



Научная статья

УДК 398.41

DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-2-188-197

Животные образы в шаманском культе и атрибутике в традиционной культуре якутов

Айтали́на Родионо́вна Федорова¹, Святосла́в Игоре́вич Федоров²

^{1,2}Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук, г. Якутск, Россия;

²Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, г. Якутск, Россия

¹aytap@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6487-3914>;

²fedorov.si@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8610-3689>

Целью статьи является систематизация и определение роли животного мира в мифологии якутского шаманизма и его атрибутике. Если раньше тема шаманизма изучалась преимущественно с антропоцентрической точки зрения, то сейчас интересно рассмотреть, какую роль в шаманском культе занимают животные образы и как происходит их коммуникация с шаманом. Источниками исследования послужили архивные и опубликованные этнографические и фольклорные материалы по традиционным верованиям якутов. С их помощью выявлены сюжеты, в которых животные фигурируют в качестве духов-покровителей, духов-помощников и символических образов. Рассмотрен животный образ шаманского духа-покровителя – «ийэ-кыыл» (мать-зверя), который участвует в «рождении» шамана. Также уделено внимание животным, выступающим в качестве духов-помощников непосредственно в контакте с шаманом: они обеспечивают его мобильность в сверхъестественных пространствах и делятся с ним своими силами и способностями. Затрагивается материальное использование образов животных в магических и апотропейных целях в атрибутике шамана. Методологической базой исследования выступает акторно-сетевая теория и символический подход. В результате исследования авторы приходят к выводам, по которым в якутском шаманизме животным образам отведена значительная роль посредников между шаманами и сверхъестественными пространствами. Выявляются представления, по которым духи выступают в активном качестве: не просто несут в себе функциональные роли, а сами являются инициаторами и регуляторами взаимоотношений. Большинство животных образов в шаманском культе якутов являются хищными или отнесены к разряду хтонических, отмечается также связь шаманских животных с тотемическими представлениями.

Ключевые слова: якуты, шаманизм, духи-покровители, ийэ-кыыл, шаманский костюм

Благодарности: Исследование выполнено за счет средств Гранта Главы Республики Саха (Якутия) молодым ученым, специалистам и студентам Республики Саха (Якутия).

Original article

Animal Images in Shamanic Cult and Attributes in Traditional Yakut Culture

Aitalina R. Fedorova¹, Svyatoslav I. Fedorov²

^{1,2}Institute for Humanitarian Research and North Indigenous People Problems, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, Yakutsk, Russia;

²Ammosov North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russia

¹aytap@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6487-3914>;

²fedorov.si@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8610-3689>

The purpose of this article is to systematize and define the role of the animal world in the mythology of Yakut shamanism and its attributes. The topic of shamanism was studied earlier mainly from an anthropocentric point of view. At present, it is interesting to consider the role of animal images in the shamanic cult and the way their communication with the shaman takes place. The sources of the study were archival and published ethnographic and folklore materials on traditional Yakut beliefs. With their help the plots in which animals appear as patron spirits, spirit-helpers and symbolic images were revealed. The animal image of the shamanic patron spirit – “iye-kyyl” (mother-beast) which participates in the “birth” of the shaman was considered. We also paid attention to animals acting as helper spirits directly in contact with the shaman: they ensure his mobility in supernatural spaces and share their powers and abilities with him. The material use of animal images for magical and apotropaic purposes in the shaman’s paraphernalia is touched upon. The methodological basis of the study is the actor-network theory and the symbolic approach. As a result of the study, we conclude that in Yakut shamanism animal images play a significant role of intermediaries between shamans and supernatural spaces. The study reveals the ideas





that spirits act in an active capacity: they do not simply carry functional roles, but are themselves the initiators of the supernatural spaces.

Keywords: Yakuts, shamanism, patron spirits, iye-kyyl, shamanic costume

Acknowledgements: The study was funded by the Grant of the Head of the Republic of Sakha (Yakutia) to young scientists, specialists and students of the Republic of Sakha (Yakutia)

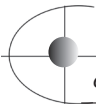
Введение. Исследовательской целью представленной статьи является осмысление роли животных в традиционном культурном ландшафте Якутии на примере шаманского культа. Суровые климатические условия региона обусловили зависимость человека от его скота и местной флоры и фауны, которая нередко отражалась и в духовных представлениях. Традиционные верования якутов в первую очередь построены на связи человека с природой, в религиозно-мифологической картине мира животные наделяются сакральными функциями, существуют локальные тотемические представления, божества и духи могут наделяться зооморфными чертами. Отдельные животные становятся и акторами шаманского культа, беря на себя важную роль посредников между людьми, божествами – *айыы* и злыми духами – *абаасы*. С этнографической точки зрения интересно было бы рассмотреть символическую роль животных во взаимоотношениях человека с окружающим миром. Наиболее ярко образы животных отразились в якутском шаманизме, где силам природы отведена важная роль: животные образы и ресурсы встречаются здесь как в мифологическом виде в образе духов-помощников, покровителей, так и в материальном облике в качестве атрибутов шамана.

