

Г. В. Ксенофонов

ШАМАНИЗМ

Избранные труды
(Публикации 1926 — 1929 гг.)

ШАМАНИЗМ

Избранные труды

В настоящий сборник включены работы известного якутского этнографа и фольклориста Г. В. Ксенофонтова, посвященные шаманству якутов и других народов Сибири, опубликованные в конце 1920-х годов.

После репрессий 30-х годов его имя надолго исчезло из историографии Сибири. Исчезло, но не было забыто — вклад Г. В. Ксенофонтова в исследования историко-этнографических и фольклорных проблем, раскрывающих самобытность культур народностей Севера, трудно переоценить.

Издание сборника работ Г. В. Ксенофонтова приурочено к международной конференции «Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции» в г. Якутске. Право на издание и переиздание настоящего сборника принадлежит исключительно Музею музыки и фольклора народов Якутии.

Выпуск издания приурочен
к международной конференции
«Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции»
Якутск, 1992 год

Утверждено к печати научным советом международной конференции
«Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции»

Составитель и автор предисловия А. Н. Дьячкова, Музей музыки и фольклора народов Якутии

Оформление В. Ю. Ангерова

Спонсор издания — Якутский филиал «АЭРОФЛОТБАНКА»

Сборник подготовлен к публикации творческо-производственной фирмой «Север-Юг».

К 1805030000-009
073(02)—91 23—91
ISBN 5-07-001317-3

ПРЕДИСЛОВИЕ

Гавриил Васильевич Ксенофонтов — представитель первой плеяды якутских интеллигентов, ученый-этнограф, фольклорист, научное наследие которого представляет огромный интерес не только как яркая страница якутской и сибирской историографии, но и как явление якутской культуры. Его судьба, как и судьбы большинства представителей этого поколения интеллигентов, сложилась трагично. В 1938 г. он был репрессирован и вскоре ушел из жизни.

Труды, оставленные Ксенофонтовым, представляют большую ценность для изучения истории и культуры народов Якутии и Сибири и давно стали библиографической редкостью. Помимо изданных работ он оставил богатое рукописное наследие, которое хранится в архиве Якутского научного центра (ЯНЦ) РАН.

В 20—30-е годы имя ученого было широко известно в научных и общественных кругах Сибири. Его труды издавались в основном в Иркутске, являвшемся в те годы научным центром Сибири. Здесь он продолжительное время жил, здесь же он начал свой путь в науку. После репрессии его имя исчезает из якутской и сибирской историографии. И только после его реабилитации в 1958 г. появилась возможность восстановить доброе имя талантливого якутского ученого, вернуть науке его труды.

Начало этому благородному делу было положено известным якутским фольклористом Г. У. Эргисом. В 1963 г. к 75-летию со дня рождения Г. В. Ксенофонтова он подготовил доклад о жизни и деятельности исследователя, который лег в основу статей, вышедших в начале 1960-х годов. Полностью он был опубликован лишь в 1978 г., после смерти автора.¹

Сотрудниками Института языка, литературы и истории Якутского филиала СО АН СССР (И. М. Алексеевым, П. Е. Ефремовым) во главе с Г. У. Эргисом была проведена большая работа по розыску и возвращению на родину рукописного наследия Г. В. Ксенофонтова. Огромная роль в систематизации и изучении материалов архива ученого принадлежит Г. У. Эргису. Большую помощь в научно-технической обработке оказала опытный архивариус Архива ЯФ АН СССР А. Л. Новгородова.

В 1963 г. в вышеупомянутом докладе о составе архива Г. У. Эргис раскрыл его содержание. И с этого времени начался новый этап в изуче-

¹ Эргис Г. У. О научной деятельности и рукописном архиве Г. В. Ксенофонтова // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. VIII. М 1978, С. 122-135.

нии творчества Г. В. Ксенофонтова — этап освоения собранных им материалов, ценнейших источников для изучения шаманизма и культуры народов Сибири, мимо которых не прошел ни один исследователь. Его творческое наследие получило широкое признание в нашей стране. Это сопровождалось неослабевающим интересом к незаурядной личности самого ученого, к его биографии. Вышедшие в эти годы в периодической печати небольшие публикации о жизненном и творческом пути ученого только усиливали интерес. В его личном фонде сохранилась автобиография, которая помогла восстановить отдельные факты жизни и деятельности Г. В. Ксенофонтова.²

Г. В. Ксенофонт родился 15 января (4 января по старому стилю) 1888 г. в урочище Тит-Ары на р. Лена, в 180 км выше г. Якутска, в зажиточной семье якутов 4-го Мальжагарского наслега Западно-Кангаласского улуса (ныне Орджоникидзевского района) Василия Никифоровича и Екатерины Максимовны Ксенофоновых. Как человек грамотный и состоятельный, отец пользовался авторитетом, определенным влиянием у себя в улусе и избирался на разные выборные должности в улусной управе, в том числе на должность улусного головы. Семья была большой: шесть сыновей и три дочери. Гавриил был старшим сыном в семье. Однако сразу после рождения был отдан на воспитание в бедную, среднего достатка семью Ионы Слепцова, где прожил до поездки в г. Якутск на учебу. В семье его очень любили. Он рос живым, подвижным и любознательным мальчиком. С детства испытывал любопытство ко всему, что его окружало. Детские годы оставили неизгладимые впечатления на всю жизнь. Он был очень привязан к своим приемным родителям и после отъезда на учебу навещал их во время летних каникул. Впоследствии он с большой теплотой отзывался о них. Как знать, может именно тогда зародился у него стойкий интерес к жизни простых людей, переросший позднее в глубокий интерес к духовной культуре и историческим судьбам своего народа.

Чтобы дать детям образование, Василий Никифорович с семьей переехал в Якутск на постоянное жительство. Здесь он приобрел двор и поступил на службу в Якутскую агентуру Ленских приисков. На операциях по зимней доставке грузов и по покупке продуктов для приисков он очень скоро нажил капитал и сделался богатым человеком. Это позволило ему занять почетное место среди богатых людей города и оказывать на них определенное влияние.

Получив начальное образование сначала в сельской школе, затем, до переезда родителей, в Мариинском приюте в г. Якутске, Гавриил в 1899 г. поступил в Якутское реальное училище. Жил он теперь в доме отца, но

² Архив ЯНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 133. Л. 1—7.

уюта и тепла, какие он испытывал в семье приемных родителей, здесь не было. Особенно это ощущалось в отношениях с матерью, которая к нему была особенно требовательна и сурова. Отец, напротив, был ровен и строг со всеми детьми, особенно с мальчиками. Как человек, добившийся многого в жизни благодаря своей образованности, он стремился дать образование всем своим детям и не жалел на это средств. Отец пользовался непререкаемым авторитетом в семье и уважением своих детей. Он оказывал на всех, особенно на старшего сына, огромное влияние.

В последних классах училища Гавриила застали революционные события 1905 г., докатившиеся и до Якутска. Всеобщая волна демократического подъема не могла не коснуться и Ксенофонтова. Он принимал участие в движениях учащихся, посещал митинги с участием политссыльных. В апреле 1905 г. среди учащихся реального училища возник нелегальный марксистский кружок «Маяк». В этот кружок был вовлечен своими товарищами молодой Ксенофонтов. Организатором и руководителем этого кружка был ссыльный социал-демократ С. Котилов. На занятиях кружка читались лекции и рефераты по вопросам политэкономии, истории рабочего движения, аграрной политики. Здесь Г. В. Ксенофонтов впервые познакомился с идеями марксизма. Позднее, вспоминая об этих днях, он писал: «Эта эпоха оставила неизгладимые впечатления, хотя вопросы политической программы большевиков и меньшевиков для меня были мало понятны и не особенно привлекали».³

Учеба давалась ему легко. Он резко выделялся знаниями среди своих сверстников, особенно преуспевал в математике, за что был прозван «Архимедом». Его больше тянуло к точным наукам, и он хотел поступить в технологический институт. Но отец был против. Опасаясь, что техническая специальность сына не найдет здесь своего применения, он настаивал на поступлении на юридический факультет Томского университета. Когда встал вопрос о дальнейшей учебе, Гавриил выбрал юридические науки. Здесь сказалось влияние отца и зависимость от него в материальном отношении.

Проработав после окончания училища один год учителем в 1-ом Мельжахсинском наслеге Мегинского улуса, в 1908 г. он едет продолжать образование в г. Томск. С поступлением на юридический факультет он начинает принимать активное участие в работе студенческого научного кружка «Сибиреведение», организованного и действовавшего при активном участии учеников известного сибирского этнографа и путешественника Г. И. Потанина. Кружок объединял вокруг себя талантливую молодежь Сибири. Занятия этнографией и фольклором, изучение духовной культуры,

³ Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 133. Л. 6.

быта и нравов народа увлекли и заинтересовали Ксенофонтова. Работа в этом кружке подготовила его к будущей этнографической работе. В годы учебы, находясь летом на каникулах у себя дома, он предпринимал первые попытки по собиранию фольклорного материала, которые закончились неудачей. Сказалось отсутствие опыта. Это привело к разочарованию и приостановило на несколько лет занятия этнографией.

В стенах Томского университета Ксенофонтов испытал сильное влияние областничества, на базе которого позднее формировались его политические взгляды. Основоположниками этого буржуазного и мелкобуржуазного общественно-политического течения были представители сибирской интеллигенции Г. И. Потанин и Н. М. Ядринцев. Они являлись сторонниками автономии Сибири, добивались ее культурной и экономической самостоятельности. Основную задачу своего движения они видели в создании условий ускоренного развития Сибири по пути буржуазных реформ, в устранении причин укоренения в Сибири российских полуфеодальных традиций помещичьего хозяйства. Создание этих условий они связывали с обособлением края в рамках отдельной области, с областным самоуправлением.

В 1912 г. Гавриил Васильевич, успешно закончив университет, после годичной стажировки возвратился в Якутск. Здесь с 1913 по 1917 г. он работал в адвокатуре, занимаясь юридической практикой, в которой немало преуспел. В своей адвокатской деятельности он сталкивался с рутинной и формализмом царского суда, выступал за справедливое решение дела, защищая интересы простых людей. «Юридическая работа в центре Якутии, — вспоминал Г. В. Ксенофонтов, — дала возможность ближе столкнуться с якутами разных улусов и наслегов, которые обращались за помощью»⁴. По своим передовым общественно-политическим взглядам он выгодно отличался от коллег и пользовался популярностью среди широких слоев якутского населения. Впоследствии это обстоятельство сыграло немалую роль в научно-исследовательской работе, помогало при сборе этнографических материалов. Люди, с которыми он вел беседы, охотно делились с ним своими знаниями.

В те годы наряду с юридической работой он активно занимался культурно-просветительной деятельностью, выступая против забитости, темноты и (невежества народа. «Чем образованнее народ, тем он лучше живет»,⁵ — писал Г. В. Ксенофонтов. В 1916 г. на страницах местной печати он выступил со статьей о необходимости сбора пожертвований для открытия университета в Иркутске, где подчеркнул большое значение будущего научного центра Восточной Сибири для научного изучения Якутии, для

⁴ Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 133. Л. 4.

⁵ Ксенофонтов Г. В. Иркутский университет и Якутская область // Якутские вопросы. 1916, № 13.

решения задач культурно-просветительной работы, подготовки квалифицированных кадров врачей, учителей, юристов.⁶ Его деятельность в этом направлении сыграла положительную роль: Якутия внесла свою лепту в открытие университета, и через 4 года, в 1918 г., он впервые открыл свои двери. А спустя несколько лет волею судьбы и Ксенофонов свяжет с ним свою дальнейшую судьбу.

В эти годы Г. В. Ксенофонов принимал активное участие в работе местного отдела Русского Географического Общества. Большое значение для его научной деятельности в будущем имело знакомство с Емельяном Ярославским, состоявшим консерватором музея Географического Общества. В первые дни Февральской революции Е. Ярославский возглавил антирелигиозную работу в Якутске и живо интересовался вопросами шаманизма. «Интерес к основным темам моих работ, — вспоминал Ксенофонов, — а именно, к вопросу об умирающих богах — шаманах, к изучению библейских мифов, зародился во мне, главным образом, под влиянием тов. Ярославского»⁷.

Бурные события Февральской, а затем Октябрьской революций, всколыхнувшие все слои якутского общества, на некоторое время отодвинули на задний план все другие занятия, в том числе и занятия наукой.

Февральская буржуазно-демократическая революция имела исключительное значение для таких отсталых окраин, как Якутия, т. к. в ходе ее осуществления происходило соединение буржуазно-демократических задач революции с задачами национально-освободительного движения. В ходе решения этих задач на передний план выдвинулась национальная интеллигенция. Ярким представителем ее демократически настроенной части был Г. В. Ксенофонов. Он и стал ее бесспорным лидером. Его фигура как никакая другая больше подходила для выполнения этой роли: авторитетный, широко известный в общественных кругах и среди населения своими передовыми взглядами. Национальная интеллигенция развернула активную работу по организации своего союза с тем, чтобы встать во главе национально-освободительного движения.

В создании в марте 1917 г. такого союза «Свобода» и в других политических мероприятиях принял деятельное участие Г. В. Ксенофонов. Позднее, в июне этого же года, этот союз был переименован в «Якутский трудовой союз федералистов». Программа союза носила ярко выраженный буржуазно-демократический характер и испытывала сильное влияние программных требований сибирских областников: для Сибири — автоно-

⁶ Там же.

⁷ Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. яр. 133. Л. 7.

мля во главе с Сибирской областной думой.⁸ Социальный состав союза был довольно пестрый. В него входили представители буржуазной интеллигенции, интеллигенты-демократы и либеральные тойоны и купцы. Ксенофонтов являлся представителем левого крыла союза. Был избран делегатом на Всероссийское Учредительное собрание и дважды — на сессию Сибирской Думы в г. Томске. Функций делегата ему так и не удалось осуществить из-за победы Октябрьской революции и смены власти. И он вынужден был отойти от политической деятельности.

Летом 1919 г. Г. В. Ксенофонтов возвращается в г. Якутск с твердым намерением вернуться на юридическую работу и сочетать ее с изучением шаманизма. Но отдел народного образования ревкома направляет его учителем начальной школы в Мегинский улус, где он пробыл до конца мая 1920 г. Вернувшись в Якутск, он участвовал в проведении судебной реформы. Но от дальнейшей работы в советских

судебных органах он отказался, ссылаясь на старую школу. И хотя у него было все для блестящей карьеры адвоката: образование, ум, отличное владение русским языком, убедительность и строгая логика его речей на суде, со своей основной профессией ему пришлось расстаться. Но все, чему он научился здесь, он использует в будущем.

После окончания реформы Ксенофонтов в 1920 г. добился командировки в Иркутский государственный университет для получения медицинского образования. Но волею судьбы он был зачислен на факультет общественных наук. Он быстро увлекся историей Сибири и был полностью поглощен учебой. Учитывая его общую университетскую подготовку, правление университета предложило ему место ассистента на кафедре восточных языков. Затем, по просьбе Б. Э. Петри, его перевели на кафедру археологии и этнографии, где он специализировался по этнографии и истории кочевых народов Азии. С этого момента и до конца своей жизни Г. В. Ксенофонтов, не отрываясь, занимается научной деятельностью. В университете он получил глубокую теоретическую подготовку. На формирование Ксенофонтова как ученого повлияла научная среда в Иркутске, где с энтузиазмом изучали историю, быт и культуру народов Восточной Сибири. Иркутск с открытием здесь университета стал крупным научным центром. Здесь работали профессора-историки В. И. Огородников, Н. Н. Козьмин, Б. Э. Петри, фольклорист и литературовед проф. М. К. Азадовский, литературовед и историк проф. М. П. Алексеев, молодые начинающие историки П. П. Хороших, Ф. А. Румянцев и др. К кругу иркутских ученых примыкали и

⁸ Подробнее см.: Макаров Г. Г. Октябрь в Якутии. Ч. 1. Якутск, 1979. С. 234-253; Ч. П. Якутск, 1980. С. 19—26.

бурятские профессора Г. М. Цибилов, Б. В. Барадин, фольклористы П. П. Баторов, С. П. Балдаев и др.⁹

В университете он проработал два года. Принимал деятельное участие в работе студенческого кружка «Народоведение», руководителем которого был Б. Э. Петри, а также в работе Восточно-Сибирского отдела Русского Географического Общества. В кружке им было прочитано два доклада. «Происхождение якутов» и «Эволюция кумысного праздника — ысыах».¹⁰

Летом 1921 г. в качестве члена экспедиции проф. Б.Э. Петри Ксенофонов получил командировку в Якутскую область, где наряду с изучением верований якутов им зари сованы и описаны наскальные изображения на реке Лене.¹¹ Собранный им этнографический материал включал в себя исторические предания, героический богатырский эпос якутов—олонхо, материалы по шаманству. Лето 1922 г. пробыл в Аларском аймаке Бурятии, знакомясь с шаманской верой бурят.

Для обстоятельного и систематического сбора этнографических материалов Ксенофонов в 1923 г. уволился из университета и выехал в Якутию. Здесь он встретил определенные трудности. В то время в Якутске не было научной организации, в штате которой мог бы числиться исследователь. Для собирания этнографических материалов по шаманству и фольклору северных якутов он поступил на службу секретарем Северного отделения Якутского наркомата торговли и промышленности. Находясь в низовьях р. Лены, в с. Кюсюр, он совершил двухмесячную этнографическую поездку к устью реки Оленек. Пробыв на Севере в общей сложности год, он в октябре 1924 г. возвратился в Якутск.¹²

Живя на Севере, в Булуне, он не порывал связей со своими товарищами по работе в Иркутске. Особо дружественные отношения у Гавриила Васильевича сложились с П. П. Баторовым, бурятским фольклористом.

После поездки Ксенофопова на Север Якутское правительство все же нашло средства и формы финансирования интенсивной научной деятельности ученого. По приезду в Иркутск он установил связь с якутскими организациями, которая не прекращалась до конца его жизни. В декабре 1924 г. Г. В. Ксенофонов стал научным сотрудником отдела Наркомпроса ЯАССР. А в феврале 1925 г. ученый предпринял самое большое путешествие по маршруту: Якутск — остров Тойон Арыы — через таежные наслега Западно-Кангаласского улуса и Средневилуйский улус—Вилуйск—

⁹ Эргис Г. У. Указ. соч. С. 125.

¹⁰ Попов Б. В. О научно-исследовательской работе Г. В. Ксенофопова // Бурятоведение. 1928. № 1—2. С. 72.

¹¹ Ксенофонов Г. В. Изображения на скалах р. Лены в пределах Якутского округа // Бурятоведение. 1928. № 3—4.

¹² Эргис Г. У. Указ. соч. С. 126.

Верх-невильюск — Марха—Нюрба—Шея — Сунтар — Хочинский улус — Брангатский наслег — Чона-Эрбогаче — Ново-Туруханск — Красноярск. Путешествие завершилось в середине 1926 г. поездкой в Хакасию и Западную Бурятию.¹³

Длительность и трудность путешествия не могли не сказаться на его здоровье. По возвращению из Хакасии он заболел и через некоторое время по совету врачей поехал отдыхать в Сухуми. Осенью того же года, после лечения, он приехал в Ленинград. Здесь Ксенофонтов прожил год, работая в музеях и библиотеках и обрабатывая собранные материалы.

Как научный сотрудник Наркомпроса ЯАССР, он должен был постоянно информировать его о программе своего исследования. На совещании ответственных работников ЯАССР при Якутпредстве в Москве Г. В. Ксенофонтов 23 мая 1927 г. сделал доклад. Это был своеобразный отчет о проделанной работе перед правительством республики. На совещании присутствовал П. А. Ойунский. Отчет был заслушан с большим интересом и утвержден. А с сентября, 1927 г. правительство установило ему заработную плату в размере 200 руб. в месяц.¹⁴

Живя и работая в Москве, Г. В. Ксенофонтов принимал активное участие в работе «Союза воинствующих безбожников». Председателем его центрального совета являлся Е. Ярославский. Он высоко оценивал работы якутского ученого по шаманизму и оказывал ему всяческую помощь в публикации трудов. В марте 1928 г. по рекомендации В. Ярославского он выступил в научно-методической секции «Союз воинствующих безбожников» с докладом о результатах изучения им шаманской веры у якутов.¹⁵

Побывав в Казани, Ксенофонтов в 1928 г. возвратился в Иркутск и приступил к публикации своих работ. Так, в журнале «Бурятоведение» были опубликованы его статьи: «Изображения на скалах р. Лены ...», «Происхождение якутов», «Кочевой быт и религия». В том же году через издательство Якутской секции Восточно-Сибирского отдела Русского Географического Общества в Иркутске вышла книга «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов». В 1929 г. увидели свет работы «Хрестес. Шаманизм и христианство», «Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме», «Пастушеский быт и мифологические воззрения классического Востока». В эти же годы он подготовил к изданию основную итог своих исследований по фольклору и мифологии якутов — «Эллэйада». Все предпринимаемые попытки к ее изданию кончались при жизни автора безрезультатно. «Эллэйада» была издана только в 1977 г.

¹³ Архив ЯНЦ СОРАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 133. Л. 7.

¹⁴ ЦГА Республики Саха (Якутия). Ф. 468. Оп. 1. Ед. хр. 8. Л. 4.

¹⁵ Эргис Г. У. указ. соч. С. 127.

Наряду с историко-этнографическими и фольклорными проблемами Г. В. Ксенофонов занимался вопросами языкознания и литературоведения. Так, в 1933 г. в сборнике "Язык и мышление" была напечатана статья «Расшифровка двух памятников орхонской письменности из Западного Прибайкалья».¹⁶ В ней автор предпринял попытку расшифровать эти памятники на основе грамматического строя якутского языка. Такая же попытка была предпринята в статье «Письмена Эллэя». Она была включена в сборник трудов Института языка и культуры, но в сентябре 1936 г. сгорела при пожаре в типографии в Якутске¹⁷.

В области литературоведения им были написаны две работы о произведениях А. С. Пушкина, где автор привлек большой и разнообразный материал.¹⁸

В 20—30-е годы Г. В. Ксенофонов был почти единственным ученым, занимавшимся проблемой происхождения якутского народа. Он неоднократно выступал с докладами по этому вопросу. В 1932 г. он получил заказ от Якутского книжного издательства на подготовку книги о происхождении и древней истории якутов. Был заключен договор.¹⁹ В процессе работы Якутиздат оказывал Ксенофонову постоянную поддержку и помощь. С его директором С. Г. Потаповым он был связан давней дружбой.

После заключения договора Г. В. Ксенофонов вплотную приступил к написанию монографического исследования. Жил он тогда в Иркутске. Условия договора предусматривали командировку в Якутию для сбора дополнительного материала и работы в архиве. Летом 1933 г. он совместно с директором Якутского областного музея М. А. Ковыниным совершил археологическую поездку по Кангаласскому улусу для раскопки дохристианских погребений якутов. Однако из-за отсутствия специальной подготовки раскопки велись не на высоком уровне.

В июне-августе 1935 г. Г. В. Ксенофонов по приглашению якутских научных организаций принял участие в языковедческой конференции, состоявшейся в г. Якутске. К этому времени относится и открытие Института языка и культуры при СНК ЯАССР. Его директором стал П. А. Ойунский.²⁰ Ксенофонов был принят в штат Института в качестве старшего научного сотрудника. Вопрос этногенеза якутов, которым занимался Гавриил Васильевич, был предметом особенного пристрастия Ойунского, и его взгляды по древней истории якутов формировались в основном под влиянием концепции Ксенофопова.

¹⁶ Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 136. Л. 4.

¹⁷ Там же. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 133. Л. 7.

¹⁸ Там же. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 134. Л. 7.

¹⁹ Там же. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 136. Л. 17.

²⁰ Сафронов Ф. Г. Ойунский П. А. как ученый // Полярная звезда, 1962. № 6. С. 119

В августе 1936 г., при содействии Восточно-Сибирского краеведческого общества, рукопись 1-го тома «Ураангхай-сахалар» была включена Иркутским издательством в тематический план 1937 г. И в том же году книга вышла в свет. Это воодушевило автора и он немедленно приступает к подготовке второго тома. Г. В. Ксенофонов наметил к маю 1928 г. закончить составление сборника материалов объемом 20 п. л. по древней истории якутов. Основная задача сборника — уяснение сюжетной композиции якутских былин. В январе 1937 г. Ксенофоновым была подготовлена статья «Древняя история якутов (К вопросу изучения якутской культуры)», которая должна была войти в юбилейный сборник к 15-летию образования ЯАССР. В этой статье автором в общих чертах был намечен план и содержание II-го тома «Ураангхай-сахалар». Но она была изъята из сборника в момент набора.

В начале 1937 г. для работы в центральных научных библиотеках страны Институт направил Г. В. Ксенофопова в двухгодичную командировку в Москву, и он с семьей переселился в г. Дмитров под Москвой. Смена климата, хлопоты переезда отрицательно сказались на его здоровье. До начала 1938 г. он почти безвыездно прожил в Дмитрове. Но несмотря на это, он был полон новых творческих планов. 24 марта того же года им была закончена работа «Миф о сыне божьем у якутов, древних турок и монголов», состоявшая из 4-х глав. Она являлась важнейшим разделом II-го тома «Ураангхай-сахалар». Этой работе суждено было стать последним, завершающим звеном в научной деятельности Г. В. Ксенофопова. Весной 1938 г. он был репрессирован. Научная деятельность ученого оборвалась в самом расцвете творческих сил. Ушли вместе с ним, не дойдя до читателей, интересные мысли и выводы автора «Ураангхай-сахалар». Но Г. В. Ксенофонов оставил после себя свои труды, которые помогут разобраться в его творческом наследии, определить его вклад в науку.

Относительно года смерти Г. В. Ксенофопова в литературе встречаются две версии. В краткой справке о нем, приводимой в книге «Горький и Сибирь», год кончины датируется 1940 г., а в упомянутой статье Г. У. Эргиса о Ксенофонове год смерти — 1939 г.

* * *

В исследованиях Г. В. Ксенофопова одно из важных мест занимает изучение шаманства. Среди собранных им полевых материалов преобладает шаманский фольклор, состоящий из записей, составленных со слов самих шаманов. Самому собирателю много раз приходилось присутствовать на шаманских камланиях и подробным образом записывать все их

действия, фиксируя все их заклинания и песнопения (кутурар). Часть этих материалов вошла в его первую крупную работу под названием «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. (Материалы к мифологии урало-алтайских племен в Северной Азии)», изданную в 1928 г. в Иркутске Якутской секцией Восточно-Сибирского отдела Русского Географического Общества. В целом эта книга представляет собой тщательно отобранный материал полевых записей Г. В. Ксенофонтова, составленных им во время отдельных поездок к якутам, эвенкам зимой 1925 г., к бурятам Эхирит-Булагатского аймака в ноябре 1926 г. Сам автор смотрел на свою работу «...как на маленькое собрание сырых материалов..., как на научную разведку и общую программу работ следующих, более счастливых исследователей ...».²¹

Содержание этого сборника отражало такие мало затронутые тогда стороны шаманства, как культ умерших шаманов, шаманские духи и др. Обранный для опубликования материал сгруппирован автором по четырем главам, что призвано было облегчить их использование. Так, в первую главу вошли легенды якутов Западно-Кангаласского улуса, во вторую — вилюйских якутов. В третью вошли легенды о шаманах, в которых, по мысли автора, прослеживается культ рогатого скота. Легенды и рассказы о шаманах у бурят и эвенков помещены в четвертой главе сборника.

Г. У. Эргис был прав, отмечая, что до Ксенофонтова никто не собирал фольклорные материалы с такой точностью и научной паспортизацией и что в них зафиксированы ныне безвозвратно утерянные народом памятники старой культуры, столь необходимые для изучения истории и духовного развития народа. «Значение этих уникальных материалов,— писал он, — еще более возрастает теперь, как свидетельство уже исчезнувшего старого быта, шаманской религии и мировоззрения»²².

Г. В. Ксенофонов искал единую идейно-мифологическую основу в мировоззрениях сибирских шаманистов, в той известной форме общественного сознания, которая возникла и продолжала сохраняться в условиях сравнительно низкого уровня социального развития, отражающего в виде образного повествования фантастических представлений о природе, обществе и личности. При всем этом в данных условиях обычно природа и общество не отделимы друг от друга. Это положение хорошо прослеживается в самом шаманстве — душевной болезни призываемого к шаманству, «рассечении» его тела, идее искупительного страдания, в понятиях о свя-

²¹ Ксенофонов Г. В. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. Иркутск, 1928. С. 6—7. В 1930 г. в Москве вышло второе дополненное издание этого сборника.

²² Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 24. Л. 36.

щенном дереве шамана, о звере-матери, о рождении и воспитании души шамана и даже в связях шаманства с культом рогатого скота.

В примечаниях к тексту Ксенофонтов продемонстрировал свое прекрасное знание традиционной этнографии якутов. Они служат добротным источником для изучения мифологии и религиозных воззрений народа. Так, например, он дает более полное представление о «шаманском дереве», которое воспринимается еще и как «дерево судьбы», предопределяющее жизнь шамана, так как шаман становится таковым вследствие наследственного предрасположения и принадлежности к древнему шаманскому родословному древу»²³.

Интересно предположение Г. В. Ксенофонтова об этимологии «улуу», обозначавшее грозное божество якутского пантеона Улуу тойон. «Улуу» близок к «лу» («луо»), мифологическому существу, дракону. Дракон и гром являются ближайшими символами Неба²⁴. Прав ли он — судить трудно. Во всяком случае знатоки дохристианских верований якутов В. Ф. Трощанский и А. Е. Кулаковский также считали Улуу тойона богом-громовержцем. А само слово «улуу» Кулаковский переводил как «грозно—страшно—великий»²⁵. Соответствует этому и полный эпитет божества — Уолуйан упуктар уолугун тордугэр улар саба урдаах Улуутуйар Улуу тойон (С наплывом под кадыком Величиной с глухаря, пробуждающийся со вздрагиванием Гордый Великий тойон).

В девятом примечании Гавриила Васильевича дается объяснение к слову «дьягыл». Это — «большие пятна в масти лошади около передних лопаток на шее с обеих сторон, которые в религиозных представлениях якутов символизируют крылья коня»²⁶. «Бар-дьябыл» автор переводит как «темный крылан». А. И. Гоголев считает «бар» реликтовым от голоском древней скифо-сибирской эпохи в якутской культуре, что подтверждает, например, мифический образ огромной сказочной птицы из олонхо — «халлаан кэй кыыла, бар кетере» — грифона, крылатого зверя — барса, полуптицы²⁷. В бурятском и монгольском языках термин «загал» — масть лошади с красноватыми полосами шерсти на шее и лопатках. У алтайцев «чагал» — шаманский бубен, символизирующий священную ездовую лошадь шамана. Основываясь этих данных, известный бурятский исследователь Д. С. Дугаров видит в этих словах (дабыл, загал, чагал) обозначение крылатого коня, образ, пришедший в тюрко-монгольскую мифологию с

²³ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 65.

