традиций» действие, совершаемое шаманом Дзонугом – бессмысленное, такие штаны ему ничем не угрожают.

Возможно, здесь мы наблюдаем точку бифуркации – расхождение между реальным пониманием ритуальной практики

и фольклорно-мифологическим сюжетом. Фольклорный нарратив, пришедший, видимо, из Сибири, перестает поддерживаться интерпретацией соответствующего обряда и далее уже начинает жить своей жизнью. На самом деле этот очерк о штанах женщины и смерти шамана можно было бы назвать «Один монгольский мотив – Туда и обратно», потому что по соседству, у другого монгольского народа, у бурят, мотив об осквернении Гэсэра, пришедший в Сибирь из Монголии, претерпевает противоположные семантические изменения и превращается в мотив об околдовывании героя с помощью кошмы, испачканной менструальной кровью, чего не было в монгольском оригинале. Именно здесь пролегает граница между двумя макрорегионами – Сибирью и Центральной Азией.

Работ по ритуалам и запретам, связанным с менструацией, достаточно много. Среди монографий по этой теме стоит указать подробнейший указатель менструальных табу по всему миру Е. Püschel<sup>38</sup>, историко-культурный обзор по ним же – С. Knight<sup>39</sup>, сборники статей и монографии, посвященные проявлению соответствующих табу в разных обществах – работы А. Gottlieb, Т. Buckley<sup>40</sup> и R. Porter<sup>41</sup>. Однако нигде в этих исследованиях, даже в упомянутом указателе, нет нашего сюжета. Тем не менее эти работы, особенно указатель Е. Püschel, показывают и разнообразие табу, связанных с менструацией, и невозможность свести это разнообразие исключительно к идее осквернения<sup>42</sup>.

Так, для большинства североамериканских индейцев – от Аляски до Калифорнии, у которых есть обычай изоляции женщины от остального мира в период менструаций (с помощью запретов, налагаемых на еду, посуду, одежду, жилище), присутствует идея, что женщина в данный период не столько нечиста, сколько опасна – в первую очередь для охотников<sup>43</sup>. Среди индейцев юрок, например, считается, что менструация – это наивысшее проявление силы женщины, в том числе и магической<sup>44</sup>, а для некоторых традиций Сибири и Северной Америки актуальны представления о том, что менструальная кровь опасна для духов и соответственно может служить оберегом или своего рода противоядием.

*Северная Калифорния.* Менструальная кровь ядовита и опасна для мужчин. Девственницы с менструацией способны отпугнуть духов, которые хотят украсть ребенка (юрок)<sup>45</sup>.

*Дальний Восток.* Вместо мужа-охотника домой возвращается злой дух *дептыри*; его выдают острые клыки. Жена, у которой в это время как раз были месячные, повернулась к *дептыри* задом, нагнулась и подняла халат; *дептыри* увидел кровь и растерялся. Женщина уехала в лес к мужу (орочи)<sup>46</sup>.

*Японские острова.* Айны верят, что причиной эпидемий являются демоны, и известия об эпидемии актуализируют методы защиты. Старейшина цитирует *эпические сказания* hawki – наиболее сакрализованный жанр устной традиции айнов. После этого следует серия магических действий; если же все магические действия бессильны, как, например, в случае с оспой, то айну мажут менструальной кровью пораженные части тела (айны)<sup>47</sup>.

Способность менструальной крови отгонять сверхъестественные существа может приводить к развитию идеи, что предметы, вымазанные менструальной кровью или ее субститутами, духам или духовидцам не видны. 15 октября 1453 г. некий индеец на Багамских островах пытался продать Христофору Колумбу смесь, в которую входила земля и некая субстанция из ягодного растения. Индейцы Восточного Эквадора хиваро (Jibaros) связывают это растение с менструальной кровью и используют его как защиту от злых духов, которые не видят предметов, вымазанных такой красной краской. Женщины индейцев Гран-Чако (Toba) защищают себя этим составом (*urucu*) от атак злых духов<sup>48</sup>.

Видимо, именно этим объясняется логика воров в дархатском предании о потерянном бурхане – Зеленой Таре. Созванные со всех краев Монголии ламы-гадатели не смогли обнаружить похищенное с помощью всех своих сверхъестественных способностей. Тогда один вор спросил другого: «Куда же ты ее спрятал?» И получил ответ: «Завернул в штаны своей матери»<sup>49</sup>.