Обзор литературы. Традиционная религиозная культура якутов относится к категории политеистических верований, где космос разделялся на три мира: Нижний, Средний и Верхний. Важную роль посредника и медиатора между этими мирами занимали шаманы. В XVII–XIX вв. происходило накопление научных знаний о традиционных верованиях якутов. Большую роль в этом процессе сыграли научные изыскания путешественников и политических ссыльных, в трудах В. Л. Серошевского [1], В. Ф. Троцанского [2], Н. А. Виташевского [3], Ф. Врангеля [4], И. Г. Георги [5], Р. К. Маака [6], А. Ф. Миддендорфа [7], Э. К. Пекарского [8], А. О. Попова [9], В. Л. Приклонского [10], Н. П. Припузова [11], И. А. Худякова [12], Н. Щукина [13] производится описательная часть шаманов как профессиональной группы, мифологии шаманизма и представлений о его странство-

ваниях. С XX в. начинается процесс более глубинного научного осмысления шаманизма, его генезиса, сравнения с шаманизмом у других народов Сибири и взгляд на него как на часть системы традиционных верований. Главными трудами, раскрывающими тему шаманизма, стали работы Г. В. Ксенофонтова [14; 15], А. Е. Кулаковского [16], Н. А. Алексеева [17; 18], А. И. Гоголева [19], Е. Д. Прокофьевой [20], Г. У. Эргиса [21], С. А. Токарева [22], Е. Н. Романовой [23], Р. И. Бравиной [24], Е. П. Слепцова [25]. Настоящая тема не раз становилась предметом специальных исследований этнографов и этнологов, тем не менее она до сих пор является дискуссионной. Сложный феномен шаманизма, как отмечают исследователи, может рассматриваться как своеобразная предфилософия, как архаический геоцентрический взгляд на мир, стихийная доместикация пространства и времени [26, с. 10]. Отсюда вытекает обилие материалов и взглядов, интерпретация и переработка которых до сих пор является актуальным вопросом.

Методология и методы исследования. В статье фокус внимания отведен роли животных во взаимодействии шамана с окружающим миром. Если раньше тема шаманизма рассматривалась исключительно в антропоцентристском ключе, то сейчас любопытно рассмотреть, какую роль в этом процессе занимают животные. Такая постановка вопроса исходит из предположения о том, что мифологические образы выражают сакральные представления человека об окружающем мире и месте самого человека в этом мироустройстве. Традиционные представления об окружающей среде разительно отличаются от современных, и вопрос изучения функций животного мира в мифическом порядке позволил бы немного взглянуть на культурный ландшафт традиционного общества.

Для разработки поставленного вопроса животные образы будут рассмотрены через призму зоологического кода культуры. Согласно концепции А. В. Гура, которая дана им в труде «Символика животных в славянской народной традиции» [27], представления о животных в традиционных обществах



выступают символами, интерпретирующими свойства природы и самого человека. Кроме того, за методологическую основу взята акторно-сетевая теория Б. Латура [28], М. Каллона и Дж. Ло, согласно которой любой участник действия является полноправным актором и может взаимодействовать с другими участниками равнозначно. Таким образом, в данной работе животные будут рассматриваться как действующие единицы, а не только как ведомые вспомогательные персонажи-функции.

Для изучения роли животных в якутском шаманизме рассмотрены этнографические, фольклорные источники по данной теме. Посредством анализа выделены сюжеты, в которых фигурируют животные образы. Собранные материалы построены в структурно-логическую цепочку, по которой первую важнейшую роль в жизни шамана животные играют ещё до его шаманского рождения или в процессе инициации. Вторая часть связана непосредственно с прямыми контактами шамана во время своих мистерий с животными в качестве помощников. Третий раздел связан с материальным использованием животных образов в костюме шамана.

Результаты исследования. В шаманском культе как одной из наиболее древних форм религиозных верований животные играют важную роль как в самой системе мировоззрения, так непосредственно в мифологии шаманизма. Без их участия проведение обрядов невозможно, сила и магический дар шамана также зависит от помощи и содействия ему духов: помощников и покровителей. Именно они наделяют его силой и возможностью путешествовать по мирам, общаться с потусторонним миром и разрешать конфликты.

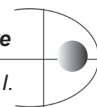
Одну из ролей покровителя якутского шамана берёт на себя *ийэ-кыыл* – мать-зверь. Среди тюркоязычных народов Сибири не встречается представлений, близких к понятию *ийэ-кыыл*. Схожий мифический персонаж существуют у эвенков: по данным А. Ф. Анисимова, дух-предок уводит человеческую душу шамана в мир зооморфных духов в нижнем царстве; там душу приводят к священному дереву, где её встречает мать-зверь шамана в образе лосихи (или оленихи), лежащей у корней дерева. Она проглатывает человеческую душу шамана и рождает главную шаманскую душу – харги [29, с. 191–192].

В якутской культуре *ийэ-кыыл* представляет собой животное-покровителя шамана,

его духовного двойника. Между шаманом и его животным-покровителем существовала определённая связь. Если животное получало рану, у шамана болела та часть тела, которая повреждена у двойника; если мать-зверь погибала, то умирал и хозяин. Поэтому якутские шаманы тщательно скрывали местонахождение своих материнских зверей [18, с. 80]. Что касается животных воплощений этих *ийэ-кыыл*, то в литературе встречаются разные описания: В. Ф. Троцанский указывал, что *ийэ-кыыл* может воплощаться в образе порося, жеребца, сохатого, волка, собаки [2, с. 138], Г. В. Ксенофонов писал, что у якутского шамана мать-зверь – голубо-пестрый бык, а у тунгусского – пятнистый олень [15, с. 71], в других источниках упоминаются исключительно птицы: ястреб, орёл, сокол и кукушка [30, с. 353].