²⁴ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 67.

²⁵ Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск, 1979. С. 19.

²⁶ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 67—68.

²⁷ Гоголев А. И. Историческая этнография якутов. Якутск, 1966, С. 13—15.

запада еще в глубокой древности вместе с продвинувшимися в Центральную Азию и Саяно-Алтайское нагорье протоиранскими племенами²⁸.

Образ мифологической воды, источника гибели и смерти, по Ксенофонтову, — это два потока, текущих в противоположные стороны. Один из них — поток радости, обилия и размножения, другой — поток горя, слез и крови. К первому потоку имеют отношения айыы ойууна, жрецы светлых богов айыы. «К явлениям второго порядка имеют отношения «абаасы ойууна» — черные шаманы бесов, которые сохранились и до настоящего времени как лекари»²⁹.

Материалы о якутском шаманстве Г. В. Ксенофонтов дополнил еще одним сведением о бытовании обряда поднятия души будущего шамана старыми шаманами, сопровождавшегося умиловительными жертвами и хоровым пением. Действительно, в государстве древних тюрков существовал близкий к нему обряд, по которому при возведении кагана на трон его поднимали на белом войлочном ковре. При этом на шее туго зажимали длинный шарф, концы которого, держали в руках и спрашивали, сколько лет он будет править. Основываясь на описаниях этого обычая в китайских источниках, японский тюрколог Масао Мори отметил, что церемония посвящения в каганы представляет собой шаманский ритуал³⁰.

В примечаниях сборника мы находим одно из первых объяснений этимологии термина «кутурар», обозначающего шаманское обрядовое пение во время камлания, от слова «кут» — душа. Следовательно, «кутурар» — бесноваться, быть одержимым душой духа. Иными словами, поет не сам шаман, а та душа, бесовская, которая вселилась в него³¹. Однако не все предположения автора можно принять. Так, по его мнению, слово «мэнэрик» означает пение женщин, страдающих приступами истерии, припадками. Оно происходит от «мэнэ», которым в старину обозначали душу умерших шамаманов³². Спорным следует, видимо, признать также мнение ученого о происхождении самого слова «мэнэ», «как производного от «минэ», означавшего ездовых животных — быка, коня³³. В этнографической литературе словом «мэнэ» (от него «мэнэ эргиир») пользуются при обозначении надмогильного сооружения. Оно имеет также древнетюркские параллели: «мэнгу», «эр мэнгу» — памятник героя или половецкое «мэнги» в аналогичном значении³⁴.

²⁸ Дугаров Д. С. Что такое загалмай? // Тюркология-88. Фрунзе, 1988, С. 147—148.

²⁹ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 68.

³⁰ Мори Масао. Политическая структура древнего государства кочевников Монголии. М., 1970. С. 1.

³¹ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 69.

³² Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 70.

³³ Ксенофонтов Г. В. Указ. соч. С. 71.

³⁴ См.: Гоголев А. И. Указ. соч. С. 36.

В 1929 г. в Иркутске вышел второй сборник материалов по шаманству под названием «Хрестес. Шаманизм и христианство». В отличие от первого, сюда вошли преимущественно материалы, собранные среди якутов во время двух его поездок: летом 1921 и зимой 1924—1925 гг. Материалы, вошедшие в сборник, сгруппированы автором по шести главам, названия которых раскрывают основную тему этого собрания, обозначенную в заглавии книги. Структура работы, последовательность расположения мифов и легенд о шаманах как бы повторяли сюжетную линию христианской мифологии. Исследователь в этом плане не оригинален. Еще в 1911 г. видный русский востоковед Г. И. Потанин на заседании общества по изучению Сибири прочитал доклад «Происхождение Христа», где выдвинул предположение о том, что «в основе евангельской легенды о Христе лежит центрально-азиатская легенда, что образ самого Христа создан по образу, за много веков раньше существовавшему в глубине Азии».³⁵

Полевые записи, составившие основу сборника, помимо того, что освещают многие стороны якутского шаманства, содержат сведения по якутской традиционной культуре в целом. Особую ценность представляют примечания автора. Читателя поражает богатая эрудиция, глубокое знание исследуемого предмета, строгая логика рассуждений и большая сила убеждения. Так, в первом примечании он сумел прекрасно показать значение уже почти забытых древних божеств Ютюген и Сах. «Не было ли «Сах», — вопрошает автор, — когда-то мифологическим именем солнца, бога летней жары и молочного изобилия?... В связи с изложенным наименование «Сах», «Саха» можно понимать, как люди «Сах'а поклонники солнца»³⁶. В связи с этим представляет интерес следующая запись Э. К. Пекарского со слов жителя Баягантайского улуса П. Е. Готовцева: «Старинные якуты о себе говорили: «Мы сахов племя». И от этого произошло название народа саха. В старину шаманы поучали: «Сах- дух бывает и во всем полезен и спасителен». Народ верил в это и от этого в разговорной речи часто употребляли выражение: «Сах билэр» (Саха знает)».³⁷

Материалы сборника завершаются теоретическим обобщением, где Г. В. Ксенофонтов обосновывает проводимые в сборнике некоторые параллели в христианстве и шаманизме сибирских народов.

Отдаленность от культурных центров, малочисленность русской колонизации и отсутствие развитого земледелия способствовали тому, что якуты до начала XX в. сохранили свою древнюю степную культурную традицию. Это дает основание, по мнению ученого, для сравнительного со-

³⁵ Потанин Г. И. Происхождение Христа // Сибирские огни. 1926 С. 131.

³⁶ Ксенофонтов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 100—101.

³⁷ Пекарский Э. К. Из преданий о жизни якутов до встречи с русскими // Записки РГО по этнографии. Т. 34. С. 146—147.

поставления евангельского христианства с шаманскими обрядами и сюжетами.

Г. В. Ксенофонов характеризует шаманов как прирожденных поэтов-импровизаторов с богатым воображением и фантазией и, в силу этого, благотворно воздействующих на психику больных красотой художественных образов. Поэтому камлание — драматическая мистерия, а шаман — талантливый актер, творящий духов из ничего. «Сплошь и рядом некоторые шаманские «чудеса», — пишет он, — оказываются опытным знанием законов взаимозависимости психики и организма».³⁸ По народным представлениям, шаманы являются спасителями людей, изгонителями зловредных бесов, прорицателями. Иногда им удается даже воскрешать мертвых. А этим умением они наделены благодаря генетической способности вселять в себя духов всех своих предков-шаманов. Притом в шаманских песнопениях устами шамана говорят и священнодействуют духи, некоторые воскресают как бы в лице живого шамана». Своеобразным символом-иконой для шаманистов (в частности, у бурят и алтайцев) служит неравноконечный крест (подобие латинского креста), который изображает шаманскую душу. У якутов и тунгусов этот символ сохранился в форме «быарык» — железной крестовины бубна.

К этим материалам, отражающим характерные особенности шаманства, автор находит параллели из христианства. Так Иисус принадлежал к секте терапевтов, вылечивал больных, одержимых бесами, воскрешал мертвых. Творимые им чудеса мало чем отличались от шаманских. Аналогичен, по его мнению, символ креста в шаманстве и христианстве.

Здесь читателя поражают и увлекают не столько параллели, прослеженные и сопоставленные между собой Г. В. Ксенофоновым, сколько сила убеждения, страстность, красивый слог и компетентность во всех рассматриваемых вопросах. Он подвергает критике евангельские сочинения христианства, пытаясь раскрыть их первоначальное «народное ядро». «Эти подлоги и не требуют особых доказательств, — пишет он, они ясны по сути вещей, ибо в евангелиях сошлись две крайности — невежественная оболочка и мудрые изречения. Необходимо отличить первобытное народное «христианство» и официальное — епископское, — подчищенное «соборным разумом, являющееся ничем иным, как отраслью древней философии, а не формой бытовой религии».³⁹ При всем этом автор подчеркивает, что христианские представления могут быть сопоставимы с шаманскими только в том случае, если эти параллели берутся из первобытного народного «христианства», зародившегося в умах кочевников — древнееврейских племен. Далее логика его мысли подводит к вопросу о

³⁸ Ксенофонов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 124.

³⁹ Ксенофонов Г. В. Указ. соч. С. 128.

том, почему в священных писаниях нет упоминаний о великих шаманах: не перенесены ли их образы на великих воителей?

Поиск параллелей в религиях различных народов — дело полезное. Природу этих совпадений Г. В. Ксенофонов был склонен объяснять генетическими причинами. Тогда как они основаны большей частью на закономерностях поэтапного развития общества. В частности, это касается отождествления автором древнееврейских пророков (ранних) с шаманами. Действительно, первоначально пророки были чем-то вроде шаманов.⁴⁰ К категории пророков относились не только проповедники, но и юродивые, «одержимые бесами», знахари. Слово «пророк» в переводе А. Б. Рановича означает «воскликать», «рычать», «лаять», или как имеющий видения». При исполнении обязанностей они совершали ритуальные пляски вокруг алтаря, приводя себя в состояние экстаза. Для этого пророки применяли оглушительные звуки барабанов, бубнов. В этом состоянии они произносили бессвязные слова, которые толковались самими пророками и верующими. Непременным атрибутом пророка является плащ — «волосая мантия». В Библии за ними закрепляется бранный эпитет «сумасшедший».⁴¹ Иногда Ксенофонов заходит далеко в поисках параллелей. Вряд ли можно согласиться с утверждением Гавриила Васильевича об обнаружении в шаманских воззрениях народов Сибири комплекса представлений, аналогичных мессианской концепции в христианстве (идеи искупительных страданий и жертв, идеи второго пришествия спасителя, идея трехдневного умирания и воскрешения).

Для обоснования своей концепции о генетической связи шаманских представлений с некоторыми христианскими воззрениями автор обращается к лингвистическому анализу имени Христа, переводимого как «помазанник». По мнению Ксенофопова, первоначальной формой этого слова было греческое «хрестес» в значении «предсказатель», «прорицатель» или «волхв», «колдун». «С последним толкованием согласуется, — объясняет он, — и, встречающееся очень часто в памятниках первоначального христианства нередкое наименование не «Христос», а «Хрёстус», «христиане», «христианос».⁴² Ксенофонов придавал большое значение обнаруженному факту, занимающему центральное место в его концепции. Это нашло отражение и в том, какое он дал название второму выпуску своего сборника материалов по шаманству: «Хрестес. Шаманизм и христианство».

⁴⁰ История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. II. Передняя Азия, Египет. М., 1988. С. 282.

⁴¹ Ранович А. Б. Очерки истории древнееврейской религии. Л, 1937. С. 184—219.

⁴² Ксенофонов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 130

Несомненно, имеет место ряд оригинальных сопоставлений между шаманскими представлениями и религиозными культами и верованиями древних народов Леванта (восточного побережья Средиземноморья), из которых в дальнейшем развивались библейские сюжеты (например, культ умирающего и воскресающего бога, причастие, зоолатриальные культы, сюжет сакрально-религиозной трапезы и др.). Однако это не означает, что поиски генезиса христианства следует вести в среде древних кочевников Центральной Азии, в их верованиях. Нет также сомнения в том, что на формирование концепции Г. В. Ксенофонтова в 20-е годы определенное влияние оказала обстановка послереволюционных перемен в России, предвещавших начало возрождения ранее угнетенных народов национальных окраин, пробуждение их самосознания. Не последнюю роль сыграла проводимая в стране антирелигиозная кампания.

Опубликование двух сборников материалов по восточносибирскому шаманству, осуществленное Ксенофонтовым, во многом оживило этнографические исследования этой специфической формы ранней религии. По сравнению с теми отрывочными сведениями по якутскому шаманству, появившимися до начала XX в., материалы Г. В. Ксенофонтова, а также новые взгляды автора в этой области дали много нового и свежего для дальнейшего изучения шаманства. С этого времени оформляется более четкая картина процесса становления шамана и внутренней сущности сибирского шаманства. Основные характерные признаки этого явления, выявленные по материалам Г. В. Ксенофонтова, сводились к следующему:

- 1) наследственность шаманской профессии;
- 2) наличие родового дерева шамана, где воспитывается его душа;
- 3) шаманская болезнь - форма призыва предков-шаманов в свой ряд достойного неопита;
- 4) удаление кандидата в шаманы в глухие места, часто в леса, где он переживает момент «искушения духами»;
- 5) «рассекание» головы кандидата и «рассечение» его тела на куски на «соединение» духами различных болезней. Обновление тела и освящение его для новой шаманской деятельности;
- 6) процесс «упуйуу» — обучение или посвящение старым шаманом неопита в секреты профессии. Иногда весь этот процесс посвящения (фактически инициация) назывался «поднятием тела» воскресшего шамана. В этнографической литературе и раньше встречались описания некоторых сторон процесса становления якутского шамана. Но в них не было стройности и последовательности изложения, осознанного подхода к исследуемой проблеме. Кроме того, эти описания страдали фрагментарностью.

Другое направление поисков в изучении шаманства исследователь определил в следующих словах: «Шаманы в древности были не только пророками, которые утверждали избрание вождей, но и сами, по-

видимому, были... «помазанниками божьими».⁴³ Поэтому продолжение шаманских обрядов и представлений у скотоводов Сибири следует искать в их исторических рассказах о народных героях. Этим сюжетам автор посвятил третий выпуск легенд и рассказов под названием «Эллэйада», вышедший в свет только в 1977 г., почти через 40 лет после смерти его составителя.⁴⁴ Сборник назван по имени легендарного первопредка и культурного героя народа саха Эллэя. Эта работа еще в рукописи получила высокую оценку специалистов — профессоров М. А. Гудошникова, В. Г. Тан-Богораза, тогда еще молодого А. П. Окладникова, известного этнографа народов Сибири А. А. Попова. В сборник были включены предания и легенды о первопредках Омогое и Эллэе, о происхождении основных якутских улусов, собранные автором в 1921 и 1926 гг. на территории Оймяконья, Верхоянья, вилуйской группы районов и Центральной Якутии. Эти материалы были широко использованы исследователем при написании известной монографии «Ураангхай-сахалар».⁴⁵

В рукописи «Эллэйада» была снабжена обширным теоретическим введением под названием «Первобытная пастушеская библия у якутов. (Опыт сравнительного изучения библейских и якутских мифов о прародителях народа)», которое до сих пор остается неопубликованным. В нем Г. В. Ксенофонтов исходил из некоторых положений книги И. И. Степанова (И. Кунова), в частности, отождествления религиозных представлений всех кочевников с библейской идеологией (религией) древнееврейских пастушеских племен.⁴⁶ Сопоставляя верования скотоводов Лены с библейскими сюжетами, он обратил внимание на следующие моменты.

1. Еврейская Тора есть легендарная история, вложенная в уста народа в виде простых рассказов о героях. Затем она подверглась художественно-литературной обработке авторов, которые произвольно изменили сюжеты и рамки народного повествования.
2. Мифологические представления якутов развились в степях Центральной Азии и занесены в северную таежную Сибирь отдельными племенами, которые образовали среди якутов тойонов (главенствующую часть). В них автор находил копию древнеизраильской Торы, но сохранившейся в более девственном виде.
3. Близкие аналогии Ксенофонтов находил в сюжетах о патриархе Иакове, богаче Лаване, о его дочерях — прекрасной Рахиль, больной глазами Лии, о вынутом из воды Моисее, религиозном законодателе и организаторе культа, с одной стороны, и в якутских преданиях о богаче-

⁴³ Ксенофонтов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 129.

⁴⁴ Ксенофонтов Г. В. Эллэйада. Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. М., 1977.

⁴⁵ Ксенофонтов Г. В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Иркутск, 1937.

⁴⁶ См.: Степанов И. И. Происхождение нашего бога. Изд. 3. М., 1925.

первопредке Омогой-бае и патриархе Эллэе, приплывшем на плоту, культутрегере и устроителе религии, связанной с проведением ысыаха; о старшей прекрасной дочери Омогоя и младшей дурнушке, больной глазами, но плодovитой, с другой.⁴⁷

Как известно, Тора («Закон») или Пятикнижие Моисея — первая часть иудейского ветхозаветного канона (вторая часть — «Пророки», третья — «Писания»). Эти ветхозаветные библейские тексты возникли на протяжении 1 тыс. до п. э. (от XII—VIII до II вв. до н.э.) и впитали в себя тексты самого разного характера: мифы, древние народные предания, фрагменты хроник, ритуальные предписания, сочинения религиозно-философского содержания и т. д., собранные и обработанные в религиозном духе еврейскими компиляторами в довольно поздний период. Сохранив многочисленные реликты разных эпох. Библия отразила, наряду с собственно иудейскими мифами, более ранние религиозно-мифологические представления кочевых древнееврейских племен и сопредельных народов. Однако иудаистическая мифология и религия в процессе своего отделения от общих западносемитских мифологических представлений, а с ними и от всего язычества вообще, выработала догматически закреплённый впоследствии новый тип общественного сознания, отличный от мифологических систем других народов Восточного Средиземноморья. Это особенно явно выступает именно тогда, когда библейский миф берет самые традиционные мифологические мотивы, перестраивая их внутреннюю структуру и меняя их смысл на противоположный. С этой точки зрения Г. В. Ксенофонов был прав, когда отмечал, что народные легенды подвергались обработке теологов, произвольно изменявших сюжеты и рамки народного повествования. Сопоставление Ксенофоновым библейских и якутских легендарно-мифологических сюжетов представляет неподдельный интерес, несмотря на наивность некоторых проводимых параллелей.

Рассказы о патриархах обладают всеми особенностями народных оказаний и отражают мышление людей эпохи разложения первобытного общества. Это были, как правило, рассказы простых людей, которых приводили в неописуемый восторг различные проделки народных героев. Имена патриархов в действительности оказывались названием племен или даже городов⁴⁸, также как имена сыновей Эллэа дали названия ведущим якутским племенам. Тем самым, сыновья являлись как бы мифологическим олицетворением этих этногрупп.

В приводимых исследователем сюжетах действительно имеются некоторые совпадения или близкие параллели. Так и частности, Иаков, как и

⁴⁷ Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 137, 2—3 главы Введения.

⁴⁸ Косидовский З. Библейские сказания. М., 1975. С. 76.

Эллэй, нанимается пастухом на определенный срок к Лавану, за что удостоивается чести взять в жены одну из дочерей своего патрона. Дурнушки в якутских, и в библейских сказаниях оказываются плодовитее своих красивых сестер. Так же, как и Иаков, Эллэй переманивает к себе скот своего богатого тестя. Но не все сюжеты поддаются сопоставлению. Например, законодатель Моисей — внук Иакова, тогда как в якутских легендах Эллэй — в одном лице — и пришелец, приплывший на плоту к Омогой-бау, и религиозный учитель, культуртрегер. Правда, новорожденный Моисей был подобран на берегу Нила дочерью фараона и тем самым избавлен от смерти (по приказу фараона всех родившихся еврейских мальчиков умерщвляли). А Эллэй попадает на Лену, спасая престарелого отца от жестокого хана, приказавшего подвергнуть казни всех стариков.

Отмечая огромное значение собранных Ксенофоновым фольклорных материалов, акад. А. П. Окладников писал следующее: «Уже само название нового труда по якутскому фольклору («Эллэйада») чем-то напоминало рассказы Гомера о Троянской войне, а его содержание — рассказ о бегстве Эллэя и путешествии Омогоя — вызывало в памяти странствия Одиссея. Оставалось теперь... найти свою Трою!».⁴⁹

В религиозно-этнографической литературе мы находим множество работ, посвященных изучению Библии. Вряд ли найдется в истории письменности другой такой памятник, о котором бы столько писали, столько бы спорили, как Библия. Несколько поколений ученых разных стран бились над решением проблем происхождения Ветхого и Нового заветов. Трудом этих ученых были предположительно установлены хронологические даты написания отдельных источников Ветхого завета, время их сложения в единый памятник; проведено текстуальное сопоставление библейских текстов с мотивами религиозно-мифологической литературы стран Древнего Мира, определены пути их взаимного соприкосновения и заимствования. Тем не менее, многие мотивы и сюжеты «Торы» оставались долгое время неясными. Привлечь в более широких масштабах этнографический и фольклорный материал, аналогичные библейские мотивы и сюжеты в верованиях и обрядах древних и новых народов, и на них строить объяснение некоторых темных сторон в ветхозаветных текстах — такую работу в зарубежной этнологии взял на себя шотландский ученый Дж. Дж. Фрэзер. Так, в 1918 г. родилось объемистое трехтомное сочинение — «Фольклор в Ветхом завете», вскоре сжатое самим автором до однотомного (1923 г.).

Дж. Фрэзер на огромном этнографическом материале выявил генетическую связь христианства с первобытными верованиями в целом.⁵⁰ Впервые в русском переводе издание было выпущено в 1931 г. Г. В. Ксе-

⁴⁹ Окладников А. П. «Эллэйада» Г. В. Ксенофонта // Ксенофонт Г. В. Эллэйада. М., 1977. С. 6.

⁵⁰ Фрэзер Джеймс Джордж. Фольклор в Ветхом завете, 2-изд. М., 1989.

нофонтову в период подготовки к печати двух предыдущих сборников этот труд не был известен. К тому же его задача была несколько иная, чем у Дж. Фрэзера. Для последнего фольклорные основы «Ветхого завета» являлись объектом специального исследования. Тогда как у Ксенофонтова «Пятикнижие» являлось, в первую очередь, материалом для сюжетного сопоставления его с шаманской мифологией и обрядностью у сибирских народов с целью поиска единых древних корней. Тем не менее, Г. В. Ксенофонтов является одним из исследователей, впервые поднявшим эту проблему в отечественной этнографии.

В 1929 г. в Иркутске вышли в свет две небольшие его работы «Пастушеский быт и мифологическое воззрение классического Востока» и «Кульст сумасшествия в урало-алтайском шаманизме».

В первой работе Ксенофонтов дальше развил свои идеи, заложенные в теоретическом введении ко второму выпуску сборника материалов о шаманах. Работа состоит из девяти разделов. Шаманизм сибирских народов автор рассматривал как реликт стройной религии древних народов. Оригинальность и своеобразие его концепции заключается в том, что развитие религии он рассматривал поэтапно, от низших ее форм к высшим, увязывая каждую с определенным культовым животным и определенной географической средой обитания.

По мнению Ксенофонтова, формы шаманства соответствовали определенным этапам кочевого быта. Так, начальные формы шаманства оформились у рыболовов-собаководов приполярных областей и оленеводов-охотников сибирской тайги. Наиболее полнокровные, жизнестойкие шаманские представления зародились в благодатных южных степях. Они оформлялись последовательно, сперва у скотоводов-"быководов", затем дополнялись идеологией конеководов-кочевников. Причем, «бычьи» воззрения, отступая из степных районов под напором идеологии "табунного конеководства", консервировались в глухой сибирской тайге и в южных полуостровах, защищенных со стороны степей высокими горными хребтами. Здесь, по предположению автора, произошло первое оседание кочевников и переход их к земледелию. Следовательно, образование первых очагов цивилизаций на Ближнем Востоке и начало господства в центрально-азиатских степях конеководческого хозяйства и связанной с ним культуры произошли одновременно.⁵¹

«Технический прогресс в средствах передвижения, — писал Г. В. Ксенофонтов, — обусловили собой историческую смену одних богов другими, более сильными, быстрыми. Революция в технике общественной

⁵¹ Ксенофонтов Г. В. Пастушеский быт и мифологические воззрения классического Востока. Иркутск, 1929. С. 5—6.

связи была чревата и революцией в религиозной идеологии»⁵². Следовательно, все известные в истории стран Древнего Мира внезапные изменения, смену культур и народов, крупные завоевания автор пытается объяснить исходя из смены средств передвижения: «энеолитическо-бронзовых быков-аписов» сменяет эпоха «бронзовых коней» (люди, освоившие верховую езду посредством изобретения бронзовых псалий), последних заменили племена с «железными конями».

Ксенофонов, анализируя библейские сказания (особенно книгу пророков), высказал предположение, что идея разрушительного потопа в странах Передней Азии является поэтическим изображением нашествий кочевников с севера, при которых языки и антропологические типы беглецов из семитского Востока утрачивались. Но зато их «бычья культура» на островах Средиземного моря и в Греции «нашла благодатную почву для своего дальнейшего развития».⁵³

На трагические события библейских легенд Г. В. Ксенофонов смотрел через призму «борьбы быков и коней». Степной конь, имевший особое историческое значение в странах Древнего Востока, оказал, по мнению автора, решающее влияние не только на судьбы предков якутов — носителей пережитков степной культуры, но и на судьбы античной культуры «грецированных и латинизированных семитских беглецов».⁵⁴ Вот почему древнееврейские сказания и якутские легенды и мифы имеют общую древнюю основу в лице номадов бронзового века центральных евразийских степей. Правоту своей концепции он ищет среди фактов истории и мифологии стран Древнего Мира, в языковом материале. Что же можно сказать по этому поводу?

В первую очередь, мы должны помнить о том, когда работа написана, учитывать своеобразие научных позиций автора и особенности его литературного стиля. Со времени ее выхода в свет прошло более шести десятилетий. В те годы современное представление о ближневосточных цивилизациях и античных государствах только закладывалось.

Г. В. Ксенофонову удалось достичь понимания главных узловых событий этого сложного периода истории человечества. На сегодняшний день нам известно время формирования начальных очагов т. н. «первичных цивилизаций» Ближнего Востока, связанных с возникновением государств. Оно определяется рубежом IV—III тыс. до н.э.⁵⁵ Исходя из этого, уже никак нельзя утверждать, что кочевое скотоводство и страны Древнего Востока развивались одновременно. К тому же, номадическое хозяй-

⁵² Ксенофонов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. С. 109

⁵³ Ксенофонов Г. В. Пастушеский быт... С. 17—18.

⁵⁴ Там же. С. 37.

⁵⁵ См.: Массон В. М. Первые цивилизации. Л., 1989.

ство как отдельный тип хозяйства (или хозяйственно-культурной классификации) развивается фактически только с конца II тыс. до н. э. До этого времени существовали разновидности полукочевой формы скотоводства, названной «пастушеской», при которой часть населения занималась земледелием⁵⁶. Другое дело, когда мы говорим о вторжениях кочевников в пределы Передней Азии в более позднее время — в начале и первой половине 1 тыс. до н. э. Ими были отряды скифов, савроматов, саков. Ясно также и то, что в этногенезе древних греков и латинян-римлян семитские племена не принимали участие.

И еще: легенды о великом потопе были распространены среди многих народов, живущих в значительном отдалении друг от друга, а не только у древних обитателей Ближнего Востока. Можно считать доказанным, что эти легенды сложились под впечатлением бедственных событий, вызванных чрезвычайными явлениями природы: наводнениями, потопами.⁵⁷ И потому вряд ли будем правильным, если мы, вслед за Ксенофоновым, объявим природу подобного рода легенд следствием только лишь нашего, «северных кочевников». Тем не менее, как отмечалось выше, отдельные стороны его рассуждений до сих пор представляют несомненный интерес. К ним следует отнести тезис о сохранении исторических реликтов в материалах верований и мифологии. Г. В. Ксенофонов пишет, что, в силу закона исторических переживаний, религиозная мифология и культы содержат в себе много отживших понятий предыдущих эпох. Так, например, шаманы северных якутов во время камлания передают конскую размашистую рысь, а бурятские — подражают бычьей рыси.

Заслуживают внимания взгляды Г. В. Ксенофопова на религиозный дуализм, генезис которого он связывал со сменой богов. Старый бог постепенно вытесняется новым. Победивший поселяется на небесах, побежденный — в сознании людей — уходит в подземное царство в образе дьявола. По предположению автора, на одну из стадий развития шаманства падает процесс классообразования, связан он с периодом приручения коня. Таким образом, образование классов в кочевом обществе усиливает дальнейшее развитие дуализма, противопоставление небесного коня и бычьего бога подземного мира. Происходит разделение шаманства на белое и черное. Белые шаманы и их добрые небесные боги являлись служителями благородных, светлых начал и обслуживали «кочевое дворян-

⁵⁶ Г.В. Ксенофонов часто пользуется термином «пастушеские племена, но в значении «скотовод-кочевник».

⁵⁷ См.: Косидовский З. Когда солнце было богом. Пер. с польского. М., 1970. С. 61-65. Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом завете. С. 69—170.

ство». Черные же шаманы и их злые духи отождествлялись с темными силами мира зла и обслуживали простой народ.

Дуализм в якутских верованиях как научная проблема был поднят еще в XIX в. Н. С. Гороховым, В. Ф. Трощанским и С. В. Ясремским; в XX в. ее обсуждение продолжили М. М. Носов, Д. К. Зеленин, Н. А. Алексеев, А. И. Гоголев и др.⁵⁸ В целом они разделяют взгляды Г. В. Ксенофонтова на генезис белых шаманов. Н. А. Алексеев видит в них жрецов племенных божеств айы⁵⁹. Т. М. Михайлов, опираясь на аналогичный материал у монгольских народов, также связывает появление белого шаманства, как и Г. В. Ксенофонтов, с эпохой выделения аристократических родов.⁶⁰

Таким образом, проблема, как видим, достаточно сложна и рано еще ставить точку. Так, в частности, оригинальную концепцию по белому шаманству изложил в своей монографии известный бурятский исследователь Д. С. Дугаров. Расширив хронологические и пространственные рамки изучения данной проблемы, он сумел проследить более глубокие корни происхождения белого шаманства у бурят и якутов, которые тянутся к курыканам и имеют общеиндоевропейское происхождение.⁶¹

В другой работе под названием «Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме (К вопросу об «умирающем и воскресающем боге)» Г. В. Ксенофонтов затрагивает некоторые проблемы урало-алтайского шаманства. Эта работа была подготовлена автором в качестве теоретического введения к своему первому сборнику материалов по шаманству у якутов, бурят и тунгусов в 1928 г. Но она вышла через год после издания сборника в виде отдельной брошюры. А. П. Окладников, тогда еще молодой начинающий ученый, в своем предисловии отметил своеобразие и оригинальность основных положений Г. В. Ксенофонтова. Но, вместе с тем, он критически отнесся к попытке автора вывести мифы Востока из религиозных представлений урало-алтайских племен, подчеркивая при этом, что эта попытка грешит против правила «одинаковые причины порождают и одинаковые следствия», которым предусматривается параллельное развитие идеологических явлений на разобщенных территориях...»⁶². Если с этой критикой в целом можно согласиться, то попытка приписать Г. В. Ксенофонтову стремление вывести всю культуру от берегов

⁵⁸ См.: Гоголев А. И. Дуализм в традиционных верованиях якутов // Язык-миф-культура народов Сибири. Якутск, 1991. С. 110—121.