Возможно, наконец, что именно этим объясняется неудача великого кетского шамана Дога, который хочет увести свой народ на небо, но запрещает брать с собой старую одежду, разрешив захватить только все новое. Одна старуха нарушает запрет и пытается пронести на небо свои старые штаны, спрятав их у задней стенки нарты (кеты)<sup>50</sup>:

Поднимаются, поднимаются – силы не хватает. Те, кто сзади, идти не могут, как кто привязал их. Оказывается, бабка Дога взяла с собой свои грязные штаны. Он обрубил веревку ее нарты, баба его вниз упала<sup>51</sup>; на середине небосвода загремели громы. Я же тебе говорил: грязное белье не бери!<sup>52</sup>; когда они поднимались, нарта бабы Дога застряла: она не послушалась своего мужика, грязные штаны с собой взяла. [Превратилась в звезду.]<sup>53</sup>

Автор выражает благодарность за помощь в проведении исследований/написании статьи С.Ю. Неклюдову, Е.С. Новик и К.В. Пименовой.

- <sup>1</sup> «Тодорхой биш. Тэр үед мэсэнд дийлддэггүй удган, зайран гэж байсан. Тэднийг нохойн сэмжээр ороогоод хүүхэд гаргаагүй эмэгтэй хүний өмдөөр цохиж алдаг байсан гэсэн хууч яриа байдаг. Зөнөг хайрханыг тэгж алсан гэдэг юм. Зөнөг хайрхан гэдэг бөө бол нисдэг долоон бөөгийн нэг нь юм. Энэ бол их том домог доо». Здесь и далее перевод с монгольского А.Д. Цендиной.
- <sup>2</sup> Подробнее этнографическое описание дархатов см. в работах: *Санжеев Г.Д.* Дархаты: Этнографический отчет о поездке в Монголию 1927 года. Л.: Издательство АН СССР, 1930 (Материалы комиссии по исследованию Монгольской и Тувинской народных республик и Бурят-Монгольской АССР. Вып. 10); *Dioszegi V.* Ethnogenic aspects of Darkhat Shamanism // Shamanism. Selected writing of Vilmos Dioszegi / Ed. by M. Hoppal. Budapest, 1998.
- <sup>3</sup> *Dioszegi V.* Ethnogenic aspects of Darkhat Shamanism // Shamanism. Selected writing of Vilmos Dioszegi / Ed. by M. Hoppal. Budapest, 1998. P. 103–105.
- <sup>4</sup> *Березницкий С.В.* Мифология и верования орочей. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. С. 112 (Фольклор народов Маньчжурии. Вып. 2).
- <sup>5</sup> Авторы коллективного труда, цитируя данный текст, считают, что этот кровавой дождь – менструальный. По крайней мере, осквернение дождем и возможная близкая гибель шамана на это явно указывают.
- <sup>6</sup> Пространство колдовства / Сост. и автор пред. О.Б. Христофорова; Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2010. С. 78–79.
- <sup>7</sup> *Симченко Ю.Б.* Традиционные верования нганасан. М.: Координационно-методический центр прикладной этнографии Институт этнологии и антропологии РАН, 1996. Ч. 1. С. 81–101.
- <sup>8</sup> *Симченко Ю.Б.* Указ. соч. С. 94–96.
- <sup>9</sup> *Симченко Ю.Б.* Указ. соч. С. 93, 98.
- <sup>10</sup> *Симченко Ю.Б.* Указ. соч. С. 97.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Сердечная благодарность С.Ю. Неклюдову, предоставившему мне материалы для этого раздела.
- <sup>13</sup> *Неклюдов С.Ю.* Героический эпос монгольских народов. М.: Восточная литература, 1984. С. 174, 212 (таблица), 187–190.
- <sup>14</sup> *Неклюдов С.Ю.* Указ. соч. С. 187–190.
- <sup>15</sup> «Как Гэсэра превратили в осла» / Пер. А. Цендиной // Декоративное искусство. 1995. № 1–2. С. 50.
- <sup>16</sup> Абай Гэсэр-хубун. Эпопея (Эхирит-булагатский вариант) / Подгот. текста, пер. и примеч. М.П. Хоимонова. Ч. 1. Улан-Удэ, 1961. С. 133.
- <sup>17</sup> Абай Гэсэр-хубун. Эпопея (Эхирит-булагатский вариант) / Подгот. текста, пер. и примеч. М.П. Хоимонова. Ч. 1. Улан-Удэ, 1961. С. 226.