По традиционным якутским представлениям шаман встречает своего материнского зверя трижды: при рождении, в процессе инициации и перед смертью [15, с. 69]. Наиболее ярко в этнографической литературе описывается роль *ийэ-кыыл* в становлении шамана. Когда человеку приходило время стать шаманом, душу его похищали злые духи, начиналась шаманская болезнь «*эт-тэтии*» – рассекание тела будущего шамана злыми духами, при котором человек как бы переживает физическую смерть и перерождается уже в новом качестве. Душа шамана в это время также проходила трансформационные процессы. А. А. Попов пишет, что воздух душа (*салгын-кут*) превращается в птенца и помещается в дупло лиственницы, мать-душа (*салгын-кут*) уносится на край воды болезней и принимает образ *ийэ-кыыл*, который покровительствует матери-зверю шамана, а земляная душа (*буор-кут*) помещается «в особую запруду (*басыг*) в воде болезней, где земля-душа, превратившись в рыбу, «плавает внутри запруды и всё время старается перескочить через неё, и, если это случится, шаман умирает» [31, с. 284].

Салгын-кут шамана далее должна была пройти эмбриональный этап становления. По одной из интерпретаций шаманского становления ключевую роль в этом процессе играет его материнское животное. Согласно мифам, шаманы зарождаются далеко на Севере на высокой лиственнице, которую называют *Ыйык мас*. Самые большие шаманы воспитываются на верхушке дерева, средние – на середине, а малые шаманы у нижних ветвей. На ветвях этих деревьев в



гнёздах шаман вскармливается своим *ийэ-кыыл*: «Соски оленя как раз приходились ему в рот. Он стал сосать их. Лежал тут ровно три года и чем больше сосал он оленя, тем всё меньше и меньше становилось тело, пока, наконец, не стало с напёрсток» [15, с. 63]. Часто в образе *ийэ-кыыл* изображается птица, похожая на орла, это образ мифической птицы *Ёксеку*. В других вариантах этого мифа вскармливанием *салгын-кут* шамана занимаются злые духи – *абаасы*: «дочери и сыновья *Аары Дархан*, превратившись в орлов, кормят орлиными яйцами кут добрых шаманов; кут вредоносных шаманов воспитывали дочери и сыновья *Аары Дархан*, кормя его душами родственников избранников и скота, а также яйцами воронов» [32, с. 283]. У вилюйских якутов душа будущего шамана вскармливалась северными старухами в течение трёх лет, а затем превращалась в птенца гагары или кукушки [Там же, с. 284]. Воспитание это продолжалось в течение трёх, семи или девяти лет: чем дольше, тем сильнее получался шаман.

В разных вариациях представлений о становлении шамана устойчивым является образ птицы: он связан с такими архетипичными образами рождения, как «дерево», «гнездо», «яйцо», и орнитоморфными образами матери или образа души самого шамана. Воплощение материнского зверя не всегда представляется в виде птицы, как уже упоминалось ранее, этой ролью наделяли разных животных. Помимо возвращающей души шамана в процессе инициации, *ийэ-кыыл* ещё и становится как бы физическим носителем *ийэ-кут* шамана.

Г. В. Ксенофонтов указывал, что «этот зверь ходит совершенно отдельно от шамана: его, по-видимому, надо понимать как силу огня шаманского зрения, бродящего по земле» [15, с. 69]. Традиционные взгляды эвенков немного раскрывают феномен материнского зверя: когда шаман начинает свою инициацию, зверь-покровитель встречает его у шаманского древа, после того как шаман проходит процесс рождения, его зверь-двойник перемещается вместе с ним на среднюю землю и становится носителем его души, а после смерти шамана возвращается обратно в мир мёртвых к шаманскому древу [29, с. 74]. Таким образом, на этом этапе символическая форма *ийэ-кыыл* берёт на себя роль посредника природы и человека. Она становится духовной матерью шаманской души, передавая ему с пищей магический дар, и её носите-

лем. Интересно описание пространственных перемещений этого образа. После небесного воспитания души шамана: *ийэ-кыыл* перемещается с ним в средний мир и носит часть его души в себе, но живёт своей обособленной жизнью, не пересекаясь с шаманом и не служа ему буквально.

Кроме того, *ийэ-кыыл* разных шаманов могут бороться между собой, результат же этой борьбы, которая ведётся без ведома самих шаманов, сказывается якобы на их благополучии. Если смертельно ранена мать-зверь, то и шаман не может жить [15, с. 70]. Шаман, по понятиям старинных якутов, никогда не умирает своей смертью, а всегда погибает в борьбе с другими шаманами [Там же, с. 71]. Если появляется новый шаман, то другие шаманы сразу же узнают об этом по появлению нового не замеченного ранее *ийэ-кыыл* [1, с. 626].

Интересные сведения можно найти у Р. К. Маака, согласно им, духи-покровители, сначала усердно служившие своим шаманам, нередко предавали и переходили к другому шаману, становясь врагом первого [6, с. 117]. По материалам Я. И. Линденау: «...дьяволы ведут между собой войну и, если на войне их прогоняют, а их собственный шаман в это время их призывает, они с досады давят его и душат. Затем дьяволы якобы покидают иногда своего шамана и переходят к другому, а бывшего своего хозяина мучают, пока он не умрёт» [33, с. 519]. Некоторые шаманисты подчёркивают пассивность шамана и отсутствие у него возможностей предотвратить провокативные действия своих собственных духов [34, с. 116].

Эти сюжеты несколько расширяют наши представления об *ийэ-кыыл*. Постоянная духовная борьба то с духами, то с другими шаманами является проявлением социального ранжирования внутри среды, разделения шаманов на сильных и слабых. «Большая часть шаманских междоусобных ссор происходит из желания быть «больше» другого шамана» [12, с. 358]. С этим связан устойчивый троп о шаманской борьбе внутри профессионального сообщества. Животные-покровители также вовлекаются в эти сопернические отношения, их жизнь в Среднем мире становится духовным поединком. Шаманские духи здесь выступают не только в качестве инструментов шаманской борьбы, но и сами могут являться инициаторами конфликтов и подстрекать шамана на борьбу, которая иногда даже остаётся вне его ведома.