⁵⁹ Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов XIX—нач. XX в. Новосибирск, 1975. С. 77—102.

⁶⁰ Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск, 1987. С. 103—104.

⁶¹ Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства. (На материале обрядового фольклора бурят). М., 1991. С. 19.

⁶² См.: Ксенофонтов Г. В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме (К вопросу об умирающем и воскресающем боге). Иркутск, 1924. С. 4.

Ледовитого океана вызывает возражение. При более внимательном изучении его работ выявляется несколько иной подход к данной проблеме: стремление отвести кочевникам центральных евразийских степей роль культуртрегерства.

В этой работе Ксенофонтов останавливается на общей характеристике шаманства. Определяющими факторами его генезиса и развития автор считал природные условия и кочевое скотоводство (хозяйство), развитие которого определялось сменой отдельных видов ездовых животных, используемых в качестве основной рабочей силы. Культ страдающего, трудящегося животного в дальнейшем вылился в миф об умирающем и воскресающем шамане-богочеловеке. Связь этого мифа с культом ездовых животных Ксенофонтов видел в наличии в бурятско-якутском шаманизме близнечного культа и «скотоводческих» атрибутов шаманского облачения. Шаманы в древности начинали свою миссию с душевной боли, страдали зрительными и слуховыми галлюцинациями, манией преследования со стороны воображаемых духов. В этом они напоминали образ умирающего и воскресающего сына божьего.

Наблюдения шаманских камланий обьякученных северных тунгусов в среде самых отсталых в культурном развитии этногрупп убедили автора в том, что древний шаманский культ покоился «на актах настоящего душевного расстройства». Шаманы являлись больными людьми с хроническим душевным расстройством. «Самый акт их священнодействия, - писал автор, — был, по-видимому, ничем иным, как периодическим рецидивом общего духовного расстройства, переживаемого им в начале».⁶³ Умопомешательство шамана выражалось в стремлении превратить себя в домашнее животное и найти в себе все его признаки. Ксенофонтов был убежден в том, что корни средиземноморских сказаний об умирающем и воскресающем сыне божьем обнаруживаются у северных урало-алтайских племен.

Нервно-истерический характер шамана в известной степени может являться, с одной стороны, результатом того, что, начиная с периода подготовки и в течение всей своей деятельности, он специально развивает в себе подобные качества. С другой, — появление признаков нервного заболевания в традиционной среде обычно рассматривалось как призыв духов, которому человек не должен сопротивляться. С таким положением согласны в основном все исследователи. «Резюмируя подобные наблюдения, свои и чужие, — писал по этому поводу видный советский этнограф и религиовед С. А. Токарев, — известный исследователь шаманизма Г. В.

⁶³ Ксенофонтов Г. В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманстве. С. 15.

Ксенофонов прямо называет эту форму религии «культом сумасшествия»⁶⁴.

Эту идею Ксенофонтова восприняли и поддержали некоторые зарубежные историки религии. В частности, Г. Ландман писал следующее: «...Конвульсивные жесты и бессвязные выкрики вдохновенного (шамана — А. Д.) кажутся признаками того, что его воля, отсутствует и телом его овладело некоторое странное существо. Поэтому считается, что дух или бог говорит его устами и направляет его действия».⁶⁵ И С. А. Токарев был солидарен с ним в этом. «Именно здесь, — считал он, — видимо, и следует искать реальную основу шаманских верований. Шаман отличается от обычного нервнобольного лишь тем, что не только одержим духом, а вступает с ним в постоянную связь и может по произволу вызывать и отпускать его, заставляя себе служить»⁶⁶. Шаманство, как писал С. А. Токарев, представляет собой определенный этап в развитии религии, и поэтому у народов Азии, Америки, Африки и Океании оно возникает на определенной ступени исторического развития: на низшей, средней и высшей ступенях варварства, в начале разложения первобытно-родовой общины. Именно в этот период больные люди — неврастеники, истерики, эпилептики — оказываются в центре суеверных представлений. Только в условиях разложения родового строя нервнобольной может стать шаманом»⁶⁷.

Завершая небольшой экскурс по его работам по шаманизму, следует подчеркнуть, что значение работ Г. В. Ксенофонтова не исчерпывается созданием солидного фонда материалов по шаманской мифологии. Хотя сделанное в этой области можно с полным правом назвать научным подвигом. Длительные и изнуряющие по своей продолжительности поездки в зимнее время в отдаленные глухие места Восточной Сибири отнимали здоровье, требовали мужества, бескорыстия и высокого чувства долга, качеств, свойственных большим ученым. Научная добросовестность, высокий профессиональный уровень записей шаманского фольклора делают их ценным и надежным источником для изучения мифологии и верований якутов. Особую ценность представляют новые материалы, отражающие малоизвестные стороны шаманства.

В 1920-е годы изучение шаманизма в нашей стране только начиналось. И Г. В. Ксенофонов был одним из тех, кто заложил основы научного подхода к этой проблеме. Ему удалось найти правильное решение многих конкретных вопросов шаманизма, наметить основные направления последующих исследований в этой области. Изучение шаманских культов и об-

⁶⁴ Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 281.

⁶⁵ См.: Токарев С. А. Указ. соч. С. 281.

⁶⁶ См.: Токарев С. А. Указ. соч. С. 282.

⁶⁷ См.: Токарев С. А. Указ. соч.

рядов у ряда сибирских народов, их специфических и общих черт привело его к поиску общей идейно-мифологической основы шаманского мировоззрения у народов Сибири.

Большая эрудированность, глубокое знание предмета, широкие познания в области культуры, античной и библейской мифологии позволили Ксенофонтову свободно ориентироваться в древней истории народов Центральной Азии и Средиземноморья и проводить параллели между мифами и культами раннехристианской религии и шаманизма. Исследование на таком широком пространственно-географическом фоне проблем шаманизма было сделано впервые.

Проведение параллелей между христианством и шаманизмом и установление связей между ними привели Г. В. Ксенофонтова к поиску единых древних корней. Это было в духе того времени и отражало уровень развития науки тех лет. Однако это подчеркивается не для того, чтобы сделать скидку при оценке его работ, а с тем, чтобы показать, как они близки и понятны нам и всегда пользовались большим вниманием исследователей, а в последнее время - и со стороны широких слоев населения. Это связано, прежде всего с появлением интереса к самой личности Ксенофонтова и, конечно, с теми переменами, которые происходят в нашей жизни. Если учесть, что его работы давно стали библиографической редкостью, то станет понятной необходимость их переиздания.

В данный сборник включены работы Г. В. Ксенофонтова по шаманству, опубликованные в конце 1920-х годов в Иркутске, где жил и работал в те годы ученый: «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов», «Хрестес. Шаманизм и христианство», «Пастушеский быт и мифологические воззрения классического Востока», «Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме».

Уверены, что работы известного якутского этнографа найдут своего читателя.

ЛЕГЕНДЫ И РАССКАЗЫ О ШАМАНАХ

У ЯКУТОВ, БУРЯТ И ТУНГУСОВ

Материалы к мифологии
урало-алтайских племен
в Северной Азии

Часть первая

От собирателя

С 1921 г., состоя членом Восточно-Сибирского Отдела Русского Географического Общества, пишущий эти строки принимал посильное участие в общей работе иркутских этнографов по изучению старой и быстро исчезающей культуры туземных племен Восточной Сибири. Все активные работники по этнографии объединялись в Этнографической секции ВСОРГО и обычно к началу каждого рабочего сезона сообща разрабатывали общую программу предстоящих исследовательских работ по тем или другим вопросам туземной этнографии, стараясь согласовать частную инициативу своих сочленов. Иногда намеченная программа вопросов и тем проводилась протокольными постановлениями на общих собраниях секций, но чаще общий план создавался сам по себе путем неофициальных обсуждений, бесед и взаимо-информации, так как все работники с их излюбленными районами и научными темами были известны наперечет и находились в постоянном общении друг с другом.

До организации самостоятельной Якутской секции ВСОРГО мне пришлось некоторое время работать почти в единственном числе в деле добывания новых научных материалов по Якутскому краю (имею в виду, конечно, только иркутский круг этнографов). Поэтому и не было особой необходимости каждый раз беспокоить своих товарищей предложением обсудить ту или другую программу предстоящих работ. Отдаленность края, трудность и дороговизна совершения туда научных поездок, невозможность предварительного расчета и общей ориентировки в новой обстановке поневоле вызывали личное усмотрение, универсализм и широту обхвата как в выборе тем, так и в определении исследуемых районов, что всегда характерно для всякой провинции, в том числе и научной.

Система работы германских этнографов с узкой специализацией, с точно разработанными маршрутами для исследователя отдаленного Якутского края была бы непозволительной роскошью. Приходилось самому на месте, применяясь к обстановке, намечать как точную программу работ, так и направление своих поездок. Но тем не менее я не могу и не имею права то немногое, что удалось выполнить по мере сил и понимания в деле изучения якутов, считать своим личным делом. Все затронутые за время моих поездок вопросы так или иначе вызваны условиями совместной работы с моими товарищами по Этнологической секции ВСОРГО. Коллектив обычно не нуждается в словах благодарности, называть же отдельных лиц, оказавших прямое, обратное или косвенное воздействие на мою работу, было бы излишним загромождением дела мелкими частностями.

Настоящее маленькое собрание сырых материалов представляет выборки из дорожных дневников, которые я вел при совершении отдельных научных поездок по якутам и тунгусам зимою 1925 года, от января по май включительно, и к бурятам Эхирит-Булагатского аймака в ноябре 1926 года. При подборе материала мне не удалось выдержать строгие рамки одной определенной темы, в виду нежелательности разрыва цельных показаний отдельных лиц. Но в общем и целом я имел в виду представить те части своих записей, которые касались личности шамана, как центральной фигуры шаманистических представлений. В данное собрание вошло не все то, что записано мною на данную тему среди якутов разных наслегов, но вместе с тем я старался отразить все более или менее примечательные повторения общих мест в разных районах, чтобы дать понятие о степени распространенности, однотипности, или, наоборот, индивидуальной разрозненности тех или других понятий и представлений. Для вдумчивого исследователя каждый малейший фактический штрих может представить тот или другой научный интерес.

Все содержание сборника—простая протокольная запись показаний стариков и рядовых якутов, тунгусов и бурят на задаваемые им общие вопросы. Вернее, это были не расспросы и не допросы подетально и заранее измышленным пунктам «ученой программы», но простые беседы на намечаемые мною общие темы. Беседу и запись я вел обычно до тех пор, пока у собеседника чувствовался живой интерес к разговору. Как только у рассказчика иссякало свободное и непринужденное вдохновение, я ставил себе строгим методическим правилом тотчас же прекращать беседу, если не удавалось заинтересовать его другими темами. На мой взгляд всякий инквизиторский допрос по пунктам от «а» до «б» никогда не даст надежного научного материала. У каждого опрашиваемого, кем бы он не был, всегда имеется налицо множество мотивов для личного творчества и

разного рода измышлений, смотря по тому — с кем, когда и при какой обстановке он имеет дело.

Якутские показания записывались по-якутски, тунгусские — по-русски через переводчиков, а несколько бурят вели беседы по-русски на ломаном жаргоне, лишь изредка прибегая к помощи случайных и мало-надежных переводчиков. За время своей постоянной практики в якутском письме я имел возможность протоколировать нормальную, размеренную речь якута, говорящего «с толком и с расстановкой», почти не прерывая своего собеседника. Лишь очень редко приходилось прибегать к мнемоническим сокращениям при фиксировании мимолетных разговоров в дороге и в других случаях крайней спешки.

Якутские показания переведены на русский язык мною же с возможной точностью в передаче мыслей, а не слов. В тех местах, где перевод представлялся мне трудным или спорным, обычно привожу якутский текст, или же даю параллельно буквальное значение тех или других слов и выражений. Свои пояснительные замечания к отдельным местам даю для удобства читателя в скобках внутри текста, или же в особых примечаниях, приложенных в конце, если эти замечания выливаются в более подробные разъяснения. Наконец, чтобы облегчить пользование материалами, каждое показание, носящее цельный и самостоятельный характер, снабжено мною особым заголовком. Само собою разумеется, что строгий читатель, желающий исключить все то, что носит печать авторского субъективизма и, может быть, отзвуки скороспелых выводов, легко может игнорировать эти заголовки.

Также я счел необходимым в конце сгруппировать в одно место все данные, касающиеся личности моих собеседников — их лета, административную приписку, местожительство, главное занятие, общественное положение и общее впечатление, производимое ими на собирателя.

На издаваемые материалы собиратель смотрит как на научную разведку и общую программу для работ следующих, более счастливых исследователей, которые смогут работать при лучших условиях как в смысле общественной поддержки, так и сочувствия научных органов.

Под напором быстро надвигающихся факторов крупного фабрично-заводского хозяйства и разных достижений усовершенствованной техники — автомобилей, аэропланов, радио и неослабной иммиграции более культурных элементов из центра в окраины, старая вера туземцев Сибири дала основательную трещину и тает не по дням, а, можно сказать, по часам. Казалось бы и незачем тужить по поводу этих отрадных фактов оздоровления народной психики, но иногда под видимым прогрессом кроется более опасное явление — проникновение в гущу туземного населения устойчивых и разработанных культов, так называемых великих религий.

Как магометанство окончательно вытравило у западных турецких племен следы древнего язычества, так и надвигающийся с юга ламаизм и извнутри русского народа — христианство — грозят теми же последствиями. Следовательно, спасение для науки хотя бы жалких остатков религиозных представлений «естественного человека» седой Азии, этой прародительницы всех известных религиозных систем, для немногочисленных научных работников советской Сибири становится боевой и неотложной задачей переживаемого переломного момента.

Отдельные якутские слова и предложения, встречающиеся в тексте, за отсутствием в местной типографии знаков принятой в науке академической транскрипции, написаны обыкновенными буквами русского алфавита. Чтение их для каждого знакомого с якутской письменностью вряд ли представит затруднение. Долгие гласные передаются удвоением, сложные звуки сочетанием соответственных букв, как например, — «нг», «дм» и т. п. Что касается транскрипции бурятских слов, то здесь следует оговориться, что в виду их малочисленности я не обращался к специалистам с просьбой проредактировать мои записки, поэтому возможны неточности в передаче отдельных звуков.

Издаваемые материалы являются частью запоздавшего общего отчета о моих этнографических работах за 1925 и 1926 г.г. перед товарищами — членами Восточно-Сибирского Отдела Географического О-ва, а также перед Правительством Якутской Автономной Республики, оказавшим мне материальную поддержку во время моих поездок к якутам и тунгусам.

Общее теоретическое освещение шаманского мировоззрения кочевых племен Урало-Алтайской семьи народов дано мною в докладе Научно-Методической Секции Центрального Совета Безбожников в Москве 10 марта с. г. Важнейшие краткие тезисы этого доклада напечатаны в 1—2 № «Бурятияеведения» за 1928 г. Издаваемые материалы были подготовлены мною для фактической иллюстрации указанного доклада, в пределах узкой темы — «Средиземно-морские культы и Урало-алтайский шаманизм». Отчасти этим объясняется неполнота материалов во многих отношениях. Ныне, получив предложение Якутской Секции ВСОРГО — опубликовать их в ее очередном сборнике, я не имел возможности по недостатку места расширить их дополнительными переводами из своих дневников всех тех записей, которые обнимаются принятым общим заголовком.

г. Иркутск.

Август 1928 г.

ГЛАВА 1

Кангаласские якуты

Легенды о шаманах.

Данилов Иннокентий.
Остров Тоён-Арыы. Джобулга.¹
17 января 1925 г.

ШАМАНСКОЕ СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО

На небесах есть дерево под названием «Ыйык-Мас».² Вершина его доходит до девятого неба, окружность его никто не может определить. Начиная от корня до самой верхушки — дерево это покрыто наростами, но ясных ветвей на нем не видно. В этих наростах дерева зарождаются шаманы, шаманки и все те, кто знаком с колдовством и волшебством. Сильные рождаются у основания ствола, шаманы полной силы зарождаются у корня Дерева, в наросте величиной с небольшой курган.

Но говорят также, что самые большие шаманы воспитываются и учатся в особой зыбке в нижней стране у злых духов — «Харса-Джабын» (Духи раздора и зла); (там) внизу есть кузнец — Кыдай-Бахсы»,³ у которого предварительно свариваются, закаляются и выходят как кузнецы, так и шаманы. Великие и страшные шаманы множатся от этого источника.

Затеев Софрон.

ШАМАНСКОЕ ДЕРЕВО

Душа будущего шамана зарождается («аллараа»⁴) внизу у горы под названием Джокуо. Там растет большая ель с отломанной верхушкой (или с плоской, как бы отрубленной вершиной) и с ветвями, направленными вниз. Говорят, что дерево это есть там и теперь. На этом дереве, начиная с нижних ветвей до самой верхушки, расположены непрерывно у основания каждого сучка птичьи гнезда.

Шаманы, души которых воспитались в гнездах верхних ветвей, будут сильнее и старше тех, которые воспитались в нижних гнездах. Гнезда расположены правильными рядами, постепенно повышаясь, на расстоянии одного сучка друг от друга.

ДУШЕВНАЯ БОЛЕЗНЬ ПРИЗЫВАЕМОГО К ШАМАНСТВУ.

Сначала будущий шаман хворает умопомешательством; некоторые — с девятилетнего возраста, иногда, даже, с семилетнего. Душевная болезнь продолжается от трех до семи лет. Иные сумасшествуют взрослыми, болезнь находит припадками с периодами просветления.

В эту пору они должны беречься от всего «грязного», шаманить не должны пока не кончатся сроки.

Говорят, что как раз в это время у них открывается дар прозревания. Прозревают будущее, распевая шаманские песни.

РАССЕКАНИЕ ТЕЛА ПРИЗЫВАЕМОГО К ШАМАНСТВУ.

Имеющий стать шаманом должен пройти особый обряд — «эт-тэни»,⁵ рассекания тела. Эту процедуру совершают духи умерших шаманов, предков данного кандидата в шаманы.

При совершении, рассекания испытуемый умирает, лежит в течение трех, четырех дней на правой наре юрты, ничего не ест и не пьет.

Ухаживать за ним, подавать пищу должен отрок, ни с чем нечистым, греховным не знакомый. Он подает шаману только одну «черную воду» по норме.

От того окна, где лежит испытуемый, до скотского пригона строят изгородь, чтобы никто и ничто «из имеющих ноги» не проходил с наружной

стороны юрты мимо того места, где находится его лежанка. Также и в юрте люди не должны проходить между его нарой и очагом.

Веревкой, свитой из белого волоса и увешанной кусочками материи, обвивают его голову, меняя веревку каждый день.

Древние шаманы, по преданиям, три раза подвергаюсь обряду рассекания.

ПОСВЯЩЕНИЕ НА ШАМАНСКОЕ ПРИЗВАНИЕ (УСУЙУУ)

А. Ознакомление шамана с путями нижних духов.

Как только кандидат, по окончании рассекания, встанет с ложа тотчас же призывает он другого шамана. Этот последний должен знать тот сучок (на священном шаманском дереве), где лежит, воспитываясь, душа будущего шамана.

Бывает особая луо-рыба⁶ «источника смерти и несчастий» («ёлёр ёлюю луо балыга»), имеющая одну голову и два хвоста. Вскормив слизью этой рыбы воспитываемую душу (кандидата в шаманы), посвящающий шаман обязан поднять ее с гнезда, чтобы новый шаман мог приступить к священнодействию.

Есть, говорят, особый горный хребет, куда поднимаются от горы Джокую по проходу Чёнгкёйдеёх-Аньага.⁷ Кандидат в шаманы (по-видимому, речь идет о душе) вместе с обучающим шаманом должны подняться на этот хребет.

Шаман-учитель идет впереди, а кандидат позади. Учитель во время этого пути наставляет кандидата и показывает ему узлы дорог, ведущих к разным голым мысам, где находятся источники человеческих болезней. Потом шаман-учитель приводит душу в дом. Здесь оба надевают шаманские плащи и совершают камлание. При этом наставник, дойдя до дорог тех или других злых духов, указывает какая часть тела шамана какой болезни (или какому бесу) соответствует и имеет лечебную силу. Каждый раз при указании таких мест наставник плюет в зев кандидата, который должен проглатывать эту слюну. Таким образом, кандидат, узнав все дороги «несчастий нижнего места», возвращается (восходит) домой на среднее место

Если у шамана-ученика плохой невосприимчивый организм ("кусаган кииль эттээх"), то злой дух будто бы хочет взять (т.е. умертвить) его самого. Тогда шаман-учитель взамен главных костей шамана должен дать, обречь на смерть кого-нибудь из родни, по одному человеку за каждую кость (например, взамен черепа — одного человека и т.д.).

Человек (призываемый к шаманству) с невосприимчивым организмом в нижней болотистой местности («Нуодагай Сибииргэ») увязает, погружается; тогда шаман-учитель должен взять (кого-либо) из его родни («агатын уусуттай»), из отцовского рода и перебросить в виде мостика, чтобы по нему им обоим возможно было перебраться через топкую полосу в стране нижних духов.

Б. Восхождение в страну верхних духов.

Кандидат в шаманы со своим учителем восходят⁸ (камланием) в верхнюю страну (юёсээ дойдуга) к духу по имени Юёлэн-Кунньяас, имеющему жеребца (или жеребцов) с крыланом на оплечьях («Бар-Джагыл атыырдаах Юёлэн-Кунньяас»⁹).

У шамана бывает (вернее, — «должна быть»), так называемая, «священная плоть», выросшая на темени («ытык эт» — дословно — чтимое мясо). Еще раньше, при рассекании тела духами, отрезанные и разбросанные части этого мяса шаман-учитель собирает и обратно прикладывает на место. При этом говорит: «Это в таких-то случаях (болезнях) бывает целебно», затем плюет в зев его (посвящаемого).

Есть духи рода Чээгэй, причиняющие глазные болезни. Раньше кровеносные сосуды шамана, оказывается, будучи разрезаны там, на месте пребывания упомянутых духов, тоже разбрасываются. Шаман-наставник, собрав эти части, прикладывает их обратно на место и также плюет в его (будущего шамана) зев.

Теперешние шаманы не совершают обряда посвящения, они обычно говорят — «Нет шаманов, которые могли бы, были бы в силах посвятить нас».

Рассказывают, что посвящаемым в шаманство предлагается самим выбрать одно из двух: или посвятиться от духов «источника гибели и смерти»,¹⁰ или же посвятиться от духов «исцеления и спасения».

Затем, шаманы будто бы, должны там показывать свои десять пальцев.

Романов Тимофей.
3-й Мальжегарский наслег.
28 января 1925 г.

РАССЕКАНИЕ ТЕЛА ШАМАНА.

В древности, как рассказывают, при зарождении великого шамана его род вымирал: за каждую кость шамана духи требовали человеческий

выкуп из среды его родственников. По преданию — рассечение тела шамана совершается в течение трех или семи дней; в эти дни он лежит бездыханный, лишенный речи, точно мертвый.

Кроме того, должны быть приняты особые меры предосторожности. Избирается безлюдное место, никто не должен проходить мимо лежащего шамана. В пище тоже требуется особая осторожность, можно пить одну воду и есть сырое мясо.

Емельянов Егор.
Урочище Усун-Кытыл.
11 февраля 1925 г.

ЖЕРТВЕННОЕ КРОПЛЕНИЕ ТЕЛА ШАМАНА

Человек, который должен стать шаманом, в течение трех, четырех лет хворает умопомешательством. Про это именно и говорят, что «он лежит, подвергаясь рассечению — эттэнии». По рассказам, кровь и тело (досл.—мясо) шамана разбрасывают в виде жертвы «по всем бедам-источникам «смерти и болезней» и по всем подъемам. (Рассказчик употребил фразу — «ысыях ысаллар»; ысыях — жертвенное кропление кумыса, «ысаллар» — разбрасывать, рассеивать, разбрызгивать. Г. К.).

Если при этом кроплении тело шамана не достигло какого-либо места (или духа), насылающего болезнь, то в это место шаман отправиться не может (т. е. не может совершать служения).

При совершении эттэнии шаманы, говорят, лежат на вид целые, но тем не менее их одежда, будто бы, бывает окровавлена.

Никифоров Иннокентий.
Остров Тиит-Арыы.
31 января 1925 г.

ТРЕХДНЕВНЫЙ СОН РАССЕКАЕМОГО ШАМАНА.

Имеющий стать шаманом еще в отрочестве хворает душевной болезнью в продолжение двух, трех лет, иногда болеют и до шести лет.

Перед тем, как стать ему шаманом, он видит во сне — «сверху и снизу» собираются души умерших шаманов и ставших злыми духами (юёрдэр) и рассекают его тело. Его кровь, черпая колотушкой бубна, разбрасывают «по всем корням и источникам болезней» (досл. — «ёлюю»—

смерти, но часто якуты употребляют это слово как общее родовое название всех болезней, могущих повлечь за собой и смерть, иногда применяется даже к ушибам. Г. К).

Как рассказывают, (в это время) шаман в течение трех суток засыпает и лежит как мертвый. За все это время он ничего и не ест и не пьет.

Шадрин Николай.
Остров Хатынг-Арыы.
28 января 1925 г.

СМЕРТЬ И ВОСКРЕСЕНИЕ ШАМАНА.

Когда совершается рассекание тела шамана, он в течение семи дней лежит в обморочном состоянии, ничего не ест и не пьет; из всех суставов и из обоих глаз все время вытекает будто бы слезь. «По рассекании моего тела на части, его по кусочкам делят между всеми путями несчастий и бед» — так рассказывают сами шаманы.

Когда шаман лежит мертвый (ёлё сыттагына), то его голого, без всякой одежды кладут на свежесодранную бересту. Эти рассказы я слышал от многих стариков и знатоков старины. До того, как умереть, шаман говорит, будто бы (своим): «Когда наступит пора моего воскресения (можно переводить и «оживания»), — собрав чистых, непорочных дев и юношей, заставьте их совершить обряд моего поднятия» («тиллэрбэр ыраас уолу кыысы мунньан кётөхтөрөөрюнг»).

Подвержение рассеканию есть смерть и воскресение. Когда совершалось становление древних, великих шаманов, рассказывают, из его родственников умирали семь человек.

Шаман заранее знает, когда он свалится с ног для рассекания. Рассекание совершается лишь один раз. Подвергают этому только такие шаманы, имена которых остерегаются произносить.

Рыкунов Осип
Остров Тоён-Арыы. Джобулга.
17 января 1925 г.

ЧТО ТАКОЕ ШАМАН И ШАМАНИЗМ?

А. Причина беснования призываемого к шаманству.

Сначала будущий шаман долго хворает — бывает одержим приступами истерического пения. Поют вселяющиеся в него духи. Болезнь продолжается разное, иногда до пяти или шести лет. Нисходят духи его предков, давно умерших шаманов. Дух умершего шамана нисходит только на своих родственников по крови (за одним исключением). Говорят, бывает дающий дух умершего шамана, не имеющего кровных родственников. Иногда такой дух находит несчастного человека во время распевания им песен.¹²

Если есть кровные родственники, потомки, то дух шамана предпочтительно нисходит на потомков по женской нисходящей линии. («Сиэн уруу»¹³).

Из знаменитых шаманов древности, насколько известно, только один Кюстэх-Шаман еще не нисходил на дочернюю родню.

Б. Идея искупительного страдания в шаманизме.

1. Страдания шаманского рода.

У некоторых призываемых гибнут почти все его ближайшие родственники. Их убивает, уничтожает (досл. — съедает) дух предка-шамана за то, что его потомок противится призывам.

У великого шамана за каждую кость его тела в качестве выкупа должны умереть по одному человеку из его кровных родственников. За восемь трубчатых костей — восемь человек, за череп — один. Таким образом, за девять главных костей умирают девять человек.

Это положение издревле существует в нашей речи в виде поговорки («ёс хосооно»), что рассекаемый надлежащим порядком шаман не является (в жизни) без человеческого выкупа. Вот про такого-то шамана и говорят—«аар саарга ааттаммат улуу киси» (в переводе — «великий, страшный человек, имя которого в священный месяц все не должно произноситься»).

С таким шаманом нельзя ссориться, не полагается противоречить ему: все что ни попросит нужно давать, а также исполнять все его поручения. В противном случае он может причинить любое несчастье.

2. Искупительное страдание самого шамана

В старину (по понятиям якутов) хороший шаман должен был обязательно подвергнуться «эттэнии» (рассеканию, разрубанию на части его тела). При совершении последнего шаман должен лежать вне жилья, в поле, разостлав под себя свежесодранную бересту. Никто из людей не может навещать это место. Из своих родных он берет только одного человека

для ухода за собой во время болезни—чистого отрока или чистую девушку, еще не познавшую мужчину.

Четыре и л и пять круглых суток шаман лежит без чувств, изо рта обильно выступает белая пена, из всех суставов проступает и с т р у и т с я кровь, все тело его покрывается синими кровоподтеками. Говорят, лишившись речи, он лежит полумертвый, едва дыша.

Рассказывают, что в нижнем месте мясо шамана отделяют от его костей и по частям разбрасывают по разным путям-дорогам, по к усочку при ответвлении каждой дороги.

В. Обряд посвящения на шаманское призвание.

Нового шамана должен посвятить на служение — «усуйар» старый, опытный шаман («усуйуу» — не есть обучение в педагогическом смысле, как думают некоторые этнографы, а по своей сути является церемонией представления нового служителя его предкам-духам. Г. К.). Последний должен совершить камлание и с убиением жертвенной скотины тому духу (или сонму духов), у которого была водворена на воспитание душа шамана, вытащить оттуда эту душу. (Рассказчик в данном случае ошибается; описанный им обряд по большинству других показаний называется «кё-тёхтёрюю», что значит «поднятие»— души и тела шамана. Обряд «усуйуу» — посвящение: совершается после «поднятия», о чем он говорит ниже. Г. К.).

Затем оба совершают камлание — восхождение по разным местам. Посвящающий при этом указывает новому шаману дороги всех несчастий.

Г. Поднятие останков умершего шамана.

Знаменитого шамана хоронят не в земле, а кладут на открытом воздухе в особое сооружение — арангас. Потом (когда арангас сгнивает и валится от времени) кости шамана в течение веков «поднимают» последовательно три раза при посредстве трех, шести или девяти шаманов. По совершении этого обряда поднятия костей должен умереть один из родственников шамана.

