

ACTA ORIENTALIA

ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

K. CZEGLÉDY, L. FEKETE, J. NÉMETH, S. TELEGDI

REDIGIT

L. LIGETI

TOMUS I

FASCICULI 2—3.



MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BUDAPEST, 1951

ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКОЕ ЗЕРКАЛО ШАМАНА

(МАТЕРИАЛЫ К ПРЕДСТАВЛЕНИЯМ О ДУШЕ ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИХ НАРОДНОСТЕЙ)

В. ДИОСЭГИ

Неизменным предметом быта своеобразного одеяния шамана тунгусо-маньчжурских народов, является т. н. зеркало шамана.¹ (См. рис. 1—4.) В сказании гольдов о происхождении первого шамана находятся ценные указания относительно шаманского зеркала. Первый человек: *Khodaj* — он одновременно и был первым шаманом —, видел однажды во сне громадное дерево — *koŋuru žagde* с цветками — *koŋokta* (колокольчики без язычков, которые висят на поясе у шамана) и листьями — *toli* (металлические зеркала шамана).² Среди трех в вещей, которые, по преданию, первый шаман выстрелом сбивает с дерева, или же их выбирает, находится также зеркало шамана.³ Однако, не только шаманы тунгусо-маньчжурского народа, но и шаманы многих других азиатских народов, пользуются зеркалом шамана, так напр. якутов⁴, карагасов⁵, енисейских остяков⁶ и т. д.

Шаманское зеркало представляет собою отшлифованный латуньевый, или бронзовый диск, различной величины, который шаман подвешивает на ремень и носит на груди, или на спине.⁷ В коллекции Венгерского Государственного Этнографического Музея находится шаманское зеркало гольдов (инвентарный номер 76.602), происходящее из деревни Наиха на Амуре. Оттуда привез его в 1914 году Бенедикт Баратоши Балог. (См. рис. 5.) Это бронзовое, дискообразное зеркало, диаметром в 10 см., толщина его 0,4 см. Украшение его, начиная от края до середины зеркала, состоит в следующем: по краям находится полоса, за ней следует зигзагообразная линия кругом зеркала, опять круглая полоса, затем круглая зубцеобразная линия и в центре всех полос видна наверху фигура всадника, держащего руку в таком положении, как будто на ней сидит сокол, но сокола не

¹ И. А. Лопатин, Гольды Амурские, Уссурийские и Сунгарийские. ЗОИАК XVII (Владивосток 1922), 261.

² И. А. Лопатин, 238.

³ П. П. Шимкевич, Материалы для изучения шаманства у гольдов. Зап. ПРОИРГО I (Хабаровск 1896), 11.

⁴ Э. К. Пекарский и В. И. Васильев, Плащ и бубен якутского шамана. Спб. 1910, 18; В. Ф. Троцанский, Эволюция черной веры (шаманства) у якутов (Казань 1902), 142.

⁵ В. К. Васильев, Краткий очерк быта карагасов (Москва 1910), 29.

⁶ В. И. Анучин, Очерк шаманства у енисейских остяков (Спб. 1914), 74, 78—9.

⁷ П. П. Шимкевич, 12; И. А. Лопатин, 261.

видно; по обеим сторонам расположено по фигуре, изображающей животных, обращенных лицом к всаднику. Внизу видны рыбообразные мотивы, также лицом к всаднику. По середине диска было ушко, но оно сломано, взамен его находится на двух противоположных концах два отверстия, посредством которых зеркало можно было подвешивать.

Несмотря на то, что некоторые научные труды посвящены подробному изучению одеяния шамана⁸, все-таки роль и значение шаманского зеркала

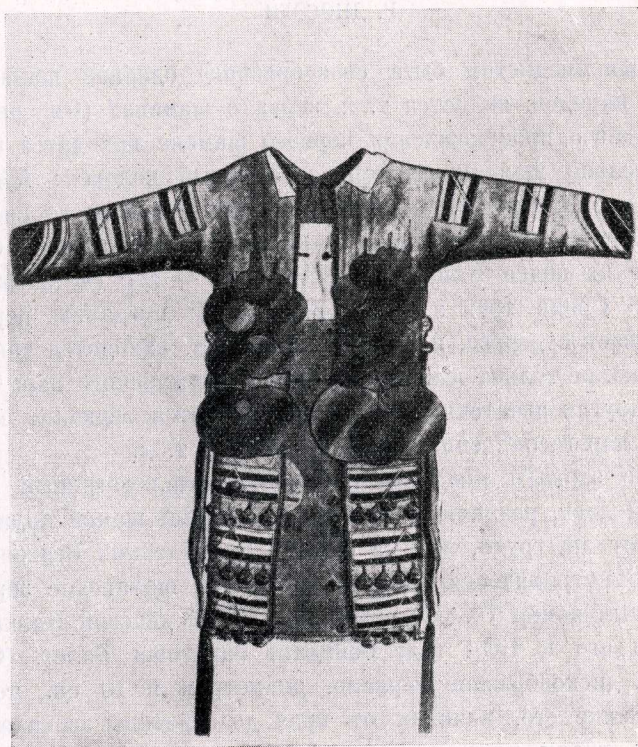


Рис. 1.

остались до сегодняшнего дня невыясненными. Прежде всего необходимо ответить на вопрос: зачем шаман пользуется зеркалом и почему он носит его на себе?

Зеркало у всех народов мира — независимо на каком культурном уровне развития они находятся — является предметом, обладающим сверхъ-

⁸ Jankó J., Adatok a sámán vallás megismeréséhez (Данные для познания шаманской веры): Ethnographia XI (Budapest 1900), 211—20, 257—68, 326—33, 345—52, 394—9, 446—50. U. Holmberg, The shaman costume and its significance: AUFA I, 2, Turku 1922. G. Nioradze, Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern, Stuttgart 1925. U. Harva, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker: FFC 125, Forvoo 1938; и т. д.

естественным качествами. Но не только зеркало имеет такую функцию, но и „совершенно равноценным с зеркалом в этом смысле является и всякий предмет с зеркальной поверхностью.“⁹ Например поверхность воды, кристалл, ноготь пальца, а также и солнце, луна и т. п.



Рис. 2.

Эта сверхъестественная сила может проявляться различным образом:

1. Зеркальная поверхность имеет пророческую силу: казанские татары смотрят на пасху в зеркало, чтобы узнать из него будущее.¹⁰ Bayōşe (вол-

⁹ Mészáros Gy., A magyar kerek-tükör. (Венгерское круглое зеркало): Értésítő XV (Budapest 1914), 236.

¹⁰ W. Radloff, Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte (Spb. 1899), II 1337.

дун') казанских татар, смотря в зеркало, указывает где находится украденное имущество, или кто околдовал больного. У них же гадание с зеркалом производится и другим способом: два зеркала — одно побольше, другое поменьше — устанавливаются одно против другого и между ними зажигаются две свечи. Отображение человека, на которого гадают, появля-



Рис. 3.

ется в большом зеркале. Если он здоров, то в зеркале он появляется в здоровом виде, если же он болен, он в отображении виден больным; умерший человек отражается на одре, одетым в саван.¹¹ *Jimes* (знахарь) чувашей, прежде чем лечить больных, сперва старается выяснить причину заболевания. Монету, уплаченную ему заранее за лечение, он держит в руке, и смотря на ее поверхность, угадывает, кто является виновником болезни. Он видит также по ней, выздоровит ли больной, или нет. В других местах

¹¹ Mészáros Gy., ур. соч. 40—41.

jimes заставляет больного наполнить посуду водою и из нее читает причину болезни.¹² По верованию горных марийцев, истинные шаманы получают с неба серебрянную монету — совершенно гладкую с обеих сторон —, и читают по ней вещание богов.¹³ Удмурты *tuno* ('истинный шаман'), глядя на поверхность серебра, вещает причину болезни.¹⁴ Общеизвестно проро-



Рис. 4.

чество по зеркалу также в народных верованиях Африки, Америки, Австралии и Европы.¹⁵

¹² Mészáros Gy., A csuvas ősvallás emlékei (Памятники первобытной религии чувашей) (Budapest 1909), 269.

¹³ П. Знаменский, Горные черемисы Казанского края. Вестник Европы IV (Сиб. 1867), 68.

¹⁴ Mikhailowski, Shamanism in Siberia and European Russia: The Journal of the Anthropological Institute XXIV (1894), 154.

¹⁵ Andrew Lang, The Making of Religion (London 1909), 83—104; A. Bastian, Die deutsche Expedition an der Loango-Küste (Jena 1874), I, 205. Edward I. Payne, History of the New World (Oxford 1892), I, 481; A. Wuttke, Der deutsche Volksglaube der Gegenwart (Berlin 1900), 245, etc.