Помимо этого, *ийэ-кыыл* также наделяет шамана своими качествами, сила шамана может зависеть от того, какое животное ему покровительствует: «Самые слабые и трусливые бывают “собачьи” шаманы; самые сильные и могущественные те, у которых *ийэ-кыыл* громадный бык-пороз, жеребец, орёл, лось, чёрный медведь. Самые несчастные шаманы – имеющие своим звериным воплощением волка, медведя или собаку; эти звери ненасытны, им всё мало, сколько бы не добывал для них шаман, особенно собака не даёт покоя своему двуногому двойнику: она «грызёт зубами его сердце, рвёт его тело» [1, с. 626; 30, с. 142].

Самую, пожалуй, явственную роль животные образы занимают непосредственно в контакте с шаманом. Спуск шамана в Нижний мир в поисках злого духа той или иной болезни мог произойти только с помощью духов-помощников. В источниках шаманскими духами называют гагара, ворона, кукушку и чайку [21, с. 137; 30, с. 14]. А. Е. Кулаковский указывает, что гагара, кукушка и улит считаются шаманскими птицами. Вероятно, вследствие почитания древние якуты не употребляли в пищу мяса каких бы то ни было хищных зверей и птиц, кроме медведя [16, с. 54]. Здесь стоит вспомнить, что почитание птиц и некоторых таёжных животных, а также запрет на их поедание были связаны с некоторыми локальными тотемическими представлениями. Например, ворон считался тотемом хоринцев, а лебедь – намских племён [30, с. 224, 228].

Животные как бы наделяют шамана своими магическими способностями и характеристиками, помогают ему перемещаться в иные пространства. Физические свойства реальных животных перекладывались на представления о духах-помощниках и их духовных функциях. Так, например, в легендах говорится, что в старину у хоринцев, по рассказам, жил шаман по имени Тиитэп. У него, говорят, был *абаасы*, имеющий вид собаки. Этот бес-собака был нужен, когда шаман совершал камлание для отыскания пропажи; бес-собака шамана указывал, где находится пропажа [15, с. 60].

В других источниках сообщается, что гагара используется при камлании, когда шаман переправляется через воду смерти, находящуюся в нижнем мире. Он превращается в гагару, ныряет и таким образом переправляется [30, с. 238]. Кукушка также часто призывается шаманом, так как она может

предсказывать будущее, а дух быка-пороза использовался при контактах с недоброжелателями и соперниками, шаман использовал толстую кожу для защиты и физическую силу быка для нападения на других шаманов или злых духов.

Описания камланий указывают на проявления некоторой формы диалога между шаманом и его духами. Незадолго до начала камлания шаман одевался и незаметно выходил на улицу, чтобы впустить в себя своего главного духа-помощника. Возвращался он совершенно другим человеком: рычал, косился на людей, брыкался, пока помощники надевали на него плащ с ремнями и шапку [24, с. 84]. В процессе камлания шаман обращается за помощью к своим духам-помощникам, акцентируя внимание на том, что только с их содействием может разрешить задачу «просит, чтобы они помогли ему отнять украденный *кут*»¹.

«В угощение прибывшему духу помощники бросали в очаг кусочки пищи. Лишь вдохнув дым от угощения, дух устами шамана спрашивал о цели его вызова. В ответ на это сам шаман или кто-либо из присутствующих говорил, что они молят о помощи в излечении больного, а дух отвечал, что только он благодаря своим необыкновенным свойствам может защитить людей и помочь в борьбе со злым духом» [Там же, с. 85]. Так, звукоподражание не только является изображением единения шамана со своим зверем, но и демонстрирует, что дух пришёл на помощь. Представления о вселении духов в физические тела и предметы некоторые исследователи объясняют необходимостью «вместилища» для контакта с физической реальностью (этим объясняется и существование идолов и других изображений) [35]. В процессе камлания тело шамана синтезируются с духами животных-помощников для путешествия.

Однако духи-помощники, как и настоящие звери, независимы от самого шамана и могут действовать самостоятельно как в Среднем, так и в потустороннем мире. Так, в легендах про шаманку-Матрену говорится, что если она не камлает больше 20 дней, то недовольные духи, которые имели вид вороны и собаки, убивают её скот, а также если человек будет обращаться и разговаривать с ней неуважительно, то, скорее всего, этот человек и его родные пострадают от мести её духов-животных [30, с. 382]. Подобное отмечал и С. М. Широкогоров: «Шаман из-

¹ СПФ АРАН. – Ф. 47. – Оп. 2. – Д. 58. – Л. 11–12.

бавляет людей от возможных беспокойств, принимая под своё наблюдение и покровительство специальных шаманских духов, которые, оставаясь без шамана-хозяина, могут приносить людям зло, что случается также и в тех случаях, когда эти духи находятся в распоряжении неумелого или нелюбимого духами шамана» [35].

Образы зверей имеют важное значение в шаманском костюме у якутов. Процесс сосредоточения культовых функций в сфере компетенции шаманов нашёл отражение в символизме шаманских атрибутов. Привески облачения можно условно подразделить на две группы, где первая группа привесок изображала объекты вселенной (знаки матери-земли, дерева рождения, солнца, месяца и проруби), а вторая представляла собой изображения операционных средств (изображения зооморфных, орнитоморфных и ихтиоморфных духов-помощников, костей скелета, перьев) [25, с. 19]. Часть привесок на костюме чёрного шамана изображала его духов-помощников в виде железных фигур. Они нашивались, как правило, на верхней части костюма, означающей Верхний мир [24, с. 79].

