

П.Е. Заболоцкая

Арктический государственный институт искусств и культуры, Якутск

Шаманские маски народов Сибири

Аннотация: В статье рассматриваются функции и значение шаманских масок в ритуально-обрядовых формах культуры народов Сибири. Использование шаманами различных масок для создания образов духов-помощников и духов-покровителей говорит об одном из способов перевоплощения. Здесь характерно принятие «роли» на себя и разыгрывание ее перед присутствующими. На основе обширного материала (архивного, музейного, работ исследователей) составлена типология шаманских масок.

The scientific article considers significance and functions of the shamans' masks in rituals in the culture of the siberian peoples. Use of different masks by shamans for creation of images of various spirits-helpes and spirit-patrons is one of the ways of transformation. Taking a role and playing it in front of those present is characteristic here. On the basis of extensive materials from archives, museums, research works typological classification of shamans' mask has been made.

Ключевые слова: мистерия, шаман, маска, образ, игра, действие.

Mysterya, shaman, mask, image, play, action.

УДК: 398.22.

Контактная информация: Якутск ул. Орджоникидзе, 4. АГИКИ. Тел. (4112) 344460. E-mail: zabpasha2008@gmail.com.

В отечественной науке шаманские маски народов Сибири еще не стали объектом специального исследования, хотя краткие сведения об использовании различных масок шаманами при проведении мистерий-камланий встречаются в работах этнографов В.И. Анучина, Л.Я. Штернберга, В.М. Михайловского, С.М. Широкогорова, М.Н. Хангалова, В.Г. Богораза конца XIX – начала XX вв.

Интерес к изучению масок в целом, в том числе сибирских шаманов происходит во второй половине XX в., где исследователи А.Д. Авдеев, В. Диосеги, С.В. Иванов, Е.Д. Прокофьева и др. дают им наиболее подробную описательную характеристику. В конце XX – начале XXI вв. появились работы С.В. Березницкого, Э.Н. Осокиной, Т.П. Роон и др., которые приводят новые сведения о шаманских масках у народов указанного региона.

На основе обширного этнографического материала историк театра А.Д. Авдеев составил типологическую классификацию масок. При этом, автор исходил из широкого понимания «маски» как «специального изображения какого-либо существа, надеваемое или носимое с целью преображения данного лица» [Авдеев, 1955, с. 69; 1957, с. 236]. Им выделены следующие основные типы: головные уборы, маски, маскоиды и грим, в свою очередь разделяющиеся на несколько видов, и выявлены маски, изображающие человеческое лицо в состоянии покоя, или передающие какое-либо эмоциональное состояние (гнев, удивление, страх). Также, существуют маски определяющие пол, возраст и социальное положение передаваемого образа [Там же, с. 236–241, 253–254]. Сведения о примене-

нии масок шаманами народов Сибири отмечены у бурят, челканцев, шорцев, ненцев, нанайцев, кумандинцев, орочонов [Авдеев, 1955, с. 69–70].

Особого внимания заслуживают работы В. Диосеги «Головные уборы нанайских шаманов» [Диосеги, 1955] и Е.Д. Прокофьевой «Шаманские костюмы народов Сибири» [Прокофьева, 1971]. В первой работе приводятся описания шаманских головных уборов, во второй – шаманские костюмы, состоящие из шапки, плаща, рукавиц, штанов и обуви, а также масок, которые вкупе создают определенный «художественный» образ.

Альбом-каталог, включающий 43 маски народов Сибири, составил исследователь С.В. Иванов, на основе музейных коллекций г. Санкт-Петербурга (МАЭ, РЭМ и др.). Среди них шаманские маски, наряду с праздничными и охотничьими масками, выделены в отдельную группу как «культовые». Они имеют формы головных уборов, наголовников, масок-личин и маскоидов, предметов похожих на маску, но не предназначавшихся для ношения на лице [Иванов, 1975, с. 19].

В 1995 г. автор опубликовал статью «Шаманские маски бурят» [Иванов, 1995, с. 28–29], которая является единственной работой по изучению интересных на наш взгляд, ритуальных атрибутов сибирского шаманства.

На шаманские маски как один из древнейших памятников искусства указывают наскальные рисунки и литые диски в виде антропоморфных изображений с головным убором, обнаруженные исследователями на территории Сибири.

Первый наскальный рисунок, где рядом с фигурой человека очерчена маска-личина, с вырезанными отверстиями глаз и ноздрей находится в Якутии (гора «Танаралаах»-Божественная) [Архипов, 1989, с. 117]. Второй, с изображением человеческих личин (масок) в головных уборах, имеющих вид короны с двумя поднимающимися линиями с согнутыми концами, или без них, в Туве (гора «Бижигтих Хая»-Барун-Хемчин) [Грач, 1957, с. 400–401].