2. Зеркальная поверхность имеет кроме того способность собирать и удерживать в себе различные изображения: „Зеркало... собирает и удерживает все, что отображается на его поверхности, и если на его поверхности появляется предмет знаменующий что-нибудь недоброе, вроде мертвеца, или призрака, то с этого момента оно становится постоянным источником несчастий.“¹⁶ Суннитские магометаны в Бомбее покрывают зеркало в доме больного, так как по их верованию, зеркало может абсорбировать душу больного, которая стремится улететь, вследствие чего больной может уме-



Рис. 5.

реть.¹⁷ У китайцев часто в домах покрывают зеркало, или поворачивают его лицом к стене, не только тогда, когда в доме находится покойник, но и каждый вечер после захода солнца. По существующему преданию у них, злые ночные духи свободно бродят по ночам, и если один из них пройдет мимо непокрытого зеркала и его образ запечатлется в нем, то с этого момента зеркало становится для всей семьи источником всяких бед и несчастий.¹⁸ У османских турок женщины и девушки кладут накануне *Hidrelles* дня¹⁹ в посуду драгоценности (деньги, кольца и т. п.), наливают на них

¹⁶ Mészáros, A magyar kerekűkör, 243.

¹⁷ W. Crooke, The popular religion and folk-lore of Northern India (Westminster 1896), I, 233.

¹⁸ R. F. Johnston, Lion and Dragon in Northern China, (1910), 294.

¹⁹ По григорианскому календарю день Hidir и Pias 5-го мая.

воду, повязывают посуду полотном и сверху покрывают зеркалом. Посуду уносят в сад и оставляют на ночь под розовым кустом. На следующий день они с песнями *ta'ni* вынимают отдельные предметы и по ним гадают.²⁰ Крымские каранты, при смертном случае в доме, покрывают зеркало.²¹ Этот обычай известен также во всей Европе.²²

3. Зеркальная поверхность имеет силу изоблачать демона: по японскому народному преданию, лисица может принять человеческий вид и появляется чаще всего в облике красивой женщины. Если такому оборотню показать зеркало, то в нем отразится лисья голова.²³ Согласно немецким²⁴, баварским²⁵, франконским²⁶, французским²⁷ и другим народным преданиям, человек, который ночью посмотрит в зеркало, увидит чорта.

4. Зеркальная поверхность обладает силой снять колдовство, прогнать демонов: китайцы вешают на своих домашних идолов медные зеркала и верят в то, что злой дух, войдя в их дом и увидя свое отображение в медном зеркале, сейчас-же покинет его.²⁸ Роль зеркала в изгнании демонов встречается также в народных преданиях Силезии²⁹, Тюрингии³⁰, Франции³¹, Индии³², Африки³³ и т. д.

Волшебная сила, которую приписывают зеркальной поверхности в приведенных примерах, свидетельствует о том, что для первобытных народов зеркало является очагом известных сверхъестественных сил.³⁴

Становится ясным, что и шаман пользуется зеркалом и вешает его на себя из-за того, что в нем содержатся сверхъестественные силы. Это является и из нижеприведенного описания о полудерном зеркале.

Но почему-же считают зеркало и зеркальную поверхность источником сверхъестественных сил?

Если этот вопрос рассматривается в связи с тунгусо-маньчжурским зеркалом шамана, то является обоснованным и то, что мы не только исследуем имя зеркала шамана, но и зеркала вообще на языках тунгусо-маньчжурских

²⁰ Mészáros Gy., Az oszmán-török nép babonái (Северия османо-турецкого народа): Ethnographia XVII (Budapest 1906), 147.

²¹ I. G. Frazer, The Golden Bough, II (London 1911), 95.

²² G. Röheim, Spiegelzauber (1919), 216—13.

²³ E. Bälz, Die sogenannten magischen Spiegel und ihr Gebrauch: Archiv für Anthropologie (Braunschweig 1904), 46.

²⁴ A. Wuttke, ук. соч., 314.

²⁵ J. Negelein, Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben: Archiv für Religionswissenschaft V, 25.

²⁶ H. Haupt, F. A. Reuss' Sammlungen zur fränkischen Volkskunde: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde (Berlin 1895), 416.

²⁷ P. Sebilot, Le Folk-Lore de France (Paris 1904), I, 139.

²⁸ J. G. Frazer, ук. соч., II, 93.

²⁹ R. Kühnau, Schlesische Sagen, II (1911) 382, 384.

³⁰ I. Grimm, Deutsche Mythologie (öttingen 1835), 629.

³¹ P. Sebilot, ук. соч., I, 108; II, 309—310.

³² W. Crooke, ук. соч., II, 35.

³³ A. Bastian, ук. соч., I, 41, 76, 77, 243.

³⁴ См. Mészáros Gy., A magyar kerekűkör 236.

народностей. Название отдельных предметов происходит часто из первобытных времен и во многих случаях удерживает в памяти древнейшие представления.

Нам известны следующие названия слова зеркало на тунгусо-маньчжурских языках: *toli*, *gerel*, *zerkalo*, *buleku*, *pañaptu*.

1. *toli*. Известно на следующих языках: маньчжур. *toli* 'волшебное зеркало'; нанай. Лоп. 261 *toli* 'шаманское зеркало', Шим. 12 *toli* 'шаманское зеркало', Прот. 41 *toli* 'шаманское зеркало'; тунг. Бар. 55 *tōl'en* 'блестящий предмет (употребляется только в загадках)'. Это последнее слово также производится некоторыми учеными из монгольского слова *toli* 'зеркало'. Это несомненно правильно, и ввиду того, что это тунгусское слово тождественно с маньчжурскими и нанайскими словами, то очевидно, что оно монгольского происхождения. Значит слово *toli* взято из монгольского языка; соответствующие монгольские слова следующие: монг. Гол. *toli* 'небольшие зеркала, которыми пользуется шаман', калм. Рам. *tol* 'зеркальная поверхность', *tol šil* 'зеркало'; ордос Мост. *foli* 'disque en métal servant de miroir'; дагур Ив. *toli* 'металлическое зеркало шаманского одеяния' и т. д.

2. *gerel*. Встречается только на одном тунгусском наречии: тунг. Нер. Каст. 81 *gäräl* (э: *gerel*) 'зеркало'. Кастрэн сравнивает это слово с бурятским словом *gerel*. Сравнение это правильное и очевидно, что монгольское слово *gerel* перешло в это наречие. Его соответствующие имен на монгольском языке: калм. Рам. *ger* 'зеркало', бур. Каст. *gerel* 'зеркало', монг. Ков. *gerel* 'блеск'.

3. *zerkalo*. Известно только на некоторых тунгусских наречиях: тунг. Вас. 103 *zerkalo* 'зеркало'. Это слово тоже иностранного происхождения. Звук *z* и совместное появление высоких и низких звуков делает очевидным, что оно является иностранным словом, а именно русским ('зеркало').

4. *buleku*. На отдельных языках известны следующие вариации: маньчжур. *buleku* 'зеркало'; нанай. Усс.-в. Макс. 113 *bulku* 'зеркало'; тунг. (э: нанай.) Ам.-с Маак XV *pulaku* 'зеркало'; тунг. Герст. 124 *biliku* 'стекло'; мане. Маак XVI *biliku* 'зеркало'; бутха-солох. Ив. 24 *bul'ke* 'зеркало'. Этимология этого слова еще не выяснена, возможно, что оно является очень старым заимствованием, если даже не коренным словом, так как оно уже встречается на джурджиском языке.

5. *pañaptu*. Это слово встречается в трех формах (а, б, в) на тунгусо-маньчжурских языках и всегда означает 'зеркало'.

а	б	в
ольч. Ш. 37 <i>paña-ku</i>	Ш. 37 <i>paña-čuku</i>	Макс. 103 <i>paña-ptu</i>
нанай. Петр. 63 <i>pane-a-ko</i>	Петр. 63 <i>pane-a-ceko</i>	Ш. 37 <i>xaña-ptu</i>
(= <i>paña-ku</i>)	(= <i>paña-čeku</i>) ³⁵	—
ороч. Брай. <i>xañaŋ-ko</i>	Прот. 16 <i>xaña-ptu</i> ³⁶	—
тунг. —	Вас. 103 <i>xaña-civka</i>	—

³⁵ На нанайском языке нашли еще следующие данные: Ш. 37 *paña-čeku* 'зеркало', Прот. 32 *paña-čku* 'зеркало'.

³⁶ На орочском языке есть еще другие записи: Леон. 71 *xaña-ptu* 'зеркало'.