В начале камлания шаман просит всех своих духов помочь ему и обращается к ним. Из этого следует, что физические образы в виде символических изображений не только являются амулетами и обозначают перед окружающими, какие духи являются помощниками настоящего шамана, но и помогают этим духам найти шамана и прийти к нему на помощь. Интересно описание вызова духов на помощь якутской шаманкой: когда недоброжелатель развернул фигуры её духов-помощников, она не смогла при камлании призвать их на помощь [30, с. 367].

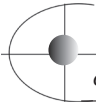
Помимо изображений животных на шаманском костюме встречается изображение скелета с крыльями (летающего человека). По мнению В. Ф. Трощанского, этот скелет символизирует умершего шамана-покровителя так же, как и *эмэгэт* (железная подвеска, изображающая человека) [2, с. 136], который присутствовал на костюме, по другим представлениям он интерпретирует образ птицы – духа-покровителя. Помимо этого, встречается на шаманском костюме и *ойбон тимирэ* (железная прорубь), куда скрывается гагара после того, как она поглотит шамана [Там же, с. 140]. Прорубь и вообще восприятие Нижнего мира как чего-то связанного с подземным/подводным миром часто встре-

чающийся мотив в якутском фольклоре. Также и жгуты на плечах, рукавах, спине, по мнению В. Ф. Трощанского, символизируют змей, а железное изображение рыбы – *абасы балыга* [Там же, с. 136–137].

Шаманский костюм становится сосредоточением символов Верхнего, Среднего и Нижнего мира: он включает в себя изображения небесных тел, животных, предков и в каком-то смысле становится синкретичным природой, превращается в зверя. Во всём облике шаманского облачения ярко представлен мотив птичьего оперения, который выражался в имитации перьев в виде подвесок и бахромы. В некоторых исследованиях шаманского костюма отмечается, что основное значение облачения шамана – шкура птицы, надевая которую он приобретал способность летать. Об этом говорит назначение и терминология отдельных частей кафтана [36, с. 73]. Шаманский наряд как бы наделял его магическим телом, облачал его в животное и отождествлял в себе природный ландшафт в теле самого шамана.

Обсуждение результатов исследования. Наиболее устойчивым практически во всех аспектах шаманского культа является образ птицы. В мифологии сибирских народов птица выступает как активное начало в создании суши, она ныряет в воду и выносит со дна океана в клюве кусочек земли (глины, ила). Образ гнезда на шаманском древе и путешествие в нижний мир за душой больного тесно связаны с птичьими духами. К нему же отсылает телесный облик шамана – визуальный образ оперения в шаманском костюме.

Можно заметить, что образы птиц, участвующих в шаманизме у якутов, связаны с множеством суеверий и почитательных традиций в народной культуре. Исследователи отмечали, что шаманские духи «все имеют крючковатые когти и относятся к разряду вредоносных птиц» [30, с. 234]. Орёл, например, требовал к себе особого почитания: женщины одевают при нём *тангалай*, почитая как своего свёкра [Там же, с. 220]; а также ритуального погребения [Там же]. Кукушка считается в народной культуре вестником бед, а также по её кукованию определяют будущий урожай [Там же, с. 234–235]. Многие исследователи отмечали тесную связь шаманского культа с тотемическими представлениями. Так, орёл, ворон, чайка, волк, медведь почитались как отдельными племенами, так и в целом не употреблялись в пищу [Там же, с. 217–219].



Интересны наблюдения, связанные с природой шаманского перевоплощения, как в физическом (костюм, звукоподражание), так и в нематериальном смысле (само существование животных в роли помощников). В этнографической литературе существуют сведения о том, что старые якутские шаманы имели костюм из цельной шкуры животного [20]. Тему зооморфного помощника связывают и определяют сюжетом передачи шаманского дара людям от тотемного предка. Схожий мотив описывал В. Я. Пропп, где герои волшебной сказки, чтобы попасть в Иной мир, заворачивают себя в шкуры животных. Такое действие, имеющее параллели и в похоронной обрядности на Древней Руси, символизировало проглатывание «ритуальной смерти» человека тотемом как способом достижения «страны духов предков» [38, с. 20].

В ритуальных практиках и костюме шамана часто используется образ водоплавающих птиц: гагары, лебедя и гуся, а также рыб и пресмыкающихся. Их идола в ритуальных сооружениях и на шаманском костюме вместе с изображением проруби позволяют шаману спускаться в Нижний мир. Именно подземное/подводное происхождение этих животных маркирует их как хтонических. Н. А. Алексеев отмечал, что в названиях некоторых *абаасы* Нижнего мира используется приставка *Луо*, также именуют и мифическую *Луо-балык* (рыбу смерти) [18, с. 114–115]. Как известно, такое представление о хтоническом происхождении рыб и пресмыкающихся является общетюркским мотивом [30, с. 16].

Часто в фольклорных материалах встречается и культ рогатого скота среди чёрных шаманов. Это выражается как в копировании поведения быка [15, с. 76], так и в фантастических описаниях борьбы шамана со злыми духами и соперниками в бычьем облике [14, с. 45–46]. В научной литературе, посвящённой мифологии и фольклору якутов, существуют упоминания о том, что жители Нижнего мира используют быков как ездовых животных [21, с. 123]. Так, многие животные образы в шаманском культе отнесены к разряду хтонических. Зооморфная символика распространена и как один из возможных способов выражения хтонической природы существ, изначально олицетворявших собой дикую природную производительную мощь земли, а как наиболее сильные и влиятельные выступают животные образы, связанные с Нижним миром.

