

Дмитрий Доронин

Шаманы, деньги и духи: торговля или обмен?¹

От врачей к шаманам

Сегодня в России, как и в советскую эпоху, несмотря на действовавшие тогда запреты, репрессии и кампании по борьбе с религиозными пережитками, больной или столкнувшийся с другими жизненными проблемами человек обращается не только к врачу, юристу или в полицию. Небогатые люди — крестьянине, промысловики или скотоводы — не имеют возможностей и достаточных материальных средств для обращения в современные консультационные и диагностические центры. Потому им бывает проще для начала обратиться в церковь или к народным специалистам — знахарям, шаманам, лекарям, исцеляющим с помощью молитв, заговоров, трав или духов. Поступление в университет, налаживание денежных дел, лечение болезни, кодирование от алкоголизма, возвращение ушедшего из семьи мужа, увеличение плодovitости скота, избавление от бесплодия, разоблачение воров и нахождение ценной потерянной вещи — все это и многие другие проблемы решаются магическим специалистом.

Дмитрий Юрьевич Доронин

Институт этнологии
и антропологии РАН,
Москва
demetra2@mail.ru

¹ Статья выполнена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре», проект «Влияние модернизационных процессов на традиции коренных малочисленных народов Севера и Сибири РФ (XX — начало XXI века)».

Видимо, можно утверждать если не универсальность, то широчайшее распространение этого культурного явления на всей территории постсоветской России. По крайней мере, в моем двадцатилетнем экспедиционном опыте исследований у славянских, финно-угорских и тюркских народов европейской и азиатской России не было такого, чтобы в каких-то районах, вне зависимости от вероисповедания и конфессиональной идентичности населения, полностью отсутствовали вера и практика обращения к «знающим людям».

Экономические кризисы, рост числа бедных, расслоение общества, повышение цен на медицинские и юридические услуги — эти факторы, по всей видимости, только способствуют общественному признанию, авторитету и «пополнению армии» целителей, шаманов и предсказателей из числа бывших деревенских учителей, библиотекарей, милиционеров, мелких чиновников, работников учреждений культуры и других государственных ведомств и служб. И здесь исследователь может наблюдать интересные явления трансформации традиционных¹ мантических и лечебных практик. В данной статье меня интересуют явления, связанные с экономическим аспектом этих перемен: как изменились, например, практики оплаты / благодарения магических специалистов?

Шаманы и экстрасенсы перестройки: престиж, деньги, профессия

Статья основана на материале моих экспедиций в Республику Алтай², южно-сибирский регион России, граничащий с Казахстаном, Монголией и Китаем. Здесь среди автохтонного населения — тюркских народов, исповедующих традиционные верования, христианство и буддизм, — сохранились и реактуализовались практики обращения к шаманам.

С XVII в. и до времен перестройки «профессия» шамана на Алтае едва ли могла считаться безопасной, прибыльной, высоко-статусной и желаемой среди широких масс населения. Однако ситуация кардинально изменилась во время перестройки, когда на волне ажиотажного интереса к экстрасенсорике, эзотерике, религии и мистике люди с активной жизненной позицией

¹ Понятие «традиционный» применительно к социальным практикам и культурным явлениям я употребляю инструментально, имея в виду то их состояние, которое было описано этнографами в неиндустриальных сельских обществах у народов России XIX — начала XX в. Исследования сельских обществ постсоветской России позволяют убедиться: в разной степени трансформируясь, многие из традиционных практик и культурных явлений сохраняют свою функциональную актуальность.

² В 2003, 2011 и 2012 гг. были проведены исследования во всех районах Республики Алтай у городского и сельского населения коренных для этого региона тюркских народов: алтайцев (*алтай киж*), теленгитов, кумандинцев, тубаларов, челканцев.

увидели в шаманских практиках новый «старый забытый» путь духовного развития, способ самовыражения, а кто-то — и возможный источник денежных доходов.

С конца 1980-х гг. *неме билер улус*¹ «выходят из тени», сначала благодаря деятельности Института парапсихологии и биоэнергетики «Катунь-ЭНИОН», затем многие «экстрасенсы»-алтайцы специализируются как традиционные алтайские целители или *камы*². В конце 1990-х гг. их пытаются объединить в одно движение *Ак Жанг*³ деятель национально-культурного возрождения Акай Кине (С.К. Кыныев).