Литые плоские диски представляют собой изображения человеческих лиц с рельефно вырезанными линиями бровей, глаз, носа и рта, с обрамленными снизу зубчиками-бородой и без них. Одно изображение имеет головной убор в виде короны [Окладников, 2003, с. 502–508]. Известный отечественный археолог и историк А.П. Окладников относит их к древним «шаманским изображениям» [Окладников, 1948, с. 203].

В нашей статье сделана попытка обобщения шаманских масок народов Сибири, на основе работ вышеназванных исследователей, и опыта разработки эмпирического материала.

В свое время известный зарубежный исследователь К. Леви-Строс обозначил маски «пластическими изображениями», имеющими своеобразное выражение глаз, носа, бровей и губ, с определенной расцветкой [Леви-Строс, 2000, с. 25, 48–51]. Отечественный исследователь Вяч.В. Иванов определил их как особые «знаки», имеющие означаемую (облик маски) и означаемые (функции маски) стороны [Иванов, 2007, с. 333]. Они являются одним из выразительных средств создания шаманом образов различных божеств и духов, от имени которых он проводит мистерию-камлание [Авдеев, 1959, с. 158–159]. Ношение масок сопровождалось пением, звукоподражаниями и различными движениями, соответствующими определенному образу, в который шаман преображался, а иногда перевоплощался (например, ср. эмоционально-психологическое состояние «турук» у якутских шаманов).

Шаманские маски народов Сибири можно разделить на следующие типы:

1) Маска-костюм, которая изготавливалась из цельной шкуры животных или зверей, полностью закрывала шамана с головы до ног, хотя отдельно существовали маски-головы животных или зверей, и плащ.

2) Маска-грим как своеобразный способ нанесения сажи или краски природного происхождения на лицо шамана.

3) Маска-личина с прорезями для глаз, носа (ноздрей), рта (иногда с зубами) или с изображенным носом, а также пришитыми или наклеенными бровями, ресницами, усами и бородой.

4) Маска-шапка в форме повязки или колпака, к которой пришивались перья птиц или прикреплялись головы, а иногда кусочки шкуры «морды» зверей, а также их миниатюрные скульптуры и личины.

5) Маска-корона представляет собой металлические рога оленя, лося или изюбря, которой прикрепляли фигурки различных духов антропоморфного и зооморфного видов, а иногда и колокольчики. В основном ее надевали поверх шапки.

Маски обычно изготавливаются из шкуры, ткани, бересты, дерева, металла и изображают человеческое лицо, головы животных, зверей или мифических существ. Могут полностью закрыть лицо или только глаза и нос шамана, также находиться на лбу, прикрепляться к повязке или головному убору, т.е. в нашей работе используется широкое понятие «маски», представленное А.Д. Авдеевым (см. выше).

Маска-костюм. Чукотские и якутские шаманы при проведении мистерий-камланий надевали цельную шкуру медведя и волка вместе со снятой головой [Богораз, 1939, с. 126], представляющих главного духа-покровителя [устное сообщение Н.А. Говорова]. В 1980-е годы сын якутского шамана Николая Герасимова рассказал нашему информатору А.С. Федорову о шаманском костюме из цельной шкуры медведя [устное сообщение А.С. Федорова].

Интересно то обстоятельство, что кетские шаманы, у которых главным духом был медведь, камлали только в Нижний мир и надевали как якутские и чукотские шаманы шкуру медведя целиком. Исследовательница Е.А. Алексеенко пишет, что центральная часть шкуры медведя представляла собой парку, шкура с передних ног – рукавицы до локтя, шкура с задних ног – обувь, а шкурку носа и губ медведя, шаман прикладывал к лицу или одевал с помощью петель из ровдушных ремешков [Алексеенко, 1967, с. 190].

К этому типу масок можно отнести и *маску-голову животного*, которую надевали якутские «айыы ойууна» (в этнографической литературе обозначаются как «белые шаманы»), которые проводили ритуально-обрядовые действия, посвященные верхним светлым божествам. Они надевали шапку, пальто и обувь из обработанной шкуры белого жеребца, при этом шапка составляла собой цельную голову белого коня со спускающейся гривой [устное сообщение Н.А. Говорова]. По представлениям якутов в образе «айыы ойууна» выступал сам конь [Ксенофонтов. Архив ЯНЦ СО РАН, ф. 4, оп. 1, ед. хр. 58а, с. 4].

