



УДК 299.1

## «Прочтение» символических значений «шаманского» посоха в контексте индоевропейских ритуальных традиций\*

Е. В. Нам

*Томский государственный университет, г. Томск*

**Аннотация.** Рассматриваются символические значения посоха как важнейшего ритуального атрибута в традиционных и архаических культурах. На материале древних индоевропейских культур выявляется ритуальное значение посоха и его аналогов в качестве своеобразного орудия говорения, коммуникации и передачи информации. Использование посохов в ритуалах инициации, а также в экстатических мистериях, которые могли осмысляться как долгие и трудные путешествия и даже сопровождаться полетами на особых предметах (посох, жезл, помело, стрела), находит прямые аналогии с шаманскими камланиями. Посох являлся также маркером особого социального статуса, возможно, связанного с лиминальностью (пограничным состоянием) отдельных категорий людей, вынужденных пересекать границы культурного пространства, – шаманов, жрецов, вождей, прорицателей и сказителей. Кроме того, символическая значимость посоха закреплялась на уровне космогонии и космологии, поскольку в мифах посох мог выступать орудием творения, а также олицетворять собой космическую ось – вертикальную модель Вселенной. На основе проведенного исследования делается вывод о том, что с древнейших времен посох выступал в роли универсального посредника между миром людей и потусторонним миром, был средством коммуникации, которая могла осуществляться через слова, звуки, магические действия, а также экстатические путешествия между мирами.

**Ключевые слова:** посох, коммуникация, прорицания, экстаз, мировая ось.

Посох (варианты: жезл, трость) как важнейший атрибут шаманских камланий в ритуальных традициях народов Сибири был практически таким же полифункциональным, как и бубен. Кроме того, его можно отнести к предметам-символам с разветвленной семантикой, значения которых уходят своими корнями в глубокую архаику. Употребление посоха можно встретить в разных уголках мира, и традиции индоевропейских народов не являются исключением. Поэтому анализ бытования этого ритуального атрибута в период индоевропейской архаики позволит отыскать еще одно связующее звено между сибирским шаманизмом и ритуально-мифологическими традициями древности.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Правительства РФ П 220 № 14 В25.31.0009.

Использование посохов фиксируется практически у всех народов Сибири. Посох мог выступать как заместитель бубна, а также как вполне самостоятельный атрибут шамана, выполнявший множество функций. Главная среди них – осуществление транспортировки шамана и помощь в путешествиях между мирами, что значительно сближает посох с бубном. Большое значение посох играл в поминальной обрядности и был важнейшим орудием, помогавшим осуществлять путешествие в загробный мир и общаться с душами умерших. Посох, как и бубен, мог выступать местом и орудием сбора духов-помощников шамана, а также использовался для лечения болезней.

Среди многочисленных упоминаний посоха в древних источниках особого внимания заслуживает его связь с поэтическим даром и прорицаниями. Наиболее ярко эта связь представлена в Древней Греции, где фигура поэта-прорицателя с посохом (жезлом) становится неким стереотипом или шаблоном в мифологическом описании или литературно-художественном изображении. Так, Гесиод в «Теогонии» говорит о том, что музы, вдохнувшие в него дар божественных песен, вырезали ему «посох чудесный из пышно-зеленого лавра» [8, с. 194]. Старец Хрис, также наделенный пророческим даром, в соответствии с описанием Гомера держит в руках «на жезле золотом Аполлонов красный венец» (I. 12) [9, с. 16]. Афина ослепляет Тиресия, ставшего впоследствии знаменитым на всю Грецию прорицателем, но взамен дает ему кизиловый посох как знак его особого дара [3, с. 57]. Имя прорицательницы Вельвы (Vǫlva), известное благодаря древнеисландскому поэтическому сборнику песен о богах и героях «Старшая Эдда», связано с др.-исл. *vǫlgr* 'жезл' [30, с. 328]. В «Старшей Эдде» жезл является знаком не только поэтического и пророческого дара, но и колдовского искусства. Считалось, что вельвы колдовали с помощью жезла. Хейд – вещая колдунья, «творила волшбу жезлом колдовским» [28, с. 11]. Одиуну (Харбарду) жезл волшебства отдал турс (великан) Хлебард [28, с. 46]. Функциональное слияние, преемственность между шаманом, поэтом и певцом-сказителем у разных народов были убедительно продемонстрированы многими исследователями [23; 26 и др.]. Поэтому проведение семантических параллелей между посохом как атрибутом поэта-прорицателя в индоевропейской архаике и ритуальным орудием шамана сибирских народов, прекрасно владеющего как песенным, так и провидческим искусством, представляется научно обоснованным.