Однако объединить всех *камов* и «знающих людей» пока не удалось никому, и едва ли это возможно по причине множественности и разнообразия их представлений, путей, лидеров и их амбиций. Как и в XIX в., некоторые современные шаманы не переносят друг друга, «воюют» друг с другом или, наоборот, не воспринимают друг друга всерьез.

«Работают» современные алтайские шаманы и «знающие люди» по-разному: кто-то пользуется теософско-эзотерической терминологией, представлениями и приемами «контактеров», кто-то, будучи алтайским *камом*, обращается и к буддийским техникам, кто-то действует как экстрасенс или «как дипломированный народный целитель», но большинство все же обращается к традиционно алтайским представлениям и техникам, впрочем, различно их интерпретируя.

В современной алтайской культуре существует внутренняя потребность, «заказ» на производство таких специалистов: каждый год здесь появляются новые *неме билер улус*, и их число в ближайшие годы будет, вероятно, только возрастать. В этом нет ничего странного, учитывая, что практически каждый алтаец хорошо знает своих предков и живущую родню, среди которых обязательно есть шаман, ясновидец или лекарь. При почти полной безработице в сельской местности овладение практикой *кама* или целителя-*эмчи*⁴ может восприниматься как собственное профессиональное становление, обретение, наконец, рабочего места с устойчивым заработком.

¹ *Неме билер улус* 'некто знающие люди' (алт.) — в такую категорию алтайцы могут объединять шаманов, народных лекарей-эмчи, костоправов, массажистов, предсказателей, гадателей, ясновидящих, сказителей, певцов горлового пения и других специалистов, связанных с миром духов.

² *Кам* 'шаман' (алт.).

³ *Ак Жанг* 'Белая вера' (алт.) — неорелигиозное течение в Республике Алтай, возникшее во второй половине 1990-х гг. и восходящее в разных своих версиях и группировках к традиционным алтайским верованиям, шаманизму, бурханизму, буддизму.

⁴ *Эмчи* 'лекарь / врач / знахарь' (алт.) — категория, объединяющая различных народных медицинских целителей, специализирующихся на лечении травами, водой источников, бесконтактным массажем, обычным массажем, на вправлении вывихов, «правлении головы» и пр.

Некоторые из таких профессионально работающих магических специалистов устанавливают денежную таксу за свою работу, в этом случае она может становиться основным источником материального дохода шамана. В августе 2012 г. у *камов*, принимающих в городе (Горно-Алтайск), размер таксы был 400–500 рублей за прием.

После краткого описания традиционных и современных магических специалистов на Алтае, я обращусь к основному материалу этого очерка: к шаманам и деньгам.

Шаман, который берет деньги, — не шаман

Но допустимо ли шаману / знахарю зарабатывать деньги с точки зрения традиции? Проблема заключается в противоречии между практиками и установками традиционного шаманистского общества (откуда приходит запрет на получение шаманом денег за свою работу) и практиками и установлениями современного алтайского общества (когда денег не хватает, их надо зарабатывать, и это хорошо). Разберем этот вопрос подробнее.

В традиционном шаманистском обществе повсеместно распространенной была практика одаривания шамана не деньгами, а продуктами или материей. Приводя описание камлания¹ теленгитского *кама*, В.П. Дьяконова указывает, что *за обряд излечения больного семья обязательно подносила шаману пять метров белой ткани, его бубну; Карашу², помощнику и охранителю шамана, — один метр ткани черного цвета*. Нарушение предписания каралось: *Если этого не сделать, то после смерти шамана его суне-кёрмёс³ будет вредить этой семье, приносить болезни* [Дьяконова 2001: 170]. Точно такие же практики одаривания материей разных цветов были зафиксированы мною у кош-агачских теленгитов в октябре 2012 г.

С другой стороны, Л.П. Потапов, рассказывая о крайней бедности дореволюционных шаманов, упоминает о представлении,

¹ *Камлание* — лечебный / мантический сеанс обращения шамана к духам, в процессе которого шаман при помощи ритуальных атрибутов (бубен, колотушка, шаманский костюм и др.), ритмического аудиосопровождения (пение, выкрики, звук бубна / варгана / топшура), особых движений («пляска шамана»), а в ряде случаев под воздействием снадобий может входить в состояние транса и решать поставленную перед ним задачу (возвращать душу больного человека, предсказывать, находить потерянную вещь или вора).