Заключение. Необходимо отметить, что животные образы занимают в шаманском культе важную роль и представлены во всех его аспектах. Шаманизм, выступая в роли системы символического разрешения конфликтов, обобщал в себе обрядовые традиции якутского общества и представлял собой оптимизированную форму применения ритуалов и мифологии [25, с. 3]. Конкретно на примере шаманского культа мы можем проследить активное участие животных в эзотерических образах в якутской духовной культуре. Они выступают в роли демиургов, духов-покровителей, духов-помощников, несут в себе апотропейные и знаковые функции. Животные в шаманском культе якутов представлены обширным спектром образов: олень, медведь, волк, собака, бык, хищные и дикие птицы, рыбы и пресмыкающиеся.

Символическая форма *ийэ-кыыл* берёт на себя роль посредника природы и человека. Она становится духовной матерью шаманской души (передавая ему с пищей магический дар) и её носителем. Кроме того, они часто учувствуют в процессе шаманской борьбы и могут сами вызывать конфликты, подстрекая шамана, иногда даже без его ведома.

Духи помощники играют в шаманском культе ключевую роль. Без их содействия духовное перемещение шамана между мирами становится невозможным. Интересным является их активное взаимодействие с материальным миром, они хоть и бесплотны, но могут оказывать воздействие на людей, приносить как вред, так и благо. Они также наделяют шамана своими магическими способностями и характеристиками. Физические свойства реальных животных отражаются в представлениях о духах-помощниках и их духовных функциях.

Костюм также придаёт шаману магическую сущность и отождествляет в себе природный ландшафт. Являясь сосредоточением символов Верхнего, Среднего и Нижнего мира, он делает шамана синкретичным природе. Мотив птичьего оперения ярко выражается в облике шаманского костюма через подвески и бахрому, имитирующие перья. В некоторых исследованиях шаманского костюма отмечается, что основное значение облачения шамана – шкура птицы, надевая которую он приобретал способность летать. Материальные символические изображения зверей в ритуальной атрибутике и костюме шамана также несут важное значение – с их



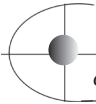
помощью происходит коммуникация шамана со своими духами-помощниками.

В представленной статье на основе существующего багажа знаний о шаманском культе с применением антропозоологического подхода проанализирована роль животных

образов в мифологии шаманизма, камлании и некоторых атрибутах шамана. Применение таких методов может углубить исследования и в других сферах духовной и материальной культуры, где животные задействованы в качестве ресурса или символических образов.

Список литературы

1. Серошевский В. Л. Якуты: опыт этнографического исследования. 2-е изд. М., 1993. 713 с.
2. Трощанский В. Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань, 1902. 185 с.
3. Виташевский Н. А. Из наблюдений над якутскими шаманскими действиями // Сборник музея антропологии и этнографии при Российской академии наук. П., 1918. Т. 5, вып. 1. С. 165–188.
4. Врангель Ф. Путешествие по северным берегам Сибири и Ледовитому морю, совершенное в 1820–1824 гг. СПб., 1841. Ч. 1. 356 с.
5. Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, забав, вероисповеданий и других достопримечательностей: пер. с нем. СПб., 1799. Ч. 2. 178 с.
6. Маак Р. Вилуйский округ Якутской области. СПб, 1887. Ч. 3. 192 с.
7. Миддендорф А. Ф. Путешествие на север и восток Сибири. СПб., 1896. Ч. 2. С. 619–833.
8. Пекарский Э. К., Васильев В. П. Плащ и бубен якутского шамана // Материалы по этнографии России. СПб., 1910. Т. 1. С. 93–116.
9. Попов А. О. О верованиях якутов Якутской области // Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. 1886. Т. 17, № 1–2.
10. Приклонский В. Л. Шаманство у якутов // Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. 1886. Т. 17.1, № 1–2. С. 84–118.
11. Припузов Н. П. Сведения для изучения шаманства у якутов Якутского округа // Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. 1884. Т. 15, № 3–4. С. 59–66.
12. Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1969. 437 с.
13. Щукин Н. Шаманство у Сибирских народов // Прибавление к Журналу Министерства Народного Просвещения. 1846. № 1. С. 48–61.
14. Ксенофонтов Г. В. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов: (материалы к мифологии урало-алтайских племен в Северной Азии). Иркутск: Власть труда, 1928. Ч. 1. 123 с.
15. Ксенофонтов Т. В. Хрестес, шаманизм и христианств (факты и выводы). Иркутск, 1929. 143 с.
16. Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1979. 483 с.
17. Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в. Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1975. 197 с.
18. Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1984. 232 с.
19. Гоголев А. И. Историческая этнография якутов. Якутск: Кн. изд-во, 1980. 107 с.
20. Прокофьева Е. Д. Шаманские костюмы народов Сибири // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX в. Л., 1971. С. 5–101.
21. Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. Якутск: Бичик, 2008. 402 с.
22. Токарев С. А. Шаманство у якутов в XVII в. // Советская этнография: сб. ст. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1939. С. 88–103.
23. Романова Е. Н., Басилов В. Н., Слепцов П. А. Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции // Этнографическое обозрение. 1993. № 5. С. 150–157
24. Бравина Р. И. Шаманы – избранники небес и духов. Якутск: Бичик, 2018. 160 с.
25. Слепцов Е. П. Якутский шаманизм в контексте архаичных символических систем: мифология и ритуал: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.07. Томск, 2009. 23 с.
26. Жеребина Т. В. Шаманизм в системе культуры сибирских народов // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции. Якутск: ЯГУ, 1992. С. 10–11.
27. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Изд-во «Индрик», 1997. 912 с.
28. Latour B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. 1st ed. N. Y.: Oxford University Press, 2005. 301 p.
29. Анисимов А. Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований. М.; Л.: АН СССР, 1958. 238 с.
30. Якутские мифы = Саха өс-номохторо: сборник / Н. А. Алексеев; отв. ред. В. В. Илларионов, Р. И. Бравина. Новосибирск: Наука, 2004. 449 с.
31. Попов А. А. Материалы по истории религии якутов бывшего Вилуйского округа // Сборник Музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1949. Т. 11. С. 255–323.