Вышеприведенные данные свидетельствуют о том, что слово зеркало состоит из корня *paña* (отличающиеся виды на отдельных наречиях *jaña*, *xaña*³⁷) и из суффиксов *-ku* ~ *-ko*, *-čuku* ~ *-čeku*, *-ptu*. Функция этих суффиксов очевидно:

-ku ~ *-ko*: деноминальный суффикс имени, функция его: имя обладания, имя собственности, значит, образованшееся слово с этим слогом является обладателем кого-нибудь, или чего-нибудь.³⁸ Например, ольч. Гр. 67 *pañda-ko* 'грешник' < Гр. 67 *pañda* 'грех'; Петр. 88³⁹ *piča-ku* 'петлистый' < Петр. 88³⁹ *piča* 'петля'; нанай. Гр. 33 *gasaur-ku* 'горестный' < Гр. 33 *gasaur* 'горе'; Гр. 87 *durur-ku*⁴⁰ 'красивой формы' < Гр. 87 *duru* 'форма'; Петр. 78 *upult-ku* 'перистый' < Петр. 78 *upult* 'перо'; *aseku* 'женатый' < *asi* 'жена'; ороч. Петр. 90⁴¹ *hokkän-ku* (э: *hokkän-ku*) 'петлистый' < Петр. 88⁴¹ *hokkän* 'петля'.

-čuku ~ *-čeku* ~ *-čivka*: сложный деноминальный суффикс. С точки зрения функции необходимо отделить *-ču-ku* ~ *-če-ku* от *-čiv-ka*. Вторая часть суффикса *-ču-ku* ~ *-če-ku*, а именно *-ku* является, как мы это видели в вышеприведенном суффиксе имени обладателя, имени собственности. Но первая часть *-ču*, *-če*, т. е. *č* + гласное (*-ča*, *-če*, *-či*, *-ču*, *-čap*, *-čep*, и т. д.) определяется в группу уменьшительных суффиксов.⁴² Первая часть *-čivka*: *-čiv* (= *-čiv* ~ *-čiv*⁴³) также является видом этой группы уменьшительных суффиксов, окончание *-ka*, однако, не находится в связи с вышеупомянутым

³⁷ На нанайском языке в общем старинное **p*- и дальше существует, но в некоторых нанайских наречиях этот звук переходит в *f*-, *χ*-. На орочском и тунгусском языках он становится звуком *χ*.

³⁸ Т. И. Петрова, Краткий нанайско-русский словарь (Москва-Ленинград 1935), 13.

³⁹ Т. И. Петрова, Временисчисление у тунгусо-маньчжурских народностей. Памяти В. Г. Богораза (1865—1936). Сборник статей (Москва-Ленинград 1937), 79-121.

⁴⁰ Слабый корень (с гласным звуком) чередуется часто с сильным корнем (кончающейся с *-n*). Это окончание на *-n* становится, при помощи суффикса, который начинается с согласными *-k*, *-q*, *-g*, *-γ* звуком *-ŋ*. Взаимодействие слабых и сильных корней см.: маньчжур. *čiga* ~ *čigan* 'внимание', *amba* ~ *amban* 'большой', *bonggo* ~ *bongqon* 'почка', *ičan* 'бык' ~ *ičan-ji* 'кожа быка', *γolmin* 'долго' ~ *γolmigan* 'немного долго' и т. д. Звук *-n* сильного корня (совершенно безразлично, является ли он первичным, или вторичным), останавливается звуком *-ng* (= *-ŋ*). Это изменение см.: маньчжур. *dalan* 'дамба' > *dalang-ya* 'для регулирования воды сделанное плетение из прутьев', *γoχon* 'колоть' > *γoχong-γo* 'согнуть', *kemün* 'мера' > *kemung-ge* 'умеренно', *fa* 'волшебство' > *fang-ya* 'волшебник', *erdemu* 'добродетель' > *erdemung-ge* 'добродетельный', нанай *morin* 'лошадь' > *moren-ku* 'всадник', *oni* 'река', *onen-kan* 'житель реки', *duanta* 'первобытный лес' > *duantaŋ-kem* 'житель первобытного леса' и т. д.

⁴¹ Т. И. Петрова, Временисчисление у тунгусо-маньчжурских народностей. М.-Л. 1937.

⁴² Например маньчжур. *fulč-ča* 'связка, карман' < *fulčon* 'мешок', *bil-čan* 'мелко раздробленные семена' < *bile* 'рис', *siče-čep* 'маленький топор' < *siče* 'топор'. *či* в маньчжурском переходит на *zi* и таким образом мы опять находим уменьшительный суффикс тунгусо-маньчжурского языка на маньчжурском языке в форме *-si*: *ambaga-si* 'немного большой' < *ambagan* 'немного большой', *asiqa-si* 'незначительный' < *asiqan* 'маленький'; нанай. Макс. *kikku-če* 'хариус' < *kikku* 'кукушка', Макс. *mukku-če* 'палка' < *muki* 'бревно', Макс. *nü-či* 'маленький' (ср. *nü-kte* 'коротконогий'); ольч. Макс. *tu-či* 'сани', ср. нанай. *tu-ki* 'сани'.

суффиксом *-ku*, *-ko*, а также является именем уменьшительным.⁴³ Следовательно, мы имеем дело с сложным суффиксом, состоящим из ряда уменьшительных суффиксов, как например тунг. Ен. Кл. *murin-či-kan* 'жеребенок' < *murin* 'лошадь' и т. д.

-ptu: деноминальный суффикс имени. Согласно определениям Петровой, этот суффикс образует имена существительных, а именно названия таких вещей, которые служат предметами одевания, т. е. части одежды.⁴⁴ Это мнение подлежит модификации, т. к. суффикс *-ptu*, совместно со своими богатыми видоизменениями, и такими-же соответствующими монгольскими, не только образует имена существительных частей одежды, но и других предметов, футляров, как например: ольч. Макс. 68 *isar-ptu* 'снежные очки' < Макс. 15 *isar* 'глаз'; Макс. 119 *mongo-ptu* 'меховой воротник' < *mongo* 'шея'; нанай. [Петр. 58 *nasa-ptu* ~ Макс. 68 *nasar-ptō* 'очки' < Гр. 68 *nasal* 'глаз'; Петр. 67 *sea-ptun* 'наушники', < Петр. 67 *sean* 'ухо', Макс. 51 *ḡala-fto* 'перчатка' < Макс. 51 *ḡala* 'рука'; ороц. Прот. 44 *se-ptu* 'наушники' < Прот. 46 *se* 'ухо', Ш. 61 *uḡa-ptu* 'кольцо' < Ш. 61 *uḡa* 'палец'; тунг. Вас. 141 *dere-ptun* 'маска' < Вас. 136 *dere* 'лицо', Вас. 122 *urge-ptun* 'кольцо с большого пальца' < Вас. 196 *urugen* 'большой палец', Вас. 215 *dili-ptun* 'подушка' < Вас. 64 *dil* 'голова'; маньчжур. *ša-btun* 'наушник' < *šan* 'ухо', маньчжур. *ḡi-bči* 'игольные' < монг. *ḡū-bči* (= *ḡū-lči*) < *ḡe'u-bči* < *ḡegü-bči*, эти слова, однако, происходят из монгольского слова *ḡegün* 'иглолка'. На монгольском языке этот суффикс известен в форме *-bči*. Его функция одинакова со слогом *-ptu*. Например, монг. *čiki-bči* 'наушник' < *čikin* 'ухо', < *kete-bči* 'кремневый мешок' < *kete* 'кремнь' и т. д.

На основании этих примеров, можно прийти к заключению, что этимологическим значением тунгусо-маньчжурского слова зеркало является:

- А) „обладатель панья“.
- В) „паньяческий обладатель, паньяческий“.
- С) „панья-футляр, панья содержащий, т. е. постоянно и характерно имеющий панья.“

Но, что означает *paḡa*, которая содержится в зеркале? *Paḡa* — это 'душа': нанай. Прот. 32 *paḡa* 'душа': нанай, Гр. 103 *paḡi* 'душа'; ороц. Прот. 13 *ḡaḡa* 'душа'. На тунгусо-маньчжурском языке имеется еще одно слово, которое означает 'душа', а именно: *ergen*. Например: маньчжур. *ergen* 'душа'; нанай. Гр. 11 *erge* 'душа'; тунг. Уд. Мид. 132 *örü-rör*⁴⁵ 'душа'. Однако, это семейство слов имеет еще другое значение: мань-

⁴³ Относительно уменьшительных суффиксов см. маньчжур. *ḡarsa-qa* 'немного скороспелый' < *ḡarsa* 'скороспелый', *dulba-qa* 'немного неумелый' < *dulba* 'неумелый', *ḡang-gala-qa* 'немного низкий' < *ḡang-gala* 'низкий'; нанай. *am-ka* 'тесть' < *ama* 'отец', *maf-ka* 'старик' < *maja* 'старик'; тунг. Бар. Кл. *bira-ka-čan* 'поток' < *bira* 'река' и т. д.