На то, что связь посоха, или жезла, с поэзией и волшебством имеет общеиндоевропейскую основу, указывают данные лингвистики. Так, от корня *kov-* (*kav-*), реконструируемого для целого ряда индоевропейских языков со значением магического и поэтического искусства и его носителей, происходит общеславянское *кужь*, сохраняющее в некоторых диалектах значение 'посох', 'жезл', 'деревянный молот' [12, с. 159–163]. Возможным является и другой вариант семантического объяснения связи палки и жезла с поэтическим искусством. Он был рассмотрен Вяч. Вс. Ивановым и В. Н. Топоровым в отношении германского термина – рун. *stAba* 'руническая палочка', 'руна', гот. *staffs* 'буква', др.-исл. *stafir* 'палка', 'посох'. Этот термин обозначал одновременно 'палку-посох', 'букву', 'аллитерирующий звук в стихе' [12, с. 159–163]. В

«Старшей Эдде» можно найти упоминание способа гадания с помощью рунических палочек. В «Песне о Хюмире» с помощью таких палочек гадали боги [28, с. 49]. Корнелий Тацит подробно описал гадание древних германцев с помощью деревянных плашек, на которые наносились особые знаки. Затем они высыпались на белоснежную ткань, жрец трижды вынимал по одной плашке и толковал «предрекаемое в соответствии с выскобленными на них заранее знаками» [29, с. 357]. Возможно, что в описании Тацита речь идет именно о рунических палочках.

Очень интересное наблюдение было сделано А. Кастреном у самоедов Томской губернии (селькупов) в первой половине XIX в. Шаман самоедов во время камлания держал в правой руке палочку. Одна сторона ее была гладкая, другая покрыта таинственными знаками и фигурами. В левой руке у него было две стрелы острием вверх. К каждому острию был привязан небольшой колокольчик. «Во время пения шаман слегка ударяет волшебной палочкой по древкам стрел, и колокольчики звенят в такт» [14, с. 296–297]. Сибирские шаманы в качестве орудия гадания использовали колотушку, которая имела самостоятельное значение в ритуале и, возможно, генетически предшествовала бубну. У эвенков она носила название *гис-гисун-гихун-гихивун* (от глагола *'гису'* – говорить) [6, с. 253]. Предшественниками бубнов могли быть также трещотки, которые были известны многим тюркским народам Сибири. Конструкция их была очень проста: она представляла собой обычную палку с кольцами, ударяемую другой палкой. Согласно легенде шорцев, первый шаман начал шаманить, ударяя двумя палочками друг о друга [11, с. 320, 333].

Таким образом, палка, посох или жезл могли осмысляться как своеобразные орудия говорения, коммуникации и передачи информации. Древнегерманские палочки-руны как носители магических знаков, а также палки-колотушки сибирских шаманов служили средствами гадания. Палка-посох давала певцам-сказителям, предсказателям и шаманам силу особого видения и владения «божественным словом». В качестве дополнительного свойства палки-колотушки, или палки-трещотки, можно выделить актуализацию звукового канала, имевшего неречевой характер, но, тем не менее, выполнявшего функцию коммуникации между мирами.

Другим важным свойством посоха является его тесная связь с путешествиями. Богиня Афина, ослепившая Тиресия, дала ему посох, «шаги направляющий верно» [13, с. 125]. В данном поэтическом эпизоде выделяется как практическая значимость посоха, помогающего передвигаться слепому, так и его символическое значение – знак прорицателя. Церемония упанаяны – посвящения в ученичество в Древней Индии – могла сопровождаться получением посоха. В древнеиндийских источниках это объясняется тем, что ученик – это путешественник на долгом пути знания [21, с. 54, 129]. Путешествие может рассматриваться как особое ритуальное действие, например инициация, часто сопровождающаяся далекими и не столь далекими пространственными перемещениями.