² *Караш / Карас* — персонаж шаманистского пантеона, один из сыновей Эрлика, владыки Нижнего мира (преисподней). Иконическое изображение Караша — длинный отрез черного материала — до сих пор можно видеть слева у входной двери внутри городского или деревенского алтайского жилища.

³ *Суне / суне* 'душа человека' (алт.) — согласно шаманистским представлениям, может выходить из человека при жизни (тогда он болеет и нужен шаман, чтобы вернуть *суне* назад) и покидает его в момент смерти. *Кёрмёс / кёрмёс* 'злой дух, черт' (алт.), во множестве обитающий в Нижнем мире. В актуальной демонологии категория *кёрмёс* может объединять различных персонажей. Слово-сочетание *Суне-кёрмёс* означает, что после смерти душа шамана может превратиться в активное вредящее демонологическое существо.

согласно которому дух горы Каратаг следит за тем, чтобы шаман не брал плату: *Если сами дают — бери, а если будешь клянуть, узнаю, плохо будет*. Дух сурово наказывал шамана за непослушание: *Каждый случай, когда шаман просил плату за камлание, каждое попрошайничество, Каратаг «вешал» на сучок пагана (дерево с обрубленными сучьями, которое имелось у Каратага для каждого кама). Как только проступками кама заполнялись все сучки пагана, Каратаг устраивал над ним суд и давал наказание в виде сокращения срока жизни* [Потапов 1991: 222].

Сейчас также распространены представления о том, что шаман, который берет деньги, — не шаман. *Если шаман берет плату, духи наказывают его, укорачивая ему жизнь* [Инф. 1, 2, 10]. Здесь, с одной стороны, дается признак и способ определения «настоящего шамана». С другой стороны, в мотиве наказания за сребролюбие через сокращение жизни антрополог увидит сценарий обмена и процесс оборота ценностей: сначала в мире людей (между просителем и магическим специалистом-посредником), а затем между миром людей и миром духов. Шаман как бы «в обход начальства» присваивает не принадлежащие ему ценности — ведь основную работу выполняет не он, а духи. Потому духи, разгневавшись, могут потребовать и изъять эту оплату у кама, но уже в виде наиболее значимой для них ценности — его «души» или жизненной силы. В качестве оплаты духи забирают самого шамана, если тот не успеет задобрить их какой-то другой соразмерной ценностью (например, с помощью жизней жертвенных животных). Подобное представление я записывал в 2003 г. у северных алтайцев-тубаларов (Турочакский район Республики Алтай), оно бытует в поверьях и быличках о промысловых людях (рыбаках, охотниках). Жизнь азартного, не знающего меру и «слишком любящего реку» рыбака взимается хозяином воды (*суунынг ээзи*¹) за выловленную им рыбу, жизнь охотника берется взамен убитого им сорокового медведя / лося [Инф. 1, 2].

Жертвы *толынты* и запрет на деньги

Есть в диалектах алтайского языка и специальное понятие, означающее подобный обмен между мирами — *толынты* / *толунта* (или *солынты*)². Это существительное употребляется

¹ *Суунынг ээзи* 'воды хозяин' (алт.) — дух-хозяин воды, может показываться человеку в виде большой страшной рыбы, в облике прекрасной обнаженной девушки, расчесывающей гребнем свои длинные волосы.

² *Толынты* / *толунта* / *солынты* 'обмен' (алт.) — шаманистский термин, обозначающий обмен душами, при котором в преисподнюю уходит не душа больного человека, а душа жертвы — другого человека или животного. По отношению к смерти Иисуса Христа (заместительная жертва за грехи людей) алтайские переводчики Библии также используют понятие *толынты*.

алтайцами в русской речи часто без перевода: «сделать *толынты*». Среди алтайских шаманов и других *неме билер улус* до сих пор существует особый класс магических специалистов, специализирующихся на *толынты*: они могут обменять жизнь тяжелобольного на жизнь или часть жизненного срока другого человека. Даже в среде верующих алтайцев-шаманистов это считается очень «черным делом», за которое *каму* придется расплачиваться после смерти или уже в этом мире — жизнями своих родственников.