⁴⁴ Т. И. Петрова, Краткий нанайско-русский словарь, 17.

⁴⁵ В словаре Грубе ошибочно: *örürör*.

чжур. *ergen* 'дуновение, дыхание'; нанай. Петр. 37 *erga-mi* 'дыхание' Прот. 50 *ire* 'дуновение, дыхание'; тунг. Бар. 45 *erin* 'дыхание'; Нер. Каст. 73 *eriksen* 'дуновение, дыхание', Вас. 82 *eri-kse* 'дыхание'. Следовательно, толкование слов 'дуновение ~ дыхание' наряду со смыслом слова „душа“, доказывает, что *ergen* 'душа-жизнь'. Это подтверждается этимологией данного слова. Слово *ergen* 'душа-жизнь', имеющее, однако, как мы это видели в вышеприведенных примерах, ряд видоизменений, в действительности подразделяется на две группы: 1. *ergen* (варианты: *erge*, *erga-mi*); 2. *erin* (варианты: *örü-rör*, *ire*, *eri-kse*, *eri-kseḡ*). Первое является характерным для южной группы, второе для северной, тунгусо-маньчжурских языков. Эти два, между собою тождественные слова, происходят из южного глагола *erge* и из северного *eri* 'дышать'. Для сравнения: Нанай Петр. 37 *erga-si* (*erge-si*) 'дышать', тунг. Нер. Каст. 73 *eri* 'дышать'. Первоначальный глагол тунгусо-маньчжурского языка, сохранился в тунгуской (северной группы) форме: *eri*. В языках южной группы к этой форме прибавляется глагольный суффикс *-ge*. Этот суффикс (который прибавляется к корню с гласным звуком), встречается в южных языках в виде *-ya*, *-ge*. Например, маньчжур. *sil-ya* 'выбирать' < *sili* 'выбирать', *ḡiyal-ya* 'смотреть через кого-нибудь, не принимать во внимание' < *ḡiyala* 'пройти мимо', *sal-ya-bu* 'раздавать' < *sala* 'распределять' и т. д. На южных языках из этой образовавшейся формы происходит слово душа-жизнь. Образование этого слова, как на северных, так и на южных языках, совершенно ясно: *ergen* и *erge*, *erin* и *ire* номинальные формы вербального корня *erge* или *eri*,⁴⁶ *erga-mi* (= *erge-mi*) и *örü-rör* (= *eri-ter*) дериваты вышеупомянутых двух глаголов, *eri-kse*, *eri-kseḡ* дериват имени *erin* с уменьшительным суффиксом.

То, что *ergen* действительно означает 'душа-жизнь' доказывается, кроме этимологией и следующими данными.

1. Слова, означающие „умереть“: маньчжур. *ergen su* 'умереть' (*su* — освободить), *ergen ḡoči* 'отдать душу', (*ḡoči* — разрушать).

2. В одном из нанайских сказаний, в „Сказаний о двух тетках и их племяннице“,⁴⁷ Мохан похищает душу отца племянницы. В отместку за это злодеяние они решили девушку выдать замуж только за того, кто убьет Мохана. Но девушка сама отправляется впуть, чтобы убить Мохана. По дороге она убивает двух великанов и одного злого шамана. Наконец один добрый шаман — Фака — достает девушке *erga* (душу) Мохана. Девушка приходит к Мохану, вызывает его на улицу, и бросает на него *erga* (душу). Последняя попадает в лоб Мохана и он тотчас-же умирает. Значит — уничтожение *erga* — души жизни — вызывает смерть ее владельца.

⁴⁶ Характеристической особенностью тунгусо-маньчжурских языков является корень существительных-глаголов, т. е. один и тот-же корень может быть одновременно и корнем имени существительного и корнем глагола.

⁴⁷ П. П. Шимкевич, 61—7.

3. На это указывает также легенда, под названием: „Сказание об одиноком человеке“.⁴⁸ Жил был когда-то один человек. Его звали Амуча Марга. Пошел он к одному нанай, по имени Хайланту Мафа, чтобы, — после преодоления известного испытания —, жениться на его прекраснейшей дочери. Там, однако, попал на него одноглазый одноногий человек Гагданчу, который чуть не убил его. Благодаря своему амулету *juli* он выздоравливает. Тогда он вызывает Гагданчу на поединок и победив его, бросает в пасть акулы. Эта акула была дочь великого шамана. Но Гагданчу вылезает из акулы через ее пупок и таким образом спасается. Марга опять встречает Гагданчу и стрелой простреливает его грудь, но он опять выздоравливает. Но однажды Гагданчу отомстил за все и пронзил стрелой Маргу. Только искусным шаманам удалось спасти его от смерти. Жажда мести, Марга, по совету стариков, отправляется в путь искать душу Гагданча. В этих поисках ему помогли несколько человек, среди них: Хуель мама, который мог превращаться в птицу и находить душу. Гагданчу чувствует себя побежденным и упрощает Марга возвратить ему душу и не убивать его. Марга долго не соглашается исполнить его просьбу и посылает его к Хуелю, у которого находится его душа. К полночи Гагданчу удалось смягчить сердце Марги и тот наконец обещал не убивать его. Но *erga* (душа) Гагданчи навеки вечные осталась у Хуеля мама.

4. Мотив уничтожения *erga* — души жизнь — связанный со смертью, мы также находим в „Сказании о бездетных супругах“.⁴⁹ Один великан похищает жену и уносит ее под землю. Муж хочет ее освободить и отправляется в поиски. Он приходит в дом, в котором живут людоеды и ведьмы. В этом доме одна ведьма с которой он провел ночь, помогает ему и сообщает, что его жена находится у Мухы, дочь которого сжалась над похищенной женщиной и заботится о ней. Муж приходит в дом Мухы и тут его дочь говорит ему: „Завтра в полдень на небе появится шар, который будет висеть только на волоске. Ты должен достать этот шар: в нем находятся черные яйца, а в яйцах *erga* (душа) моего отца и моей матери. Если их души будут в наших руках, тогда нам нечего бояться за свою жизнь.“ В самом деле, в следующий полдень появился на небе шар, который висел только на волоске. Нанай тотчас-же взял свою стрелу и пустил ее в шар. Шар медленно опустился, нанай его поймал и спрятал за пазуху. Через некоторое время он вынул из шара два черных яйца, т. е. две души. На следующий день Муха узнал что души находятся у нанай. Он начал умолять нанай: „Не убивай меня, я виноват в том, что похитил твою жену, но ты ее нашел. Возьми также мою дочь, если ты ее хочешь, но возврати мне яйца. Я всегда буду тебе помогать.“ Нанай ответил: „Ладно, я возвращу

⁴⁸ П. П. Шимкевич, 70—5.

⁴⁹ П. П. Шимкевич, 75—81.

тебе яйца, но куда их положить? Открой рот и я брошу их туда.“ Муха открыл рот, но нанай бросил яйца ему в лоб. Яйца разбились и оба — Муха и его жена — умерли.

5. Лопатин пишет,⁵⁰ что в случае заболевания *ergeni* заболевает в ладец *ergeni*. Если например, ранят руку *ergeni*, тогда и человек перестает владеть своей рукой. Если злой дух выкалывает глаз *ergeni*, тогда и человек становится одноглазым. Если *ergeni* умрет, тогда и человек должен умереть. До тех пор, пока *ergeni* невредим, и человек не может потерять свою жизнь.

После того, как относительно слова *ergen*, доказано, что его смысл „душа-жизнь“, и, зная мир преданий анимизма,⁵¹ является весьма вероятным, что *paña* означает „душа-тень“, или „отображение души“. Она в противоположность жизненной, или стелющейся душе, не погибает в случае смерти, а каким-то образом дальше живет. Но и в данном случае тоже не следует основываться на гипотезах, так как лексический фонд языка дает достаточно опорных точек. Слово *paña* на тунгусо-маньчжурских языках означает также 'тень'. Наряду со словом *paña* имеется еще другое слово, означающее 'тень' *siñmun*. Например: нанай. Петр 70 *siñmun* 'тень', Макс. 92 *siñmo* 'тень' тунг. Нер. Каст. 91 *simnun* ~ *šimnun* 'тень', Вас. 295 *simnun* 'тень'. Точное разъяснение тунг. Вас. 295 говорит, что *simnun* 'тень находящаяся под деревом'. В противоположность этому *paña* означает тень людей, животных. Диалектические варианты этого слова следующие: нанай. Прот. 32 *paña*, Петр. 63 *paneap*; ороц. Марг. 52 *haña*; тунг. Бар. 57 *hañan*; Конд. Чек. 376 *hañan* ~ Конд. Чек. 379 *hañun*, Вас. 295 *hañan*; Вил. Маак VIII. *hañan*. Из того факта, что тунгусо-маньчжуры отпугивают тень живых существ от тени неодушевленных предметов — *paña* от *siñmun* — и, что одно из понятий души ими называется тем же словом, которое означает тень живущих существ, с очевидностью выявляется, что *paña* ('душа') означает „душа-тень“ живых существ.