По-видимому, тем самым якутский шаман стремился создать образ божества конного скота Джесегей Тойона, где главным являлось исполнение шаманом и его помощниками девятью юношами и восемью девушками своеобразного танца «битии» – притоптывания. Они инсценировали образ бегущего табуна лошадей, издавая различные подражательные звуки [Лукина, 1998, с. 46–48].

Шапку, представляющую собой изображение филина с головой и крыльями, в конце XIX в. носили алтайские шаманы [Потанин, 1883, с. 53]. Она была сшита из цельной шкуры филина вместе с головой [Прокофьева, 1971, с. 63].

Своеобразный головной убор, представляющий собой шкуру с головы лисы, во время мистерий-камланий надевали и ульчские шаманы [Прокофьева, 1971, с. 54].

Здесь важно наиболее правдоподобное воссоздание духа-покровителя или духа-помощника шамана перед присутствующими, достижение эффекта полного сходства с ним.

Маска-грим. В шаманской практике народов Сибири встречались окрашивание лиц шаманов сажей, и нанесение рисунков на теле, которых можно определить как особый способ создания образов духов-помощников.

Исследователь С.В. Березницкий отметил, что ороческие шаманы окрашивали лицо и тело перед камланием. Они наносили на лицо сажу, и разрисовывали тело, например: на груди – похожую на человеческую голову, животе – лягушку и птицу, на ребрах – две змеи с головами повернутыми вниз, и еще одну змею рисовали вокруг талии [Березницкий, 1995, с. 138].

Иногда перед камланием красили свое лицо сажей и якутские шаманы [устное сообщение Н.А. Говорова] с целью изменения внешнего вида.

Шаманские маски-личины у народов Сибири надеваются на лицо, которые иногда поддерживают руками, в другом случае привязывают с помощью ровдужных ремешков спереди или сзади головы. Имеют овальную, круглую и четырехугольную формы, в основном изготавливались из кожи, ткани, бересты, дерева или металла.

Маску овальной формы с прорезями для глаз, носа и рта, а также по бокам, предназначенные для рук, чтобы держать ее, надевали шаманы челканцев. К своей маске шорский шаман пришивал пучки белых или черных волос, изображающих брови, усы или бороду, или иногда наносил их черной краской. У одной из них, имеются зубчики по внутреннему краю рта, представляющие зубы, а у другой – пришитый нос из отдельного куска бересты [Иванов, 1979, с. 20–21].

Кумандинские шаманы к окрашенной маске прикрепляли мех из беличьего хвоста, изображающий ресницы, усы и бороду [Там же, с. 32], а шаманы забайкальских эвенков кусочки медвежьей шерсти [Иванов, 1975, с. 26]. Присутствие масок у бачатских телеутов отметил исследователь Д.А. Функ [Функ, 1993, с. 205].

Бурятские шаманы имели маски овальной формы и украшали их железными кольцами с коническими подвесками и ремешком, также как и кумандинские, эвенкийские и телеутские шаманы, которые приклеивали к маске брови, усы или бороду [Иванов, 1975, с. 28], вырезали глаза и рот.

Существовала и другая бурятская маска, отличающаяся от первой большим размером бороды, которая представляла дух – чудовище. Маска называлась «абагалдай» [Михайловский, 1892, с. 69] или возможно, «абаахалдай» от слова абаахай (барг.) – паук, мизгирь [БурРС, 1973, с. 19]. В мифопоэтических традициях образ паука связан с холодной жестокостью, жадностью, злобностью и колдовскими способностями [МНМ, 1982, т. 2, с. 295].

Маски четырехугольной формы «тадибея» (букв. глаза скрывающий) в мистериях-камланиях использовали ненецкие шаманы, которые обычно были сшиты из черного сукна, отделанные красным сукном и белым подшейным оленьим волосом. К ним пришивали пуговицы или бусины, изображавшие глаза, нос и рот [Прокофьева, 1971, с. 11], или их вышивали из нитки белого цвета.

Примечательно, что маска не имела прорези для глаз, носа и рта, она лишь обозначала то, что перед присутствующими не шаман, а другое лицо.

Интерес представляет и берестяная маска, которую шаман надевал при совершении обряда «Притягивания плодородия» у народов Южной Сибири. Она изображала духа «Кочо» у челканцев, кумандинцев, шорцев и др. [Авдеев, 1957, с. 108]. Надев маску, шаман вселял в маску духа производительной силы, затем с силой сдирав с себя и надевал ее на другого мужчину (в обряде принимали участие только мужчины). При этом они начинали храпеть, ржать и скакать, подражая жеребцу [Сатлаев, 1971, с. 130–141]. То есть через маску от шамана к мужчинам передавалась творящая сила-энергия (ср. «джалынг» у якутов, ассоциирующаяся с силой огня) [Заболоцкая, 2009, с. 22–23].