Однако такие специалисты востребованы в современном алтайском обществе — к ним обращаются в тяжелых безвыходных случаях, например когда находится при смерти многодетная мать. Тогда ради жизни многих детей *делают толынты* на жизнь одного из детей: мать остается жить, но взамен духи могут забрать самого красивого и здорового ребенка. Обмен жизни умирающего человека на жизнь жертвенного животного в таких случаях считается менее действенным и может не помочь.

В октябре 2012 г. в селе Шебалино (райцентр Шебалинского района Республики Алтай) мне удалось встретиться с человеком, дар которого заключается исключительно в способности делать *толынты*. Это была молодая (около сорока лет) женщина с «тяжелым» взглядом. *Почему вы умеете делать толынты? Как вы этому научились?* — спросил я и услышал в ответ: *Потому что меня саму обменяли* [Инф. 3]. Получению этого дара предшествовала продолжительная тяжелая болезнь, от которой женщину смог излечить *кам*, позже умерший.

Напомню, что и сам шаман может стать жертвой *толынты*, если будет требовать с людей деньги или другую слишком высокую для них плату. Такое представление встречалось мне в беседах с московскими фольклористами и этнографами, в интервью с алтайскими учеными и местными жителями-алтайцами в районах Республики Алтай, а также в популярных книжках и фильмах о шаманах. Этот мотив запрета является частью современной «мифологии о шаманах», представляя нам «правильный образ настоящего шамана».

Однако здесь читается и возможная объективная основа такого табу: исключительность, особенность денег как платежного средства и ценности, доступной только богатым алтайцам. Как полагает С.П. Тюхтенева, до начала Великой Отечественной войны *деньги могли обращаться только в социально ограниченной, имущей страте общества. Для большей части населения Алтая всеобщим эквивалентом преимущественно оставались скот при внутреннем экономическом взаимодействии (обмен, помощь, калым и пр.) и шкурки пушных зверей при внешних сношениях*

(дань, торговля, ясак¹) [Тюхтенева 2009: 17]. В качестве денежного эквивалента даже в наши дни, например во времена перестройки, выступали баран или бутылка водки. В экспедиции 2011 г. в поселке Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай местные алтайцы рассказывали мне о том, как закупаемая «машина дров» может измеряться в баранах и оплачиваться живыми баранами или их ободранными тушами². Шаман, требовавший именно деньги, наказывался не просто как жадный человек или ворующий у своего «начальства» работник, а как незаконный претендент на особую ценность, каковой до недавнего времени являлись деньги в алтайском обществе.

«Ты платишь не мне, а духам»

Этнографами, исследовавшими шаманизм народов Сибири в XIX — начале XX в., отмечены, однако, факты оплаты шаманских камланий деньгами. Например, в 1892 г. В.М. Михайловский, рассказывая о камлании бурятского шамана, упоминает, что *по окончании пира кости принесенного в жертву барана сожигаются, а шаман, взяв шкуру жертвенного животного и несколько денег у больного, уезжает домой* [Михайловский 1892: 86].

В традиционных шаманистских обществах запрет на оплату услуг шамана деньгами не был жестким, существовала и существует до сих пор ситуативная логика: когда, сколько и кому из них можно брать. Примечательно, что эти представления относятся к объяснениям, продуцируемым самими шаманами, в то время как представления о строгом табу на деньги я чаще слышал из уст людей, не являющихся магическими специалистами, но рассуждающих о них. Можно выделить несколько объяснительных моделей относительно того, почему шаману можно брать деньги.

Деньги как плата шаману за тяжелую работу — очень распространенный мотив в нарративе шаманов и пр. магических специалистов. Как поясняют сами шаманы, *кам* может работать с каждым приходившим к нему человеком по несколько часов, тратя свои силы, свое физическое и психическое здоровье, поэтому совершенно нормально брать деньги с людей — или в виде фиксированной таксы («так проще»), или по принципу «кто сколько положит» [Инф. 4]. Последний принцип очень важен для безопасности самого шамана: он не может требовать и ожидать всякий раз деньги, поскольку пациент может быть очень бедным человеком, и эти деньги у него «последние»,

¹ Ясак / јасак 'подать' (алт.).