При этом убивают красно-пегую, беломордую корову и такой же масти из конного скота. (Рассказчик употребил слово «сылгы», которое указывает только видовой признак скота без определения пола. Весьма возможно, что и в первом случае не определен ясно пол убиваемой жертвы, ибо у якутов часто «ынах» (корова) с добавлением слова сюёсю» (скот) тоже означает вообще рогатый скот. В данном случае слово «сюёсю» упустил я при записи, или мог пропустить и сам рассказчик. Г. К.).

Павлов Платон.
Бёртё.
16 января 1925 г.

ПОДНЯТИЕ КОСТЕЙ УМЕРШЕГО ШАМАНА.

На речке Хаастаах есть могила древнего шамана по имени Тимир-Чарапчылаах (в переводе — «имеющий железный козырек над глазами»). Труп положен в колоду, выдолбленную из обрубка лиственничного бревна. Колоду привязали на развилине ветвей большой лиственницы.

Рассказывают, что кости этого шамана в старину поднимали два раза, так как колода и дерево сгнивали и кости сваливались на землю. Когда сваливался гроб, то шаман из его кровных родственников, зажавши три штуки скотины определенной масти и устроив ысыях, поднимал останки шамана и перекладывал на другое дерево.

Еще на моей памяти останки этого шамана подняли один раз. Я как-то случайно повстречался по дороге с людьми, идущими поднимать их. Они гнали одного трехтравного нехолощенного бычка. Для совершения обряда поднятия были приглашены три шамана, из которых один не пришел. Заколовши того быка, должны были угостить собравшийся народ.

Рассказывают, что останки шаманов поднимают и с жертвой конного скота. Должны заколоть жеребца черной масти, но с белой мордой и с белыми, как неочищенные от коры березовые колья, четырьмя конечностями.

При третьем поднятии останки шамана должны быть преданы земле.

Алексеев Гавриил.
Остров Тоён-Арыы. Джобулга.
12 января 1925 г.

"ЗВЕРЬ—МАТЕРЬ" ШАМАНА

По рассказам, у каждого шамана бывает, так называемый мать-зверь («иньэ-кыыла»), который имеет, будто бы, большой птицы с клювом, напоминающим железную ледоколку, с крючковатыми цепкими когтями и с хвостом длиною в три маховых сажени.

Мать-зверь приходит при рождении и воспитании души шамана, позже возвращается (показывается) только при его смерти. Если мать-зверь вернулся и показался шаману, то это служит предвестием его смерти.

ти. Все шаманские мать-звери, говорят, схожи как по наружной окраске, так и по другим признакам.

Мать-зверь, сойдя в нижнюю страну с душой («кутун- сюрюн») имеющего быть шаманом, воспитывает его там в ветви елового дерева. Душа большого шамана воспитывается на девятом ряду ветвей (считая снизу).

РАЗДЕЛ ТЕЛА ШАМАНА МЕЖДУ БЕСАМИ

Когда душа созреет и сможет владеть собой, мать-зверь поднимается на среднюю землю и здесь рассекает тело шамана на мелкие кусочки и разбрасывает по всем путям болезни и смерти, делит между злыми духами. Духам каждого рода бед и несчастий, говорят, подлежат соответствующие части тела по принадлежности.

Шаман бывает удачлив в лечении разных болезней только тогда, когда разбросано все его тело. Бесы, злые духи, поделив тело шамана, уходят.

Мелкие неважные шаманы, также и те из них, которые стали шаманами, восприняв болезнь кликушества и истерии от обыкновенных злых духов — «юёр», не рассекаются. Только большой шаман, имеющий в роду ряд предков-шаманов, подвергается рассеканию.

Некоторые шаманы при совершении рассекания тела лежат в своем доме, натянув особую завесу. Кроме того, берегутся, воздерживаются от пищи, не разрешают также людям проходить мимо того места, где лежат (между шаманом и домашним очагом). Пищу позволяют подавать себе только чистому отроку.

По преданию, древние шаманы для совершения рассекания уединялись в пустынные, безлюдные места и лежали там, поставив особый шатер (ураса).

По рассекании тела и разделе его, как рассказывают, все кости снова складывают, подгоняя сустав к суставу в надлежащее место, вот тогда-то, говорят, шаман просыпается, как бы уснувший человек. Весь обряд рассекания и раздела своего тела сам шаман, якобы, наблюдает воочию.

ДУШЕВНАЯ БОЛЕЗНЬ ПРИЗЫВАЕМЫХ К ШАМАНСТВУ.

(Из биографий живых шаманов)

1. В нашем наслеге шаман Петр, по прозвищу Тааппына — Уола в возрасте 25 лет, еще до получения шаманского дара, три года страдал сумасшествием. После припадков истерического пения он впадал в бесчувствие, в состояние безразличия ко всему окружающему. Его даже и связывали.

По его словам, он подвергался рассеканию. Божеством его («тангарата») является один Немюгинский шаман (умерший). Петр, будто бы, находится с последним в родстве по женской линии (т. е. мать его, или бабушка, или прабабка из рода того шамана). («Поэтому то он и призвал меня» (дословно — «схватил»), говорил Петр.

Он стал шаманом без посвящения другим шаманом. Будто бы, в нашей стране нет таких шамаов, которые были бы в силах посвятить его. Его душу, передаю его собственные слова, воспитали на нижнем месте на 12-м ряду ветвей шаманской ели.

Он говорит также, что мать-зверь, выйдя на среднее место, разбросал его тело.

По отцу и деду в роду у него шаманов нет, только дядя по материнской линии, дух упомянутого Немюгинского шамана, выражая родственное чувство к племяннику, и «пал» на него.

Этот Петр говорит, что у него есть и волк и медведь, шаманские духи.

2. Сын Семена Тёттё, тоже шаман, три года был одержим безумием. Он, все время находясь в связанном виде, перенес много страданий. Бёртюнский (местное название 2-го Мальжегарского наслега) шаман, брат знаменитого, легендарного шамана по прозвищу Чарапчылаах, пришедши, пал на него (т. е. снизошел к нему дух давно умершего шамана). Этот шаман приходился Тёттё дядей по материнской линии.

3. Павел, тоже из нашего наслега, стал шаманом пять — шесть лет тому назад, теперь ему около 30-ти лет. На него снизошел сильный дух Бёртюнского шамана, не найдя среди своих кровных родственников человека, который был бы способен воспринять от него дар шаманства. Пал просто, как будто с неба, не будучи связан родством. Он (Павел) сразу в течение семи дней превратился в шамана, хотя, говорят тоже был подвергнут рассеканию и лежал дома, имея особого человека для ухода за ним во время болезни.

4. Сын Григория — Иван на 25-летием возрасте заболел припадками истерического пения от имени разных духов, что продолжалось около двух лет. Во время периодов просветления он находился в состоянии какого-то безразличия ко всему окружающему. Он говорит, что на него снизошел, пал дух дяди его собственной матери, умершего шамана Харыйалаахского наслега (название 3-го Мальжегарского наслега).

По его рассказам, «злые духи, бесы бывают невидимы, только ударяет дурной запах; когда вселяешь в себя, входят они в нутро человека и раздувают живот».

Иванов Петр.
Остров Тоён-Арыы. Джобулга
11 января 1925 г.

ШАМАНСКОЕ СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО

Рассказывают, что существует особое дерево — «Аар- Кудук-Мас» (в приблизительном переводе — «Священное дерево», или «Великое дерево», так как слово «аар» имеет двоякое значение — огромный, великий и священный, святой, чистый. Г. К.). На ветвях этого дерева, говорят, много гнезд на подобие птичьих, где воспитываются души шаманов. Гнезда сидят сверху донизу.

Когда происходит состязание шаманов, то последние стараются прежде разломать гнездо своего противника. Побеждает тот из них, кто первым успел это сделать.

МАТЬ ЗВЕРЬ И ДВЕ СОБАКИ ШАМАНА.

Мать-зверь тунгусского шамана, по словам многих, имеет вид или чубуку (вид горной козули) с облезлой шерстью, с восемью ногами, выросшими на передней части брюха, и с копытами, обращенными назад, или самки лося, или, наконец, медведя.

У каждого шамана бывают два беса, имеющие вид собаки. Иногда, когда он хочет не допустить злых духов, то, будто бы, оставляет их у больного в виде своих караульных.

РАССЕКАНИЕ ТЕЛА ШАМАНА

По рассказам, древние шаманы в период эттэнии — рассекания их тела (бесами) живут, запершись в своем доме, в безлюдной местности.

Рассекание тела шамана состоит, будто бы, в следующем. Зацепляя железным крючком, разрывают, отделяют все суставы, кости очищают, выскребая мясо и удаляя соки тела. Оба глаза вынимают из впадин и кладут отдельно. По окончании всей этой операции кости снова соединяют и сшивают железными нитками (досл. — «железом»), а глазное яблоко (

досл. - «воду глаза») кладут обратно на место. Только после всего этого они (бесы) превращают его в шамана.

Павлов Николай.
Остров Тоён-Арыы. Бёрте.
16 января 1925 г.

РАЗДЕЛ ТЕЛА ШАМАНА МЕЖДУ БЕСАМИ

Тот человек, которым овладел дух шамана (умершего), должен пролежать семь или девять дней на чистой постели и в чистой одежде, питаясь только одною водой и выбрав такое место, куда не ходят ни люди, ни скот. При нем должен быть только один человек.

Говорят, его тело делят между девятью родами всех бесов, злых духов, причиняющих болезни («тогус юёр тёрдюгэр»). Говорят также, что кости его сосчитываются, чтобы определить, все ли они налицо. При недохватке костей должен умереть один из ближайших кровных родственников шамана.

ФАКТ СОВРЕМЕННОСТИ

(Рассказ о шамане, проходящем искус становления)

У нас живет теперь один человек по имени Михаил Никитин, который проходит ныне искус становления в шаманы.

Этот человек два года тому назад в местности под названием "Саа-сыыр-Алаас", в глухой тайге поставил себе из новых бревен маленький домик и пролежал там несколько дней. Одного истеричного человека по имени Саба-Юктыюр-Миитээ взял с собой для приготовления и подачи пищи. Лежа там, пригласил к себе шамана Тааппына-Уола.

Я пошел туда (посмотреть). Посвящаемый в шаманство уже вышел из своего домика и сидел рядом со старым шаманом. В лесу была лиственница, на которую складывали шаманские жертвенные принадлежности — кости животных, шаманский стол и пр. Около этой лиственницы и был поставлен домик. Лиственница с домиком была окружена небольшой оградкой. Готовясь стать шаманом, он (Михаил) попросил своих родственников построить все это, что и было ими сделано.

Оба шамана сидели внутри ограды, обратившись лицом к лиственнице. Новый шаман был в шаманском костюме, оба пели шаманским напевом (кутураллар¹⁴). Мы, зрители, сидели снаружи ограды. Старый

шаман напевал сидя, а новый тоже причитал (мэнэрийэр¹⁵), но, видимо, очень волновался. Все это происходило около Петрова дня.

Вдруг шаман Тааппына-Уола сказал: «Видимо, мы не сможем вознестись на верх, так как очень распустились хвоя и листья. Впору будет (это сделать) осенью, когда подмерзнет земля!»

Этот человек в настоящее время, по-видимому, оставил мысль о шаманстве.

Павлов Платон,
брат предыдущего. Там же, тогда же.

Я как-то слышал его слова (вышеназванного Михаила): «Еще не наступило время сделаться мне шаманом, моя душа лежит в нижнем месте, воспитываясь у корня — источника девяти родов злых духов. Теперь я могу стать шаманом только через три года».

Еще он рассказывал: «Лежа в лесу под деревом, я понимал голоса деревьев и трав: говорят и о предстоящей смерти людей... Когда же выходил из того домика, то переставал слышать».

По рассказам стариков, шамана (душу его) воспитывают бесы в нижней стране у источника девяти родов злых духов. От воспитываемых они (бесы), будто бы, спрашивают: «Не стали ли летающими птенцами, не выросли ли крылья, не покрылись ли пухом?».

Данилов Петр.
Остров Тиит-Арыы.
30 января 1925 г.

СТАНОВЛЕНИЕ ШАМАНА

(Показание очевидца)

В Бёртунцах два года тому назад, летом, один человек, говоря, что он должен скоро сделаться шаманом, велел построить себе в лесу, вблизи елани (поляна среди леса) «Куогас» маленький домик. Домик был поставлен у самого большого лиственничного дерева, где имелся склад шаманских идолов, сносимых туда после камлания. Его должны были строить по заказу из неочищенных от коры бревен (лиственничных) молодые, еще не женившиеся парни. Зовут этого человека Михаил Саввич Никитин, ему приблизительно около сорока лет.

Он отправился потом в этот свой домик и пролежал там три дня, говоря при этом — «Я лежу мертвый, подвергаясь рассеканию (бесами), на

третий день я должен воскреснуть («тиллэр» — оживать воскресать из мертвых; иногда в отношении тяжело больных употребляется и в смысле выздороветь, но это не точное, а фигуральное употребление слова. Г. К.). К этому дню он заказал привести шамана по имени Бёчюккэ, сына Тааппына, чтобы тот совершил над ним обряд—то ли «поднятия тела» (кётёхтёрюю), то ли «обучения, посвящения» (усуттарыы).

Говорили при этом, что один человек по имени Димитрий, по прозвищу Саба-Юктыюр, был при нем в качестве прислуживающего.

Когда прибыл туда званный шаман, у домика собралось много народа, желавшего наблюдать совершение упомянутых обрядов. И я тоже пошел посмотреть.

Пришедший шаман был с бубном, а кандидат в шаманы имел облачение (шаманский плащ). При мне посвящающий шаман после небольшого заклинания и восхваления своих духов (т. е. призвав и испросив совета от них) сказал: «Теперь лето в полном расцвете; когда уже распустилась хвоя и листва деревьев и трав, не должно совершать обряд становления шамана, он впору бывает только весной и осенью!» Так сказавши, он прекратил служение.

Упомянутый якут до сего дня надлежащим образом еще не шаманит, он лишь без облачения совершает предварительное моление (джал-быйар) и внедрение в себя мелких бесов при незначительных заболеваниях («бохсуруйар», «бохсурганньыт», так оказать, вольно-практикующий без официального разрешения шаманских духов—изгонитель мелких бесов, мало-мало знакомый с заклинаниями и шаманскими обрядами. Короче — шаманское подмастерье, проходящий кандидатский стаж. Г. К.).

ШАМАНСКИЙ МАТЬ-ЗВЕРЬ

Только у большого шамана бывает, по рассказам, «мать-зверь». Малые же шаманы священнодействуют мелкими зловредными духами — «юёр» ближайшего и местного происхождения.

Егорова Матрена.

Качикат.

10 января 1925 г.

ЖАРЕНИЕ И ПОЕДАНИЕ ТЕЛА ШАМАНА БЕСАМИ

Шаманское «эттэнии» (рассекание тела) продолжается три дня. Он в это время лежит лишенный речи. Видит только он сам, как отделяют друг от друга все его главные кости («мюсэ мюсэтин»).

Я слышала рассказ одной шаманки Кюёгэйэр Мотуруона (Матрена). Она рассказывала так: «Сначала отрезали мне голову и положили ее на полку юрты, потом разъединили по костям тело на части. Все изрезанное мясо (рассказчица вместо «этин» употребляет «буорчатын», :по-видимому, воздерживаясь называть вещи своими именами; старозаветные якуты часто прибегают к такому эзоповскому языку в особо важных случаях. Г. К-) нанизали на девять рожнов. (Вслед за этим нужно понимать, что мясо на рожнах изжарили, иначе незачем было бы и готовить рожны, но эти вещи рассказчица не договаривает. Г. К.)- Затем, собравшись, все съели».

Дальше, по рассказам шаманки, из-под столба коровьего хлева вылез бесенок, который причиняет болезни телятам. Он собрал все кости шаманки (остатки от трапезы духов) и разложил их на свежую, только что содранную бересту. После этого (снова вернули жизнь телу) и подняли ее.

Кровь (на ложе и одежде) убрала, будто бы, ее свекровка. При этом она (шаманка) добавила — «Если бы я сама через три дня высушила (окровавленную одежду), то имела бы дар чудодейства («хомусун» — шаманские фокусы).

Самый лучший шаман должен подвергнуться эттэнии три раза.

Эта шаманка с семи лет была одержима истерическим пением, а с девяти лет стала уже шаманить.

ОБРАЗ ШАМАНСКИХ БЕСОВ

(Вороны и собаки)

По ее словам (предыдущей К.-Матрены), когда она не шаманит в течение 20-ти дней, то у ней начинает погибать скот (уничтожают недовольные духи)... Духи ее через трубу юрты издают крики ворона.

Духи этой шаманки были очень кровожадные. Они съели детей ее младшего брата. Она говорила сама: «Лишь только найдет на меня печаль, как мои проклятые черти приходят уже с окровавленными когтями и мордами!» Опечаленная смертью своих племянников, она камланием снизошла к духу земли и заставила там наложить намордники на своих собак. С тех пор кровожадность духов уменьшилась.

Она говорила: «Если кто огорчит и заставит меня дурно мыслить о себе, то, наверное, у него на пепелище будет расти сорная трава» (т. е. духи помимо ее собственного желания сведут обидчика до разорения). «Поэтому, говаривала она, со мной не следует вступать в пререкание, а гово-

рите обо всем в просительном тоне». Она имела жалостливое сердце (досл. — «солнцеподобные мысли»), при камланиях никогда не просила вознаграждения.

У здешних шаманов на колотушке бубна (иногда) бывает изображение собачьей морды. Бесы шамана, будто бы, этим обнюхивают (и узнают).

СТИХИЙНЫЕ ЯВЛЕНИЯ, СОПРОВОЖДАЮЩИЕ СМЕРТЬ ШАМАНА

Перед смертью она (Матрена), будто бы, сказала: «Если моя смерть будет сопровождаться ветром и бурей (досл. — «если я отправлюсь с ветром и бурей»), то в этот край не возвращусь больше, и мои люди будут жить счастливо». И действительно, когда она умерла, случился страшный ветер, который повалил много деревьев и побил в домах окна. Кроме того, в ночь ее смерти подохла одна корова, а в день похорон от вихря погиб один конь.

Умерла она десять лет тому назад.

Перед смертью она сама выбрала место, где ее нужно похоронить. Ее люди там выкопали могилу, но живущие около того места хозяева не разрешили хоронить. Поэтому в той яме зарыли собаку, а шаманку похоронили в другом месте.

После смерти этой шаманки в местности Кёйюгюйэ, где она имела постоянное местожительство, люди на льду озера видели лежащих трех медведей¹⁶. Говорили, что это, будто бы, бесы той шаманки. По слухам, ее бесы были тунгусского происхождения (дословно — «ее схватили, низошли на нее тунгусские бесы»).

О ПОСВЯЩЕНИИ ШАМАНА

Нового шамана может посвящать на служение только шаман, который сильнее, чем он. Здесь у нас был новый шаман Сэмэнчик. Он прежде чем стать шаманом тяжело прохворал одно лето. Говорили, что уже умирает, лишился речи. Приводили к нему шамана по имени Саха-Басылай — «поднимать душу». Тот, рассказывают, (сделал ошибку) стал поднимать душу, как если бы он был простой человек. Поэтому не смог, наоборот, его душу глубже спровадил в воду смерти и гибели.

В прошлом году Сэмэнчик пригласил шамана Джалласын с острова Тиит-Арыы и заставил совершать посвящение. Оба вместе (по этому поводу) прокамляли три дня.

Протодияконова Евдокия.

Качикат.

10 января 1925 г.

ВОЗНЕСЕНИЕ ШАМАНА НА НЕБО

Когда шамана Сэмэнчик (о котором говорилось выше) подвергали рассеканию, то его, будто бы, вознесли на небо и там, усадив на верхушку высохшего дерева, заставили куковать— «ку-ку!!» Затем, дав ему кончик укрепленной веревки, свитой из жил, заставили его нырнуть в «воду бедствий и смерти».

Он бесов, которых изгоняет от больных, вселив в себя, по его словам, — приводит и сдает на горе Джунджур.

В своих песнопениях он мимоходом упоминает и Жиганскую гору.

Егорова Матрена.

Качикат.

10 января 1925 г.

ШАМАН, ТРИЖДЫ УБИТЫЙ, ТРИЖДЫ ВОСКРЕСШИЙ И ЖИВЫМ ПЕРЕШЕДШИЙ В ЗАГРОБНУЮ ЖИЗНЬ

(Древнее сказание)

Когда-то давно жил, говорят, у нас один шаман; как его первоначально звали неизвестно, но позже получил прозвание— Сынгаага-Суох (в перев.— Без челюстей). По поводу получения им этого прозвания передают следующий рассказ.

Одновременно с этим шаманом жил, будто, другой человек по имени Биэстээх-Бочоох (имя языческих времен).

Однажды упомянутый шаман в сопровождении двух-трех всадников ехал из Жемконцев. По дороге он увидел Биэстээх-Бочооха, охотившегося на кротов, и проехал мимо, не побеседовав с ним. (Это является тяжким оскорблением человека. Якутское приличие требует со всяким встречным, безразлично знаком или нет, вступать в беседу, перекинуться несколькими словами официального приветствия. Г. К-). Шаман, проехав дальше, завернул с провожатыми в дом того же Биэстээх-Бочооха.

Вслед за шаманом пришел в дом и сам хозяин; увидав на дворе коней, он тотчас же узнал своих гостей.

...(К сожалению, в середине моей записи оказались досадные про- белы, которые затемняют развитие сюжета рассказа. Пропущенные места своевременно под свежим впечатлением не были заполнены, в виде чего теперь трудно связать обрывки предложений. Темные места в записи приблизительно можно понять так. У Б.-Бочооха были сыновья, которые все были дома. Отец в присутствии посторонних приказывает сыновьям приготовиться к убийству шамана — оскорбителя его чести, передавая все это иносказательно — югэннэн (притчами). Вместо того, чтобы сказать — нужно убить шамана — говорит: «Введите в юрту нашего четырехтравого конька и заколите, чтобы почтить приезжих гостей». (Тут скрытая еще ирония по поводу оскорбления его чести — уважить того, кто его не ува- жил). Сыновья должны были понять намеки отца, так как у них и не было вовсе четырехтравого конька. Дальше обрывки фраз (по-видимому, гово- рят гости): «Мы заехали погостить ради твоего громкого имени»... «тихо спокойно уснули»... «те тогда страшно испугались»... Затем запись дела- ется отчетливой и полной. Г.К.)

Вот Биэстээх-Бочоох начал кромсать тело убитого шамана, разделил его по всем суставам и куски разбросал, развеял повсюду. Но бесы шама- на все эти кости собрали и убитый шаман чудесно ожил.

Биэстээх-Бочоох, вторично встретив его, снова убил, изрезал и рас- сеял по земле его тело. Но шаман опять воскрес (из мертвых).

Биэстээх- Бочоох и в третий раз поймал шамана, когда тот старался убежать от него, углубившись в землю. На несчастье в междуножье шама- на попал корень дерева. Снова разрубил на мелкие кусочки, а челюстную кость сжег на костре. Шаман и в третий раз воскрес, но вместо сожженной челюсти вложили ему челюсти теленка.

Вот почему он и получил прозвание — "Шамай Без челюстей". Он еще долго прожил после этого.

Перед смертью он сказал своему сыну: «Посади меня на салазки и потащи на них к устью реки Ботомы» (приток Лены, впадает тут же, где живет рассказчица). Сын исполнил просьбу отца.

Когда он притащил его к озеру (у устья Ботомы есть озеро с нетаю- щим, вечным льдом), отца его вдруг не стало.

И теперь жители Ботомы коров не призывают "мээканием" (якуты телят и вообще рогатый скот иногда призывают, подражая мычанию ко- ров... мээ... мээ... ээ! Г. К.), боясь, чтобы не откликнулся дух того шамана.

У Биэстээх-Бочооха теперь не осталось потомков, его род прервался. (Предполагается, что он судьбою покаран за свое преступление).

Шепелев Федор.

Багарахский наслег.
7 января 1925 г.

ШАМАНСКИЙ БЕС-СОБАКА

В старину у хоринцев, по рассказам, жил шаман по имени Тиитэп. У него, говорят, был абаасы (бес, злой дух), имеющий вид собаки. Этот бес-собака был нужен, когда шаман совершал камлание для отыскания пропажи; собака шамана указывала, где находится пропажа.

Про этого шамана также рассказывают: когда он с громким криком бросался в воду, то, будто бы, выпадал дождь.

Лукин Александр.
Мытахский наслег
Западно-Кангаласского улуса
11 февраля 1925 г.

РОЖДЕНИЕ И ВОСПИТАНИЕ ДУШИ ШАМАНА

Шаманы зарождаются далеко на севере, у корня мерзких заболевающих. Там бывает лиственница, на ветвях которой имеются гнезда на разной высоте. Самые большие шаманы воспитываются на верхушке дерева, средние — на середине, а малые шаманы у нижних ветвей.

Рассказывают, что сначала прилетает на это дерево большая птица, похожая на орла, с железными перьями; садится на гнездо и сносит яйцо. Потом эта птица высиживает яйцо, если должен выйти самый большой шаман — в продолжение трех лет, а маленького шамана — в течение года.

Эта птица называется мать-зверем, который появляется всего три раза: первый раз — когда рождает, вторично, когда завершается становление шамана рассеканием его тела и в третий раз, — когда шаман умирает.

Когда шаман (душа) вылупятся из яйца, то эта птица передает его на воспитание дьявольской шаманке по имени Бюргэстэй-Удаган, которая имеет одну ногу, одну руку, один глаз. Эта шаманка перекладывает шамана в железную колыбель, укачивает и вскармливает его сгустками запекшейся крови.

Когда окончится воспитание в колыбели, будущий шаман передает-ся трем черным сухопарым бесам, которые разрубают его мясо на кусочки. Голову шамана предварительно втыкают на верхушку шеста. Затем, разрубленное мясо в качестве жертвы разбрасывают во все стороны. При этом три других беса челюстями шамана кидают жребий о начале всяких бед и заболеваний. Если жребий сядет как следует, то значит от этой болезни шаман может спасти людей. Говорят, случается иногда, что мяса шамана не хватает на все беды и болезни, тогда ему вменяется, будто бы, камлать только один раз по поводу той болезни, на долю которой не хватило частиц его тела.

Если у шамана обнаружится при рассекании тела недостаток в его костях, тогда по числу отсутствующих костей должны умереть некоторые из его родственников. Говорят, иногда умирало до девяти человек.

Был у нас один человек Бологур Михаил. Он тоже призывался (духами) для шаманского служения. Он рассказывал, что у него якобы, не хватило пяти костей, в виду чего должны были умереть пять человек. Но он отказался принять призвание, желая не допустить такое количество человеческих смертей.

Он сам потом ослеп. Однажды, уже слепой, он свалил в лесу дуплистую лиственницу. И тут же откуда-то упала в дупло пня шаманская птица (фигура птицы из железа, прикрепляемая к шаманскому плащу) и трижды закуковал а. Михаил взял птицу и обухом топора погнул ей ноги и крылья, а затем бросил в дупло пня. «Поэтому, рассказывал он сам, духи искалечили мне руки и ноги».

ГЛАВА II

Вилюйские якуты

Легенды о шаманах.

Попов Василий.
Хаданский наслег
Хочинского улуса.
22 марта 1925 г.

ЛЕГЕНДА О ПЕРЕРОЖДЕНИИ ШАМАНОВ

В Мархинском улусе когда-то давно жил шаман по имени Ааджа. О нем рассказывают так.

Жили два брата, одному из них было 30 лет, а другому 20. Родители их умерли раньше. Вот однажды младший брат, живя вместе со старшим, женился. Как раз в этот же год весной родился у них красно-пегий жеребенок. По всем признакам жеребенок обещал быть хорошим конем. Осенью того же года младший брат захворал и умер. Но, лежа мертвым, он слышал все то, что говорили окружающие, чувствовал себя как бы уснувшим, хотя был не в состоянии ни шевельнуть членами, ни сказать что-либо. Отчетливо слышал, что делают гроб и копают могилу. Так, лежа, он, будто живой, горевал о том, что собираются хоронить его, тогда как он мог бы еще ожить. Но уложили в гроб, спустили в могилу и засыпали.

Лежа в могиле, душа его плакала и рыдала (досл.- сердце рыдало). Но вдруг он слышит, как наверху кто-то начал разрывать могилу. Обрадовался, думая, что это старший брат, удостоверившись, что он еще жив, хочет его вырыть. Наконец, открылась крышка гроба ...и он увидел четырех черных людей, раньше ему не знакомых. Подняли и, погнув его тело, усадили (на гроб), обратив лицом в сторону его дома. Там в окно был виден огонь, из трубы шел дым.

Неожиданно где-то далеко, в глубине земли послышался рев поро- за. Рев становился все ближе и ближе. Наконец, затряслась земля и это сильно его испугало. Из глубины его могилы показался бык сплошь черной масти, с близко сходящимися рогами. Бык захватил сидящего человека между рогов и спустился обратно по тому самому отверстию, по которому он только что поднялся.

Добрались до места, где был дом. Изнутри дома послышался голос, как будто, старика, сказавшего: «Эй там, парни, видимо, наш сынок при- нес человека, выходите-ка (скорей) и несите (его ношу)!» Выскочили чер- ные, сухопарые люди и, захватив принесенного, внесли в дом и посадили его на ладонь старика. Последний, подержав на весу, чтобы определить его тяжесть, сказал (окружающим): «Вынесите его обратно наверх, оказы- вается, судьба назначила ему зародиться там наверху!» Бык, снова захва- тив рогами, вынес его обратно по старому пути и усадил на прежнее ме- сто.

Когда он (живой мертвец) опомнился, уже настала ночь и было тем- но. Немного погодя, вдруг (откуда ни возьмись) прилетел черный ворон и, просунув свою голову между ног, поднял его и полетел вместе с ним пря- мо наверх. Там было отверстие и по нему вылетели они в одно место. То- же светили солнце и луна, а дома и амбары были из железа. Здешние же люди все имели головы воронов, а тело их было человеческое.

Опять послышался изнутри дома как будто голос старика: «Эй, пар- ни, наш сынок, видимо, притащил человека, выходите и занесите его!» Выскочившие парни схватили и внесли его в дом. Там усадили на ладони седовласого старца. Последний, испытав на ладони его тяжесть, сказал: «Парни, возьмите-ка его и положите на самое верхнее гнездо!»

Там стояла лиственница, размеры которой трудно с чем- либо срав- нить: верхушка, наверное, достигала до самого неба.

У основания каждой из ее ветвей было по гнезду величиной с доб- рый зарод сена, покрытый снегом. Положили его на самое верхнее гнездо.