С функцией маски алтайских шаманов совпадает функция маски, надеваемая нанайским шаманом во время проведения обряда «Унди». Когда шаман надевал маску и черный пояс «соона» с разноцветными лоскутками, за ним держались все присутствующие, чтобы получить плодородие [История и культура нанайцев, 2003, с. 176].

Деревянные и металлические маски-личины с прорезями для глаз, носа и рта встречаются у эвенкийских шаманов [Купина, 1989, с. 238, 249], которые широко представлены в постоянной экспозиции и фондах этнографических музеев Санкт-Петербурга [На грани миров, 2006].

Деревянные маски «хуа хора койка» (букв. деревянное лицо койка) существовали у нганасанских шаманов, которые имели отверстие лишь для рта [Грачева, 1980, с. 90], глаза и нос не имели прорезей, возможно, они наносились краской, т.е. изображались.

Самой известной маской удэгейских шаманов является «хамбаба» из бересты или дерева [Березницкий, 1995, приложение № 88; Роон, 1996, с. 138], изображающая духа-покровителя шамана в образе предка [История и культура удэгейцев, 1989, с. 81]. Маски раскрашивались черной, красной и белой красками, на месте глаз и рта наносили разрезы, а из кусочков меха, чаще всего медведя, пришивали брови, усы и бороду, которые иногда красили [Иванов, 1975, с. 26].

Также у удэгейцев присутствовали маски, которые применялись шаманами только во время большого камлания. Они изображали мужчин. Маска разрисовывалась красной и черной краской в форме круговых линий вокруг глаз и рта, полосками от носа до лба и по обе его стороны, а также на нее наносились линии-завитки в виде змей на щеках. Об этом исследовательница Э.Н. Осокина пишет: «Одна из них обрамлена кусочками меха медведя и имеет наклеенную бороду и усы, а на лбу из ровдуги вырезаны змеевидные фигурки. В другой маске на черноокрашенном лбу красной контурной линией нанесены рисунки двух лягушек, а брови и борода наклеены из полосок медвежьего меха» [Осокина, 1981, с. 129].

Исследовательница выявила, что маски имеют строгое выражение лица, хотя у одной из них на щеках нанесены сползающие вниз рисунки змей, ассоциирующиеся со слезами [Там же, с. 129–131].

Другую маску удэгейцы обычно шили из шкуры оленя или сохатого, на которой черной краской наносились дугообразные поперечные полосы на месте щеки, парные спирали на лбу. Прикрепляли беличьи хвосты и из этого же меха наклеивали торчащие усы, т.е. маска изображала собой духа-покровителя – тигра [Осокина, 1981, с. 130].

В мифологии народов Тихоокеанского побережья тигр выступает не только как царь зверей и хозяин леса, но и гроза демонов, приносящих болезни [МНМ, 1980, т. 2, с. 511].

Значит, у удэгейских шаманов существовали маски, имеющие устрашающий вид, посредством которых, например, приморские удэгейцы пугали и изгоняли злых духов [Березницкий, 1995, приложение № 88; Роон, 1996, с. 130–131] из тела больного. Хорские же шаманы надевали ее во время обряда «уни~унги», совершаемого в честь духа-покровителя с продолжительностью в несколько дней. После завершения обряда маски снимали и хранили в чехлах или специальных домиках [История и культура удэгейцев, 1989, с. 81].

Следовательно, во время мистерий-камланий удэгейский шаман мог использовать различные маски, исходя из разыгрываемых ими действий от имени многочисленных персонажей – добрых и злых духов.

Маска-шапка. При проведении мистерий-камланий шаманы народов Сибири надевали шапки в форме колпака или повязки, к которым прикрепляли (пришивали) изображение человеческого лица, птиц и различных духов.

Шаманы ульчей к шапке прикрепляли маленький шарик, сшитый из желтой ткани, на который ставили деревянное изображение утки «гаса» [Смоляк, 1991, с. 227–230]. Полагаем, что шарик из желтой ткани и утка обозначают действие мифа сотворения вселенной из яйца, а символика желтого цвета – изобилие (ср. у якутов благодать желтого цвета «илгэ»), падающее сверху на молочные продукты в деревянных сосудах и посуде, установленных во время обрядов притягивания плодородия).