² Осенью 2011 г. цена за перевозку семи кубов дров грузовым КАМАЗом от Сугаша до Горно-Алтайска (270 км) составляла один баран или три тысячи рублей.

«только на жизнь». Потребовав и взяв деньги у такого человека, шаман будет наказан духами. Мои наблюдения за практикой современных шаманов показали, что действительно в таких случаях они не отказывают (не могут отказать, будучи связанными своим даром и духами) и лечат бесплатно, поясняя, что в другой раз к ним придет богатый человек и заплатит много.

Деньги как дар / благодарность шаману — в таком объяснении акцент ставится на том, что шаман не требует денег и не получает платы. Оставляемые шаману деньги — это подарок или знак благодарности человека, которому он помог. Поэтому размер денежного дара может быть различным. С одной стороны, магический специалист может как бы пренебрежительно, без внимания относиться к вопросу денег: не заговаривает об оплате с посетителем, пациент сам по своему усмотрению дарит какую-то сумму. С другой стороны, шаман, как всякий небогатый человек, конечно же, чувствителен к подаркам и размеру денежного вознаграждения.

Рассказывая о своей встрече в 1979 г. с телеутской шаманкой Т.В. Манышевой, Е.П. Батьянова пишет о том, как та *хвалилась, что к ней приезжает много пациентов и что за лечение она получает от них «дорогие подарки»: водку, сапоги, деньги (30–100 руб.)* [Батьянова 2012: 167]. Я также замечал, что шаманы любят рассказывать о сделанных им подарках. В одном доме мне провели своеобразную экскурсию, указав на музыкальный центр, телевизор, мебель и рассказав о крупных денежных подарках. В другом доме очень известной *неме билер кижки* я ощутил себя словно в музее: мне показывали многочисленные украшения, подарки, фотографии с важными людьми. Все это, как и денежный подарок, не столько играет роль оплаты, сколько становится индикатором престижа.

Деньги как плата или дар духам, с которыми работает шаман, — тоже очень распространенное объяснение, в котором происходит символический перенос адресата (по типу «это не я тебя убил, а дерево, из которого сделано ружье» и «это не я у тебя беру деньги, а духи, которые помогли тебе») с целью обезопасить действующее лицо в потенциально опасной ситуации. Такая установка часто воплощается в виде словесных указаний: например, в конце камлания шаман не берет деньги сам, а говорит посетителю положить их к алтарю с божествами и его духами-помощниками¹. Сначала деньги являются частью мира людей (находятся в собственности посетителя), затем, минуя шамана (он их не берет), попадают в собственность духов, где и находятся какое-то время, лежа стопками между статуэтками,

¹ Подобное я наблюдал, например, в доме у буддистующего алтайского кама Ю.С. Мегедекова.



Ил. 1. Деньги, принесенные пациентами шаману за его работу и временно находящиеся в ведении духов, помогающих шаману в его камлании. Купюры у буддистского домашнего алтаря алтайского шамана Ю.С. Мегедекова (Республика Алтай, Горно-Алтайск, август 2012 г.)

чашками с рисом, танками¹ божеств и портретом Далай-ламы на домашнем алтаре (ил. 1). На следующем этапе, спустя несколько недель, деньги возвращаются в мир людей — шаман забирает их на свои жизненные нужды, кладя взамен новые купюры. Кроме того, согласно представлениям алтайцев, духи сами могут распорядиться своими деньгами: тогда *они просто пропадают, например если кто-то чужой залез в избушку шамана и взял эти деньги* [Инф. 5]. В некоторых случаях магический специалист сам отождествляет себя с неким духом. В одном из сел Онгудайского района буддистки ориентированный *неме билер кижки* начал разговор со мной с фразы: *Мне деньги нужно давать, потому что я бодхисатва* [Инф. 6]. В ходе разговора стало понятно, что деньги требуются не из-за произвола и личного желания или жадности человека, а в соответствии с неким духовным законом. Деньги получает не человек, а дхарма и духовное существо вместо человека. «Бодхисатве» я пожертвовал 250 рублей.