Когда уложили, прилетел крылатый олень белой масти и сел на гнездо. Соски оленя как раз приходились ему в рот. Он стал сосать их. Ле- жал тут ровно три года и чем больше сосал он оленя, тем все меньше и меньше становилось тело, пока, наконец, не стало с наперсток.

Лежа у себя в гнезде, однажды он услышал голос того же старика, который говорил одному из своих сыновей: "Паренек, спустись-ка на среднюю землю и вернись, взяв оттуда жену себе!" Спустился вниз один из его вороно-головых сыновей.

Спустя некоторое время вернулся, держа за волосы женщину со смуглым лицом. (По поводу этого события) все были рады, устроили (да-

же) пиршество и плясали. Затем услышал (лежащий в гнезде) голос, говорящий: «Как бы тот наш сын, который живет в средней земле, поднявшись, не похитил эту женщину, запрячьте ее в железный амбар!» Заперли ее в такой амбар.

Дальше, лежа у себя в гнезде, он слышит гром шаманского бубна в средней земле, донеслись и звуки пения; они постепенно росли, становились ближе и ближе и, наконец, в выходном отверстии снизу показалась голова. Видит, человек среднего роста, ловкого сложения, с уже сидящими волосами. Едва поднявшись, он приставил поперек ко лбу колотушку своего бубна... Вслед затем, тотчас же превратился он в быка с единственным рогом, выросшим из середины лба, одним ударом сбил двери того амбара, где была заперта женщина, и вместе с ней спустился вниз. Тут же вслед за ним раздались плач и рыдания, шум и гам.

Сын старика снова спустился на среднюю землю и вынес оттуда другую, белолицую женщину. Ее тоже запрятали, уменьшив предварительно крошечное насекомое земли, у среднего столба юрты. Однако опять послышались звуки бубна и пения шамана. И на этот раз (шаман) нашел запрятанную женщину, раздробив столб, где она находилась, унес ее вниз. Сын старика спустился в третий раз и вернулся с той же женщиной. На этот раз (верхние люди или духи) заранее приготовились: у выходного отверстия зажгли костер и, держа в руках горящие головни, стали около. Когда показался в отверстии шаман, они, ударяя головнями, спровадили его обратно (на землю).

Наконец, лежащий в гнезде к концу третьего года слышит раздавшийся голос (старика): «Года его исполнились, то (наше) дитя низриньте вниз (на среднюю землю), пусть, внедрившись в женщину с таким то именем, родится он и прогремит там, ставши известен под именем, данным нами, — «Ааджа-Шаман» — и имя это все да не произносится в священный месяц!» (Аар саарга ааттаммат).

И вот с песнями и благословениями низринули его вниз (на среднюю землю). С этого момента он потерял сознание и не помнил, где и как пребывал. Только вступив в пятилетний возраст, восстановил он в памяти, вспомнил, как раньше родился и жил на земле, как возродился наверху, как был он там очевидцем явлений шамана.

Семи лет от роду он был одержим духами, невольно воспевал и был рассечен на служение, восьми лет стал шаманом — совершать священную пляску, девяти лет был уже известен, об нем ходила молва, а двенадцати лет стал великим шаманом.

Оказалось, что он родился всего в 15-ти верстах от того места, где жил в первое свое рождение, жена его уже вышла замуж: побывал и у своего (прежнего) брата; тот самый пегий жеребенок, который родился в

год его смерти, уже стал знаменитым конем. Родные не узнали его и он сам им не сказал ничего.

Однажды летом один хозяин устроил праздник «ысыах» (освящение кумыса), сопровождавшийся обрядом вознесения вверх души конного скота. Он встретился там с тем самым шаманом, который поднимался наверх (когда он лежал в гнезде). Тот его сразу узнал и говорит: «В первый раз я в качестве помощника помогал шаману «поднять» душу больной женщины и видел, как ты, лежа в гнезде на девятом суку, сосал своего мать-зверя. Тогда ты выглянул из гнезда». Услышав эти слова, молодой шаман разгневался, говоря — «Зачем разглашаешь секрет (моего рождения)?» В ответ на это другой возразил — «Если питаешь злобу на меня, то уничтожь! (дословно — «съешь»). Я воспитался раньше на восьмом суку той лиственницы, где воспитался и ты; я снова должен возродиться, воспитавшись у «Хара-Суоруна (Черного-Воронова).»

Рассказывают, что молодой шаман в ту же ночь умертвил того старого шамана (невидимо умертвили, пожрали шаманские духи).

Этот рассказ я слышал от одного глубокого старца из Енгельжинского наслега.

Петров Иван.
Верхне-Вилуйский улус.
9 марта 1925 г.

ТРОЕКРАТНОЕ ПЕРЕРОЖДЕНИЕ ШАМАНА

Знаменитый шаман в своем роде перерождается три раза. Про Таркайского (название наслега в Мархинском улусе) шамана Ааджа-Ойуна рассказывают, что он после смерти родился среди Солонгских тунгусов в образе шаманки по имени Кысылтай-Удаган. Говорят также, что недалеко то время, когда он должен переродиться и в третий раз.

Попов Иван
Нюрбинский улус.
11 марта 1925 г.

ПЕРЕРОЖДЕНИЕ ШАМАНА

Рассказывают у нас, что (имеющим стать) шаманом отправляется на какую-то гору под названием — «Солнце-Гора», «Месяц Гора» и там, лежа

на свежесодранной бересте, подвергается рассеканию, при этом рождает (как женщина).

Затем, говорят, что шаман после смерти воскресает. Был у нас легендарный шаман по имени Аялга. Он (давно умерший), говорят, ныне снова родился среди народа, едущего на собаках.

Он (там), якобы, говорит, что — «та земля, где я (когда то, в период первого рождения) играл, именуется «Отордообут», место, где тогда скакал, носит название «Булгунняхтаах», а то место, где я пробежал на одной ноге, называет» «Кыыс Юнгкюлээбит».

Действительно, у нас в Кукакинском наслеге есть места с приведенными названиями.

Алексеев Иван.
Сюльский наслег
Нюрбинского улуса.
13 марта 1925 г.

ТРИЖДЫ УМИРАЮЩИЕ И ТРИЖДЫ ВОЗРОЖДАЮЩИЕСЯ ШАМАНЫ

Избранные шаманы, как говорят, три раза подвергаются рассеканию, а плохие только раз. Дух редких исключительных шаманов, рассказывают, после смерти снова рождается. А про великих шаманов говорят, что трижды возрождаются (перевоплощаются).

В Таркайском наслеге (Нюрбинский улус) жил когда-то шаман по имени Ааджа-Шаман (в якутских собственных именах очень часто содержится указание на профессию. Г.К.). Передают у нас слова, будто бы, им когда-то сказанные: «Сначала я был тунгусским шаманом, но однажды, разыскивая потерявшихся оленей, напоролся на пальму (оружие охотника) и умер, а затем родился снова среди якутов. На моем теле сзади, чуть пониже сидишной части, имеется место, не затянутое кожей. Это и есть след той раны, которую я получил при прежнем рождении. Я должен (после смерти) возродиться еще раз среди народа, едущего на собаках».

РАССЕКАНИЕ ШАМАНА

Разрубив на части тело шамана, говорят, его мясо (злые духи) делят между собой и съедают. В это время сам шаман сильно хворает, едва лишь теплится в нем жизнь, сохнет, худеет. А некоторые, будто бы, остаются калеками на всю жизнь.

Когда происходит становление злосчастливого шамана, то его отцовский род весь вымирает, ибо, говорят, что он (дух шамана) мертвыми людьми пересекает, преграждает свою дорогу, по которой грозит ему гибель (т. е. дух, даруя жизнь шаману, взамен берет родственников в качестве выкупа. Г. К.)

Когда же зарождается счастливый шаман, наоборот, весь род богатеет.

Барахов Никифор.
Город Вилуйск.
1 марта 1925 г.

ТРЕХДНЕВНАЯ СМЕРТЬ ШАМАНА

Сами шаманы рассказывают, что подвергаются рассеканию. В это время они, якобы, три дня лежат без дыхания. Слышал также, что при совершении рассекания тела шамана его укладывают на свежую, только что содранную кору березы. Говорят, что вся постель его бывает тогда окровавлена.

Как я слышал, хорошие шаманы (при своем становлении? Г.К.) подвергаются рассеканию трижды.

Затем, у нас существует понятие о воде или реке «смерти и несчастий». Когда должен зародиться шаман, то, будто бы, на этой реке устраивается поперечная плотина (чтобы задержать текущую воду и тем усилить среди людей всякого рода несчастия? Г. К.); говорят, что трупы умерших задерживаются у этой плотины. Поэтому, по воззрениям якутов, при зарождении великих шаманов весь ближайший род его вымирает.

Васильев Адам.
2-й Удьюгейский наслег
Верхне-Вилуйского улуса.
3 марта 1925 г.

ТРЕХДНЕВНАЯ СМЕРТЬ ШАМАНА И ЕГО ВОСКРЕСЕНИЕ

Человек, имеющий стать шаманом, целый год лежит на постели, хворает, тело его покрывается сыпью. Про это и говорят — подвергается рассеканию. Также говорят, что шаман умирает, три дня лежит мертвым, а потом оживает.

Потомки шаманов обычно не бывают счастливы, вымирают. Но такими бывают не все шаманы, а некоторые, которых называют—«сиэмэх» (кровожадные). Иногда приходится слышать такие фразы: душа больного человека упала в воду «смерти и гибели». (Что это значит, рассказчик не умеет объяснить. Г. К.) Что шамана, подвергающегося рассеканию кладут на свежесодранную бересту — это я не слышал.

Рассказывают, что у некоторых шаманов не достает костей... Такой шаман, будто бы, не помогает больным. Слышал также, что у шаманов бывает плотина, что шаманы употребляют людей в качестве тычки в своих каких-то самострелах

Павлов Капитон.
Маганы, граница Якутского
и Вилюйского округа.
17 февраля 1925 г.

ШАМАН, НА ТРИ ДНЯ ПРИВЯЗАННЫЙ К ДЕРЕВУ

Когда-то давно жил, рассказывают, шаман по имени Бютэй-Илии, из какого улуса неизвестно. Когда он устремлял свой взгляд на скот и людей, то все они погибали. По этой причине его привязали к дереву и в таком виде оставили на три дня среди роя к о м а р о в. Так люди, будто бы, мучили его в наказание. Но однако с шаманом ничего не случилось. Говорят, что у него пальцы на руках и на ногах были сплошь сросшиеся. Потому- то, якобы, он и получил имя Бютэй-Илии («сросшиеся, цельные руки»).

СТРАСТНЫЕ ДНИ ШАМАНА

Тот человек, который должен стать большим шаманом, говорят, в течение пяти—шести дней лежит, лишившись речи, как будто мертвый. Все тело его в то время покрывается сине-багровыми кровоподтеками. Про такого и говорят — «лежит, подвергаясь рассеканию».

Вот почему и шаман в своих молитвах, обращенных к духам предков — шаманов, говорит про себя:

«Суорума сорукаммытым,
Итэгэс айыыламмытым!..»

Перевод: «Обречен я был на несчастье (вами),
Искалечено было мое назначение!..»

В том же духе он поет много про свое злосчастье. Это называется «кэп туонар». (Киэп — выкройка, образчик, форма. Кэп - исконное предна-

значение, родовое, наследственное свойство человека, которое в виде неотвратимой судьбы висит над каждым, в том числе и над шаманом. «Кэп» обрекает человека на испытание всего того, что случилось когда-то и с его предками. Туойар — воспевать. Вся фраза переводится «воспевать первообраз, образец». Г. К.)

Когда происходит становление великого шамана, весь его ближайший род вымирает. Говорят, что у шамана не достает костей; за каждую недостающую кость умирает по одному человеку из родни. За девять главных костей может умереть и до девяти человек.

ШАМАН-ОХОТНИК И МАТЬ ЗВЕРЬ

(Шаманский тотем)

У каждого шамана должен быть мать-зверь, или первообраз—зверь («иньэ-кыыл», «кэп-кыыл»). Он по большей части представляется в виде лося, редко — в виде медведя. Этот зверь ходит совершенно отдельно от шамана; его, по-видимому, надо понимать как силу огня шаманского зренья, бродящего по земле (т. е. как воплощение пророческого дара шамана, силы его прозрения, проникновения в прошлое или будущее. Г. К.).

Этот мать-зверь приходит к моменту смерти шамана (т. е. имеет отношение к душе шамана).

Рассказывают, что каждый шаман имеет свой самострел, настораживаемый на других шаманов. Говорят, что у этого (невидимо настороженного лука) в качестве спускающейся при выстреле собачки или челака служит жена самого шамана (наверное, речь идет о душе жены, о зависимости ее жизни от этого мифического лука. Г. К.), а дети шамана, будто бы, служат у лука в качестве кольев, к которым прикрепляется натянутая симка (сторожельный волосок самострела). Говорят, если стрела лука промажет и не попадет в проходящего шамана (в образе мать-зверя), нога которого задела волосок лука, то жена и дети (шамана — владельца лука) должны умереть.

Рассказывают, что большой шаман (дух шамана, большего по росту и по значению, чем шамана — владельца лука) проходит мимо указанного лука, перешагивая через его сторожельный волосок, а дух маленького шамана проходит, тоже не задевая, ниже волоска.

(По якутским понятиям, охотятся друг на друга не физические шаманы, а их духи. В древности эти охотящиеся духи, наверное, представлялись в образе их мать-зверей, но в настоящее время эти понятия сохранились только в глухих районах, население которых не только теперь, но и в глубокой древности стояло вдали от культурных центров. Результат же этой борьбы, которая ведется без ведома самих шаманов сказывается якобы на

их благополучии. Если смертельно ранен мать-зверь, то и шаман не может жить. Г. К.).

Егоров Семен.
Верхне-Вилюйский улус.
28 февраля 1925 г.

ЧАСТИЦЫ ШАМАНСКОГО ТЕЛА, СПАСАЮЩИЕ ЛЮДЕЙ ОТ БОЛЕЗНЕЙ

Настоящий шаман (прежде чем стать таковым) должен хворать. Затем он трижды подвергается рассеканию. Мне не доводилось слышать, что при этом шамана кладут на свежую бересту.

Сами шаманы обычно рассказывают: «голову отделяют и кладут на верхнюю полку якутской юрты, все конечности отрезают, а мясо, разрубив на кусачки, распределяют между всеми родами гибели и смерти».

Старики говорят про целительную силу шамана: он помогает только при том условии, если источник данной болезни (злой дух, злое начало, которое причиняет болезнь) получил свою долю — частицу его плоти («буорчата» — от «буорса» — «скрошенное в порошок сухое мясо с притяжательным окончанием. Может быть, другие, знающие якутский язык поймут, иначе это слово, которое постоянно фигурирует, когда речь идет о частицах тела шамана, получаемых бесами? Г. К.).

Когда становится большой шаман, то его род вымирает. Его умирающих родственников, будто бы, употребляют на колья плотины (через реку?)... у избранных шаманов должна быть вода (река смерти)...

Те люди, которые готовились к шаманскому призванию, потом оставили эту мысль, обычно говорят — «у меня не хватило костей, поэтому (духи) вернули».

МАТЬ-ЗВЕРЬ ШАМАНА

Мать-зверь у якутских шаманов — бык, а у тунгусов, говорят, — олень. До смерти шамана его мать-зверь приходит только три раза.

У лучших, избранных шаманов, рассказывают, имеется три самострела, (настороженные против других шаманов. Те из последних, которые попадут под выстрелы (речь идет о мать-звере), умирают.

Мне приходилось слышать о какой-то средне-вилюйской шаманке — Алысардаах (от «алысар» — окунь), которая, будто бы, родила рыбу окуня.

Самсонов Спиридон.
Мархинский улус.
6 марта 1925 г.

СВЯЩЕННОЕ ДРЕВО ШАМАНА

Рассказывают, что у шамана бывает особое дерево, где он находит защиту и укрывается, будучи побежденным при состязании с другим шаманом.

ШАМАНСКИЙ МАТЬ ЗВЕРЬ

У якутского шамана мать-зверь (иньэ кыыла), говорят, голубопестрый бык, а у тунгусского — пятнистый олень. Этот зверь, будто бы, обитает очень далеко. Говорят, что мать-зверь играет роль, когда шаман борется (рассказчик употребляет слово — «харсар», что значит — бодаться, и употребляется в отношении борьбы только рогатых зверей: быков, оленей и сохатых. Г. К.) с другим шаманом. Затем, мать-зверь показывается только раз — перед самой смертью шамана.

Шаман, по понятиям старинных якутов, никогда не умирает своею смертью, а всегда погибает в борьбе с другими шаманами (досл. — «поедается, пожирается» другим шаманом).

ШАМАНСКИЕ САМОСТРЕЛЫ

У шаманов, будто бы, имеются настороженные луки, самострелы. У плохого шамана имеется только один самострел, у хорошего же должно быть три. Кроме того, говорят, что они имеют какие-то пики, рогатки.

ДВЕ ШАМАНСКИЕ СОБАКИ

Сами шаманы рассказывают, что у них бывают две собаки (невидимые их слуги). При камлании именуют их — «Хардас» и «Бётёс». У кровожадного шамана (т. е. вдохновляемого злыми духами) эти собаки, будто бы, убивают скот и людей. Взрослых людей не убивают.

Рассказывают, что некоторые шаманы имеют медведя и волка и показывают их при камлании. Волк и медведь, вероятно, бывают только у шаманов — ставленников злых духов, преисполненных жажды крови

(«абаасы ойуна»). У шаманов, поставленных светлыми духами, волка и медведя не бывает. Эти шаманы и не борются друг с другом.

Михайлов Степан.
Кэнтикский наслег
Верхне-Вилюйского улуса.
4 марта 1925 г.

СТРАДАНИЯ ШАМАНА

Рассказывают сами шаманы, что тело большого шамана три раза подвергается рассеканию, а маленького — раз. В это время он сам, будто бы, лежит, борясь со смертью. Говорят, что в ту пору собираются духи.

При рассекании голову его снимают и втыкают на верхушку шеста, а тело его (досл. — мясо), разрезав на мелкие кусочки, делят между всеми собравшимися... их, говорят, бывает уйма (рассказчик почему-то слово «бесы» заменил словом «люди» Г.К.). Если кому из них достанется мясо и ноги, то этот шаман будет вылечивать болезни ног, если кто из них съест мясо ушей, шаман будет вылечивать ушные болезни. Если частицы его тела не достались тому или другому бесу, то шаман и не должен камлать. Он может побороть только тех бесов, которые покушали его мясо.

ВОЗВЕДЕНИЕ ШАМАНА НА ГОРУ

Шаманы рассказывают: «После рассекания тела приводят на хребет под названием — «Кёмюс — Джирбиит — Гора». Самого большого шамана ставят у самой вершины горы, среднего — на середине. С вершины горы видны все пути — дороги (по-видимому, речь идет о путях разных болезней), а средний шаман их видеть не может. Поставив тут шамана, со всех четырех сторон приставляют острые рогатины». Затем, будто бы, имеются две пики... Заставляют его нагнуться над одной серебряной пикой так, чтобы острие пики приходилось как раз в лоб шамана. Тут один человек (дух), весь в белом одеянии заставляет, будто бы, произносить слова клятвы: «Не буду питать никаких дурных мыслей на людей и скот, созданный творцом...» Если он на вопрос — «Будешь ли ты дурно думать на человека, который будет обижать, угнетать тебя?» — ответит — «Буду гневаться и дурно думать о нем!», то, говорят, бьют его в затылок, так, чтобы он столкнулся лбом в острие пики.

Затем, другой человек, весь в черном, приставив его лоб к острию черной пики, заставляет клясться по иному, говоря — «Созданных богом

людей и скот пожирай и уничтожай!» Если он не будет давать на это утвердительного ответа, не будет изъявлять согласия, то опять наказывают его ударами.

Когда шамана подвергают рассеканию, то он, говорят, лежит в состоянии беспамятства и безразличия ко всему окружающему.

НЕСЧАСТЬЯ ПРИ СТАНОВЛЕНИИ ШАМАНА

Говорят, появление шаманов в жизни сопровождается смертью людей из его рода... также слышал рассказы о плотине. Будто бы, шаман возводит эту плотину своими хребтовыми позвонками. Если зародится новый шаман, обладающий большей силой, чем тот, который возвел эту плотину, то этот новый шаман разрывает ее при своем появлении. (Речь идет не о самих шаманах, а о духах, сила которых проявляется в том или ином шамане. Г. К.).

ШАМАНСКОЕ ДЕРЕВО И ВОСПИТАНИЕ ДУШИ ШАМАНА

До появления шамана душа того человека, который предназначается для этой роли, берется бесами, злыми духами и воспитывается ими до тех пор, пока она не приобретет свойств злого духа. В это время человек, душа которого воспитывается у бесов, все время продолжает хворать. Только после выздоровления от этой болезни он может приступить к священнодействию. Говорят, что душа шамана превращается то в птицу, то в человека, то в скот.

Рассказывают, что существует дерево со многими вершинами. Шаманы со всего мира все воспитываются, у этого одного дерева. Чем больше по своему значению и силе шаман, тем выше на дереве лежит душа его; значит, там лежит душа на разной высоте. Сами шаманы обычно говорят, что в качестве воспитателя является ворон, он, сидя на ветвях того дерева, выращивает душу.

МАТЬ-ЗВЕРЬ

Мать-зверь у большого шамана имеет вид лося, у Маленького — оленя. Он приходит, когда шаман умирает, и уносит, держа в зубах его шейный позвонок.

Говорят, шаман обладает особой силой зрения, видит во все стороны. Сила зрения (дословно — «огонь глаз») у большого шамана действует на большее расстояние, чем у маленького.

Попов Прокопий.
Средне-Вилюйский улус.
5 марта 1925 г.

БОЛЕЗНЬ И СТРАДАНИЯ ШАМАНА

Человек, который должен стать шаманом, раньше хворает в течение двух, трех лет. Только после этого он может приступить к своему служению.

Шаманы про этот период своей болезни рассказывают, что они у корня, источника зарождения девяти шаманов, подвергаются рассеканию, и что всё это происходит, якобы, во сне. Шаманы, лежа больными, якобы, во сне приходят к тем началам девяти злых духов, имена которых — Дал-бар-Чуонаах, Уот-Чорноуха... Они, говорят, — женщины. Называют еще следующие имена их:

«Дарья, не имеющая ноздрей,
Матрена, не имеющая носа,
Калека-парень, которого возят на санях...»

Здесь шаману отрубают голову и кладут ее на полку юрты, причем она, будто бы, остается живою (т. е. сохраняет сознание и даже наблюдает все происходящее). Тело же шамана разрубают на куски, как тушу скотины. Затем, эти куски мяса, будто бы, нанизывают на рожны... Тело большого шамана на девять рожнов, а маленького шамана — на три рожна. Потом мясо это делят между началами разных бед и несчастий (т. е. между духами-бесами).

(При зарождении шаманов) в средней земле устраивается преграда («харгыс»), плотина (чтобы умножить несчастья).

Рассказывают, что у больших шаманов бывает плотина, которая преграждает дорогу духам малых шаманов. Когда бесы этих шаманов задержатся у плотины, то сами шаманы должны хворать... от того, что у них гниет рыба (?). Больной шаман призывает тогда большого шамана, который разрывает плотину и взамен жизни шамана дает другую человеческую жизнь. Тогда больной выздоравливает.

Алексеев Михаил.
Кэнтикский наслег
Верхне-Вилюйского улуса.
4 марта 1925 г.

ГАЛЛЮЦИНАЦИИ ШАМАНА

Хороший настоящий шаман, как рассказывают, подвергается рассеканию. У нас в виде поговорки говорят: «Он три раза был рассечен — великий шаман». Сами шаманы рассказывают так: «Сначала духи отрубают мне голову и сажают ее на верхушку длинного шеста, чтобы эта голова могла видеть своими глазами все, что они проделывают дальше... я вижу, как они разрубают мое тело на мелкие куски; затем, эти кусочки распределяют между всеми родами человеческого несчастья и между всеми бесами».

Шаман может шаманить и быть полезным только в том случае, если тот род гибели (от которого больной теперь страдает) получил свою долю при дележе тела камлающего шамана; те бесы, которые причитались его тела, бывают послушны, а те же, которые лишились этого, его молениям не внимают.

Говорят, что при совершении разрубания тела шамана, его одежда бывает окровавлена. О том же, что родные шамана при совершении этой операции заранее кладут его на бересту, — я не слышал.

НИЖНИЕ И ВЕРХНИЕ ШАМАНЫ

Шаманы разделяются на нижних и верхних. Нижние это те шаманы, которые созданы нижними бесами, верхние — те, которые созданы верхними бесами.

Про нижних шаманов говорят, что их души воспитываются у нижних бесов в особых колыбелях, где кормят их через рожок, а про верхних шаманов говорят, что души их воспитываются в особых гнездах (как у птиц).

ДУХИ-СОБАКИ И ДРУГИЕ ШАМАНСКИЕ ЗВЕРИ

У шаманов бывают духи-собаки. Их они обычно кличут при камлании) — «Хардас, Хардас», иногда же, жалеючи, из почтения к ним, называют — «Юнүгэс».

Мать-зверь у шамана — лось, или олень. Он приходит к шаману перед его смертью.

В старину, я помню, шаманы при камлании ревели, подражая пороку (быку-производителю), и наращивали на голове чистые (прозрачные) рога. (Рассказчик понимает т.н. «хомусун»¹⁷, шаманские фокусы при мистериях Г. К.). Это я наблюдал однажды. Давно у нас был шаман по имени Кённёр. Когда умерла его старшая сестра, он совершил камлание, во вре-

мя которого, ставши на четвереньки, подобно детям, играющим в быков, гулко мычал и ревел по-бычьи.

При этом говорили, что, якобы, это — бесы, которые пришли, чтобы с душой умершего человека совершить обход тех мест, где она бывала при жизни («кэритии»).

НЕСЧАСТИЯ, СОПРОВОЖДАЮЩИЕ СТАНОВЛЕНИЕ ШАМАНА

Когда должно явиться великому шаману, то, говорят, умирают люди. Он, будто бы, имеет свою плотину на воде «гибели и смерти». Умирающие люди, как рассказывают, служат для той плотины кольями.

Самсонов Спиридон.
Мархинский улус.
6 марта 1925 г.

СМЕРТЬ И ВОСКРЕШЕНИЕ ШАМАНА

Имеющий стать шаманом должен подвергнуться рассеканию. О времени, когда это должно совершиться, он заранее знает и ложится на свежесодранную бересту, или же на кору другого дерева.

При рассекании тела шаман на одни сутки умирает, а затем воскресает.

Сначала отрезают, будто бы, его голову и кладут в отверстие между потолком и крайней балкой юрты (речь идет о якутской «стоячей» юрте). Затем, все тело разрубает на мелкие кусочки и делят между всеми злыми духами. Если при этой дележке какие-нибудь злые духи не получают свой пай, потом, когда эти обделенные духи станут причинять людям болезни, — против них заклинания шамана будут бессильны. Он может вылечить лишь те болезни, которые причиняются духами, вкусившими частицы его тела.

После снятия тела кости его снова складывают одну к другой, к ним прикладывают новое мясо и оживляют шамана. Те люди и скот, от которых (духи) взяли мясо для (образования) нового тела шамана, должны умереть.

Говорят, что постель и одеяло шамана покрывается густой кровью, всю одежду, в которой шаман подвергся рассеканию он сам должен сжечь.

При становлении великого шамана весь его род должен вымереть, ибо жизнь шамана выкупается его родственниками; кроме того, тело по-

следних идет на образование нового тела шамана. Затем рассказывают, что (духи) из трупов люден устраивают запруду на реке «смерти и гибели», складывая их поперек (реки) и употребляя в качестве кольев этой запруды.

Знаменитые шаманы подвергаются рассеканию три раза, а маленькие только раз. Тот шаман, который подлежит троекратному рассеканию, в последний раз, рассказывают, отправляется в лес и там подвергается указанной операции. Он будто бы говорит своим родным — «постройте шалаш в лесу и туда отнесите меня». Так нужно было для полноты положенного ритуала.

Борисов Михаил.
Мархинский улус.
7 марта 1925 г.

СТРАДАНИЯ ШАМАНА

Рассказывают у нас, что шаман (при становлении) трижды подвергается рассеканию. У великого шамана, говорят, отделяют все его конечности. (Рассказчик почему-то слова «ноги» и «руки» заменяет словом «лабаа», что значит дословно — «ветви» Г. К.). Если обнаружится недостача (в костях), то он не может стать шаманом.

Если будущий шаман должен обладать «хомусун», то будто бы, (духи) дают ему отведать человеческое мясо и морят его голодом.

Когда шаман подвергается рассеканию, то он должен поселиться в стороне от населенных пунктов, в особом амбаре.

Рассказывают, что постель рассекаемого шамана покрывается густою кровью. Постелью ему должна служить свежесодранная береста.

В старину при становлении шамана совершался другим шаманом особый обряд — «поднятия» его. При этом старый шаман совершал камлание («кыырар») и посвящал, знакомил молодого шамана со всеми духами («усуйар»).

Когда зарождался великий шаман, то это сопровождалось, будто бы, гибелью его рода (дословно — «такой шаман вставал, опрокинув, расстроив жизнь своего рода»). Это, говорят, случалось оттого, что умножились злые духи.

Также рассказывали, что, когда предстояло явиться большому шаману, то (его духи) из мертвых тел строили плотину на реке «бедствий и гибели», чтобы оградить (кого?) от нападения других шаманов.

Все описанное не имеет места в отношении шаманов, возникающих от светлых и чистых духов.

Догоюков Иван.
Нюрбинский улус.
11 марта 1925 г.

БРЕДОВЫЕ ИДЕИ ШАМАНОВ

Прежде чем сделаться шаманами, люди долго болеют, худеют, остаются у них «кости да кожа» (дословно «кости делаются утиными, а глаза впадают, как у дохлой рыбы»), сходят с ума, безумствуют, постоянно забираются на вершины лиственниц. При это болтают вздор, что, будто, у них кололи глаза, тело разрезали, разделили и съели, влили новую кровь и т.д. Рассказывают, что лицо шаманов в эту пор бывает все окровавленное.

Когда зарождается шаман светлых духов, его род богатеет, когда же возникает злосчастный шаман, то в его роде за все семь главных костей шамана умирает восемь человек.

ГЛАВА III

Следы культа рогатого скота

Васильев Евдоким.
Средне-Вилюйский улус.
19 февраля 1925 г.

ПОКЛОНЕНИЕ БЫКУ

У меня была бабушка по имени Мэппичиэйэ, которая умерла 50 лет тому назад, когда мне было только 15 лет. При кончине ей уже перевалило за сто лет. Она родом была из Якутского округа — Джобулга, с острова Тоён-Арыы.