Шапку в форме колпака надевали шаманы хантов и манси. Обычно она изготавливалась из ткани и бересты, украшалась с нижней стороны мехом, кружочками в виде цепочек с подвесками, колец, колокольчиков, а с верхней – кисточкой из полосок ткани [Соколова, 2007]. В монографии З.П. Соколовой «Ханты и манси: взгляд из XXI века» представлены рисунки двух шаманских шапок [Соколова, 2009, с. 378, 384], которые имеют треугольные формы. К первой из них с двух сторон прикреплены металлические подвески, а в середине пришиты два кружочка, возможно, изображающие глаза. Вторая берестяная шапка имеет прорези для глаз, а также спереди, сзади и на макушке к ней пришиты кусочки конского хвоста. То есть эти представленные лицевые маски шаманы у хантов и манси надевали как головной убор.

Иногда маска-шапка, изображающая человеческое лицо вышивалась цветными нитками или белым оленьим волосом [Иванов, 1975, с. 27].

Шаманские повязки с прикрепленной маской-личиной встречались у ненцев [Прокофьева, 1971, с. 12] и у тувинцев [Иванов, 1979, с. 120–133]. Из них тувинские шаманы к передней и задней части повязки прикрепляли деревянные антропоморфные изображения. Первый из них с выпуклыми глазами и оскаленными зубами, второй – с длинными черными волосами из овечьей шерсти, в состоянии покоя. Или только с передней стороны шапки прикрепляли личину с бровями, глазами, ртом и скулами в форме диска [Научный архив РЭМ. Ф. 2 (П.И. Каралькин). Оп. 2. Д. 194. С. 9–10]. Считалось, что эти маски охраняли шамана от нападений злых духов [Соловьева, 2006, с. 100–101].

Хакасские шаманы к передней стороне шапки, сшитой из меха различных зверей, прикрепляли цельную голову филина, а на макушке – хвост этой птицы [Там же, с. 63–69]. Похожий головной убор надевали и тункинские (восточные) шаманы у тувинцев, но отличающийся тем, что по верхнему краю шапки пришивали крупные перья орла [Научный архив РЭМ. Ф. 2 (П.И. Каралькин). Оп. 2. Д. 194. С. 10–11].

Птицы как духи-помощники шамана помогали шаману и его жертве дойти до назначенного места – мира духов и божеств [Потапов, 1991, с. 212], а орел символизирует небесную (солнечную) силу, огонь, бессмертие и выступает посланцем богов [МНМ, 1980, т. 2, с. 259].

На постоянной экспозиции Национального тувинского музея выставлен шаманский костюм, состоящий из головного убора, плаща и обуви. Здесь головной убор имеет форму повязки, как и предыдущие, с прикрепленными наверху перьями птицы. Интересно, что спереди в центре головного убора прикреплена маленькая голова кабарги [Национальный музей Тувы. Постоянная экспозиция. Фотография А.Г. Петровой], несомненно, представляющая собой образ главного духа-покровителя шамана.

Наголовник селькупских шаманов «чуракты» [Гемуев, Пелих, 1997, с. 40], содержал изображения птиц и духов-уродов, нарисованных охрой [Прокофьева, 1971, с. 21]. Полагаем, что они представляли собой образы духов-помощников, вызывающих у присутствующих страх и ужас.

Следует отметить и изображение получеловека-полузверя, которое прикрепляли на передней части шапки тувинского шамана. Оно создавалась с помощью синих бус, изображающих глаза, и раковин – бровей, а вместо рта пришивали кусочки шкуры с морды волка [Научный архив РЭМ. Ф. 2 (П.И. Каралькин). Оп. 2. Д. 194. С. 10–11].

В фонде МАЭ (Кунсткамеры) нами была обнаружена шкура с передней части головы волка с глазными отверстиями, к которой были прикреплены бусины белого и голубого цветов, а также различные монеты. Шкура принадлежала долганской шаманке [Фонд МАЭ. Коллекция № 4128–433] и как ритуальный атрибут, возможно, пришивался к головному убору.

Таким образом, с помощью головного убора – маски-шапки, шаманы народов Сибири создавали образы духов-помощников или духов-покровителей. В одном случае они их показывали (ср. пришитые и прикрепленные изображения), в другом – представлялись в их лице (ср. прорези для глаз и шкура животного вместо рта – дух видит и разговаривает).

Маска-корона (рога). Как пишет исследователь С.В. Иванов, шаманы народов Сибири носили наголовники в виде железных корон, представляющих собой рога оленя [Иванов, 1975, с. 21], зафиксированное еще в XVII в. [Витсен, 2010, с. 828–829]. В мировоззрении народов Сибири и Севера олень выступает в образе матери-прародительницы, первопредка, хозяйки тайги, зверей и рода человеческого. Существует космогонический миф, который объясняет происхождение окружающего мира из тела восьминогого оленя [Анисимов, 1959, с. 97].