Таким образом слово *paña* имеет два значения: „тень“ и „душа“. Принимая во внимание, что „душа-жизнь“ обозначается словом *ergen*, что уже доказано в предыдущем, в понятии слова *paña* как души, мы усматриваем „душа-тень“ правильность этого мышления подтверждается тем фактом, что слово *paña* не только указывает на известные характеристики душа-тени, как например отражение тени души человека (например на поверхности воды как отображение, или при солнечном свете в виде тени), но содержит в себе также и понятие душа-тени человека, появляющуюся после его смерти. Слово *paña* означает и душу умершего. Например, нанай. Макс. 103 *paña* 'души; тени умерших'. Даже предметы, символизирующие покойника — в которые

⁵⁰ И. А. Лопатин, 200—201.

⁵¹ В. Ankermann, Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern: Zeitschrift für Ethnologie (1818), 89—153.

шаман при своем камлании вселяет душу покойника —, также называются словом *paña*. Таким символами являются следующие предметы:

1. Подушка. (См. рис. 5.) На тунгусо-маньчжурском языке она называется: нанай. Петр. 63 *paņean* (= *pañan*) 'домашний памятник, покойнику', тунг. (э:нанай.) Ам.-с. Маак XVI. *faña* ~ VII. *xañaka* 'подушка'; тунг. (э:нанай.) Ам.-н. Маак XVI. *fañau* 'подушка'; нанай. Шим. *faña* 'подушка символизирующая покойника'; нанай. Лоп. *faña* тоже самое. Еще необходимо отметить, что тунгусо-маньчжурские народы только эту подушку называют *paña*. Подушка, служащая предметом ежедневного обихода, имеет другое название, например; маньчжур. *čirku*, тунг. Вас. 215 *tirū, dilip-tun* и т. д.

В связи с этим Лопатин приводит следующий обряд: в доме умершего человека покойника заменяет подушка. Она изготавливается на седьмой день после похорон, а иногда и раньше кладется на кровать умершего. Если покойник мужчина, то на подушку кладется его костюм и головной убор, если женщина, тогда и ее драгоценности, а если ребенок, то его игрушки. Нанай называют эту подушку — *faña* и уверены, что она находится в очень близкой связи с покойником. Перед каждой едой они ставят перед *faña* посуду для еды и ночью вдова спит вместе с *faña* под одним одеялом. Эта подушка сохраняется до больших поминок умершего. (У нанай празднуют большие и маленькие поминки.)⁵²

На маленьких поминках — *nimgan*, которые устраиваются один раз в месяц, с наступлением вечера, перед *faña* ставятся посуды для еды и питья. Шаман тоже занимает место около *faña*. Между тем как *faña* угощается водкой и листовым табаком, женщины на дворе строят специальную палатку (*itua*) и выносят туда *faña*, которую кладут на чистую кровать из циновки. После этого шаман осматривает все ли в порядке и начинает искать душу покойника, чтобы ее вселить в *faña*. После длительных поисков, он находит душу и хватает ее. Если душа во время ее странствований пострадала, или же заболела, тогда шаман сперва лечит ее и только после этого вселяет в *faña*. Затем *faña* уносится обратно в дом, и душа остается в подушке до больших поминок.⁵³

По истечении года, или двух лет, устраиваются большие поминки — *kaza tauri*,⁵⁴ на которых повторяются упомянутые церемонии. Шаман опять сидит возле *faña*, до тех пор, пока ее не уносит в *itua*, в палатку. Тут шаман начинает искать душу, которая во время праздника могла удасться. После того, как шаман нашел душу, он справляется у родственников действительно ли эта душа принадлежит покойнику. Если он убедился в том, что найденная им душа действительно является той, которую он искал,

тогда он вселяет ее в *faña*, падает перед ней на колени, и положив свои руки на *faña*, начинает дуть на них. Если душа повреждена, он ее сперва лечит. Потом угощают *faña*, готовят постель и кладут ее туда. Шаман, на коленях около постели, умоляет *faña* заснуть и покрывает ее одеялом. Он и один родственник покойного спят в этой палатке. На другой день шаман одевает свое шаманское одеяние и начинает будить душу. Они вынимают подушку из под одеяла и угощают ее. На ночь они ее опять кладут спать. Эта процедура повторяется в течение нескольких дней. Наконец наступает последний день. Уже рано утром шаман поет свои песни, будит *faña* и угощает ее. Он уговаривает ее много есть, но не безмерно пить водку, так как пьяному трудно переносить опасности путешествия. Отправление на тот свет начинается вечером: после камлания шаман садится опять рядом с *faña* и тогда его просят отправиться с душой в путь. Шаман производит соответствующие обряды и наконец садится, лицом к северу, на заднюю часть доски, представляющую собой санки. Между другими вещами, на санях находится *faña* и корзинка с съестными припасами. Шаман просит духов запрягать собак, затем он кричит на собак, побуждая их к бегу... После того, как шаман передает душу прежде умершим родственникам покойного, он отправляется домой. По окончании обряда, шаман разрывает *faña* и бросает ее в огонь.

2. Идол. Нанай. Глазд. 72 *pañan* 'деревянный обрубок, представляющий душу покойника', Макс. 103 *pañe* 'большой идол, устанавливается в честь умерших', Макс. 102 *pañio* 'маленький идол, устанавливается в честь умерших', Лоп. 304 *ajami foñalko* 'душехранитель покойника (деревянная статуэтка резной работы)'. Связь слова „идол“ с *paña* очевидна, — объяснения требует только *ajami foñalko*. Это понятие включает в себе название духа, а также и статуэтка, которая его изображает. Странно, что Лопатин часто смешивает эти названия, так, например, у него встречается следующая последовательность названий амулетов, которыми лечат заболевания легких: ⁵⁵ *moigani-ambanseon, moigani-doonte, moigani-jarga*. В противоположность этому, мы встречаем у Шимкевича другую последовательность: ⁵⁶ *ambanso moigani, doonta moigani, jarga moigani*. Несомненно эта последняя правильна. Вероятно необходимо и у имени *ajami foñalko* менять последовательность и исходить из *foñalko ajami*. Окончание *-lko* — сложный суффикс, происходящий от имени существительного, а именно, *-ko*, тождественно с окончанием *-ki, -ko*, которое было уже упомянуто и которое является суффиксом имени обладателя, именем собственности, а суффикс *-l-* это фоссильный уменьшительный суффикс.⁵⁷ Слово *foña* зато тождественно со словом

⁵² И. А. Лопатин, 229.

⁵³ П. П. Шимкевич, 50.

⁵⁴ Ср. нанай. Макс *šei-l* 'руль лодки'; ср. орох. Леон. *šou* 'руль лодки', Макс. *gau-l* 'весло', ср. орох. Леон. *gau* 'весло', Гр. *diri-l* 'лицо' < Макс. *dŕre* 'лицо', Макс. *boŕa-l* 'круглый' < *boŕa* 'головка', Гр. *du-l* 'конец' < *dua* 'конец'.

⁵² И. А. Лопатин, 292.

⁵³ И. А. Лопатин, 294—301.

⁵⁴ И. А. Лопатин, 309—319.

paña, только его первый гласный ассимирировался к звуку *o* суффикса *-lko*. Таким образом *foñalko* означает 'тени душечные'. *Ajami* является хорошо известным на гольдском языке именем и обозначает 'добродушный',⁵⁸ общее эвфемистическое название духа человеческого образа.⁵⁹ Таким образом *foñalko ajami* означает 'дух душа-тень'. Это определение хорошо совпадает с объяснением Лопатина: 'душехранитель мертвых'. "*Foñalko ajami* является — как это уже по необходимости предписывает название *ajami*, антропоморфизмом.



Рис. 6.

Находящийся в коллекции Государственного Венгерского Музея *foñalko ajami* (инвентарный номер 82.478) происходит из гольдской деревни Доле. (См. рис. 6.) По мнению Баратоши Балог, из коллекции которого этот *foñalko ajami*, который он привез в Венгрию в 1914 году, поступил в музей, является деревянным изображением мертвеца на ложе, гольдское название *paña*.

Глуздовский⁶⁰ пишет про этого идола: *paña* представляет собою душу мертвеца. Это деревянный кол, изготовленный в течение восьми дней после смерти нанай, которого кладут на ново застланную постель и подушку.

⁵⁸ G. Diószegi, Le principe thérapeutique des Golds: *Ethnographica* LVIII (Budapest, 1947), 218—9.