Я помню рассказ этой старухи, она говорила: «Старинные люди (якуты) делали своим божеством («тангара гыналлара») пороза (быка — производителя) и называли его «Буга- Божество»¹⁸.

Когда приезжала с поезжанами новая невестка, пороза вводили в юрту, и молодая невестка, прячась за ним, проходила в особое крытое отделение юрты — «хаппахчы».

Весной, когда (невестка) впервые заквашивала «суорат» (род простокваши), она срезала у пороза клочок шерсти из его «сюёк'а» (наружный половой признак, но здесь рассказчик понимает шерсть на брюхе вокруг последнего. Г. К.) и примешивала к суорату. Из того суората никому не позволяла даже отведать. На следующий день освященным суоратом она окропляла пороза: сначала вливала ему в рот, затем кропила по загривку, на спину и дальше до производительного органа. Только по завершении этого обряда она разрешала нам кушать из запасов суората.

Данилов Иннокентий
Джобулга. Остров Тоён-Арыы.

17 января 1925 г.

БРАТЯ-БЛИЗНЕЦЫ — ШАМАНЫ

(Легенда о шаманах древности)

1. Рождение шаманов девою

В древние времена в Мытахцах¹⁹ жила одна девица, которая по своей наружности была одной из самых красивейших. Она в сознании собственного достоинства долго жила, не выходя замуж.

Однажды утром она пошла искать табун кобылиц. Вдруг, повстречался с ней человек, которого она раньше никогда не видела; он ехал на лошади белой, без пятнышек, масти (досл. — «беломолочной масти») прямо с восточной стороны.

Повстречавшись, всадник объехал шагом вокруг девушки: «Куда это идешь?»

«Иду пригнать домой кобылиц».

«Кобылицы твои находятся недалеко, вон там стоят!»

И, сойдя с лошади, он сказал ей: «Давай-ка, побеседуем о том, о сем! Замужняя ли ты?».

Девушка отвечает: «Нет, я без мужа, но зачем об этом спрашиваешь?»

«Да я тоже женат не был; согласилась ли бы ты выйти за меня замуж?»

«Об этом надо спросить отца и мать, но если будет обоюдное согласие, почему бы и не так?»

По взаимному желанию вступили в любовную связь. После того мужчина спрашивает: «Ты, видимо, приняв меня за человека ближайших районов, (так скоро) отдалась? За кого же ты приняла, знаешь ли меня?»

«Нет, не знаю, но ведь ты же говорил, что женишься на мне!»

«Нет, я возвращусь на родину, я спустился только ради твоего имени! Я—первородный сын Хара-Суоруна,²⁰ живущего в верхней стране. Ты зачала от меня двух сыновей с прочным назначением (досл. — «не знающих смерти и болезней до установленных сроков»). Родишь, когда десять лун полным ходом пройдут и наступит двенадцатая. Ты, оказывается, хранишь у себя шкуру грязно-пестрого (речь идет о масти) конного скота. Должна разрешиться, лежа на этой шкуре.

Затем, в местности (с таким-то названием) есть речка, за ней, под крутым мысом увидишь среди тайги поляну с озером. Там растет трехразвильчатое дерево — лиственница. Доберись до нее и роди там! Родятся два птенца—черные воронята. Только что родившись и издавая крики ворона, они вылетят и сядут на нижние толстые ветки той лиственницы.

Тогда ты обойди вокруг дерева три раза, ударяя по нему нижней своей одеждой,²¹ и воронята кувыркком упадут на разостланную шкуру. Этих детенышей, завернув в шкуру и обмотав пестрой волосяной веревкой, засунь в левой половине своей юрты, у изголовья нижней вдоль - стенной балки (сёбюргэнэ²²). Через трое суток они заплачут уже по-детски, оба превратятся в детей мужеского пола. Имя старшего из них да будет Джаанай-Бычыкий²³, а имя младшего — Ексёкюлээх-Ергён²⁴. Последний, когда ему исполнится сорок лет, станет шаманом, а первый—на сорок первом году. Ексёкюлээх-Ергён силою своего колдовства заставит перелетать по воздуху зарод сена обхватом в десять маховых саженей, а Джаанай-Бычыкий будет в состоянии перебросить по воздуху лося с детенышем с места, где он пасется».

После этой речи дух верхней страны исчез внезапно, и девушка не могла дать отчета, в каком направлении он скрылся.

В Багарадцах около того места, где теперь стоит селение духоборов, живут якуты из горного Мытахского наслега. Вот там-то и родились эти два шамана. Они родились, воспитались и стали шаманами так, как было сказано их отцом, — духом верхней страны.

2. Борьба шамана с оспой

Однажды, описанные выше два брата-шамана, боясь приближающейся с юга оспы, бежали в горы. Переселяясь со скотом, они расположились на ночлег и раскинули урасу в местности под названием «Кымырдагастаах Алааса» (на запад от теперешнего г. Якутска). С табора их убежала одна красно-пегая кобыла. Джаанай сказал тогда младшему брату:

«Эй, парень, наша кобылица убежала, поезжай и пригони ее!»

Тот, вскочив на коня, тотчас же отправился. Доехал до того места, где они стояли табором в предыдущий день, и видит: кобылица стоит тут и лижет пепел с потухшего костра. Подойдя к кобыле, он ударил ее с размаха по хребту таловым прутом. Кобылица тотчас же преобразилась в порожа с особой отметиной по середине лба и этот порож ударом своих рогов распорол брюхо Джаанайю. Тот, упав навзничь, засунул вывалившиеся кишки свои обратно в живот и, плюнув в ладони, залечил рану. Приехал к брату и говорит: «Вот, смотри, как чертовка оспа²⁵ убила меня, не предупреди! Сказавши так, свалился с коня и умер. Старший брат, воскликнув: «Какая горечь, она вот так погубила дорогого брата!», покатался по земле и превратился в быка волнообразно-голубо-пестрой масти, с рогами длинной в один "харыс" (около 5 вершков). Затем, издавая протяжный рев, побежал.

Встретившись с духом оспы, он условился с ним о месте борьбы. Есть местность на Ытык-Хаайя («Почтенная Гора») под названием Бысагас. Там они поборолись, бодались («харсаллар»), В этой борьбе он (бык-шаман) вышел победителем, всадив свои рога во впадину у основания передней ноги быка-оспы, вывалил наружу его легкие.

Вот тогда-то оспа дала обязательство, скрепленное кровью: «Во все последующие века не буду бывать среди твоих потомков, по всем разветвлениям твоих кровеносных сосудов; пусть твой наслег в продолжение девяти поколений живет, благоденствуя, без единого облачка горя и болезней!»

До сих пор род Джаанай живет благополучно, оспа их не посещает, хотя окрест их и бывает. «Джаанай» — теперь название рода Стручковых. В этом роде в течение веков было 44 шамана.

3. Шаман — богоборец

Однажды Джаанай совершил камлание и направился к своему отцу — сыну Хара-Суоруна. Добравшись до него, он стал умолять и упрашивать:

«Буду ли я приходить к вам, едва передвигая своими четырьмя конечностями, или должен приезжать, сидя верхом на каком-нибудь ездовом животном?»

«Ты сказал должное слово, дадим тебе беломордого коня сивой масти с хвостом, перевитым и запутавшимся наподобие девяти перепутавшихся волосяных глухариных силков! Когда исполнится ему девять трав (лет), ты должен на ней прибыть сюда навсегда». С этими словами отправили его обратно.

На следующий год родился жеребенок с указанными признаками. Когда коню исполнилось восемь трав, он (шаман) заколол его на пищу. После того снова стал шаманить своему предку с жалобой:

«Обидели меня злые люди, воры обшарили мои изгороди!» (т. е. украли коня).

Поверив, дали ему коня точь-в-точь такой же масти с требованием — прибыть на нем, когда исполнится восемь трав, и сказали при этом:

«Будучи нашим дитятей, неужели прибудешь ты на своих четырех копытах?»

Этого коня, доведя до семилетнего возраста, тоже заколол и съел. И снова шаманит. С пути, когда ему оставалось пройти еще три жительство (олох), прогнали его обратно: «Такой-сякой мошенник, прибудешь ты, наверное, на четырех своих копытах! Пусть это будет твоим предназначением, прибудешь на нем, когда ему пополнится три года!» С этими словами дали нового коня, но и этого, доведя до 2-х лет, он тоже съел.

После того он еще долго прожил, постарел и обессилел. Однажды, обращаясь к своим домочадцам, он говорит:

«Эх, тот самый, сановитый старший брат мой, господни Чубуруку — удалец, именую меня, идет; попрячьтесь все в подполье, отправляюсь, если осилит!»

Превратившись в пороза, встретил он противника с мычаньем и с протяжным ревом, а тот тоже наступал с мычаньем и ревом. Как только открыли двери, начали бодаться. Бодались они с самого утра до утра следующего дня, пока солнце целиком не показалось над горизонтом. Вдруг, среди борьбы послышались слова шамана: «Кто должен был побороть — поборол, кто должен был осилить — осилил, скорей на мою постель, на мое ложе!» Так же, как убивают коня, разрывая аорту, со стонами и тяжкими вздохами покончил с ним его противник.

Когда, в пору вечернего удоя коров, выглянули люди из погреба, старик уже мертвый лежал на своей постели.

Этот рассказ я слышал давно, много лет тому назад от Афанасия Стручкова на Ленских приисках. Моя мать из рода этих Стручковых, из горных Мытахцев.

4. Шаманка светлых духов

У Джаанайя была одна младшая сестра — шаманка светлых, небесных духов («Айыы удагана»). Однажды эта сестра говорит ему:

«В этой стране я не могу жить с тобою, так как слишком умножились твои грехи и преступления, много погубил ты людей и скота, обижал народ!»

Так сказавши, она сплеснула топленое конское сало в огонь и, превратившись в птичку, вылетела в дымовое отверстие. Тогда брат, вытащив из клетки свой шаманский плащ, погрел его перед камином и, набросив на себя, три раза стремительно перевернулся, стоя на одном месте. Птичка чуть-чуть не коснувшись земли, вспорхнула снова и улетела. Шаман проделал это три раза. Сестра, как шаманка была сильнее его. С тех пор она исчезла.

Васильев Евдоким.
Средне-Вилюйский улус.
19 февраля 1925 г.

ЛЕГЕНДА О ДВУХ БРАТЬЯХ-ШАМАНАХ (Ил культа близнецов)

В древности, в местности под названием «Юёттээх» в нашем Баппагайском наслеге, как гласит о том легенда, родились два брата — шамана. Одного из них звали Ычим, а другого, по-православному Басылай (Василий). Однажды Ычим похитил у Верхне-Вилуйского шамана Бёлюёкэ-Уола запас сушеной рыбы — «хохчу» и съел все. Это послужило поводом для вражды между ними.

В один вечер Ычим, раздеваясь, чтобы лечь в постель, сказал домо-чадцам:

«Да, видимо, приблизился час, когда мой враг Бёлюёкэ- Уола покончит со мной (дословно — «съест»); люди, ходящие под моим солнцем, когда буду с ним биться, придите ко мне на помощь — кто с ледоколом, кто с рогатиной! Только держитесь всегда позади меня и ни под каким видом не заходите вперед!»

Так сказавши, он разделся и лег, но тут же перекатился на пол и с бычьим ревом стал рыть руками землю, (как это делает пороз перед тем, как вступить в бой с противником). На этот момент из середины его темени вырос один рог. Продолжая рыть землю рогами, он вырыл яму под дверным порогом и через это отверстие вышел на двор. Домашние наблюдали за ним и видели, как он, в единственном числе, изображая из себя быка, с тяжкими стонами бодался с невидимым противником. Люди испуганные происходящим, все попрятались.

Наконец, прекратив борьбу, он вошел в юрту и заплакал со словами: «Как же это вы на виду позволили забодать меня бесовскому сыну?»

Через некоторое время все основание его шеи оказалось кругом распухшим. От того он вскорости умер.

Со смерти шамана прошло два—три года. Как-то раз на озере Арыылаах случилась рыбная ловля; ловили сачками. Собрался народ, и в числе их был старший брат умершего шамана — Басылай.

Вдруг, народ видит надвигающийся вихрь; крутящийся снег столбом взвился до небес. Глядя на этот вихрь, Басылай сказал;

«Эй, острие моих рогов, лезвие моего оружия, моя собачка Юньюгэс, кажись, она бежит, держа в зубах черепную кость Бёлюёкэ-Уола? И мы, значит, не остались сидеть и досадовать, как рыболов перед озером, не имеющий в руках сачка и длинного шеста!» (Поговорка, выражающая чувство бессильного гнева. Г. К.).

(Сам рассказчик на вопросы поясняет: «Юньюгэс» — это общеупотребительное имя охотничьей собаки. Охотники, находясь в тайге, свою собаку, из почтения и жалеючи, кличут этим именем, скрывая настоящее». Г.К.)

Борисов Михаил.

Селение Нюрба.
7 марта 1925 г.

БОРЬБА ШАМАНА В ОБРАЗЕ БЫКА СО ЗЛЫМ ДУХОМ

В древности в Удюгейском улусе, в наслеге Мэйик жили два брата, известные шаманы. Старшего из них звали Лагларыйа-Шаман, а младшего — Сабыкы.

Однажды появилась оспенная эпидемия. Заболел оспой также и младший шаман. В начале эпидемии попросили старшего брата камлать над больными. Младший, лежа в постели, предупреждал брата, говоря:

«Тебе не следует вступать в состязание с духом оспы (досл. — «бодаться» с ним, как если бы речь шла о борьбе двух быков), ты этим учишь непоправимое бедствие! Он истребит весь наш народ!»

Но брат не послушался и стал бодаться.

Прежде чем выйти на двор для борьбы с духом оспы, шаман сказал жене:

«Какой бы шум, стук и гром ни происходил на дворе, ты не выходи смотреть!»

И вышел. Но голоса борющихся были столь ужасны, что женщина не вытерпела и, вопреки запрету, приоткрыла двери юрты, чтобы видеть происходящее. Она увидела двух бодающихся быков, один из них был голубо-пестрой масти, а другой — рыже-пестрой. Когда женщина выглянула за дверь, ее муж чуть-чуть повернул свою голову, чтобы краем глаза взглянуть на нее. Его противник, воспользовавшись этой оплошностью, всадил свои рога у основания его шеи. Через два-три дня шаман умер.

От той оспы в роду шаманов вымерло сорок человек, остались в живых только двое. Про этих двух младший шаман будто бы, говорил: «Их спас я, укрыв своим телом (досл. — «держа их под своей печенью») и спустившись с ними в недра своей воды «гибели».

И этот шаман вскоре умер от оспы.

В настоящее время живет один шаман по имени Сонгкур, который говорит, что он, будто бы, возник из воды того самого Лагларыйа-Шамана (о котором рассказано выше). И он тоже говорит: «Если придет оспа, то и я зря не останусь!»

Руфов Александр.
Верхне-Вилюйский улус.
5 марта 1925 г.

БОРЬБА ШАМАНА С ДУХОМ ОСПЫ

Один шаман в нашем 2-м Удюгейском наслеге по имени Бодонгкос, по прозванию Огусар-Ойун, рассказывал, что он бодался с духом оспы, приняв вид голубо-пестрого быка. Он говорил: «Я чувствовал, что могу быть равным ему по силе противником, но дело испортила моя жена, которая открыла двери юрты, чтобы взглянуть на нас. Благодаря последнему обстоятельству, он осилил. Мое сопротивление разгневало духа оспы и имело результатом то, что из моей семьи погибло семь человек (от оспы)!»

Самсонов Спиридон.
Селение Нюрба.
6 марта 1925 г.

ШАМАН, ИЗОБРАЖАЮЩИЙ БЫКА И НАРАЩЕНИЕ ИМ РОГОВ

В старину, когда мне было десять лет, пошел я однажды в Одейцах на камлание шамана Павла. Я помню, как во время камлания шаман вдруг, бросив свой бубен, стал издавать бычий рев и, ставши на четвереньки, обеими руками стал рыть землю. Затем, мне показалось, как над обоими ушами на голове появилось что-то красное, длиною приблизительно с четверть. Говорили, что это рога. Издавая протяжный бычий рев, рогами он стал ковырять землю, было видно, как большие комья глины полетели на стену. До этого он приказал прикрыть горячие угли пеплом и было темновато. Потом рога, как будто, исчезли.

Затем, он попросил у присутствующих нож, но никто ему не дал. Тогда, подставляя свой бубен отверстием вверх, он стал сильно бить в него около выходных дверей, у края матицы. Вдруг, раздался стук в бубен чего-то падающего сверху. И тут же у него в руках очутился нож с черенком. Я сильно испугался и спрятался. С тех пор закаялся ходить на шаманское камлание.

Лукин Александр.
Мытахский наслег
Западно-Кангаласского улуса.
11 февраля 1925 г.

ШАМАН-БЫК И БОРЬБА ЕГО С БЫКОМ-ОСПОЙ

Когда-то в древности жил, говорят, предок всего Мытахского наслега — шаман по имени Наачабыл. Есть, будто бы «Госпожа» (так якуты называют духа оспенной эпидемии, боясь произносить ее собственное имя. Г. К.). Однажды она пришла к этому шаману. И вот они бодались у озера под именем Наачабыл. Шаман превратился в голубо-пестрого быка-пороза, а Госпожа (оспа) тоже оборотилась быком.

Рассказывают, что ни один из противников не одолел другого, оказались равными. Разошлись, будто бы заключив договор больше не встречаться. Госпожа дала подписку никогда не бывать среди потомков шамана.

Среди Мытахских якутов, которые являются потомками этого шамана, оспа никогда, действительно, не бывала.

ГЛАВА IV

Буряты и тунгусы

Легенды о шаманах

Степанов Михаил.
Басаевский улус Ользонского хошуна
Эхирит-Булагатского аймака.
3 ноября 1926 г.

СТРАДАНИЯ БУРЯТСКОГО ШАМАНА

Прежде чем стать шаманом, человек долго болеет, и ему кажется, что души умерших шаманов, его «утха» (предки) приходят и учат.

Когда приходят эти умершие шаманы, тогда делаешься бессознательным будто и разговариваешь с ними, как с живыми. (Никто из) посторонних их не видит. Иногда один приходит, иногда несколько, много, почти все умершие шаманы приходят.

Все эти (приходящие души шаманов) мучают, бьют, режут ножом мясо, вырезают и бросают, колют в живот и требуют, чтобы я стал шаманом.

Когда колют и режут, шаман лежит полумертвый, едва слышно бие-ние сердца, маленько душа есть, руки, лицо делаются синими. Потом по-немногу оживаешь, пальцы начинают шевелиться, побольше дышишь.

Бухашеев Булагат.
Булагатский хошун
Эхирит-Булагатского аймака.
28 октября 1926 г.

БУРЯТСКАЯ ЛЕГЕНДА О РАССЕЧЕНИИ ТЕЛА ШАМАНА

Пока человек еще не стал шаманом, его душа (амин) берет утха (те шаманские духи, от которых новый шаман происходит) в «Саайтани суулгандэ» (суулган—собрание, сходка) на небо и там учат. Когда учение кончат, мясо его варят, чтобы он поспел. В старину всех шаманов варили, что-

бы они шаманскую грамоту знали («міханг отлот тогендо шанат болосо міха, быйэрэ танжаба»).

(В это время) шаман мертвый семь суток лежал. Когда он полумертвый лежит, собираются родственники, песни поют: «наш шаман живой будет, будет нас выручать!» Бабы не приходят, только одни мужики.

Когда варят мясо (шамана), посторонним нельзя ходить. Мясо варят утха (духи умерших шаманов- предков).

Сто пятьдесят лет тому назад в 4-м Харанутском роде Кудинского ведомства жил бурят по имени Алдыр Ареен. Он в течение пятнадцати лет хворал, с ума сходил, сдурел. В зимнее время нагишом пять верст бежал. Потом уже нашел его утха — Баруунай (из Хонггодар-Шошолок). (Утха говорит ему)—«Ты чего дуришь? Нас не знаешь, ты будь шаманом, зависи от нас — утха! Согласен?» Согласился.

(И дальше говорит утха): «Теперь мясо твое все обрежем, сварим, чтобы ты поспел. Ты мертвый будешь лежать, (а мы твое) мясо прикладем обратно и оживешь, образуешься шаманом. Не одного тебя мясо будет вариться, (поэтому нужно тебе) свое мясо узнавать! Если прикладем чужое, то дурность выйдет!»

Сварили (мясо), приложили к кости (и) он сделался шаманом. Шаманит, везде тащат его, везде хорошо делает, вылечивает.

СМЕРТЬ РОДСТВЕННИКОВ ШАМАНА ПРИ ЕГО СТАНОВЛЕНИИ

В Булагатском хошуне десять лет тому назад умер большой черный шаман (хара буо) по имени Мылыксэн Балтаевский. Когда он шаманом делался, отдал своему утха семьдесят человек (из) своих родственников. У него своего утха не было, потому не должен был быть шаманом... Он силой залез, чужое утха взял... Через это его и наказали... семьдесят человек уложил и сделался шаманом.

Булагатов Буин.

Ользонский хошун, Олоевский булук.

Башилханов Багдуй.

Басаевский улус, Ользоновского хошуна

29 октября 1926 г.

Бурят Мылыксэн дал своему утха из своих родственников семьдесят человек, чтобы стал шаманом. Раньше у него утха не было, а из семидесяти человек образовалось новое утха. Шаман, имеющий утха, не должен давать.

Степанов Михаил.
Басаевский улус.
3 ноября 1926 г.

КРЕСТНАЯ ПОЗА В БУРЯТСКОМ ШАМАНИЗМЕ

Если шаман долго не выздоравливает, то булук его (односельчане, одноулусники) все время брызгает Буха-Нойыну и всем (другим заянам — святым предкам и божествам)... (Из своих записей мне не удалось выяснить — говорит ли Степанов о первоначальной болезни призываемого к шаманству, или речь идет о простой случайной болезни уже ставшего шаманом. Г. К.)

Тогда девять человек, знающих утха (шамана, т. е. имена духов, предков-шаманов), поют песни. Один (из них) держит в руках сорби (две деревянных палки-трости, атрибуты шаманского сана) и все поют про утха. В это время шаман сидит и (как только) приходит утха (нисходит, вселяется в шамана), шаман падает в обморок — «унха» (обычно при этом шаманы стремительно падают спиной на пол), (Обе) руки пластом вытянуты в сторону, тело не гнется, делается как палка.

Всегда, когда приходит утха, шаман делается деревянный и «унха». Тогда один человек поднимает за голову. Если не поднимет, то (шаман) два, три часа будет лежать. Когда встанет (на ноги), то говорит уже (утха — дух сошедшего шамана), (он, как бы) в уши шепчет (а шаман машинально повторяет слова, не давая потом в них отчета). Этот обряд называется «онгнго татха» (тянуть, вызывать духа).

(Шаман плохо говорит по-русски, в некоторых местах приходилось прибегать к помощи переводчиков, к сожалению, тоже не особенно хорошо владеющих русской речью. Поэтому чтобы не исказить смысла рассказов, я воспроизвожу свою запись без изменений, заключив свои комментарии в скобки. Г. К.)

Чолко Иван, шаман.
Нижняя Тунгуска, уроч. Ингаарыкта.
31 мая 1925 г.

СТРАДАНИЯ ТУНГУССКОГО ШАМАНА ПРИ ЕГО СТАНОВЛЕНИИ

Прежде чем сделаться шаманом человек, имеющий быть таковым, долго хворает, у него мешается голова: приходят саарги (злые духи) рубят, раздирают, режут мясо его на куски, пьют его кровь. Голову его отрезают и бросают в печь, где куются разные железные принадлежности его костюма. Духи, которые режут мясо и пьют его кровь,—эти духи умерших шаманов.

СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО ШАМАНА

Там, где находится граница дня и ночи, стоит дерево под названием «тууру». На нем в девяти суках имеются гнезда, одно другого выше. В этих гнездах воспитываются души шаманов.

ШАМАНСКИЙ МАТЬ-ЗВЕРЬ

У каждого шамана бывает «ониндар» — матка (онии — мать), видом он походит на сохатого, имеет рога.

(Переводил тунгус Даниил Каплин)

Семенов Семен, шаман.
Нижняя Тунгуска, устье реч. Сиэктома.
7 июня 1925 г.

ТУНГУССКАЯ ЛЕГЕНДА О РАССЕКании ТЕЛА ШАМАНА И ПОЕДАНИИ ЕГО Злыми ДУХами

Человек не может стать шаманом, если у него в роду нет шаманов. Только тот воспринимает дар шаманства, кто в прошлом имеет предков-шаманов, идущих из поколения в поколение. Мой старший брат Илья Семенов был шаманом, умер три года тому назад. Мой родной дед по отцу был большим шаманом. Дед по матери тоже был шаманом. (Само собой разумеется, что эти шаманы, в свою очередь, воспринимали дар шаманства от той нисходящей родни, имена которых помнили они. Получается непрерывная нить шаманского предания, идущего из глубины веков. Г. К.). Моя бабушка по матери была якутка из Чиринды из рода Ессейских якутов Джакдакар (Ессейские якуты, вероятнее всего, — объякутевшие тунгусы. Г. К.).

Когда я шаманю, приходит дух умершего Ильи и говорит моими устами. Эти-то мои предки-шаманы и принудили вступить на путь шаманского служения. До того, как стал шаманить, я целый год прохворал. Сде-

лался шаманом, когда мне исполнилось 15 лет. Болезнь (заставившая стать шаманом) выражалась в том, что у меня вздувался живот и случались частые обмороки. Когда начинал петь, то болезнь обычно проходила. Затем, мои предки шаманят. Они ставят меня как пень и стреляют из луков, пока я не лишусь сознания. Они разрезают мое мясо, отделяют кости, считают их. Мясо мое едят в сыром виде. Считая мои кости, они признали, что есть лишняя. Если бы не хватило костей, то я не мог бы стать шаманом. Когда производили всю эту операцию, я целое лето не ел и не пил. В конце они (духи шаманов) пьют кровь оленя и дают пить мне. После этой операции у шамана становится меньше крови и он бывает бледен.

То же самое случается с каждым тунгусским шаманом. Только после того, как предки — шаманы таким образом разрежут его тело и разберут кости, можно начать шаманить.

Много лет тому назад по Тунгуске проезжал ученый, звали его Алексей Макаренко. (По Средней или Нижней Тунгуске? Г. К.) По его просьбе я шаманил.

ШАМАНСКОЕ СВЯЩЕННОЕ ДЕРЕВО

Наверху (на небесах?) есть особое дерево, где воспитываются души шаманов, прежде чем они стали таковыми. На этом дереве, на ветвях есть гнезда (в которых лежат, воспитываются души). Дерево это называется «тууру». Чем выше на этом дереве находится гнездо, тем сильнее бывает, больше знает и дальше видит воспитавшийся в нем шаман.

Ободок шаманского бубна откалывается от стоячей лиственницы, а само дерево продолжает стоять в воспоминание и ради почитания того дерева — «тууру», где воспитывалась душа шамана.

В память того же тууру шаман при каждом камлании водружает на дворе около того чума, где происходит служение, дерево с одной или несколькими перекладинами, которое тоже называется тууру, как у нас, на Нижней Хатанге (местное название Н. Тунгуски), так и у Ангарских тунгусов. Тунгусы же, соприкасающееся с якутами, называют его «сэргэ». Дерево это делается из длинной лиственничной жерди. К перекладине прикрепляется белая материя. У Ангарских тунгусов на такое дерево вешают шкуру жертвенного оленя. Тууру, подобное нашему, делают и тунгусы по Средней Хатанге.

По нашим понятиям, когда шаман шаманит, то его душа по этому дереву поднимается к богу, ибо во время его служения дерево это растет и (невидимо) доходит до вершины неба.

Бог при сотворении земли и людей создал два дерева: мужчину — лиственницу и ель — женщину.

Мафусуилов Тимофей.
Тунгус Буягирского рода
Семи-Кангаласских родов.
17 января 1925 г.

СУМАСШЕСТВИЕ ТУНГУССКИХ ШАМАНОВ

По нашим тунгусским понятиям, человек, прежде чем стать шаманом, хворает умопомешательством в продолжение нескольких лет. Бывают умершие шаманы, они (рассказчик понимает, конечно, их души Г. К.) приводят в сумасшествие. В таких случаях говорится — «древний-де шаман нашел». У нас шаманы разделяются на тех, сила которых исходит сверху (досл. — «одержимые сверху»), и на тех, которые одержимы снизу. Первые приносят пользу при болезни оленей, а последние — при всяких заболеваниях людей (сшивание костей и проч.).

Тунгусского шамана (духи умерших шаманов) где-то наверху разрубают на мелкие куски, а потом шамана (надо полагать, — разрезанные куски его мяса) сажают, продевают на рожны. Говорят, что из хорошего шамана получается (хватает на) четыре рожна.

ДАННЫЕ О ЛИЧНОСТИ СКАЗАТЕЛЕЙ

К главе первой

1. Данилов Иннокентий Иванович, 71 года, якут 3-го Мальжегарского наслега Западно-Кангаласского улуса. Неграмотный. Постоянно живет в своем наслеге. В молодости бывал на Ленских приисках. Встретился с ним случайно во время поездки в 1-ый Мальжегарский наслег, куда и он приехал по своим делам. Несмотря на свои лета, - бодрый старик, один из лучших знатоков старины и умелый рассказчик.
2. Затеев Софрон Семенович, 42 лет, якут 1-го Мальжегарского наслега того же улуса (3. Канг.), неграмотный, постоянно живет в своем наслеге.
3. Романов Тимофей, 53 лет, якут 3-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, живет в своем наслеге.
4. Емельянов Егор Николаевич, 70 лет, якут 4-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, постоянный житель своего наслега.
5. Никифоров Иннокентий, 58 лет, якут 4-го Мальжегарского наслега. Малограмотный, постоянно живет в своем наслеге, сельский хозяин. В молодости жила на Ленских приисках и в низовьях Лены. Большой знаток шаманства.
6. Шадрин Николай Степанович, 76 лет, якут 5-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, безвыездно живет в своем наслеге, старозаветный якут. Встретился с ним во время своей научной поездки в его наслег. Рекомендовали — как знатока старины.
7. Рыкунов Осип. 72 лет, якут 1-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, постоянный житель своего наслега. Бодрый старик, много знающий о прошлом.
8. Павлов Платон Устинович, 70 лет, якут 2-го Мальжегарского наслега. Постоянно живет в своем наслеге.
9. Алексеев Гавриил Тихонович, 58 лет, якут 1-го Мальжегарского наслега. Неграмотный, постоянный житель своего наслега. Один из лучших знатоков старины и хранитель ее заветов. С ним встречался два раза — летом 1921 года и в январе 1925 года. Оба раза записал от него интересные легенды и сведения по героическому эпосу и по религии.
10. Иванов Петр Степанович, 61 года, якут 1-го Мальжегарского наслега, хорошо грамотный, бывалый, речистый человек. Поэтому его показания подлежат проверке другими параллельными данными.