Деньги людей и монеты духов

Продолжая разговор о деньгах и духах, замечу: по моим наблюдениям, деньги не есть что-то грязное для духов. Напротив, судя по чрезвычайно распространенным практикам бытового шаманства, духи Алтая любят деньги (ил. 2). Они являются одним из самых частотных типов подношений духам и хозяевам

¹ *Танка / тхангка / кутханг* 'свиток' (тиб.) — иконы божеств на холсте или шелке в тибетском буддизме.



Ил. 2. Деньги в ритуальных практиках «бытового шаманизма». Установка новой коновязи (*чакы*) перед свадьбой требует специального обряда обращения к духам. В яму, в которую будет установлена коновязь, с особыми словами-благословлениями понемногу жертвуются деньги, водка и зерно. Среди денег есть и «медные» монеты, возможно, потому что нижняя часть коновязи связывает семью с миром мертвых предков и с духами Нижнего мира (Республика Алтай, Шеба-линский район, с. Беш-Озёк, сентябрь 2011 г.).

мест, и их можно найти около святых мест, источников и буддистских святынь (ил. 3, 4). Здесь работает комплекс ограничений и предписаний, иногда противоречащих друг другу (ил. 5). Например, на целебных почитаемых источниках (*аржанах*) и перевалах повсеместно жертвуются металлические деньги, монеты кучками кладут на углы и четыре стороны выступа фундамента здания буддийского *куре*¹ в Горно-Алтайске. Знающие люди поясняют при этом, что жертвовать надо монеты без нулей (т.е. нельзя класть 10 рублей, 10 или 50 копеек), иначе в жизни жертвователя, по одному объяснению, все будет, не накапливаясь, обнуляться [Инф. 7]. Согласно другому мнению, в жизни человека, поднесшего духам монеты с нулем, все будет «крутиться колесом», т.е. бессмысленно, подобно виду этой цифры [Инф. 8]. Однако еще один респондент сообщил, что жертвовать нужно как раз «незакрытые деньги», т.е. монеты с нулем после первой цифры [Инф. 5].

Впрочем, некоторые исследователи полагают, что монеты только относительно недавно, с 1970-х гг., стали приносить духам на родниках и перевалах Алтая. С.П. Тюхтенева ссылается на *знающих людей* Онгудайского района, *категорически запрещающих класть деньги в любой источник* и считающих *этот ри-*

¹ *Куре* — небольшой храм / община алтайских буддистов.



Ил. 3. Деньги, принесенные в дар хозяину перевала. Согласно традиционному предписанию обращения к духам-хозяевам Среднего мира, монеты не «медные», а «серебряные» и «без нулей», т.е. они должны быть выполнены из светлых сплавов и не могут быть номиналом в 10, 50 копеек или рублей (Республика Алтай, Улаганский район, перевал Кату-Ярык, октябрь 2011 г.).



Ил. 4. Повязывание лент-*жалама* — начало ритуала обращения к духам-хозяевам местности. (Республика Алтай, Кош-Агачский район, плато Укок, сентябрь 2012 г.).

туал загрязняющим воду [Тюхтенева 2009: 20]. Я также сталкивался с такой строгой версией запрета, однако в других случаях запрет был менее строгим, распространяясь только на медные монеты, поскольку *в воде медные монеты чернеют, и от меди вода портится* [Инф. 9]. Запрет на «медные» деньги также связан с предписанием жертвовать монеты без нуля, ведь современные «медные» монеты как раз оказываются с нулями.



Ил. 5. «Серебряная» монета номиналом 1 рубль и «медная» монета номиналом 10 копеек в дупле кедра на перевале. Пример вариативности в понимании традиционного предписания: более жесткая версия предписания жертвовать только «серебряные деньги без нулей» здесь заменена более мягкой версией, согласно которой духам оставляют любые деньги (Республика Алтай, Турочакский район, Турочакский перевал, август 2012 г.).

Разрешено жертвовать «серебряные» монеты, как и украшения, в дар хозяйке *аржана* (ил. 6, 7). Однако следует указать на трансформацию предписания и запрета в связи с изменением вида и материала монет: в советское время в *аржан* клали монеты с нулями достоинством 10 и 20 копеек, поскольку именно они были «серебряными», а монеты в 1, 2 и 5 копеек — «медными», запрещенными в качестве подношения духам [Дьяконова 2001: 172].