Экстатические переживания или иные варианты изменения сознания (например, сон, болезнь и даже смерть) также ассоциировались с преодолением

ем долгого и трудного пути. Поэтому одной из важнейших функций шаманского посоха была транспортировка шамана в мир духов. Некоторые группы эвенков наряду с бубном имели посохи, символизовавшие коня или оленя. На «олене» шаман ездил в верхний мир, на «коне» – в мир мертвых [6, с. 254]. У бурят конная трость похожа на обыкновенную палку, но наверху у нее вырезалась лошадиная голова, на некотором расстоянии от нижнего конца – род колена, а на самом конце – подобие конского копыта [1, с. 117]. Кроме конных тростей бурятские шаманы имели еще «пешие трости», которые не могли использоваться для больших камланий [11, с. 322].

Если шаманские традиции сибирских народов дают нам богатый материал по использованию палки-посоха для ритуальных перемещений шаманов, то индоевропейская архаика представлена не столь многообразно. Считается, что прорицательницы-вёльвы могли ездить на своих жезлах, как на конях [30, с. 328]. Древнегреческие источники сохранили информацию о гиперборейце (или скифе) Абарисе, который летал на стреле, подаренной ему Аполлоном (XI, 132) [17, с. 114]. Есть сведения о том, что Абарис совершал далекие путешествия, переправлялся через моря и горы, мог изгонять болезни и делать предсказания [5, с. 28]. Несомненную связь с вышеперечисленными фактами имеют полеты ведьм на метлах (варианты: лопата, ухват, веник), имевшие большое распространение на Руси даже после введения христианства. Они устойчиво связывались с экстатическими плясками, криками и звонкими ударами в тазы, сковороды и заслонки [4, с. 59–60].

В свете вышесказанного вполне закономерным выглядит использование посоха в экстатических культах древнего мира. Хорошо известно, что атрибутом Диониса был тирс – деревянный посох, увитый плющом и виноградными листьями. Античному миру была также хорошо знакома чрезвычайная экстатичность пророческих вешаний Кассандры, описанная в поэме Сенеки «Агамемнон» [16, с. 383]. У Эсхила Кассандра представлена с венком и жезлом, полученными от Аполлона, которые она называет «знаками вещуньи» [32, с. 230]. Дионис и Аполлон оказываются тесно связанными друг с другом благодаря экстазму посвященных им мистерий. А в мифологии Аполлона вообще обнаруживается мотив плюща и такие литературно-мифологические эпитеты, как «плющевый Аполлон», «бакхий», «плющекудрый» [16, с. 275].

Однако самыми трудными считались путешествия в мир мертвых. Наличие посоха свидетельствовало о силе шамана и могло гарантировать безопасность на столь трудном пути. Главной целью подобных путешествий являлась транспортировка душ умерших. Самые сильные шаманы – *касаты* у нанайцев имели посохи *боло*, с помощью которых они осуществляли проводы душ умерших, а также могли общаться с ними на обряде больших поминок [27, с. 245]. По представлениям селькупов, шаманы категории *сумпытъль куп* могли иметь посох *сомпытъль (сумпытъль) тўры*. Он давался только избранным, которые знали самую трудную дорогу в страну предков [22, с. 341]. У ненцев посох также являлся важным атрибутом шамана категории *самбана* и служил для проводов души умершего в загробный мир [31, с. 21–22].

Шаманская функция проводов душ умерших в загробный мир с помощью посоха является специфической для Сибирского региона и практически не встречается в индоевропейских похоронных ритуалах. Наиболее яркой и «шамански» окрашенной является, пожалуй, фигура древнегреческого бога Гермеса, обладателя замечательного жезла, который он получил у Аполлона [3, с. 63]. С этим жезлом в руках Гермес выполнял одну из своих важнейших функций – проводы душ умерших в Аид. Информация об этом содержится еще у Гомера (Одиссея XXIV. 1–5), [10, с. 286]. Кроме того, с помощью своего жезла он наводит сон на бодрствующих и «отверзает» очи у спящих (V. 47–48) [10, с. 67].