⁵⁹ В. Диосэги, Развитие одного вида целительных амулетов у гольдов: *Folia Ethnographica* I (Budapest 1949), 190.

⁶⁰ В. Е. Глуздовский, Каталог музея, "Общества изучения Амурского края", Часть I, 1907, 72.

Покрывают его белым одеялом. В отверстие кола ставят каждое утро набитую табаком горящую трубку. Около кола ставят посуду в *buda* (отваренный рис). По истечении 5—10 лет — смотря по указанию шамана —, устраивается большой пир (большие поминки), на котором шаман топором зажигает кол и его сжигает. По преданиям гольдов, тогда душа окончательно уходит на другой свет. В таком-же смысле пишут Лопатин⁶¹ и Шимкевич,⁶² только с той разницей, что идол кладется не на подушку, а под подушку. (См. рис. 7.)

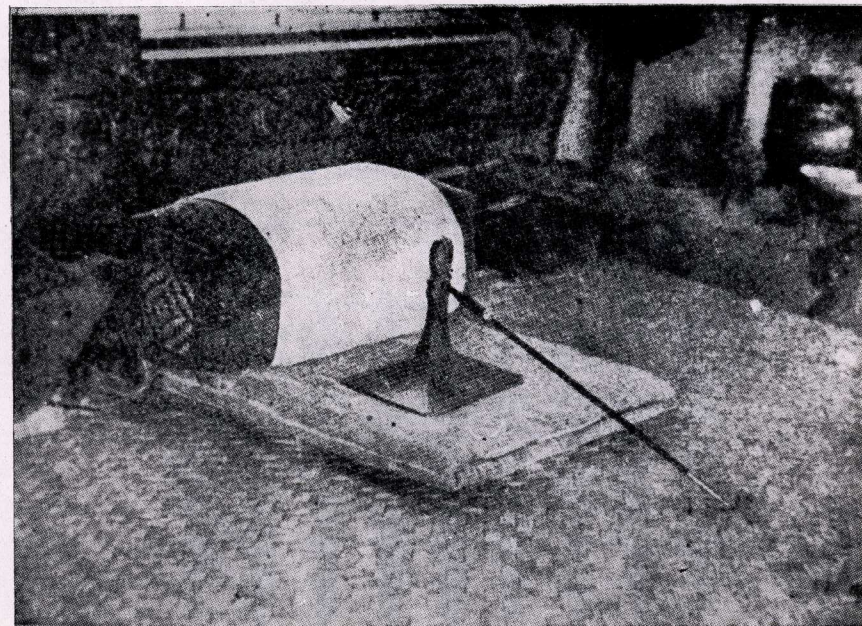


Рис. 7.

На основании изложенного ясно выявляется, что *pañi* в слове зеркало означает: первоначальное понятие — это тень живущего существа (человека, животного), из этого понятия развилось 'душа-тень', 'душа-мертвых' и одновременно образовалось имя предмета, изображающего покойника.

Толкования тунгусо-маньчжурского слова 'зеркало' значит следующее:

- А) *pañaku* 'имеющий душа-тень', 'имеющий душу покойников'.
- В) *pañaceku* 'имеющий душонку-тень', 'имеющий душонку покойников'.
- С) *pañaptu* 'вместилище душонки-тени', 'вместилище душонки покойников'.

⁶¹ Н. А. Лопатин, 294—301.

⁶² П. П. Шимкевич, 25.

Таким образом мы и получили ответ на вопрос, почему зеркало являетсяместилищем особых сверхъестественных сил. Оно сталоместилищем известной сверхъестественной силы благодаря тому, что оно содержит в себе душу-тень покойника, душу умершего. Это сверхъестественное существо является добродушным, услужливым. Действительно ли в зеркале, а особенно в зеркале шамана, живет сверхъестественное существо, и что это сверхъестественное существо поистине является услужливым, доказывается следующим рассказом нанайского шамана⁶³ „Несколько лет тому назад, я чувствовал, что схожу с ума; однажды, ночью, ко мне приходит бурхан *ajami girka*, лицо

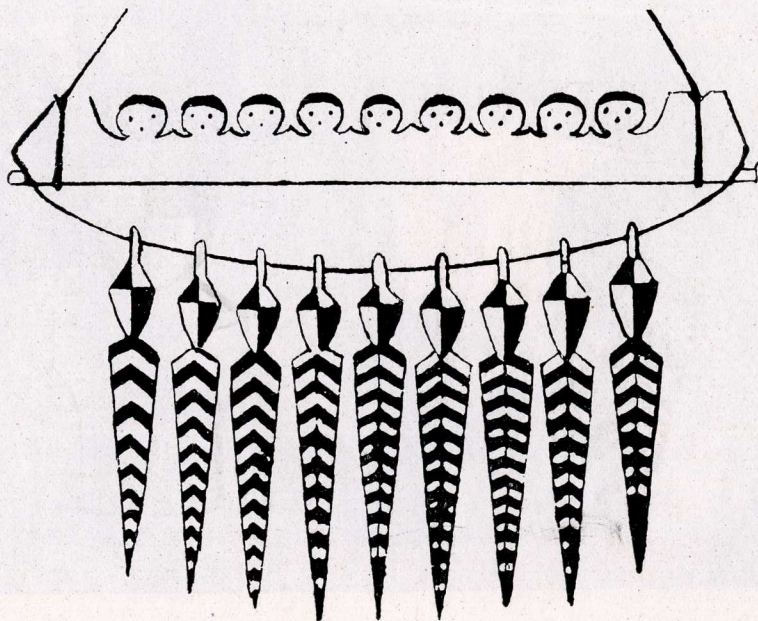


Рис. 8.

у которого на половину черное и говорит: я тебя полюбил; сделай мне бурхана и я тебе помогу. На утро, когда я камлал и сделал бурхана *girki ajami*, то, вдруг, половина *toli* почернело и я излечился от недуга.“ При этом рассказе, нанайский шаман надел на себя шаманское одеяние и вынул последние два зеркала шамана, из которых одно было получерное. Нанайские предания подтверждают эту легенду: в нанайских преданиях общеизвестно, что душа может себе выбрать человека и служит ему защитой. Так, например, шаман у нанай может унаследовать свою должность, или же подготовиться к ней, если он имеет соответствующее призвание. Для этого, однако, необходимо, чтобы во сне появилась ему душа, которая спящему

⁶³ П. П. Шимкевич, 26.

объявляет, что он должен стать шаманом и что душа будет ему покровительствовать.⁶⁴ При выборах первого шамана также появился дух. Старый *Khodaj* видел во сне страшного *seon* (духа), который ему будто-бы сказал: „Я тебя хочу сделать шаманом.“

Мы уже узнали, что *ajami* является общим именем⁶⁵ антропоморфных душ. По нанайским верованиям эта душа имеет облик, а именно человеческий облик. Нам даже знакома душа с получерным лицом, или же изображение: это *girki ajami*⁶⁶ (См. рис. 8-10). Душа *girki* приносит счастье в охоте, или же при ловле соболя и она вообще является пособником всех предприниманий. Совершенно ясно, что когда она пришла на помощь больному шаману, она ему принесла счастье и также совершенно естественно,



Рис. 9.

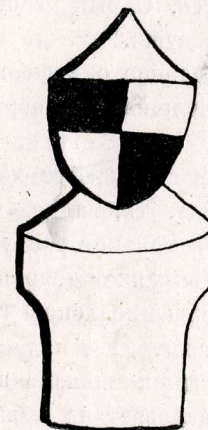


Рис. 10.

что она заставила шамана изготовить т. н. *girki ajami*-амулет, изображающий ее: ведь оставляя после себя свой собственный облик, она этим обеспечивает постоянное свое присутствие. Для нас теперь существенным является только то, что одна половина зеркала шамана вдруг стала черной. Это означает, что зеркало поглотило картину облика души и этим доказывається, что в зеркале действительно находится сверхъестественное существо. У нас есть еще другие доказательства того, что обитателем зеркала является сверхъестественное существо: прежде чем шаман надевает на себя зеркало, он его вспрыскивает водкой.⁶⁷ Так поступил и шаман, у которого было получерное зеркало. В этом случае мы знаем, что в зеркале живет

⁶⁴ И. А. Лопатин, 239.

⁶⁵ И. А. Лопатин, 238.

⁶⁶ Вс. Миллер, Несколько слов об этнографической коллекции П. П. Шимкевича. Торжественное заседание в память Графа Н. П. Румянцева (Москва, 1897), 66.

⁶⁷ И. А. Лопатин, 261.

сверхъестественное существо, а именно — *girki ajami*, в знак жертвы которому, зеркало необходимо перед каждым употреблением вспыскивать водкой. Так как каждое шаманское зеркало перед употреблением вспыскивается водкой, то из этого следует, что в каждом зеркале шамана живет сверхъестественное существо.