32. Попов А. А. Получение «шаманского дара» у вилюйских якутов // Труды Института этнографии АН СССР. 1947. Т. 2. С. 282–293.
33. Линденау Я. И. О шаманах Восточной Сибири // Шаманизм народов Сибири: этнографические материалы XVIII–XX вв.: хрестоматия / сост. Т. Ю. Сэм. СПб.: СПбГУ, 2006. С. 513–522.
34. Булгакова Т. Д. Шаманские войны. Социорелигиозные факторы конфликтности в менталитете нанайцев. СПб.: Академия исследования культуры, 2022. 232 с.
35. Широкогоров С. М. Шаман – хозяин духов // Шаманизм народов Сибири: этнографические материалы XVIII–XX вв.: хрестоматия / сост. Т. Ю. Сэм. СПб.: СПбГУ, 2006. С. 49–55.
36. Ефимова Е. М. Эволюция семантики шаманского костюма якутов XVIII–XIX веков // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2007. Т. 16, № 40. С. 69–74.
37. Храмова М. Н. Специфика образных представлений о животном мире // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 1. С. 12–17.
38. Пропп В. Я. Фольклор. Литература. История. М.: Лабиринт, 2002. 464 с.

Информация об авторах

Федорова Айталипа Родиновна, младший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук; 677027, Россия, г. Якутск, ул. Петровского, 1; aytar@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6487-3914>.

Федоров Святослав Игоревич, младший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук; 677027, Россия, г. Якутск, ул. Петровского, 1; Старший преподаватель, кафедра Всемирной, отечественной истории, этнологии и археологии, Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова; 677027, Россия, г. Якутск, ул. Белинского, д. 58; fedorov.si@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8610-3689>.

Вклад авторов

Авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации:

Федорова А. Р. – разработка целей исследования, методологии и отдельных методов работы.

С. И. Федоров – изучение литературы и анализ текстов.

Остальные части статьи выполнены совместно.

Для цитирования

Федорова А. Р., Федоров С. И. Животные образы в шаманском культе и атрибутике в традиционной культуре якутов // Гуманитарный вектор. 2024. Т. 19, № 2. С. 188–197. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-2-188-197.

Статья поступила в редакцию 13.01.2024; одобрена после рецензирования 25.02.2024; принята к публикации 27.02.2024.

References

1. Seroshevskiy, V. L. Yakuts: experience of ethnographic research. 2nd edition. M: 1993. (In Rus.)
2. Troshchanskiy, V. F. Evolution of black faith (shamanism) among Yakuts. Kazan, 1902. (In Rus.)
3. Vitashevskiy, N. A. From observations on Yakut shamanic actions. Sb-k muzeya antropologii i etnografii pri Rossijsk. Akademii nauk. Petrograd, 1918: 165–188. (In Rus.)
4. Vrangell, F. Journey along the northern shores of Siberia and the Arctic Sea in 1820–1824. SPb, 1841. (In Rus.)
5. Georgi, I. G. Description of all peoples living in the Russian state, their worldly rites, customs, clothes, dwellings, amusements, religions and other attractions: Per. s nem. SPb, 1799. (In Rus.)
6. Maak, R. K. Vilyui District of Yakutsk Oblast. P. III. SPb, 1887. (In Rus.)
7. Middendorf, A. F. Journey to the north and east of Siberia. P. II. SPb, 1896. (In Rus.)
8. Pekarskii, E. K., Vasil'ev V. P. A Yakut shaman's cloak and tambourine. Materialy po etnografii Rossii. SPb, 1910: 93–116. (In Rus.)
9. Popov, A. O. On the beliefs of the Yakuts of Yakutsk Oblast. Iz Vost.-Sib. otd. Rus. Geogr. Ob-va. V. XVII, no. 1–2, 1886. (In Rus.)
10. Priklonskiy, V. L. Yakut shamanism. Izv. Vost.-Sib. Otd. Rus. Geogr. Ob-va, Iss. 17.1, no. 1–2, pp. 84–118, 1886. (In Rus.)
11. Pripuzov, N. P. Information for the study of shamanism among Yakuts of Yakut district. Izv. Vost.-Sib. Otd. Rus. Geogr. Ob-va, V. XV. no. 3–4, pp. 59–66, 1884. (In Rus.)
12. Hudyakov, I. A. Brief description of the Verkhoyanskiy District. Leningrad: Nauka, Leningradskoe otdelenie, 1969. (In Rus.)
13. Schyukin, N. Shamanism in Siberian peoples. Added to the Min. Nar. Prosvyashcheniya Journal, no. 1, pp. 48–61, 1846. (In Rus.)
14. Ksenofontov, G. V. Legends and stories about shamans in Yakuts, Buryats and Tungus: (materials to the mythology of Ural-Altai tribes in Northern Asia). Irkutsk: Vlast' truda, Ch. 1. 1928. (In Rus.)