Важную роль в определении этого типа масок играл металл. Такой металлический головной убор, имитирующий рога оленя существовал у ненецких, нганасанских, нивхских шаманов [Прокофьева, 1971, с. 12, 17, 59]. У бурят он назывался «май(ж)хабши», представляющий собой венец с прикрепленными наверху рогами изюбра [Научный архив РЭМ. Ф. 1 (Переписка Ц.М. Жамцарано и М.Н. Хангалова). Оп. 2. Ед. хр. 266. С. 4–5; Михайлов, 1987, с. 109].

По представлениям нанайцев рога оленя определяли силу шамана, потому что она служила вместилищем духов-помощников шамана «сэвэн». Во время мистерий-камлания шаман ударял по рогам, имеющих четыре ветви для того, чтобы духи хорошо помогали ему. Между ветвями рогов прикрепляли изображение утки с длинным хвостом [Штернберг, 1933, с. 495–496], а у основания – медные фигурки медвежат и металлические подвески в форме меча и нефритовые диски [Смоляк, 1991, с. 233].

Кетский шаман, кроме когтей медведя, к железной короне прикреплял подвески из рогов оленя или изображение гагары [Алексеев, 1967, с. 190], а эвенкийский шаман – шкуры лисицы и соболя [Авдеев, 1959, с. 161, кат. 21].

Интересно, что нанайские шаманы железные рога украшали изображениями змей, лягушек, ящериц, оводов [Лопатин, 1922, с. 264].

Железные рога миниатюрной формы, прикрепленные к налобной повязке спереди, носили энецкие шаманы [Прокофьева, 1971, с. 15] или к венцу, сшитой из ровдуги, шаманы северных якутов [Там же, с. 43].

Енисейские остяки шаманскую железную корону изготавливали из трех тонких железных полос. Исследователь В.И. Анучин пишет, что «одна из них, идущая вдоль головы, впереди выгибалась обратно, придавая острый конец. При соединении двух других полос на темени прикреплялись железные оленьи рога, а обруч, идущий по окружности головы имел зубчатые концы, отгибающиеся наружу» [Анучин, 1914, с. 80–81].

По мнению Л.Я. Штернберг, железную корону с рогами, где размещались духи-помощники шамана, надевали поверх шапки [Штернберг, 1933, с. 495]. Полагаем, что в более ранний период во время мистерий-камланий шаманы использовали настоящие рога зверя (оленя, лося, изюбра), затем их стали изготавливать из металла в форме короны.

Таким образом, шаманские маски народов Сибири как один из ритуальных атрибутов имели огромное значение при проведении мистерий-камланий.

Существовали следующие типы: маска-костюм, маска-грим, маска-личина, маска-шапка и маска-корона, которые надевались с целью представления многообразных духов-помощников и духов-покровителей перед присутствующими. Это были предки, добрые духи и божества в антропоморфном, орнитоморфном и зооморфном облике, встречаются пресмыкающиеся (ящерица, змея), насекомые (овод), земноводные (лягушка) и рыбы. Отдельного внимания заслуживают образы фантастических существ – чудовищ, духов-уродов и др. (см. выпуклые глаза и оскаленные зубы), функцией которых являлось отпугивание злых духов.

Шаманские маски, передают не только внешний облик духов-помощников и духов-покровителей, но и выражают внешнее проявление эмоционально-психологического состояния (радость, удивление, испуг, гнев и др.) и характера (добрый или страшный, вызывающий агрессию и др.). Это обстоятельство позволяет нам выделить две категории персонажей мистерий-камланий: положительные (добрые, светлые) и отрицательные (злые, страшные).

Отметим способы создания образов духов-помощников и духов-покровителей в антропоморфном виде: 1) маски, где глаза, нос, рот, создавались с помощью различных материалов: бусин, бересты, ниток разного цвета и т.д.; 2) маски, имеющие прорезы для глаз, носа и рта, (или только рта).

На наш взгляд, на основе способа создания масок можно определить их типы: 1-й тип – «маска, представляющая духа»; 2-й тип – «говорящая маска» (дух видит и разговаривает). Исследователь музыкальной культуры народов Сибири Ю.И. Шейкин, соотносит их с признаками «пения», тембровыми эталонами, глядя на которые можно учиться пению [Шейкин, 2002, с. 269].

В основном маски-личины имели размер с голову человека, хотя существовали маски маленькой формы, которые шаманы у народов Сибири прикрепляли к поясу или костюму.

Интересно и применение сибирскими шаманами своеобразного грима – изменения внешности с помощью сажи, охры и др.

По предназначению, шаманские маски можно разделить на маски, помогающие получить производительную силу; маски, помогающие шаману перемещаться из мира людей – реального (среднего) в мир богов (верхний) или злых духов (нижний) – ирреальный; маски, помогающие шаману отпугивать злых духов и вступить с ними в схватку, чтобы спасти больного.