Посох мог указывать на высокий социальный статус его владельца. Важную роль здесь играет гипотеза о существовании синкретической фигуры военного вождя племени и одновременно жреца-шамана. По мнению Л. А. Лелекова, истоки этой двойственности уходят глубоко в индоевропейскую архаику. В качестве примера он рассматривает фигуру древнегерманского бога Одина/Вотана, который был богом войны и одновременно шаманом среди богов. К нему возводились мифические родословные многих раннегерманских династий, особенно англосаксонских [15, с. 27]. В связи с этим уместно вспомнить о получении Одином жезла волшебства, который мог выступать одновременно знаком шаманского (пророческого) дара, а также высокого положения в мире богов. Известно, что Зевс, занимавший главное место в древнегреческом пантеоне, изображался со скипетром в руке [20, с. 28 и др.]. А учитывая, что Додонский оракул Зевса почитался как один из древнейших, можно предположить, что Зевсу – предводителю богов, принадлежали и функции прорицания, которые в дальнейшем отошли на второй план и были перераспределены в пользу Аполлона.

На ритуальное значение скипетра как символа царской власти указывает Херонейский культ, подробно описанный Павсанием. По его сведениям, херонейцы выше всех богов почитали скипетр Агамемнона. «Ежегодно избираемый жрец хранит его в своем доме. Этому скипетру каждый день приносятся жертвы, и перед ним стоит стол, на котором лежали в изобилии всякого рода мясо и лепешки» (XI, XLI) [20, с. 316–317]. Родословие Агамемнона возводится к самому Зевсу, что и было отражено в традиции передачи скипетра. Согласно Гомеру, этот скипетр был создан Гефестом для Зевса, Зевс передал его Гефесту, Гефест – Пелопсу, Пелопс – Атрею, Атрей – Фиесту, а тот в свою очередь – Агамемнону (Илиада II. 102–107) [9, с. 33].

Посох мог быть маркером, определяющим социальную принадлежность его владельца. Так, в древнеиндийском обществе учитель давал ученику посох, внешний вид которого определялся варновой принадлежностью ученика. Посох брахмана был из дерева палаша, кшатрия – из дерева удумбара, вайшьи – из дерева бильва. Длина посоха также зависела от варны [21, с. 129–130]. В Сибирском регионе посохи определяли силу шамана и могли служить показателем их иерархии. У нанайцев простые шаманы пользовались посохами *тунепун*, а большие шаманы, *касаты*, имели посохи *боло*, с помощью которых они осуществляли проводы душ умерших [27, с. 245]. У кетов жезл яв-

лялся атрибутом, получаемым на последних этапах шаманского становления, что свидетельствовало о высоком статусе его обладателя [2, с. 105].

В древнеиндийской традиции ритуальным заменителем посоха являлась ваджра. Почитание ваджры уходит своими корнями в период индоиранской общности. У древних персов ваджра вручалась посвящаемому в жреческий сан как орудие борьбы со злом [7, с. 148]. В ведийской мифологической традиции бог Индра убивает с помощью ваджры змея Вритру, что рассматривается в рамках основного мифа как космогонический акт. Ригведа дает достаточное количество материала для семантического отождествления ваджры и космического столпа – аналога мирового дерева [18, с. 36–37]. Сам Индра – царь богов и демиург – занимает центральное положение в ведийском пантеоне и имеет прямое отношение к поэтическому искусству. В «Ригведе» он называется поэтом, великим риши (III. 42.6; 53.9) [24, с. 334, 342]. Также он дарует поэтическое вдохновение: «он внушил эти поэтические мысли» (III. 34.5) [24, с. 325]; «Индра награждает безупречные распевы» (III. 51.4) [24, с. 340] и т. д.