15. Ksenofontov, T. V. Khrestes, shamanism and Christianity (facts and conclusions). Irkutsk, 1929. (In Rus.)
16. Kulakovskiy, A. E. Scientific works. Yakutsk: Yakut. kn. izd-vo, 1979. (In Rus.)
17. Alekseev, N. A. Traditional religious beliefs of Yakuts in the XIX – early XX century. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoe otdelenie, 1975. (In Rus.)
18. Alekseev, N. A. Shamanism of Turkic-speaking peoples of Siberia (Experience of areal comparative study). Novosibirsk: Nauka, Sibirskoe otdelenie, 1984. (In Rus.)
19. Gogolev, A. I. Historical ethnography of the Yakuts. Yakutsk: Kn. iz-dvo, 1980. (In Rus.)
20. Prokof'eva, E. D. Shaman costumes of the peoples of Siberia, Religious beliefs and rituals of the peoples of Siberia in the XIX – early XX centuries. L, 1971: 5–101. (In Rus.)
21. Ergis, G. U. Essays on Yakut folklore. Yakutsk: Bichik, 2008. (In Rus.)
22. Tokarev, S. A. Shamanism among the Yakuts in the XVII century. Sov. etnografiya: Sb. statej. M. L.: Izd-vo AN SSSR, 1939: 88–103. (In Rus.)
23. Romanova, E. N. Basilov V. N., Sleptsov P. A. Shamanism as a religion: genesis, reconstruction, traditions. Etnograficheskoe obozrenie, no. 5, pp. 150–157, 1993. (In Rus.)
24. Bravina, R. I. Shamans – the chosen ones of heaven and spirits. Yakutsk: Bichik, 2018. (In Rus.)
25. Sleptsov, E. P. Yakut shamanism in the context of archaic symbolic systems: mythology and ritual. Cand. sci. diss. Tomsk, 2009. (In Rus.)
26. Zhrebina, T. V. Shamanism in the system of Siberian peoples' culture. Shamanism as a religion: genesis, reconstruction, traditions. Yakutsk: Izdatel'stvo YAGU, 1992: 10–11. (In Rus.)
27. Gura, A. V. Symbolism of animals in the Slavic folk tradition. M: Izdatel'stvo "Indrik", 1997. (In Rus.)
28. Latour, B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. 1st ed. N. Y: Oxford University Press, 2005. (In Eng.)
29. Anisimov, A. F. Religion of Evenks in historical and genetic study and problems of origin of primitive beliefs. M. L.: Izd-vo AN SSSR, 1958. (In Rus.)
30. Yakut myths = Sakha es-momokhtoro. Novosibirsk: Nauka, 2004. (In Rus.)
31. Popov, A. A. Materials on the history of religion of Yakuts of the former Vilyui district. Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography. T. XI, 1949: 255–323. (In Rus.)
32. Popov, A. A. Receiving the "shamanic gift" from the Vilyui Yakuts. Proceedings of the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences. Nov. ser. 1947: 282–293. (In Rus.)
33. Lindenau, Y. I. About shamans of Eastern Siberia. Shamanism of the peoples of Siberia. Ethnographic materials XVIII-XX centuries. Chrestomathy. SPb: Filologicheskij fakul'tet SPbGU, 2006: 513–522. (In Rus.)
34. Bulgakova, T. D. Shaman wars. Socioreligious Factors of Conflict in the Nanai Mentality. SPb: Akademiya Issledovaniya Kul'tury, 2022. (In Rus.)
35. Shirokogorov, S. M. Shaman – the master of spirits. Shamanism of the peoples of Siberia. Ethnographic materials XVIII-XX centuries. Chrestomathy. SPb: Filologicheskij fakul'tet, SPbGU, 2006: 49–55. (In Rus.)
36. Efimova, E. M. Evolution of the semantics of the shamanic costume of the Yakuts XVIII-XIX centuries. News of the Russian State University named after A. I. Herzen, no. 40, pp. 69–74, 2007. (In Rus.)
37. Khramova, M. N. Specificity of figurative representations of the animal world. Bulletin of St. Petersburg State University of Culture and Arts, no.1, pp. 12–17, 2014. (In Rus.)
38. Propp, V. Ya. Folklore. Literature. History. M: Labirint, 2002. (In Rus.)

Information about the authors

Fedorova Aitalina R., Junior Researcher, Institute for Humanitarian Research and North Indigenous People Problems, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences; 1 Petrovsky st., Yakutsk, 677027, Russia; aytap@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6487-3914>.

Fedorov Svyatoslav I., Junior Researcher, Institute for Humanitarian Research and North Indigenous People Problems, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences; 1 Petrovsky st., Yakutsk, 677027, Russia; Senior Lecturer, Department of World and Russian History, Ethnology and Archaeology, Ammosov North-Eastern Federal University; 58 Belinsky st., Yakutsk, Russia, 677027; fedorov.si@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8610-3689>.

Contribution of the authors to the article

Fedorova A. R. – developed the research objectives, methodology and individual work methods.

Fedorov S. I. – conducted literature studies and text analysis.

The rest of the article is done together.

For citation

Fedorova A. R., Fedorov S. I. Animal Images in the Shamanic Cult and Paraphernalia in the Traditional Culture of the Yakuts // Humanitarian vector. 2024. Vol. 19, no. 2. P. 188–197. DOI: 10.21209/1996-7853-2024-19-2-188-197.

**Received: January 13, 2024; approved after reviewing February 25, 2024;
accepted for publication February 27, 2024.**