Ведь функция шамана заключалась в устранении ситуации хаоса и восстановлении гармонии в природе, а шире – Космосе, жизни человека и общества [Новик, 1984, с. 21–22].

В заключении можно сказать, что использование шаманами различных масок при проведении мистерий-камланий говорит как об одном из способов перевоплощения. Здесь характерно совершение действия от имени различных духов и божеств, т.е. принятие «роли» на себя и разыгрывание ее перед присутствующими.

При изучении шаманских масок народов Сибири необходимо использовать комплексный подход и рассматривать их вместе с совершаемыми действиями: пением, танцем, различными жестами, движениями и игрой на музыкальных инструментах, а также костюмом и использованием различных ритуальных атрибутов.

Список сокращений

- АН СССР – Академия наук Союза советских социалистических республик
- ВСОИРГО – Восточно-Сибирский Отдел Императорского Русского Географического Общества
- ЗОИАК ВОПРОГО – Записки общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества
- ВСГАКИ – Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств
- МАЭ – Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера)
- РАН – Российская академия наук
- РЭМ – Российский этнографический музей
- СА – Советская археология
- СЭ – Советская этнография

ФГОУ ВПО – Федеральное государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
ЭО – Этнографическое обозрение
ЯНЦ СО РАН – Якутский научный центр Сибирского отделения Российской
академии наук

Источники

Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 58а, с. 4. Ксенофонтов Г.В. Распространение кочевой культуры.

Научный архив РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Ед. хр. 266. С. 4–5. Переписка Ц.М. Жамцарано и М.Н. Хангалова о собирании материалов по бурятской этнографии в Иркутской губернии: описи материалов, описание обрядов и промыслов; рисунки охоты. 1903–1907 гг.

Научный архив РЭМ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 194. С. 9. П.И. Каралькин. Остатки шаманства у тувинцев и пути их преодоления. Записано от шамана по имени Шончура. 1952 г.

Национальный музей Тувы (г. Кызыл). Постоянная экспозиция. Фотография А.Г. Петровой.

Фонд Музея МАЭ (Кунсткамера). Отдел этнографии Сибири. Коллекция № 4128-433.

Словари

БурС – Бурятско-русский словарь / Сост. К.М. Черемисов. М., 1973.

МНМ – Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М., 1980. Т. 2.

Литература

Авдеев А.Д. Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам // Сборник МАЭ. М.; Л., 1957. Т. XVII. С. 233–345.

Авдеев А.Д. Происхождение театра. Элементы театра в первобытнообщинном строе. Л.; М., 1959.

Авдеев А.Д. Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам (статья вторая) // Сборник МАЭ. М.; Л., 1960. Т. XIX. С. 39–111.

Агапитов В.И., Хангалов М.Н. Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии // Известия ВСОИРГО. 1883. Т. XIV. № 1–2.

Алексеев Е.А. Кеты. Историко-этнографические очерки / Отв. ред. Б.О. Долгих. Л., 1967.

Анисимов А.Ф. Космологические представления народов Севера. М.; Л., 1959.

Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествия по Алтаю 1910–1912 гг. // Сборник МАЭ. Л., 1924. Т. IV. Вып. 2.

Анучин В.И. Очерк шаманства у енисейских остяков // Сборник МАЭ. Т. II. Ч. 2. СПб., 1914.

Архипов Н.Д. Древние культуры Якутии. Якутск, 1989.

Березницкий С.В. Верования и обряды орочей (середина XIX – XX вв.). Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 1995. Приложения.

Богораз В.Г. Чукчи. Т. II. Религия / Под ред. Ю.П. Францева. Л., 1939.

Вайнштейн С.И. Тувинское шаманство. – М., 1964.

Витсен Николаас. Северная и Восточная Тартария, включающая области, расположенные в Северной и Восточной частях Европы и Азии: В 2 т. / Пер. с голланд. В.Г. Трисман; Ред. и научн. рук-во Н.П. Копанева, Б. Наарден]. Амстердам, 2010. Т. 2.