Теперь мы и получим ответ на вопрос, почему шаману необходимо шаманское зеркало? Как нам известно, шаманством является вера в сверхъестественное существо, и по мнению шаманов имеются такие избранные личности — шаманы —, которые в состоянии быть в непосредственном общении с этими сверхъестественными существами.⁶⁸ И когда шаман захочет с ними вступить в сношение — а именно во время своих камланий — тогда он им обеспечивает соответствующее место для того, чтобы они легко смогли ему появляться. Самым соответствующим предметом для этого является „вместилище души“.

Представление о душе в зеркале объясняется хорошо теми сверхъестественными явлениями, посредством которых тунгусо-маньчжурь обставляют зеркало:

1. В нем стражуются хорошие и плохие поступки людей и оно показывает правду. Очевидно, что присутствующая в зеркале душа, является всезнающей и той которая указывает правду.

2. Она охраняет тело шамана от стрел которые противники выпускают в него. Совершенно ясно, что душа в зеркале отражает их, или же притягивает к себе.

3. Помощник шамана вспыскивает зеркало водкой, перед тем, как шаман его надевает на себя. Это повидимому, является жертвой, приносимой душе в зеркале.

4. Чем больше зеркал у шамана, тем он богаче, тем могущественнее является он, потому что тем больше сверхъестественных существ помогают ему.

Но не только тунгусо-маньчжурь верят в существование в зеркале души, это верование встречается и у всех тех народов, у которых зеркало, или же зеркальная поверхность, является предметом, обладающим сверхъестественной силой. Так, например, в одной немецкой сказке говорится о том, как чистый юноша заглядывал в кристалл, который гостеприимная женщина получила от таинственного чужеземца и видел в нем маленького человека, который показал ему все, что он хотел знать.⁶⁹

Только этой способностью содержать в себе сверхъестественное существо, или же возможной способностью к этому, объясняется вышеупомя-

нутая 1. пророческая, 2. собирающая, удерживающая, 3. демона изоблачающая, 4. колдовство снимающая, демонов прогоняющая сила зеркала.

Меняющееся понятие слова *raña* 'тень' → 'душа-тень' → 'душа-тень мертвого' → 'предмет, изображающий душу покойника' — подтверждает, на основании конкретных примеров, теорию об образовании двойной души, основанной в этой области науки до сих пор только на предположениях. Поэтому, может быть, не окажется излишним, — на основе впервые представленных конкретных данных —, проследить образование представления о „душе покойника“.

Первобытный человек — хороший наблюдатель. Им наблюдалось, что если солнце светит, то всегда появляется что-то „черное“ (тень), которое боится солнца, так как оно стремится всегда укрыться от него таким образом, чтобы между ним и солнцем находился бы кто-нибудь, или что-нибудь (то существо, или тот предмет, тенью которых оно является).⁷⁰ Но он также заметил, что существуют двойные тени: одна всегда передвигается (тень живых существ), а другая всегда находится на одном и том-же месте (тень предметов). Эта разница подтверждается и другими обстоятельствами: первые дышали, имели дыхание (*erge*) и у них была кровь (*sikse*), если они эти качества теряли, они погибали; последние же не имели подобного. Поэтому он различает между тенью живых существ и предметов (по меньшей мере не имеющих *erge* и *sikse*): первым он придал имя *raña*, последним *sinjo*. Эта тень всегда сопровождает человека. Он видел тень на земле от самого себя, или от своего товарища, видел свое отображение на какой-нибудь зеркальной поверхности (воды и т. д.); узнавал в этом отображении себя. Однако, он видел и то, что, хотя отображение точно передает его облик, или же облик его товарища, но все-же они иные, чем он и его товарищ: он не находится в воде, а стоит на берегу; далее, что изображение нельзя осязать, желая схватить его, он ловит только воду, или землю. Он видел, что эта тень принадлежит его телу и его всегда сопровождает, но схватить ее нельзя: таким образом развилось вторичное значение слова *raña* (тень): „душа-тень“. Тогда тень уже была сверхчеловеческой, т. е. душа-тень. Но однажды его товарищ умер. Он видел, как животные его разорвали на куски, обглодали его мясо; или видел своего мертвого товарища, когда его мясо уже совсем сгнило с костей и только остался один скелет. Но во сне ему снился его товарищ таким, каким он его знал при жизни, хотя он своими собственными глазами видел, как его тело разлагалось, изменилось. Тогда он сделал контаминацию, привел в связь виден-

⁶⁸ Bán A., A sámánizmus fogalma és jelenségei (Понятие и явления шаманства): Ethnographia XLIX (Budapest, 1908), 86.

⁶⁹ E. S. Hartland, The Legend of Perseus (London 1895), II, 15.

⁷⁰ U. Narva пишет (ук. соч. 253), что тунгусы обратили его внимание на то, что по их обычаю не разрешено наступить на тень другого человека. Они высказали также то мнение, что тень является светочувствительным существом, которое всегда старается скрываться от света и поэтому постоянно находится на той стороне, где не светит солнце.

ный во сне облик с уже известной душой тени. Оба они были такими же, как его товарищ при жизни и оба неудовимы. Но эта душа тени была что-то иное, так как она появилась независимо от тела товарища, она пережила его. Таким образом эта до сих пор только сверхчеловеческая тень души стала сверхъестественной душой покойника. По верованиям первобытного человека, душа умершего, освободившись от тяжелого тела, может быстро и легко направляться куда и когда ей это угодно и творить такие дела, которые человек, имеющий тело, не в состоянии творить. Она может причинять зло и добро и поэтому ее нужно уважать, ценить; ее необходимо содержать хорошо, кормить, поить, т. е. приносить ей жертвы. Но прежде всего ее необходимо каким-нибудь образом изобразить, чтобы перед этим памятником приносить жертвы. Так создается представление о *paña* — оместилище души покойника: подушке и деревянной фигурке.

СПИСОК КАРТИН

1. Солонский костюм шамана с шаманскими зеркалами (Н. Н. Hansen, *Mongol Costumes*, 54).
2. Тунгусский шаман с шаманскими зеркалами на костюме. (Georgi, *Kupfer zur Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches*. Spb. 1776.)
3. Гольдский шаман с шаманскими зеркалами на груди. (Этнографический музей, Будапешт.)
4. Ороцкий шаман с висающими на кушаке зеркалами. (Лопатин.)
5. Гольдское зеркало шамана. (Этнографический музей, Будапешт.)
6. Идол, посвященный душе покойника. (*pañan* ~ *ajami fañalko*). (Этнографический музей, Будапешт.)
7. Подушка символизирующая покойника (*pañan* ~ *faña* ~ *hañaka* (перед ней идол, посвященный душе покойника (*pañan* ~ *ajami fañalko*). (Лопатин.)
8. Амулет, содействующий успеху начинаний (рыболовство, ловля соболей) (*girki*). (Шимкевич.)
9. Амулет, содействующий успеху начинаний (рыболовство, ловля соболей) (*girki ajami*). (Этнографический музей, Будапешт.)
10. Амулет, содействующий успеху начинаний (рыболовство, ловля соболей) (*girki ajami čaani*). (Этнографический музей, Будапешт.)

V. Diószei

LE MIROIR DES CHAMANS MANDCHOUS-TONGOUS

(Contribution à l'étude du concept de l'âme chez les peuples mandchous-tongous)

Un des accessoires indispensables du costume particulier des chamans mandchous-tongous est le miroir de chaman (fig. 5). C'est un disque de cuivre ou de bronze poli porté par le chaman sur la poitrine ou au dos pendu à une courroie (fig. 1—4).

En dépit des nombreuses études de détail et des travaux d'ensemble le rôle et la signification du miroir de chaman n'ont pas encore été élucidés.

Le miroir ou, ce qui revient au même, la surface réfléchissante est chez tous les peuples du monde un objet doué d'une vertu surnaturelle; cette vertu est de nature divinatoire (1), conservatrice ou cumulatrice (2), évocatrice (3), conjuratrice (4). En effet, les peuples naturels voient dans le miroir le siège d'une certaine force surnaturelle. Comment expliquer ce rôle du miroir et de la surface réfléchissante? Pour trouver une réponse adressons-nous à la langue, car les noms d'objet gardent souvent le souvenir de concepts très anciens.