Запрет на медные деньги, вероятно, объясняется самой природой меди и изделий из нее. О медных и серебряных монетах в русской традиции см. статьи А. Мороза и Н. Петрова в данной подборке [Петров, Мороз 2013: 294–297, 305–307] и А. Астаповой [Астапова 2013]. В тюркских мифологиях медь, как металл, связана с хтоническими областями — подводными и подземными, поэтому медные деньги могут восприниматься как деньги, предназначенные демонам Нижнего мира (ил. 8): *Как правило, хтонические существа алтайского и якутского эпоса имеют эпитет «медный»* [Львова и др. 1988: 96]. Некоторые демонологические персонажи на Алтае не просто любят медь или предметы из нее, медь является частью их природы,



Ил. 6. Табличка с правилами поведения на источнике-аржане. Пример вариативности в понимании традиционного предписания: здесь предлагается жертвовать медные монеты, хотя наиболее распространено предписание дарить духу-хозяину аржана только «серебряные деньги», тогда как медные запрещаются (Республика Алтай, Улаганский район, аржан в с. Улаган, октябрь 2012 г.).



Ил. 7. Монетку или украшения (бусы или серьги) приносит в дар хозяйке аржана каждый алтаец, приехавший лечиться в его водах. Дух-хозяин аржана — молодая девушка, поэтому желательно оставлять здесь украшения (Республика Алтай, Кош-Агачский район, родниковый источник-аржан Джумалу, сентябрь 2012 г.).



Ил. 8. «Медные деньги» — монеты номиналом в 10 и 50 копеек, оставленные алтайцами в дар духам у менгиров. Недалеко от менгиров находятся курганы. По всей видимости, здесь почитаются мертвые духи предков, на что указывают и «медные деньги», обычно связанные с существами Нижнего мира (Республика Алтай, Онгудайский район, оленные камни у с. Иня, октябрь 2011 г.).

например такие существа горно-таежного, подземного пространства (и в меньшей степени водного), как *алмысы*¹, и часто связанный с ними своим происхождением *јес-тырмак*².

К распространенным относится и услышанный мною несколько раз запрет жертвовать на перевалах бумажные деньги. Однако в Улаганском районе на опасном крутом перевале *Кату Жарык*³ я видел принесенные в дар духам купюры.

К дополнительным значениям денег в практике современного алтайского шаманизма следует отнести гадание на деньгах. В сентябре 2012 г. в с. Нижняя Талда Онгудайского района я посетил известную *неме билер кижи*, пожилую женщину,

¹ *Алмыс / алмыска / алмас / албаста / алвын-дылвын* — демонологическое антропоморфное существо-оборотень горно-таежных и водно-подземных областей Среднего мира, согласно алтайским верованиям обладающее чудесными способностями и иногда вступающее в брак с человеком (рода *Алмат*, *Тойлос* поэтому родственны алмысам).

² *Јес-тырмак*, букв. 'медный коготь' (*алт.*) — демонологическое страшное антропоморфное существо, косматое, с большими медными когтями на руках, опасное для человека. В *јес-тырмак* может превратиться красавица-алмыска, придя в ярость от того, что ее человеческий супруг разоблачил ее нечеловеческую природу и хочет избавиться от нее.

³ *Кату Жарык / Кату Ярык* 'суровое / жестокое ущелье' (*алт.*) — перевал в Улаганском районе Республики Алтай, представляет собой крутой (63°) спуск в долину реки Чулышман, длиной 3,5 км и высотой от подножия 800 м.

имевшую почтительное прозвище *Бободой*¹. Она согласилась «посмотреть мне мою жизнь», что и сделала по пиале с водкой и сторублевой купюре, подобно тому, как другие знающие люди «смотрят по *арчыну*».