11. Павлов Николай Устинович, 76 лет, якут 2-го Мальжегарского наслега, из почетных старцев, прежде служил в улусных должностях. В молодости — известный певец, хороший собеседник и опытный рассказчик. Неграмотный.
12. Данилов Петр Данилович, 58 лет, якут 3-го Мальжегарского наслега. Постоянный житель своего наслега. Помнит некоторые рассказы своего умершего родича, известного знатока старины, Джёсюёл-Огонньор, с уст которого многие старики передают сказания о былом.
13. Егорова Матрена Ивановна, 88 лет, якутка Качикатского наслега Восточно-Кангаласского улуса. Постоянно живет в своем наслеге. От ее рассказов веет подлинной стариной, но, к сожалению, она многое перезабыла и быстро устает.
14. Протодьяконова Евдокия, 27 лет, якутка Качикатского наслега.
15. Шепелев Федор, 28 лет, якут Хоринского наслега Западно-Кангаласского улуса. Неграмотный.
16. Лукин Александр Алексеевич, 66 лет. Якут Мытахского наслега Западно-Кангаласского улуса. Живет безвыездно в своем отдаленном и глухом наслеге. Неграмотный.

К главе второй

1. Попов Василий Федорович, 45 лет, якут 2-го Бордонского наслега Хочинского улуса. Грамотный, известный в своем районе певец — импровизатор, хороший рассказчик. Когда я во время своей поездки через Вилюй зимой 1925 года, на неделю остановился в Хаданском наслеге Хочинского улуса, он сам приехал ко мне и терпеливо диктовал хороводные песни Вилюйских якутов, сохранившие отчетливый колорит древности, и сообщил несколько интересных преданий, слышанных им когда-то от стариков и удержанных им в памяти с замечательной точностью. Подобную напечатанной легенду о перерождении шамана, со всеми ее деталями, я слышал и записал в самом отдаленном и северном улусе — Жиганском — от одного Намского якута, некоего Атласова, с которым случайно встретился в чуме бродячего туземца на речке Эбитиэм.
2. Петров Иван, якут 2-го Хоринского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный.
3. Попов Иван Николаевич, 30 лет, неграмотный, якут 1-го Бордоного наслега Нюрбинского улуса.
4. Алексеев Иван Алексеевич, 42 лет, неграмотный, якут Сюльского наслега Нюрбинского улуса.

5. Барахов Никифор, 65 лет, якут Харбалахского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный. С ним случайно встретился в городе Вилюйске. Производит впечатление делового, практичного человека, не любящего всякие рассказы, скуп, в немногих словах передает только то, что положительно знает и слышал.
6. Васильев Адам, 90 лет, якут 2-го Удюгейского наслега Верхне-Вилюйского улуса, неграмотный. Рядовой сельский якут. По своему почтенному возрасту является одним из наиболее важных свидетелей древних якутских понятий и представлений. Его улус и наслег один из наименее тронутых культурой: хлебопашеством занимаются очень мало, живут, главным образом, скотоводством, отчасти охотой и рыболовством. Влияние Ленских приисков еще не докатилось.
7. Павлов Капитон, 45 лет, якут 4-го Малтанского наслега Западно-Кангаласского улуса. Неграмотный, безвыездно живет в своем отдаленном от всех культурных центров наслеге. Хотя официально его наслег принадлежит к Западно-Кангаласскому улусу Якутского округа, я присоединил его к Вилюйским якутам в виду того, что его наслег в территориальном и экономическом отношении более близок к Вилюйскому округу; кроме того, в его рассказах чувствуются элементы вилюйских сказаний.
8. Егоров Семен Алексеевич, 70 лет, якут 1-го Чечуйского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный, прежде несколько лет прослужил улусным головой и потому, как человек везде бывалый и принимаемый с почетом, имеет обширные сведения о нравах и обычаях старинных якутов, слышал много рассказов. Два дня в течение нескольких часов очень любезно и охотно делился со мной своими познаниями по разным отраслям якутского быта, начиная с юридических обычаев по системе применявшихся якутами уголовных наказаний и свадебных обычаев и кончая преданиями о шаманах. К сожалению, недостаток времени не позволил мне еще более подробно использовать как его охоту, так и обширные познания по народному быту, соединенные с редкой осторожностью и вдумчивостью в тех или других утверждениях.
9. Самсонов Спиридон, 83 лет, якут Одейского наслега Мархинского улуса. Неграмотный, постоянный житель своего наслега. По почтенному возрасту, сделавшему его свидетелем многих лет, его показания должны быть признаны наиболее важными и серьезными доказательствами в ряду других разноречивых данных.
10. Михайлов Степан Данилович, 47 лет, якут Кэнтикского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный, постоянно живет в своем наслеге. В его показаниях выступает новый момент в страстях шамана, а именно, возведение его на гору и искушение духами, обстоятельство очень важное

в культе страдающих сынов божиих. Необходима проверка параллельными расспросами в других местах.

11. Попов Прокопий Николаевич, якут 2-го Одунинского наслега Западно-Кангаласского улуса. Неграмотный. Я застал его в Верхне-Вилюйском улусе. К сожалению, в моих заметках не сохранилось сведений о том — живет ли он там постоянно или приехал туда недавно.

12. Алексеев Михаил Семенович, 68 лет, якут Кэнтикского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный, постоянный сельский житель. Один из наиболее надежных свидетелей.

13. Борисов Михаил Иннокентьевич, 66 лет, якут Кангаласского наслега Мархинского улуса. Неграмотный, постоянный житель своего наслега. По своему возрасту и положению тоже один из важных свидетелей старины.

14. Догуюков Иван Павлович, 80 лет, якут Накаского наслега Нюрбинского улуса. Неграмотный. Постоянно живет в своем наслеге. Известный певец — импровизатор, завсегдатай ысыахов (повсеместно распространенный у якутов праздник освящения кумыса в начале лета).

К главе третьей

1. Васильев Евдоким Васильевич, 65 лет, якут Баппагайского наслега Средне-Вилюйского улуса. Неграмотный, в прошлом состоятельный человек, владелец оленних стад, служил и в должностях по сельскому административному управлению. Во время своей вилюйской поездки у него в доме я провел два дня, пользуясь его гостеприимством, чтобы наиболее полно использовать его знания по всем пунктам намеченной мною программы. Ориентировочные сведения об особенностях духовной культуры вилюйских якутов, полученные от него, принесли мне большую пользу во всей моей дальнейшей работе по Вилюю. Они служили мне вехами при расспросах случайно встреченных лиц, заранее предупреждая о том, на какие темы нужно ждать положительных ответов, расспрашивать в первую очередь. Полевому этнографу бывает очень трудно использовать мимолетные встречи с разными лицами, если нет общих ориентировочных сведений о данном районе. Вдумчивый, осторожный, основательный - Васильев производил самое благоприятное впечатление. Бросается в глаза его умение быстро понять суть вопроса и давать краткие, точные ответы, не пытаясь выдумывать ответы на то, чего он не знает.

2. Данилов Иннокентий Иванович. О нем см. п. 1. к гл. I.

3. Борисов Михаил. См. п. 13 к гл. II.

4. Руфов Александр, 64 лет, якут Удюгейского наслега Верхне-Вилюйского улуса. Неграмотный, постоянный житель своего наслега.

5. Самсонов Спиридон. О нем см. п. 9 к гл. II.
6. Лукин Александр. См. п. 16 к гл. I.

К главе четвертой

1. Степанов Михаил, 53 лет, бурят Басаевского улуса Ользонского хошуна, Эхирит-Булагатского аймака. Неграмотный, известный во всем околотке шаман. Почти каждый день его сородичи возят его для исправления шаманских треб. Степанов очень охотно дает сведения по шаманскому культу и не боится их опубликования. Зимой 1923 года, по просьбе проф. Б. Э. Петри на его публичной лекции в г. Иркутске перед большой аудиторией он показывал шаманский обряд вызывания и вселения в себя духов предков. Кроме того, как видно из опубликованных работ Б. Э. Петри, он давал последнему много интересных данных по шаманизму. В ноябре 1925 г. я провел целую неделю у Степанова и разъезжал вместе с ним, наблюдая и записывая совершаемые им обряды. В течение нескольких дней он терпеливо диктовал мне бурятские тексты своих шаманских молений от начала до конца, стараясь не пропустить ничего существенного. К сожалению, Степанов плохо владеет русским языком и с ним приходится разговаривать через переводчиков.
2. Бухашеев Булагат, 70 лет, бурят Булагатского хошуна Эхирит-Булагатского аймака. Неграмотный. Постоянно живет в улусе.
3. Булагатов Буин, 31 года, бурят Ользонского хошуна, Олоевского булука Эхирит-Булагатского аймака. Неграмотный, улусный житель.
4. Башилханов Багдуй, бурят Басаевского улуса Ользонского хошуна. Неграмотный, сельский житель.
5. 5 Чолко Иван, тунгус Чапогирского рода Туруханского края. По профессии шаман, живет на реке Нижняя Тунгуска в урочище Ингаарыкта. При мне совершил камлание над одним больным. Говорит только по-тунгуски, его показания переводили служащие Ербогаченского кооператива «Тунгус» В.С. Пежемский и Н. Л. Зелинский, вместе с которыми я совершил плавание на лодке от Ербогачена (большое селение в верховьях Н.Тунгуски, входящее в Киренский округ) до гор. Ново-Туруханска весной 1925 г. Правление Ербогаченского кооператива оказало большую услугу, приняв меня бесплатно в качестве пассажира на лодку, снаряженную ими для торговой экспедиции по реке Н. Тунгуске. Вышеназванные служащие кооператива, прекрасно владеющие тунгусским языком, за время нашего долгого плавания, продолжавшегося 25 дней, были переводчиками. Кроме того, при каждой остановке на стойбищах тунгусов они давали мне возможность и время заниматься расспросами и наблюдениями, оказывая всяческое содействие.

6. Семенов Семен, 60 лет, тунгус из рода Чапогир Туруханского края. Жил в момент встречи у устья реки Сиэктома, впадающей в Н. Тунгуску. Раньше, по его словам, давал сведения по шаманизму этнографу А. А. Макаренко.

7. Мафусуилов Тимофей, 28 лет, тунгус Буягирского рода 7-ми Кангаласских родов, которые бродят между Леной и Алданом. Говорит хорошо и по-якутски.

ХРЕСТЕС. ШАМАНИЗМ И ХРИСТИАНСТВО. (Факты и выводы)

ОТ АВТОРА

Весь материал, вошедший в настоящий выпуск, за исключением описания поездки с бурятами на моление духу умершего шамана (в 1-й гл.), собран среди якутов за время двух моих этнографических поездок — летом 1921 г. и зимой 1924—1925 г.г. Летом 1921 г. я имел возможность посетить лишь ближайшие к г. Якутску наслеги Западно-Кангаласского улуса, а зимняя поездка 1924—1925 г.г. позволила шире развернуть исследовательскую работу по всем остальным наслегам того же улуса и дальше на запад в пределах Вилюйского уезда, начиная от г. Вилюйска, вверх по реке вплоть до верховьев р. Чоны.

За время своих полевых работ собиратель старался привлекать сотрудников из среды сельской якутской интеллигенции, давая им краткое или более подробное задание, смотря по степени подготовленности каждого, одновременно знакомя их с элементарными правилами научно-собирабельского дела. Последние обычно сводились к простому требованию— "от себя не сочинять и лишь протоколировать на родном языке то, что говорят опрашиваемые лица без всяких изменений, прикрас и дополнений". При этих условиях почти каждый, мало-мальски грамотный на своем языке, якут может оказать большую посредническую услугу делу этнографических изучений. В предлагаемом сборнике два рассказа о шаманах записаны моими сотрудниками по-якутски и переведены мною.

Мои личные записи также велись на якутском языке и переведены мною же. Отсутствие средств не позволяет одновременно опубликовать и якутские тексты, что было бы необходимо для проверки правильности сделанных переводов. Якутский язык отличается обилием архаических слов и выражений, не всегда понятных даже для тех лиц, которые к ним прибегают при вольном повествовании. Просьба дать пояснение не всегда достигает цели: обычно следует фраза—«почем я знаю, так говорят?»

По разработанной мною программе остаются не исследованными - Верхоянский уезд, за исключением территории Жиганского улуса, Колымский и Олёкминский уезды, в Якутском - густонаселенное Амгинско-Ленское плоскогорье. В Вилюйском уезде поездка собирателя носила мимолетный характер: слегка задет огромный Средне-Вилюйский улус, остались в стороне Мастахский и Угюдейский улусы.

Последние три улуса должны быть признаны очагами черного шаманизма».

По поводу первой части «Легенд и рассказов о шаманах», помещенной особым приложением к сборнику «Очерки по изучению Якутского Края» (Вып. 2. Изд. Вост. Сиб. Отд. Р. Г. Об-ва. Иркутск, 1928 г.), появилась

пока единственная рецензия в № 14 газеты «Безбожник» за этот год. Автор рецензии, т. Урсынович пишет, что изданный материал имеет ближайшее отношение к «такому важному вопросу, как происхождение культа умирающего и воскресающего бога». Вместе с тем, Урсынович высказывает пожелание, чтобы «этнографы занялись подбором материалов, интересных для наших антирелигиозников».

Приведенный вывод одного из активных работников центра на антирелигиозном фронте обязывает нас к более серьезному отношению к остаткам шаманистических воззрений туземных племен Сибири, т. Урсынович в значительной мере прав и в другом своем утверждении, что наши этнографы до сих пор мало интересовались аналогиями шаманистических представлений с религиозными культами средиземноморских народов. Но однако не бывает правила без исключения: в 4-ом № журнала «Сибирские Огни» за 1926 г. напечатана неопубликованная ранее статья Г. Н. Потанина под заглавием «Происхождение Христа», представляющая из себя стенографическую запись устного доклада автора на заседании Общества Изучения Сибири 5-го декабря 1911 г.

Мы должны быть очень признательны редакции «Сибирских Огней» за напечатание интересной работы такого крупного знатока и авторитета по вопросам турко-монгольского быта, как покойный Григорий Николаевич Потанин. Отсылая интересующихся научной аргументацией Потанина к указанной статье, мы позволим себе привести здесь лишь его заключительный вывод:

«Таким образом, мы видим, что в основе евангельской легенды о Христе лежит центрально-азиатская шаманийская легенда, что образ самого Христа создан по образу, за много веков раньше существовавшему в глубине Азии. Вот все, что я хотел сказать».

(«Сибирские Огни» № 4 за 1926 год. Стр. 131).

Публикуя ныне второй выпуск «Легенд и рассказов о шаманах», их собиратель предпосылает небольшую вводную статью, в которой рассматриваются отдаленные и принципиальные вопросы кочевого быта, а также прилагает краткие важнейшие тезисы об аналогичных моментах в христианстве и шаманизме.

Среди других погрешностей при корректировании печатных текстов работы на стр. 119 в строке 22 сверху оказался досадный пропуск слова «своеобразного» после выражения в «бессознательном усвоении основ».

Иркутск. 10 мая 1929 г.

ШАМАНИЗМ И ХРИСТИАНСТВО

(Предварительные тезисы)

I

Достаточно беглого ознакомления с сущностью шаманистических воззрений аборигенов Сибири, чтобы подметить в них целый ряд сходных черт с христианскими представлениями⁶⁸:

⁶⁸ Для зауральских обитателей, которые не езживали в Сибирь и мало интересовались историей русской Сибири, может показаться странным, что мы, сравнивая шаманизм с христианством, пользуемся, главным образом якутскими и бурятскими материалами, как будто якуты и буряты в ряду многих других народностей Сибири представляли особое исключение. Для простых обывателей имена гиляков, орочен, чукчей, остяков, якутов, бурят, тунгусов и многих других мелких племен, конечно, звучат одинаково. Но однако, с точки зрения их экономического быта и культурно-исторических традиций, было бы непростительной ошибкой смешивать в одну кучу якутов-коневонов и бурят, представителей, по преимуществу, культуры рогатого скота, с прочими мелкими племенами — рыболовами, охотниками и примитивными оленеводами. Все остальные племена Сибири являются автохтонами края, которые в культурном отношении были далеко не автономны и самобытны. Как народы средней и северной Европы долгое время жили за счет южно-европейской культуры, так и многочисленные племена обширной Сибири до прихода русских должны были испытать на себе культурную гегемонию южных монгольских степей, которые время от времени давали непрекращающиеся волны беженцев. Этот исход народов из древней Монголии продолжался даже после завоевания Сибири русскими. Например, при Алексее Михайловиче, в период войн Халхи с Ойратами, бежали в пределы Иркутской губернии довольно многочисленные монгольские роды Хонгодар, которые с течением времени обратились и образовали основное ядро Аларского аймака. (В первой главе, стр. 1—8. нами описано поклонение духу умершего шамана, именно в пределах Аларской степи. Следовательно, здесь идет речь о религиозных обрядах древних воинственных монголов, м. б., об отголосках верований эпохи Чингис-Хана).

Якуты же по своему происхождению являются тюрками, этнический и исторический центр которых в настоящее время находится в Туркестане с заходом далеко на запад. Но когда-то, как это установлено данными археологии и лингвистики, центр турецкой народности и культуры находился в современной Монголии. Последние отряды тюрков эвакуировались из Монголии, начиная с середины 9-го века по Р. Х., когда пало последнее турецкое государство уйгуров. Якуты представляют северную ветвь волны турецкого беженчества из степной Монголии, протолкнутую эпохой монгольского возвышения в долину далекой Лены. Кроме того, якуты вероятно ассимилировали в пределах Ангарского края и более ранних беженцев из той же Монголии. Ангарская равнина, по-видимому, испокон веков была отдушиной Монголии благодаря близости политического и культурного центра ее — долины Орхона и Селенги. (Центры скотоводческого быта надо искать там, где находится вода). В дальнейшем монгольский империализм создал целое культурное столпотворение, усвоив южный буддизм с его религиозными сказаниями и мифами. Кроме того, и тюрки пред эпохой своего падения усваивали христианство несторианского толка, значительно позже и магометанство. Поэтому религиозные воззрения южно-сибирских народов обогатились совершенно чуждыми элементами. В бурятском шаманизме чувствуется сильное влияние буддийских религиозно-философских воззрений, а у алтайских тюрков застряли в переработанном виде христианские космогонические сказания.

Если возьмем эпоху русского завоевания, то южная Сибирь, по своим климатическим условиям вполне удовлетворяющая запросам славян-земледельцев, заполняется велико-русской колонизацией. Здесь русские везде составляют преобладающее большинство населения, оказывая на туземцев свое культурное влияние. Туземцы Сибири, сталкиваясь с людьми высшей земледельческой культуры, не могут не сознавать своего собственного ничтожества. Здесь на виду у них и крупные города с еще более высшей западно-европейской культурой.

Далекий Ленский край в этом отношении до самого последнего времени составлял исключение. Общая численность русских не достигает и 10% туземного населения. Земледелие там начало развиваться не раньше половины прошлого столетия, когда путем длительных опытов выработались местные сорта злаков с кратким вегетационным периодом. Следовательно, первые русские насельники, не имея возможности заниматься своим привычным земледелием, не могли обнаружить

свое культурное превосходство над туземцами. Наоборот, усваивая скотоводство, долгое время пользовались якутским опытом приспособления к суровому климату края.

В отношении одежды и хозяйственного обзаведения тоже господствовали местные образцы, ибо невероятный холод края заставил туземцев выработать наиболее выгодные и полезные типы одежд и жилища.

В пределах Якутского края среди крестьян, живущих по берегу Лены, мы не найдем ни одного кузнеца, ни кожевника, ни сапожника, ни коновала. Крестьяне давным давно забыли прядение, тканье и вышивание, не вяжут чулки, не шьют и нчиги, перешедши к якутским «этэrbэсам» (обувь). За всеми хозяйственными надобностями им приходится обращаться к якутским мастерам. Они сами не умеют холостить и скот, в случаях его заболеваний обращаются к якутским коновалам, которые умеют выпиливать зубы, а при осложнениях скотских родов даже прибегают к кесареву сечению, вынимая плод по частям. Якутские «отосуты» — лекаря, применяющие кое-какие обрывки тибетской народной медицины, «илбиситы» — массажисты и костоправы пользуются среди крестьян постоянной практикой.

Русские селяне, в хозяйственном отношении оказавшись бескультурными, не могли не подчиниться якутскому влиянию: "государевы ямщики" Короленко, несмотря на отсутствие этнического смешения, утратили родной язык и говорят не иначе, как по-якутски.

Все изложенное в совокупности, — отдаленность от культурных азиатских центров, малочисленность русской колонизации, невозможность земледелия — способствовало тому, что якуты до наших дней сохранили в целостности свою древнюю степную культурную традицию. Будучи в культурном отношении наиболее отсталыми, они представляют большой интерес для науки, когда перед ней возникает задача реставрации быта, понятий и представлений древних номадов, наводнявших когда-то центральные Евразийские степи.

Наше «профессорское» народоведение, сплошь проникнутое манией величия великодержавных наций, хромает на обе ноги. Оно не только не считается с многотысячелетней бытовой культурой народных масс, но увязши в болоте своих примитивных духов, плохо разбирается как в сущности шаманского лечения болезней, так и социального значения религиозных явлений.

Многие якутские шаманы, будучи блестящими поэтами-импровизаторами, воздействуют на психику больных красотой художественных образов, заимствованных из богатой сокровищницы народного языка, и увлекают своих слушателей «до седьмых небес» артистической игрой божественных комедий и трагедий. Присутствуя на драматических мистериях якутских шаманов, мне не раз приходилось фиксировать реплики собравшейся публики, вызываемые исключительно талантливой игрой шамана-актера. Модуляция голосовыми средствами, артистическая мимика и жестикация, живая игра страстей и олицетворенных недугов, т. е. все то, что мы в иной среде именуем театральным искусством, творит из ничего духов. Кроме того, в отношении богатых пациентов-хроников, якутские шаманы применяют приемы срочного гипнотического внушения, вынуждая их в пору расцвета природы («улуу тунах сагана») в течение нескольких лет подряд к устройству шумных праздников с играми, песнями и состязаниями при стечении всех ближайших и отдаленных родственников, друзей, знакомых и окрестного простонародья. Эти праздники длятся иногда по нескольку дней. При этом хитрые шаманы всегда оставляют лазейку на случай неудачи, давая неопределенные и двусмысленные ответы: «если, исполнив вот эти мои предписания, ты не почувствуешь облегчения на толщину лезвия ножа, то, значит, крепко предопределение грозного неба и бессильно соучастие моих духов...». Осторожные предсказания шаманов в отношении хроников очень часто оправдываются, так как картина расцветающей природы, предпраздничная суета и поездки туда и сюда, игры и песни молодежи, съезд родных и знакомых, беседы с друзьями молодости, приехавшими издали для соблезнования и сочувствия, оживление радостных воспоминаний — все, в общей сложности при тратах больших средств на любимые угощения, не может не вызвать заметного улучшения настроения, аппетита и вкуса к жизни, не может не отогнать временно мрачных настроений больного, а иногда и породить примирение со своей печальной долей.

Во всем этом нельзя не видеть бессознательного предвосхищения шаманами методом временного курортного лечения картинами природы, музыкой, архитектурными стилями, воспоминаниями о походах греческих аргонатов, о поездках Пушкина, Лермонтова и т.д. Сплошь и рядом некоторые шаманские «чудеса» оказываются опытным знанием законов взаимозависимости психики и организма.

* Равноконечный крест, по данным самобытного орнаментального искусства якутов и их бытовых суеверий, является символом солнечного света и летнего творческого тепла, а также

1. Сибирский шаман по своей профессии является народным медиком, который лечит всякие болезни колдовскими приемами. В основе шаманской медицинской практики лежит своеобразная народная философия. Она чрезвычайно проста и сводится к следующему.

Весь мир наполнен множеством невидимых злых сил, бесов, чертей или «духов-вредителей», употребляя довольно удачный термин современной этнологической науки, которые для того и существуют, чтобы делать всякую пакость человеку: они причиняют болезнь и смерть ему самому, его скоту, создают всякого рода преграды в его хозяйственной деятельности, сбивают человека на всякие неправые пути, подстрекают к дурным поступкам, влияют на атмосферные явления ко вреду человека и

графическим изображением древнего степного бога солнца Сах'а. (Рассмотрению этого вопроса автор имеет в виду посвятить отдельную главу в работе по истории Саха (Сака), основного культурного ядра современных якутов — Уранхаев, которые, в целом, должны быть рассматриваемы, как наиболее некультурная часть тюрков, издревле обитавшая в лесной полосе вокруг озера Байкал. Уранхаи в Орхонских археологических памятниках известны под тем же наименованием, но транскрибированным в форме «Курыкаи»- К'урынкан. Эта древняя форма имени «Ураангхай» до сих пор живёт в якутском фольклоре — «Урааныкаан — Огонньор» (У. Старик), как тип отсталого таежного жителя, занимающегося рыболовством. (См. Верхоянский сборник. И. Худякова. Рассказ под тем же заглавием). Ученые — тюркологи совершенно напрасно это имя по голому созвучию сопоставляют с монгольским словом — ягненок. (См. П. М. Мелиоранский. Памятник в честь Кюль-Тегина. Зап. Им. Р. Арх. Об. т. XII, вып. 2-3. стр. 10. В. В. Бартольд. Новые исследования об. Орх. надписях. Жур. М. Н. Прос. 1899 г. Октябрь. Стр. 282. См. также В. В. Радлов. Die Alt turkischen Inschriften der Mongolei/ Dritte Lieferung, 428 стр.).

Племенное наименование Саха, Сака является очень популярным именем, известным как ориенталистам, знатокам древнего Востока, первобытного буддизма. (См. монографию В. В. Григорьева — «О скифском народе Саках». Тр. Вост. Отд. Им. Рус. Арх. Общ. Спб. 1872 г.)

Орхонское происхождение «Саха» нужно считать простой исторической аксиомой. Якуты в своих былинах и в религ. поэзии землю называют «Ютюгэн». В Орхонских надписях коренная земля тюрков передается тем же словом «Ютюгэн». (См, названные выше труды тюркологов: Мелиоранский, 84 стр. Бартольд, 236 стр., Радлов, 432 стр.). Мало того, якуты до настоящего времени, незримо для глаза ученых, продолжают называть себя частью обширного племени — «Огузов» (быков), каковое имя является общим культурно-этническим обозначением Орхонских тюрков. (См. Л. о Ш-ах, ч. 1, стр. 65—66. Прим.) И теперь любой якут при встрече со своим собратом прежде всего задает вопрос— тёрдюн, огусунг (уусунг) кимий, т. е. кто твой предок, бык — родоначальник. А в богатырских былинах предок якутов, сын их патриарха Эллэй, известен под именем Ынах-Уола Айдаан Бухатыыр, сын коровы Айдаан Богатырь. Если эти простейшие факты для ученых специалистов до сих пор составляли тайну, то это, отнюдь, не может служить основанием для того, чтобы Орхонское происхождение «Саха-ров» рассматривать как сложную историческую проблему. Если же многие ученые спецы, знатоки Орхонских Кюль-Тегинов, Иолыг-Тегинов, и не догадываются о существовании у якутов своего Тыгына, центральной фигуры их героического эпоса, то и установление полного тождества «Тегина» и "Тыгына" не есть открывание неизвестной Америки. (См. В. В. Радлов... Die lakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Turksprachen... Стр. 73). Точно также не приходится сомневаться, что якутские имена "Хангалас" и «Эллэй» суть административно-политические термины Орхонских тюрков — «каганлыг» и «эллэй», из которых первое, по толкованию Мелиоранского, есть независимые племенные союзы (говоря юрид. яком, суверенные, имеющие свою верховную власть — кагана), а второе - ханы, имеющие свой самостоятельный «эль». (См. названную выше монографию Мелиоранского, стр. 160.) Автор подробнее остановится на анализе этих имен во введении к третьему вып. «Лег. и расс. о Ш-нах»).

т.д. Нормальная жизнь на земле стала бы абсолютно невозможной, если бы не существовали среди людей испокон веков великие и малые шаманы, которые только и могут успешно бороться с этими врагами рода человеческого. Они, по воззрениям шаманистов, обладают особой силой зрения, которая дает им возможность видеть то, что недоступно для простых смертных, и бороться с легионом невидимых злых духов. Если бы не существовали шаманы, то, по сути изложенной философии, шаманствующие народы должны были бы превратиться в неисправимых пессимистов.

Мы, люди, спокойно ходим по земле, доживаем до старости, благополучно занимаемся хозяйственными делами только потому, что не вывелась еще благодетельная порода шаманов-чудотворцев и целителей.

Итак, шаманы—спасители людей, изгонители зловредных бесов, врачеватели тяжелых болезней и недугов, воскрешатели мертвых, они даруют зрение слепым, исправляют хромым, исцеляют бесноватых, провидят будущее и дают полезные советы. (См. Л. о Ш. ч 2. гл. третья).

Спасительная миссия шаманов осуществляется ими благодаря фамильно-родовой способности — вселять в себя «духов» все своих ближайших и отдаленных предков-шаманов. Эти-то шаманские духи и есть истинные «святые покровители» людей, которые, используя уста своего потомка, живого шамана пророчат обо всем. Их силою и таинственными знаниями шаман совершает все свои спасительные подвиги. Сходят в подземный мир, летают на небеса не живые шаманы-люди, а духи его святых предков. Живой шаман совершает показательные мистерии полетов вверх и вниз, ведет диалоги, поет священные гимны лишь в знамение того, что делается одновременно духами. В шаманских песнопениях лишь очень немногие вступительные слова приписываются самому шаману, все остальное — говорят и священнодействуют бестелесные духи, которые воскресают как бы в лице живого шамана.

Духи- души очень давно живших шаманов, или обыкновенных людей, превратившихся после смерти в злых духов. Первый признак сошествия духов на человека — обретение последним дара поэтической импровизации. «Поэзия есть речь богов» (вернее, обожествленных людей) присуще не только грекам, но, в не меньшей степени, и шаманистам. Само собой разумеется, чтобы понимать шаманскую поэзию, нужно знать языки шаманствующих народов и научиться отличать их прозаическую речь от поэтической, ибо, как говорят дикие якуты: «ынах мангырасан билсэр, сылгы кистэсэн, киси кэпсэтэн», — т. е. рогатый скот узнает друг друга мычанием, конный скот — ржанием, а люди- взаимными разговорами. Иначе наше знание о шаманизме мало чем отличалось бы от представлений слепых о цветах. По воззрениям шаманистов человек —шаман при совершении мистерии никуда не летает - ни вверх и ни вниз, он стоит на месте.