Les langues mandchoues-tongouses nous fournissent les dénominations suivantes pour désigner le concept du miroir: *tolí*, *gerel*, *zerkalo*, *buleku*, *pañaptu*. Les deux premières sont des emprunts mongols, la troisième un emprunt russe dans le mandchou-tongous; *buleku* paraît aussi un emprunt, quoique fort ancien, et par conséquent il ne reste que *pañaptu*, comme terme désignant primitivement le miroir en mandchou-tongous. Le mot est connu dans les dialectes du midi, comme dans ceux du nord et présente généralement trois formes: 1° *pañá-ku*; 2° *pañá-čuku*; 3° *pañá-ptu*. Tout cela permet d'affirmer que le mot est un composé de *pañá* et du suffixe *-ku*, *-čuku*, *-ptu*. La fonction du suffixe est facile à reconnaître: *-ku* est celui du *nomen possessi*, ou du *nomen possessoris*; *-čuku* est un formatif composé de *-ku* et de *-ču* formatif diminutif; *-ptu* est un formatif désignant un étui, un réceptacle.

Nous obtenons dès lors les étymologies suivantes: 1° l'homme au *pañá*; 2° l'homme au petit *pañá*; 3° porte-*pañá*, étui de *pañá*.

Or le sens primitif du mot souche *pañá* est 'âme, esprit'. En mandchou-tongous on a aussi un autre mot ayant la même signification: c'est *ergen*, mais celui-ci a aussi le sens de 'souffle, haleine'. D'après l'étymologie du mot (*ergen* < *eri* - 'respirer' + *-ge* - suffixe déverbal) il désigne l'esprit vital.

Dès lors, *pañá* est l'âme ombre, conformément à la vision du monde animiste. En effet dans les langues mandchoues-tongouses *pañá* a aussi le sens de 'ombre', notamment 'ombre humaine ou animale', car l'ombre d'un arbre est nommée *sinmo*. Le fait même que les Mandchous-Tongous distinguent l'ombre des êtres vivants de celle des objets inanimés (*pañá* et *sinmo*) et que précisément le terme désignant l'ombre des êtres animés sert aussi à marquer une sorte d'esprit nous explique comment le mot *pañá* 'esprit' désigne l'âme ombre des êtres animés. *Paña* renferme non seulement l'esprit ombre réfléchi de l'homme vivant (par ex. l'image reflétée par la surface d'eau, ou l'ombre opposée à l'ensoleillement), mais aussi l'«esprit ombre» de l'homme paraissant après sa mort, car *pañá* est aussi employé au sens de 'esprits, ombres de morts'. De plus, les Mandchous-Tongous appellent aussi *pañá* les objets symboles du défunt où à certaines occasions le chaman fait reconnaître l'âme du mort (*pañan* ~ *faña* 'coussin, monument domestique symbole du défunt' (fig. 7); *pañan* ~ *foñalko ajami* 'petite idole, dressée pour les esprits des défunts' (fig. 6).

Le mot souche du miroir *paña* désignait donc primitivement l'ombre des êtres vivants (homme, animaux), de là s'est développé le sens de 'esprit ombre' et de celui-ci celui d'esprit du défunt' et en même temps celui de 'objet symbolisant l'esprit du défunt'.

Voici dès lors les significations du mot miroir en mandchou-tongous: 1° *pañaku*, possédant l'esprit ombre, possédant l'esprit du défunt; 2° *pañačuku*, possédant le petit esprit ombre, possédant le petit esprit du défunt; 3° *pañaptu*, contenant l'esprit ombre, contenant le petit esprit du défunt. Ces acceptions expliquent pourquoi le miroir était devenu le siège de certaines vertus surnaturelles: c'est qu'il renferme un être surnaturel (l'âme ombre de l'homme mort, son esprit). Que le miroir du chaman soit en vérité le séjour d'un être surnaturel, notamment de l'esprit auxiliaire du chaman, cela est prouvé aussi par le récit du chaman gold cité ci-dessus (fig. 8-10).

La capacité du miroir de contenir un être surnaturel nous fait comprendre aussi les vertus magiques de la surface réfléchissante: vertus de divination, de conservation, d'accumulation, d'évocation et de conjuration.

Le changement sémantique de *paña*: ombre > âme ombre > esprit de défunt > objet représentant l'esprit du défunt, fournit une preuve concrète à la justification de la théorie, jusqu'à présent hypothétique, en ethnologie mandchoue-tongouse, sur la formation de l'âme double. Il sera donc utile de suivre la naissance de la notion d'„esprit du défunt“, car nous croyons tenir ici les premières preuves directes et concrètes de cette évolution.

L'homme naturel fut un excellent observateur: il observait que la lumière du soleil est toujours suivie de quelque chose de noir, l'ombre, qui craint le soleil, car elle se place toujours de façon que quelqu'un ou quelque chose l'abrite contre la lumière: l'être ou l'objet à qui appartient l'ombre. Mais il observait aussi que cette ombre est de deux sortes: l'une, celle des êtres vivants, se remue sans cesse; l'autre, celle des objets inanimés, reste immobile. Cette observation semblait être confirmée par d'autres phénomènes aussi: les premiers respiraient, avaient un souffle (*erge*) et du sang (*sikse*) qu'ils ne pouvaient perdre qu'au prix de leur vie. Ces derniers n'en avaient point. Dès lors l'homme se vit obligé de distinguer l'ombre des êtres vivants de celle des objets inanimés (ou du moins de ceux dépourvus de *erge* et de *sikse*); il nomma celle des premiers *paña*, celle des derniers *sinmo*. Cette ombre accompagnait fidèlement l'homme qui voyait sa propre ombre ou celle de son compagnon sur la terre, apercevait leur image reflétée dans une surface réfléchissante (eau, etc.); il y reconnut sa propre image ou celle de son compagnon; il vit que cette image était toute semblable à lui ou à son compagnon sans être identique avec eux, puisque lui-même n'était pas dans l'eau et qu'il se tenait debout au bord de l'eau. Il dut aussi constater qu'elle était insaisissable: en voulant l'empoigner il ne touchait que de la terre ou de l'eau. L'ombre était donc attachée à son corps, elle marchait sur sa trace sans qu'il pût la saisir: ainsi s'était formée la signification secondaire de *paña* (ombre), celle de 'l'âme ombre'. Pour lors l'ombre était déjà une chose surhumaine, un âme ombre. Puis dès qu'il vit son compagnon mort, déchiqueté ou dévoré par exemple par des bêtes, ou qu'il put observer son compagnon mort dont il ne restait plus que les os après la putréfaction de sa chair, il fut surpris dans son rêve de voir son compagnon tel qu'il était en vie, alors qu'il avait assisté à la métamorphose de son corps, à sa destruction. Alors l'idée s'imposa à lui de confondre l'image vue pendant le rêve avec l'esprit ombre qu'il connaissait. Toutes deux étaient exactement identiques à son compagnon vivant et néanmoins toutes deux restaient insaisissables. Cependant cette âme ombre était supérieure à celle qu'il voyait du vivant de son ami, car elle avait survécu au corps. Alors seulement l'âme ombre surhumaine pouvait devenir 'esprit du défunt' surnaturel. D'après la croyance de l'homme naturel l'esprit du mort, délivré

du corps pesant, peut se déplacer facilement et rapidement, à son gré et quand la fantaisie lui en vient. Il peut faire des choses qui ne sont pas permises à un homme pourvu de corps. Il peut faire du bien et du mal: c'est pourquoi on lui doit de l'estime et du respect; il convient de le bien traiter, de lui donner à manger et à boire: bref, de lui faire des offrandes. Mais avant tout on doit le représenter de quelque manière pour que le sacrifice puisse être effectué devant ce monument. Ainsi s'était formé l'usage du *paña*, coussin ou statuette de bois, symboles de l'esprit du défunt.

LISTE DES ILLUSTRATIONS

1. Costume de chaman solon avec des miroirs de chaman. (H. Hansen, Mongol Costumes, 54.)
2. Chaman tongous avec des miroirs de chaman attachés à sa robe. (Georgi, Kupfer zur Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. Spb. 1776.)
3. Chaman gold, avec des miroirs de chaman ornant sa poitrine (Musée Ethnogr., Budapest).
4. Chaman orotche, avec miroirs de chaman suspendu à sa ceinture (Lopatin).
5. Miroir de chaman gold. (Musée Ethnogr., Budapest.)
6. Idole vouée à l'âme du défunt (*pañan ~ ajami fañalko*). (Musée Ethnogr., Budapest).
7. Coussin, symbole du défunt (*pañan ~ faña ~ xuhaka*); avec, par devant, l'idole vouée à l'âme du défunt (*pañan ~ ajami fañalko*). (Lopatin.)
8. Amulette (*girki*) favorisant le succès de l'entreprise (pêche, chasse à la zibeline). (Simkevič.)
9. Amulette (*girki ajami*) favorisant le succès de l'entreprise (pêche, chasse à la zibeline). (Musée Ethnogr., Budapest.)
10. Amulette (*girki ajami šaani*) favorisant l'entreprise (pêche, chasse à la zibeline). (Musée Ethnogr., Budapest.)