- 18 *Балдаев С.П.* Родословные предания и легенды бурят. Ч. 1: Булагаты и эхири-ты. Улан-Удэ, 1970. С. 35.
- 19 *Богораз В.Г.* К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии // Этнографическое обозрение. 1910. Кн. 84–85. С. 10.
- 20 Там же.
- 21 *Вениаминов Ин.* Записки об островах Уналашкинского отдела и об атхинских алеутах и К. Кн. III // Творения Иннокентия, митрополита Московского. В 3-х тт. СПб., 1888. С. 596.
- 22 Так, например, во время экспедиции 2010 г. к западным бурятам (приангарским булагатам) мы обнаружили, что один из устойчивых запретов у современных бурятских шаманов – это запрет присутствовать на камлании женщине, у которой менструация.
- 23 *Симченко Ю.Б.* Указ. соч. С. 98, 101.
- 24 *Дыренкова Н.П.* Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1930. Т. 9. С. 277.
- 25 *Широкогоров С.М.* Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Широкогоров С.М. Избранные работы и материалы. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2001. Кн. 1.
- 26 *Heyne G.F.* The Social Significance of the Shaman among the Chinese Reindeer Evenki // Asian Folklore Studies. 1999. Vol. 58. P. 383, 391.
- 27 *Богораз В.Г.* Указ. соч. С. 10.
- 28 *Park W.* Paviotso Shamanism // American Anthropologist. 1934. Vol. 36. No. 1. P. 111.
- 29 *Симченко Ю.Б.* Указ. соч. С. 98, 101.
- 30 *Дыренкова Н.П.* Указ. соч. С. 277.
- 31 *Богораз В.Г.* Указ. соч. С. 10.
- 32 *Хараев А.А.* Очерки обычного права укырских бурят // Бурятоведческий сборник. Бурят-Монгольская Секция Восточно-Сибирского Отдела Государственного Русского Географического Общества и Кабинет Монгольского языка и культуры Иргосуна. Иркутск: Типография издательства «Власть труда», 1930. Вып. 6. С. 41.
- 33 *Дыренкова Н.П.* Материалы по шаманству у телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1949. Т. 10. С. 111.
- 34 *Дыренкова Н.П.* Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1930. Т. 9. С. 277.
- 35 *Богораз В.Г.* Указ. соч. С. 10.
- 36 *Михайлов В.А.* Религиозная мифология. Улан-Удэ: Соел, 1996. С. 25.
- 37 *Михайлов В.А.* Указ. соч. С. 28.
- 38 *Püschel E.* Menstruation und ihre Tabus: Ethnologie und kulturelle Bedeutung. Bonn: Schattauer, 1988.
- 39 *Knight C.* Blood relations: menstruation and the origins of culture. Yale: Yale university press, 1991.

- <sup>40</sup> *Buckley T., Gottlieb A.* (eds.). *Blood magic: the anthropology of menstruation*. University of California Press, 1988.
- <sup>41</sup> *Porter R.* *Sexual knowledge, sexual science: the history of attitudes to sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- <sup>42</sup> Например, автор статьи о лечебных ритуалах у айнов несколько наивно удивляется, что процесс менструации, который, согласно его антропологическому образованию, должен восприниматься традиционной культурой как показатель аномалии, у айнов воспринимается совсем иначе. См. подробнее: *Ohnuki-Tierney E.* *Ainu Illness and Healing: A Symbolic Interpretation* // *American Ethnologist*. 1980. Vol. 7. No. 1 (Feb.). P. 144.
- <sup>43</sup> *Boas F.* *Current Beliefs of the Kwakiutl Indians* // *The Journal of American Folklore*. 1932. Vol. 45. No. 176 (Apr.–Jun.). С. 177–260; *Lantis M.* *The Social Culture of the Nunivak Eskimo* // *Transactions of the American Philosophical Society. New Series*. 1946. Vol. 35. No. 3 (Mar.).
- <sup>44</sup> *Buckley T.* *Menstruation and the Power of Yurok Women* // *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation* / Ed. by Thomas Buckley and Alma Gottlieb. University of California Press, 1988.
- <sup>45</sup> *Buckley T.* Указ. соч. С. 192.
- <sup>46</sup> *Березницкий С.В.* Указ. соч. С. 146.
- <sup>47</sup> *Ohnuki-Tierney E.* Указ. соч. Р. 133.
- <sup>48</sup> *Knight C.* Указ. соч. Р. 418–419.
- <sup>49</sup> Записано в экспедиции 2007 года на северо-запад Монголии от дархата Баттора, 62 года. 24.08.2007.
- <sup>50</sup> Мифы, предания, сказки кетов. Сост. комм. Е.А. Алексеенко. М.: Восточная литература, 2001. № 51.
- <sup>51</sup> Мифы, предания, сказки кетов. Сост. комм. Е.А. Алексеенко. М.: Восточная литература, 2001. № 50.
- <sup>52</sup> Мифы, предания, сказки кетов. Сост. комм. Е.А. Алексеенко. М.: Восточная литература, 2001. № 49.
- <sup>53</sup> Мифы, предания, сказки кетов. Сост. комм. Е.А. Алексеенко. М.: Восточная литература, 2001. № 46.