Прямые аналогии космологической семантики ваджры можно найти в шаманских культурах Сибирского региона. А. М. Сагалаев отмечал, что «посох – первое орудие, упоминаемое в космогонических мифах урало-алтайских народов Западной Сибири, первый атрибут божества, используемый им в процессе достройки мира» [25, с. 38]. Посох в сибирской культуре неразрывно связан с идеей Мирового дерева как космической модели, определяющей структуру мира. Шаманские посохи, деревянные колотушки, а также обечайка для бубна изготавливались из особых «шаманских» деревьев, служивших прообразом Мирового дерева.

Многочисленные факты, проанализированные в статье, позволяют сделать вывод о том, что посох как важнейшее ритуальное орудие сибирских шаманов имел большое значение в древних культурах индоевропейского корня. По всей видимости, с древнейших времен он выступал в роли универсального посредника между миром людей и потусторонним миром, был средством коммуникации, которая могла осуществляться через слово, звуки, магические действия, а также экстатические путешествия между мирами. Посох являлся также маркером особого социального статуса, возможно, связанного с лиминальностью (пограничным состоянием) отдельных категорий людей, вынужденных пересекать границы культурного пространства, – шаманов, жрецов, вождей, прорицателей и сказителей. Кроме того, символическая значимость посоха закреплялась на уровне космогонии и космологии, поскольку в мифах посох мог выступать орудием творения, а также олицетворять собой космическую ось – вертикальную модель Вселенной.

#### Список литературы

1. *Агапитов Н. Н.* Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии : историческая литература / Н. Н. Агапитов, М. Н. Хангалов. – Иркутск : [б. и.], 1883. – 169 с.

2. *Алексеевко Е. А.* Шаманство у кетов / Е. А. Алексеевко // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX – начала XX вв.). – Л. : Наука, 1981. – С. 90–128.
3. Аполлодор. Мифологическая библиотека / изд. подгот. В. Г. Борухович ; отв. ред. Я. М. Боровский. – М. : Наука, НИЦ «Ладомир», 1993. – 216 с.
4. *Афанасьев А. Н.* Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / А. Н. Афанасьев. – М. : Индрик, 1996. – 640 с.
5. *Бонгард-Левин Г. М.* От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история / Г. М. Бонгард-Левин, Э. А. Грантовский. – М. : Мысль, 1983. – 206 с.
6. *Василевич Г. М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX вв.) / Г. М. Василевич. – Л. : Наука, 1969. – 304 с.
7. *Васильков Я. В.* Происхождение сюжета Кайратапарвы (Махабхарата, 3. 39–45) / Я. В. Васильков // Проблемы истории языков и культуры народов Индии : сб. ст. – М. : Наука, 1974. – С. 139–158.
8. Гесиод. Теогония // О происхождении богов. – М. : Сов. Россия, 1990. – С. 193–218.
9. Гомер. Илиада / Гомер. – М. : Дюна, 1993. – 431 с.
10. Гомер. Одиссея / Гомер. – М. : Дюна, 1993. – 320 с.
11. *Дыренкова Н. П.* Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы / Н. П. Дыренкова. – СПб. : МАЭ РАН, 2012. – 408 с.
12. *Иванов В. В.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Наука, 1974. – 344 с.
13. Каллимах. Гимны // Александрийская поэзия. – М. : Худож. лит., 1972. – С. 101–132.
14. *Кастрен М. А.* Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) / М. А. Кастрен. – М. : Тип. Александра Семена, 1860. – 495 с.
15. *Лелеков Л. А.* О символизме погребальных облачений («золотые люди» скифо-сакского мира) / Л. А. Лелеков // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 25–31.
16. *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии / А. Ф. Лосев. – М. : Изд-во М-ва просвещения РСФСР, 1957. – 620 с.
17. Нонн Панополитанский. Деяния Диониса. – СПб. : Алетейя, 1997. – 541 с.
18. *Огибенин Б. Л.* Структура мифологических текстов «Ригведы» / Б. Л. Огибенин. – М. : Наука, 1968. – 116 с.
19. Опыт словаря гаданий и прорицалищ, священных праздников и жертвоприношений, существовавших у древних греков и римлян. – СПб. : Тип. Мед. департамента МВД, 1830. – 66 с.
20. Павсаний. Описание Эллады. Кн. 5–10. – СПб. : Алетейя, 1996. – 538 с.
21. *Пандей Р. Б.* Древнеиндийские домашние обряды / Р. Б. Пандей. – М. : Высш. шк., 1990. – 319 с.
22. *Прокофьев Е. Д.* Костюм селькупского шамана / Е. Д. Прокофьев // СМАЭ. – 1949. – Т. 11. – С. 335–376.
23. *Ревуненкова Е. В.* О некоторых истоках поэтического творчества в Индонезии (шаман – певец – сказитель) / Е. В. Ревуненкова // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. – Л. : Наука, 1984. – С. 35–41.
24. Ригведа. Мандалы I–IV. – М. : Наука, 1989. – 768 с.
25. *Сагалаев А. М.* Урало-алтайская мифология: Символ и архетип / А. М. Сагалаев. – Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1991. – 155 с.
26. *Сагалаев А. М.* Сказитель и шаман в традиционной культуре алтайцев / А. М. Сагалаев // Изв. СО АН СССР. Сер. История, филология и философия. – 1985. – Вып. 9. – С. 53–56.