- Гемуев И.Н., Пелих Г.И. Категории селькупских шаманов // Этнографическое обозрение. М., 1997. № 5. С. 36–45.
- Грач А.Д. Петроглифы Тувы. Проблемы датировки и интерпретации, этнографические традиции // Сборник МАЭ. М.; Л., 1957. Т. XVIII. С. 385–429.
- Диосеги В. Головные уборы нанайских шаманов // Neprajzi Muzeum Ertesitoje, XXXVII. Будапешт, 1955.
- Заболоцкая П.Е. Фольклорный театр якутов: (опыт историко-театроведческого исследования). Улан-Удэ, 2009.
- Иванов Вяч.В. Маска как элемент культуры // Иванов Вяч.В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М., 2007. Т. 4: Знаковые системы культуры, искусства и науки. С. 333–344.
- Иванов С.В. Скульптура народов Севера Сибири XIX – перв. пол. XX в. Л., 1970.
- Иванов С.В. Маски народов Сибири / Текст и подбор иллюстраций С.В. Иванова. Фотографии В.А. Стукалова. Л., 1975.
- Иванов С.В. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар. XVIII – перв. пол. XX в. / Отв. ред. Л.П. Потапов. Л., 1979.
- Иванов С.В. Шаманские маски бурят // Декоративное искусство. Диалог истории и культуры. 1995. № 1/2. С. 28–29.
- История и культура нанайцев. Историко-этнографические очерки. СПб., 2003.
- История и культура удэгейцев / Под общ. ред. А.И. Крушанова. Л., 1989.
- Леви-Строс К. Путь масок / Пер. с фр., сост., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. М., 2000.
- Лопатин И.А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // ЗОИАК ВОПРОГО. Владивосток, 1922. Т. XVIII. С. 235–283.
- Лукина А.Г. Традиционная танцевальная культура якутов. Новосибирск, 1998.
- Михайловский В.М. Шаманство: (Сравнительно-этнографические очерки). Вып. 1 // «Известия» императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1892. Т. LXXXVIII. Труды этнографического отдела; Т. XII.
- Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: (История. Структура. Социальные функции). Новосибирск, 1987.
- На грани миров. Шаманизм народов Сибири. Из собрания Российского этнографического музея Санкт-Петербурга. Альбом. М., 2006.
- Окладников А.П. Древние шаманские изображения Восточной Сибири // СА. 1948. № 10. С. 203–225.
- Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии (СО РАН Избранные труды) / Ред.-сост. В.Е. Медведев. Новосибирск, 2003.
- Осокина Э.Н. Удэгейское искусство в историко-этнографическом аспекте (орнамент, скульптура, сюжетный плоскостной рисунок, II половина XIX – середина XX в.): Дисс. ... канд. ист. наук. Владивосток, 1981.
- Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии: (Дневник путешествия 1876–1877 гг.). СПб., 1883. Вып. 3.
- Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991.
- Прокофьева Е.Д. Шаманские костюмы народов Сибири // Сборник МАЭ. Л., 1971. Т. 27. С. 5–100.
- Романова Е.Н. Якутский праздник Ысыах: истоки и представления. Новосибирск, 1994.
- Роон Т.П. Традиционное хозяйство и материальная культура ороков (XVIII – первая половина XX в.). Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 1996.
- Сатлаев Ф.А. Коча-кан – старинный обряд испрашивания плодородия у кумандинцев // Сборник МАЭ. Л., 1971. Т. XXVII. С. 130–141.

- Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура) / Отв. ред. Ю.Б. Симченко и З.П. Соколова. М., 1991.
- Соколова З.П. Народы Западной Сибири: этнографический альбом. М., 2007.
- Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М., 2009.
- Соловьева К.Ю. Избранники духов и посредники между мирами // На грани миров. Шаманизм народов Сибири. Из собрания Российского этнографического музея Санкт-Петербурга. Альбом. М., 2006. С. 92–109.
- Формозов А.А. Очерки по первобытному искусству. Наскальные изображения и каменные изваяния эпохи камня и бронзы на территории СССР. М., 1969.
- Функ Д.А. Бачатские телеуты в XVIII – первой четверти XX в.: историко-этнографическое исследование / Научн. ред. Л.П. Потапов // Телеуты. М., 1993. Кн. 2.
- Хангалов М.Н. Новые материалы о шаманстве у бурят // Записки ВСОИРГО по этнографии. Иркутск, 1890. Т. II. Вып. 1.
- Шейкин Ю.И. История музыкальной культуры народов Сибири: Сравнительно-историческое исследование / Под общ. ред. Е.С. Новик; нотография Т.И. Игнатъевой. М., 2002.
- Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Ученые записки Историко-филологического факультета. Владивосток, 1919. С. 47–108.
- Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Статьи и материалы. Хабаровск, 1933.

Список информантов

- Говоров Николай Аркадьевич – 1936 г.р., Мегино-Кангаласский район, с. Ломтука, исполнитель эпического сказания «олонхо» (в настоящее время не исполняет).
- Федоров Афанасий Семенович – 1941 г.р., г. Якутск, исполнитель ритуально-обрядовых действий «алгысчит», автор образовательной программы «Уһуйуу» (Мастерство).