Эти деньги, не являясь платой, возвращаются клиенту. В шаманских практиках купюра/монета может выполнять функцию предмета-медиатора: быть ритуальным атрибутом мантического сеанса или триггером, запускающим коммуникацию с духами. Так, например, рассказывает пожилой информант-челканец [Инф. 11] о камлании челканского шамана Тимофея Павловича Крачнакова: *Когда шаманить начинают — деньги кладут, пять рублей или рубль раньше даже клали. Чтобы показать так богатство, чтобы шаману предлагать на том свете чертям. «Видите, вот богатство! Давайте, раскрывайтесь!» А за шаманство никогда деньги не брал.*

Осенью 2012 г. в Горно-Алтайске алтайская цыганка-гадалка, получив от меня деньги перед сеансом как плату, в конце сеанса также дала мне монетку, сказав, что я должен хранить ее *на удачу*. Конечно, монетка — лишь малая часть тех денег, которые я дал в начале сеанса гадания цыганке, однако здесь имеет значение не номинал, а то, что монетка опосредованно контактировала с духами через гадалку и, приобретя таким образом дополнительную ценность, стала амулетом.

Итак, в современных шаманских практиках тюркских народов Республики Алтай сохраняются представления, связанные с запретом брать деньги за камлание. Таким образом, конструируется образ настоящего шамана, не берущего деньги, а в случае работы за оплату происходит дискредитация его репутации как магического специалиста. Однако современные социальные и экономические установки формируют в современном алтайском обществе представления и практики, противоположные вышеупомянутым, они «оправдывают» оплату услуг шамана: деньги идут духам, а шаман оказывается всего лишь торговым посредником.

Пользуюсь случаем поблагодарить за помощь в работе над статьей А.С. Архипову и Е.П. Батьянову.

Библиография

Астапова А. Про пятак под пяткой // Фетиш и табу: Антропология денег в России: Сб. ст. / Сост. А. Архипова, Я. Фрухтманн. М.: ОГИ, 2013 (в печати).

¹ На Алтае к *неме билер улус* высокого статуса не принято обращаться по имени, их могут называть иносказательно, например *Эжебис*, *Эје* 'старшая сестра' (алт.).

Батьянова Е.П. Телеутская шаманка Татьяна Васильевна Манышева (к портретам религиозных лидеров советского времени) // Основные тенденции развития алтаистики в изменяющихся мировоззренческих условиях: Материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 1150-летию российской государственности, 90-летию Ойротской автономной области, 60-летию Научно-исследовательского института алтаистики им. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск: Горно-Алтайская тип., 2012. С. 166–169.

Дьяконова В.П. Алтайцы: материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая. Горно-Алтайск: Юч Сумер, 2001.

Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988.

Михайловский В.М. Шаманство: Сравнительно-этнографические очерки. М.: Т-во Скоропечатни А.А. Левенсон, 1892.

Петров Н., Мороз А. Деньги в мифологических представлениях и обрядовых практиках: современная крестьянская традиция // Антропологический форум. 2013. № 18 Online. С. 288–310.

Потанов Л.П. Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991.

Тюхтенева С.П. Деньги — бумага, человек — золото // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 16–22.

Список информантов

Интервью записаны автором статьи во время полевой работы в Республике Алтай в 2003–2012 гг.

Инф. 1 — тубалар, 1934 г.р., колхозник, работник леспромхоза, пенсионер, с. Старый Кебезень, Турочакский район, август 2003 г.

Инф. 2 — челканец, 1928 г.р., лесничий, управляющий в совхозе, пенсионер, шаман, с. Артыбаш, Турочакский район, август 2012 г.

Инф. 3 — алтаец, 1972 г.р., неме билер кижы, с. Шебалино, Шебалинский район, октябрь 2012 г.

Инф. 4 — алтаец, 1964 г.р., шаман, Горно-Алтайск, август 2012 г.

Инф. 5 — алтаец, 1953 г.р., пенсионер, шаман, Горно-Алтайск, август 2012 г.

Инф. 6 — алтаец, около 55 лет, учитель русского, алтайского языков и литературы, неме билер кижы, с. Кулады, Онгудайский район, сентябрь 2012 г.

Инф. 7 — челканец, около 55 лет, ученый, Горно-Алтайск, август 2012 г.

Инф. 8 — кумандинец, около 60 лет, предприниматель, Горно-Алтайск, август 2012 г.

Инф. 9 — алтаец 1962 г.р., учитель алтайского языка и литературы, с. Шыргайты, Шебалинский район, октябрь 2011 г.

Инф. 10 — теленгит, 1964 г.р., предприниматель, шаман, с. Улаган, октябрь 2011 г.

Инф. 11 — челканец, 80 лет, ученый, Горно-Алтайск, август 2012 г.