27. Смоляк А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура) / А. В. Смоляк. – М. : Наука, 1991. – 280 с.

28. Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях / пер. А. И. Корсуна; ред., вступ. ст. и коммент. М. И. Стеблин-Каменского. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1963. – 259 с.

29. Тацит Корнелий. Сочинения. В 2 т. Т. 1. Анналы. Малые произведения. – Л. : Наука, 1969. – 443 с.

30. *Топоров В. Н.* «Слова и вещи»: Об одной «технической» конструкции индоевропейцев, ее функциях и названиях / В. Н. Топоров // Исследования по этимологии и семантике. Т. 2. Кн. 1. Индоевропейские языки и индоевропеистика. – М. : Яз. славян. культур, 2006. – С. 318–330.

31. *Хомич Л. В.* Шаманы у ненцев / Л. В. Хомич // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам 2-й половины XIX – начала XX в.). – Л. : Наука, 1981. – С. 5–41.

32. Эсхил. Трагедии / Эсхил. – М. : Искусство, 1978. – 368 с.

## Symbolic Meanings of a Shaman's Staff in the Context of Indo-European Ritual Traditions

E. V. Nam

*Tomsk State University, Tomsk*

**Abstract.** Symbolic meanings of a staff as a significant ritual attribute in traditional and archaic cultures are considered. Based on the analysis of ancient Indo-European cultures, ritual importance of a staff and its equivalents as a specific tool for speaking, communicating and transmitting information is identified. The use of staffs in initiation rituals as well as in ecstatic mysteries, which could be thought of as long and difficult journeys and even be accompanied with flying on special objects (staff, rod, broom, arrow), has direct analogy with shamanistic rituals. A staff has also a special social status marker possibly having to do with liminality (borderline state) of certain categories of people who have to cross culture space borders – shamans, sacrificers, headmen, soothsayers and storytellers. Moreover symbolic importance of a staff was established at the level of cosmogony and cosmology since in myths a staff could act as a creation tool and embody the cosmic axis – the Universe's vertical model. On the research basis it was concluded that from ancient times a staff was a universal mediator between the world of humans and the otherworld; it was a means of communication which could be conducted via a word, sound, magical acts and ecstatic journeys between the worlds.

**Keywords:** staff, communication, foretelling, ecstasy, world axis.

**Нам Елена Вадимовна**

*кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, лаборатория социально-антропологических исследований, исторический факультет Томский государственный университет 634050, г. Томск, ул. Ленина, 36 тел.: 8(3822)529-836 e-mail: n.elvad@yandex.ru*

**Nam Elena Vadimovna**

*Candidate of Sciences (History), Senior Research Fellow, Laboratory of Social and Anthropological Research, Department of History Tomsk State University 36, Lenin st., Tomsk, 634050 tel.: 8(3822)529-836 e-mail: n.elvad@yandex.ru*