Если противоположные объяснения очень часто даются рядовыми людьми, то или обычное в разговоре *lapsus linguas*, обусловленное стремлением к экономии слов, или же происходит от того, что они сами очень плохо понимают сущность шаманистических представлений. Сократовская заповедь — «прежде всего познай самого себя» — в равной мере справедлива и в отношении шаманистов. В каждой народной среде всякая культура, в чем бы она не заключалась, является делом рук и разума выдающихся большаков. Было бы смешно философию христианства выспрашивать у каждого, кто творит крестное знамение, призывая имя Христа, у каждой старухи, которая шепчет молитву «пресвятая троица, спаси нас», или даже у рядового сельского попа, который сам не ведает, что творит. В религии больше чем где-либо царят — обезьяний принцип и бессознательный трафарет, освященный веками. Затем, нужно было бы научиться отличать народов-творцов от их подражателей.

Итак, идея сошествия святых духов на живого человека и пророчество его устами неотделимы от шаманистических воззрений. Вместе с тем, необходимо признать, что обожествление душ умерших знаменитых шаманов, регулярное общественное и частное моление, жертвоприношение им (обычно на могилах) были когда-то характерной особенностью шаманской веры. (См. Л. о Ш. ч. 2. стр. 1—8). Эти представления до наших дней сохранились у Иркутских бурят и у алтайцев. Причем у последних подобие латинского креста является иконой, *с и м в о л о м* обожествленной шаманской души. (См. А. В. Анохин. Материалы по шаманству у алтайцев. Сбор. Муз. Антр. и Этн. при Росс. А. Н. т. IV, 2. Стр. 23 и 148. См. также приложения к этому труду рисунки № 119, 45, 47, 56, 59, 67, 68, 70, 71, 73, 88, 89, 92, 96 — крестовины бубна). У якутов и тунгусов этот же символ шаманской души сохранился в форме неравноконечного креста — «быарык» — металлическая крестовина бубна. (См. в начале кн. фот. снимок шаманского бубна якуто-тунгусского типа). О равноконечном кресте см. ниже прим.*). Теперь перейдем к христианским параллелям.

2. Что Иисус представлялся когда-то простонародным медиком, изгонителем бесов, кажется, не подлежит никакому сомнению. Некоторые ученые-историки давным-давно причисляют его к древнееврейской секте так называемых терапевтов.

По евангелиям, он вылечивает больных, одержимых бесами, прокаженных, глухих, слепых, воскрешает мертвых и т.д. Творимые им чудеса мало разнятся от тех, которые приписываются и легендарным шаманам: хождение по водам, насыщение голодных чудесно добытой пищей, влияние на погоду... Он собирает вокруг себя простонародную толпу, именно, своими колдовскими приемами. Это искусство и дает ему возможность существовать, не трудясь, наподобие птиц небесных, которые не «сеют и

не жнут». Потому-то он и почетный гость на свадьбах и на похоронах, как и якутские шаманы.

Вряд ли нужно лишний раз подчеркивать, что почитание символа креста неотделимо от христианства?

3. Мы точно также не знаем, чтобы он со своими чудесами вращался в аристократических хоромах, среди образованной знати, среди богатых, имеющих возможность держать при себе искусных лекарей, учеников и сродников древнегреческого Гиппократы. Бедные хижины рыбаков, плотников, простодушных сельских обитателей, толпы простого народа на площадях и есть неподдельная арена деятельности богочеловека Иисуса, именуемого Христом. Там он собирал многотысячные толпы своих почитателей и поклонников, которые иногда бывали сыты и пятью рыбами и несколькими караваемы хлеба. Никто иной, как простой и темный народ, своими рукоплесканиями, наивной верой, упрямым поклонением, возвел легендарного Иисуса на вершину неувядаемой славы и наделил его званием «сына божьяго». Нам никто и не докажет, что глас божий с неба, раздавшийся, якобы, над священными водами Иордана, слышал кто-либо из образованных людей того века, подобный хотя бы Плинию Младшему, который своими глазами видел огненное зарево над Везувием, ощущал и страшные подземные удары, от которых падали крепкие хоромы римских магнатов и валились статуи их богов в погибших городах Помпея и Геркуланум. Факты, описываемые Плинием, не вызвали бы ни малейшего сомнения, если бы даже все это и подтвердилось позднейшими раскопками. Но где и у кого мы найдем доказательство тому, что при смерти Иисуса тоже — «тряслась земля, рассеялись камни»..? И что, к довершению всего, «гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли... и вышедши из гробов, по воскресении Его, вошли во святой град, и явились многим». (Евангелие от Матвея, гл. 27, §§ 51—53).

Не смешно ли людям науки вести ученую полемику с богословами, которые верят подобным чудесам, и заниматься кропотливым подбором доказательств «не — историчность Иисуса», забывая элементарное право логики, что недоказуемые по своей природе утверждения не нуждаются в опровержении и не могут быть предметом научного обсуждения?

Наука в данном случае может и должна ограничиться только постановкой диагноза — в какой среде и по каким причинам все еще существуют младенцы разумом, «нищие духом», которые принимают за чистую монету каждое писанное слово в своих замусоленных книгах, а также разоблачением того, что и образованные иерархи сами давным-давно не верят и не могут верить в эти детские сказки, но лишь поддерживают видимость веры ради почета, уважения, общественного положения, короче,

«не ради Иисуса, а хлеба куса», по крылатому выражению одного из русских епископов. Несомненно, что по тому же основанию они, тщательно изучив греческую философскую премудрость, постарались любезные простому народу сюжеты дополнить и подмалевать недостающей этикой и философскими «вещами в себе», чтобы им самим не стыдно было бы фигурировать среди верующих во Христе. При этом, господствующая античная культура служила зеркалом, а греческая философия, особенно в своем александрийском ответвлении, давала обильные косметические средства для благочестивых кокеток и заведомых ханжей. Четвертое евангелие целиком, а остальные, так называемые «синоптические», частями, конечно, подверглись сознательной ретуши в целях облагораживания простонародного образа и придания ему, в целом, характера «учительской миссии» и проповедании якобы неведомых ранее моральных истин и заповедей любви. Эти подлоги и не требуют особых доказательств, они ясны по сути вещей, ибо в евангелиях сошлись две крайности—нежесткая оболочка и мудрые изречения. Необходимо отличать первобытное народное «христианство» и официальное — епископское, подчищенное "соборным разумом" являющееся ничем иным, как отраслью древней философии, а не формой бытовой религии.

Как в самых евангелиях, так и в древне-христианской литературе есть несомненные признаки великих талантов», златоустов века, подводящих итог всей античной культуры. Даже больше того, если евангелие чем и держится до сих пор, покоряя многие слабые умы, то это— бесспорной художественной красотой употребленных поэтических образов, крылатых выражений, взятых из сокровищницы многотысячелетней культуры и житейского опыта народов древнего мира. Сила и красота евангельских художественных образов, отнюдь, не теряют своего очарования, особой рельефности и видимой правдивости при переводах на любые языки народов с развитой общественной жизнью. Это искусство и придает трем первым евангелиям характер вечной книги, которая, как особый род литературного произведения, вряд ли когда и потеряет свою ценность? Евангелие, перестав быть священной книгой, перейдет в заветный архив неувядающих образцов литературно-художественных произведений, наряду с творениями Данте, Мильтона, Шекспира, Пушкина и т. д.

Итак, Иисус, чудотворец, посланник свыше, родился в мозгах невежественных масс того времени, а не Плиниев Младших и не Иосифов Флавиев. Вот почему мы не видим ничего предосудительного в том, что христианские представления могут и должны быть сопоставлены с шаманистическими.

4. Христос не только народный лекарь, но и пророк, который предвещает о грядущих переменах, он проповедник веры в истинного бога, он

— обновитель жизни. Он — воскресший Моисей. Те же функции, по-видимому, когда-то приписывались и якутским шаманам. Дар прорицания и предвидения — неотъемлемое свойство шаманов по воззрениям всех Сибирских племен: шаман-пророк по преимуществу. Якутские и тунгусские шаманы каждую свою мистерию заключают предсказаниями присутствующим о том, что ожидает каждого из них в грядущем. К его вещему знанию прибегают в случае неизвестности вора и необходимости отыскания покражи. По многочисленным преданиям якутов, перед битвами составляют камлать шаманов, чтобы узнать исход сражения. Он же является и провидцем грядущих бед, угрожающих целому народу.

В старину, когда шаманствующие народы жили политически самостоятельно, избирали вождей и вели наступательные и оборонительные войны, шаманы, несомненно, играли очень важную роль во всех вопросах внутренней и внешней политики. Сохранившееся полуполюгендарное известие о принятии Темучином титула «Чингис-Хана» -при участии шамана вряд ли нужно рассматривать, как исключение от общепринятых обычаев кочевников? Такой важный момент в быту кочевников, как избрание хана, не могло совершаться без испрашения воли чтимых ими духов. Сравнивая краткие летописные описания обрядов, сопровождавших избрание великих ханов в Монголии, с бурятскими обычаями посвящения в шаманское звание, нетрудно заметить большое сходство между ними. У бурят посвящаемого шамана сажают на белый войлок и носят вокруг березы, вручают ему шпагу, которая, якобы, получается с неба вместе с указом об утверждении шаманом (См. Агапитов и Хангалов — «Материалы для изучения шаманства в Сибири. Шаманство у бурят Иркутской губернии Изв. Вост. Сиб. Отд. Р. Г. Общ., т. XIV, № 1, стр. 50-51). Шаману вручают также две конные трости, которые служат священными атрибутами его звания и употребляются при призывании им духов своих предков — шаманов, т.н. "утха". Кроме того, у бурят к наиболее важным моментам обряда посвящения относится помазание кандидата кровью жертвенного животного (ibid 50 стр.). Нужно ли слишком сомневаться в том, что таково же было и происхождение библейского обряда помазания на царство пастушеских царей древних евреев пророками, жрецами-шаманами. Или благовонное масло Аравийских деревьев было всегдашним уделом великих и культурных народов древности? Были ли они с колыбели столь душистыми?

Таким образом, шаманы древности были не только пророками, которые утверждали избрание военных вождей, но и сами, по-видимому, были царями, «помазанниками Божиими». Это вполне соответствует данным исторических хроник о шумерийских «патеси» и древне-египетских фараонах, которые одновременно были и жрецами, и царями. Вот почему у сибирских скотоводов мы имеем право искать продолжение шамани-

стических обрядов и представлений в их легендарных сказаниях о светских героях, которые, на первый взгляд, не имеют прямого отношения к народной религии. (В отношении якутов этим материалам посвящается третий выпуск — «Легенд и рассказов о шаманах», под заглавием «Эл-лэйада», который уже приготовлен для печати).

У номадов основные идеи о великих шаманах, по-видимому, перенесены на их великих воителей, которые в переломные эпохи новых достижений в способах передвижения и металлургического искусства в обширных степях Евразии давали шах и мат всем маленьким царькам, внося этим мир и тишину в взбудораженную жизнь степняков. С явлением такого козырного туза вполне естественно и кончалась до поры- до времени эпоха всеобщего соперничества и состязаний, которые утомляли народ вечными тревогами и невозможностью вести нормальную хозяйственную жизнь. В этом сущность и мессианских ожиданий степных народов, которые в лице современных монголов и теперь ожидают второго рождения своего великого Чингис-Хана, единородного сына голубых небес и посланника свыше, по их воззрениям. Эти единицы, которые порождались общей экономической и исторической конъюнктурой всей окружающей обстановки, зарабатывали славу не только для себя, но, несомненно, обогащали и свой народ, захватывая вместе с ним обширные привольные степи, где откармливался скот и благоденствовал народ, да плюс еще дань покоренных оседлых народов. Следовательно, привязанность народных масс к своим знаменитым воителям была не совсем бескорыстной. В основе хвалебных гимнов оказывается, как и всегда, дело живота. Вместе с тем становится ясным и то, что эти «сыны божии» имеют необходимой предпосылкой и многих маленьких царей — Иродов, которые занимаются избиением Вифлеемских младенцев, ибо «чем ночь темней, тем ярче восходит звезда единородного избранника», затмевающего всех своих соперников.

В бредовых видениях якута (См. Л. о Ш., ч. 2, с. 30—35) шаманы выступают в роли обновителей жизни. Они очищают ее от последствий греха своими заклинаниями. По общему смыслу преданий якутского народа, великие шаманы зарождаются в поворотные эпохи обновления обветшавшей жизни, когда она требует искупительных жертв, умножая вокруг явления болезни и смерти. Но духи щадят жизнь великого шамана среди всеобщей гибели. Эти человеческие жертвы якуты называют «толук», что значит искупление, выкуп за тот «чудесный» дар, которым духи предков якобы наделяют своего потомка, чтобы спасти людей от болезней и смерти. Шаман потому и шаман, что происходит от непрерывного ряда предков, канонизированных в народном сознании.

Таким образом, идеи искупительных страданий и жертвы, идея второго пришествия спасителя, вообще, комплекс представлений, сводящихся к мессианским чаяниям, оказываются равно присущими и шаманистам.

5. Обращаясь теперь к мифологическим сказаниям якутов о рождении великих шаманов («улуу ойун»), мы можем констатировать целый ряд аналогий с евангельскими представлениями. Легендарные шаманы рождаются девой от любовного соприкосновения с духом, сошедшим с неба (сыном Улуу-Тойона), или старухой, которая имеет дряхлого мужа, неспособного к супружеской жизни, или, наконец, совсем беспорочно — от поцелуя своего умирающего мужа. (У бурят и более древних монгольских степняков великие цари и шаманы рождаются от поглощенной девой, или вообще женщиной, градинки, от солнечного луча, от любовных связей женщин с волками, посланниками неба, и т.д. Все это — перепевы и переиздания одного и того же сюжета, где сохранившиеся в наиболее примитивных формах, где и просто в дикарской обработке народами подражателями).

Наконец, необходимо отметить один характерный момент совпадения шаманистических представлений с евангельскими, а именно, нахождение младенца — шамана среди коров или положение его в коровьей ясли. (См. Л. о Ш-нах, ч.2., гл. 2, с. 18—20). Причем, в последнем случае якутская древняя богиня-коровница (В рассказе — «тарбыйых абаасыта», что значит — злой дух, причиняющий болезни телятам. Это, наверное, позднейшее извращение образа богини Ынахсыт, даятельница приплода рогатого скота и его покровительницы. «Ынахсыт» — производное имя от «ынах» корова, якутская Изида. В древности, в период господства культуры рогатого скота, у них, несомненно, существовали и священные быки — (аписы). В настоящее время у них существуют лишь священные жеребцы и кобылицы — «ытык сылгы», в отношении которых так же, как и у египтян, соблюдается целый ряд требований в масти, в возрасте или таких мелочей, как цвет глаз, окраска губ и т.д.) называется матерью шамана. Это сближает якутские представления с древне-Египетскими. (Ср. рождение Горуса).

6. По якутским преданиям, великие шаманы обнаруживают свое призвание еще в отрочестве и в ранней юности. (Лег. о Ш-нах, ч. 2, гл. 2, с. 24—26 и гл. 3, с. 49—50). Первый рассказ о 16-летнем юноше, шаманское призвание которого узнал старый, именитый шаман при совершении праздника «ысыах», напоминает повествование евангелиста Луки о двенадцатилетнем Иисусе, который во время праздника Пасхи очутился в храме среди учителей и поразил их своими разумными ответами. Якутский «ысыах» по своей сути есть праздник весеннего обновления и рас-

цвета творческих сил природы, когда богам жертвуют начаток кумыса, т. е. та же скотоводческая пасха. Здесь мы видим исток идеи о «богоприемце».

В якутских легендарных сказаниях мы находим также удаление шамана перед началом его жреческой миссии в необитаемое место, в лес, где он постится, употребляя одну "черную воду" (См. Л. о. Ш. Ч. 1, с. 12, 15, 17—18, 20—22, 431). Момент искушения духами призываемого к шаманству также не забыт якутами. (См. Л. о III. Ч. 1, с. 39).

Идея трехдневного умирания шаманов, несмотря на небольшую разноголосицу современных показаний, тоже была присуща древним кочевникам. Вообще, цифра «три» в шаманских представлениях играет доминирующую роль: шаманы рождаются три раза, или засыпают на три дня, или умирают на три дня, или их привязывают к дереву на три дня, или убивают их подряд три раза и т.д. Наконец, одна легенда, помещенная нами во 2 Ч. Л. о Ш-нах (2 гл. с. 35—36), в которой рассказывается о воскресшей женщине, дает обоснование обычаю — не хоронить всякого покойника до истечения трех дней, ибо до этого срока не исключена — де возможность его воскресения. Эта легенда распространена среди якутов повсеместно. Мы имеем некоторое основание полагать, что похоронные обычаи сначала развились в отношении шаманов, а потом перенесены и на простых смертных. У бурят, например, умерший шаман оставляется в юрте до истечения трех дней (См. Агапитови Хангалов *ibid* 53 с.). Кроме того, у тех же бурят общественное празднество при совершении главного обряда посвящения в шаманы, сопровождаемого постом и уединением кандидата в особый шалаш, продолжается в течение трех дней (См. *ibid*, 48, 51 и 52 с.). По якутским воззрениям, с пребыванием кандидата в лесу в специально построенном шалаше как раз и связывается представление о рассечении тела шамана и его трехдневное умирание. (См. Л. о Ш. Ч. 1 стр. 21—22).

Якутские представления идеологически гораздо выдержаннее евангельских, ибо рассечение шамана, смерть его и воскресение рассматриваются, как преддверие к его священнической деятельности: до этого момента он — простой смертный, его тело грязное и грешное, к нему не могут приблизиться «святые духи» его предков-шаманов, но, благодаря рассечению тела и смерти, старое тело как бы уничтожается, поедается злыми духами, остаются одни чистые кости и просветленная «обучением» голова; после этого кандидат оживает в новом теле. С этого момента он уже приобретает все права и свойства жреца, которые, главным образом, сводятся к способности вселять в себя духов канонизированных предков-шаманов, своими устами возвещать их волю и вещее знание. Шаман после своих страстей воскресает для проповеди, для жизни и деятельности. Он умирает и воскресает доподлинно — «смертью смерть поправ» и «сущим

во гробех» (уминающим от болезней) «живот даровав», тогда как Иисус воскресает, чтобы улететь в лазурные небеса. Чувствуется, что книжное творчество искажило старинные, идеологически более выдержанные, народные представления о жреце-спасителе, творящем чудеса силою своих святых предков, просвятившихся жрецов, начиная от самого Давида. (Если многие христианские епископы и митрополиты даже при жизни почитались «святителями», а после смерти их дух присоединялся к лику святых и мощи признавались «чудотворными», то вряд ли халдейские, египетские, греко-латинские жрецы оставались в сознании людей того времени без тех же последствий, истлевая в прах и поедаясь червями?).

Но однако в обрядовом христианстве, которое, вероятно, ведет начало не из евангелий, а продолжает древние традиции скотоводческого быта, сохранилось представление об отрезанной голове Христа, "образе нерукотворенного Спаса". Это обстоятельство еще более сближает христианский миф с шаманским. В якутских рассказах постоянно упоминается о том, что духи предков сначала отрезают голову кандидата втыкают ее на длинный шест или кладут на полку, чтобы своими глазами наблюдала разрезание своего тела духами (См. Л. о Ш. Ч. 1, с. 23, 28, 36, 38, 40, 41 и 43). У бурят- шаманистов существует представление об особом онгоне (икона, изображение духа) — Бёртё, который изображается в виде отрезанной головы шамана. (См. Хангалов. Новые материалы о шаманстве у бурят. Ирк., 1890 г., с. 74, а также труды Г. Н. Потанина).

7. Мы не сумеем также оторвать от христианства и бытующие у всех европейских народов обычаи воздвигать на Рождестве елку для детей с хороводными песнями. Бурятские обряды и якутские легенды, незримое воспитание и обучение шамана духами с младенческих лет связывают с понятием священного дерева (См. Л. о Ш. Ч. 1, с. 9, 19, 27, 30. | 37, 40, 56 и 57). Якутские понятия дают возможность рассматривать это мифологическое дерево, как символическое изображение шаманского родословного дерева, принадлежность к которому собственно и наделяет его наследственными качествами — расстроенными нервами и способностью к поэтической импровизации, что дает ему возможность совершать мистерии с явлением духов предков. (См. Л. о Ш-нах Ч. 1. Прим. с. 65).

(Отношение шаманского дерева к млечному пути автор рассмотрит в отдельной статье).

Наличие в евангелиях такого же понятия о спасительном родословном древе, ведущем начало от псалмопевца Давида завершает тождество шаманистических представлений с христианскими.

8. По евангелиям, пророческая миссия Иисуса начинается с крещения его в водах Иордана предшественником Иоанном. Якутские сказания сохранили понятие о так называемом «усуйуу» — обучении, или посвяще-

нии, неопита старым шама ном (См. Л. о Ш-нах, ч. 1, с. II, 15, 20, 22 и 24). Этот обряд некоторые якутские старики называют "поднятием тела" воскресающего шамана. В старину этот обряд якобы совершался торжественно, при участии целого хора невинных девиц и юношей. (Л. о Ш. Ч. I, 14 с. — показание Н. Шадрина, ч. 2, с. 28. Устинов К. И.). Это говорит о том, что и "жены- мироносицы" в евангелии отражают какие-то исчезнувшие обряды древнего язычества, сопряженные с идеей воскресения психически больных жрецов. И сестры воскресшего Лазаря играют какую-то не совсем ясную роль, что свидетельствует о скудных обрывках тускнеющих воспоминаний. Если ко всему этому мы прибавим плач Иштар, стоны и вопли Изиды и ее сестры Нефтис о растерзанном Озирисе, причитания жен г. Библоса об умершем господе Адонисе, то перед нами открывается целая панорама совершенно однородных представлений об умирающем и воскресающем жреце, избраннике богов. Оседлый быт, сохранив голый остов старинных сюжетов, не мог не исказить их произвольными фантастическими построениями. Мы принимаем в ряду других данных за научный источник и поэтические произведения Овидия (Адонис и Мирра), который был одним из величайших фальсификаторов древних мифологических сюжетов. (См. его «Героини», в которых он дает апокрифические письма всех известных женских типов из греко-римского мифологического эпоса). Где же гарантия того, что древние писатели не исказили житейских фактов сознательными вымыслами или благодаря непониманию основ народной религии? И нет ничего удивительного в том, что тип древнего, обоготворяемого после смерти жреца возрос до понятия самого господа бога, смущая современных ученых.

Бурятские обычаи посвящения шамана сохранили гораздо больше фактических данных о древности. Тут мы также встречаемся с образом духовного «отца- шамана», который вводит кандидата в сонм духов, совершая над ним настоящий обряд водного крещения ключевой водою, так называемое «водное очищение», или «омовение». (См. Агапитов и Хангалов *ibid*, с. 46—47). Буряты, как мы указывали выше, даже сохранили данные о помазании шаманов кровью священных животных, которое совершается при обряде главного посвящения (*ibid*, 51 с.).

Таким образом, мы получаем более полный образ шамана- страсто-терпца, помазанника во имя святых, почитаемых духов, переносящего очистительные страдания, чтобы приступить к исполнению своих жреческих обязанностей и быть посредником между людьми и духами. Что шаманы в древности совмещали власть духовную и светскую, не подлежит сомнению. Изложенные данные роднят образ евангельского спасителя не только с шаманами, пророками-жрецами, но и с библейскими царями — «помазанниками бога». Библейский патриархальный быт неизменно свя-

зывается с пастушеством и с маленькими ханами Ханаанской земли. Тут гармонируют не только пустые звуки, но и весь экономический быт, следовательно, и незамысловатый строй общественной жизни. Кочевники от кочевников не могли далеко отъехать.

9. Чтобы закончить несложный сам по себе теоретический вопрос о евангельских и шаманских параллелях, нам нужно остановиться на так называемом «духоговорении», которое играет первенствующую роль в священном предании христианства и во всех апостольских писаниях. Духоговорение является характерной чертой всего строя шаманистических представлений. Без «духов» предков-шаманов шаманская вера и немыслима. Шаман и есть тот, который, по понятиям шаманистов, обладает способностью говорить от имени святых мертвецов. Шаманисты весьма последовательны в своих выводах, раз говорит через уста шамана мертвец, то живой шаман, в момент мистерии обязан обнаружить знание всего того, что знал или мог знать давно умерший дух. Поэтому, когда якутские и тунгусские шаманы вселяют в себя духа предка их национальности (обычно с материнской стороны), то они начинают говорить на том наречии, хотя бы сами в жизни и не владели этим языком. Конечно, это таинственное языкознание сводится к повторению немногих затверженных трафаретов песенных мотивов той народности, к которой принадлежит дух. Якутские шаманы, вселяя русских духов, «нууча абаасыта», повторяют несколько фраз из русского ходячего жаргона. Таким образом, и третья ипостась христианской троицы «дух святой», нисходящий на апостолов в виде огненных языков и наделяющий их искусством говорить на разных языках целиком вытекает из представлений древней кочевой религии.

По понятиям якутов, полное вселение духов умерших шаманов в своего потомка начинается с момента его духовного крещения через страдание и смерть, а по воззрениям бурят - формального момента—водного омовения и кровавого помазания. Христос свою спасительную проповедь начинает с момента крещения во Иордане, когда раздался глас с небес «сей есть сын мой возлюбленный» и дух божий сходит на него в виде голубицы. В якутских сказаниях о белых шаманах постоянно фигурируют лебеди и стерхи, и вообще неопределенные белые птицы (Лег. о Шам. Ч. 3), но в "черном шаманизме", носящем отпечаток гораздо большей древности духи являются обычно в образе зловещих воронов (См. Л. о Ш-нах. Ч. 1, с. 23, 30, 32. Ч. 2, с. 25, 78 и 85), являющихся шаманскими птицами по преимуществу. Вещего ворона в фольклоре почти всех народов старого света нельзя не рассматривать, как пережиток господствовавших когда-то шаманистических представлений. Каждая мистерия якутского и тунгусского шамана после протяжных зевков начинается неизменно с так -называемого «кётёрдююр», т. е. издавания криков разных

птиц — ворона, гагары, сокола. Это — слетаются к своему потомку души умерших шаманов. С другой стороны, нам хорошо известно, что новозаветный голубь есть ничто иное, как напудренный и ретушированный образ того самого ворона, который в ветхом завете кормил Илью- пророка.

II

В заключение я позволю себе остановиться на лингвистическом разборе имени «Христос». До сих пор многие ученые повторяют со слов богословов, что греческое слово «Христос» происходит от глагола «χρίω» — намазывать, намащать, придавая священному имени христиан значение — помазанный, намащенный, нарумяненный, помазанник. (См. Греко-Российский словарь проф. Грацинского, изданный по опред. св. синода, с. 1205). Но однако греческий язык включает в себе данные для более правдоподобного толкования имени Христос, а именно, глаголы — «χρίσω» — прорицать, пророчествовать, давать ответ, объявлять волю богов, «χρεω» («χραω») — давать ответ, пророчествовать, прорицать и «χρησμιδεω» — давать прорицание, пророчествовать, предвещать, давать ответ в стихах, от которых образуется нарицательное имя «χρηστῆς» (Хрестес) — предсказатель, прорицатель.

Из двух ответов греческого языка для образования имени Христос нет никакого основания давать больше веры произвольному толкованию «святых отцов церкви» и теологов, считая бесспорным, что имя Христос по своему содержанию значит — помазанник, а не простой волхв, колдун, прорицатель и предсказатель. С последним толкованием согласуется и встречающееся очень часто в памятниках первого христианства нередкое наименование не «Христос», а «Хрестус», "христиане», «христианос».

У римского историка Светония в его труде «Жизнь Клавдия (императора) ученые — хрестоборцы находят такое выражение: "(Император) изгнал из Рима иудеев, которые по наущению Хреста вызвали в Риме длительное волнение" (Claudius iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit). Затем у Фл. Вописка приводится письмо императора Адриана, в котором помещены такие фразы: «Те, которые поклоняются Серапису, являются Христианами а те, которые называют себя священниками Хреста, преданы Серапису. Всякий преосвященник евреев, самарянин, пресвитер Хреста там в то же время является математиком, гадателем и знахарем. Одни заставляют молиться Серапису, другие Хресту...» (Обе цитаты привожу по Ар. Древсу — «Миф о Христе», т. 2, с. 22 и 49).

Первый автор говорит о живом Хресте, который жил во времена императора Клавдия (41—54 по Р. Х.) и был подстрекателем толпы «иудеев».

Само собой разумеется, что здесь идет речь -не о едином Иисусе, который якобы жил и пострадал много раньше в Иудее. Кто же мог быть подстрекателем толпы в Риме? Римляне в период республики в империи очень опасались всякого рода союзов и организаций низших классов, боясь, что они могут быть источником всяких беспорядков и бесчинств. Например, когда Плиний, управляя Вифанией, просил у императора Траяна разрешения допустить в Никодемии коллегию из 150 плотников, которые обязывались тушить пожары, император писал ему: «Не забудем, сколько было беспорядков в этой провинции... из-за подобного рода обществ. Какое имя им ни дай, и с какой целью они не устраивались бы, раз собравшись, они не преминут сделаться опасными для спокойствия». (Плиний Epist. X. 43). По римским законам устройство не разрешенной коллегии жестоко наказывалось. Например, в Дигестах (XI. VII, 22, 2) приводится мнение знаменитого юриста Ульпиана: «Тот, кто устроит противозаконную коллегию, подвергается одинаковому наказанию с теми, кто нападает с оружием в руках на общественные места и храмы». Из истории римского права известно, что мнения знаменитых юристов приравнивались сенатским указам.

Но зато римские законы свободно разрешали устройство религиозных ассоциаций, так называемых похоронных коллегий, члены которых делали небольшие денежные взносы, чтобы накопить средства для своих похорон. Им разрешалось собираться раз в месяц. Они выбирали правление, имели общую кассу. Необходимо также отметить обычаи всех религиозных ассоциаций привлекать богатых и уважаемых лиц в патроны, которые делали в кассу щедрые пожертвования.

Члены коллегии в дни общественных праздников собирались для совместной трапезы, а особенным почетом пользовались дни, посвященные памяти умерших. Члены религиозных ассоциаций считались как бы состоящими в духовном родстве, называли друг друга «братьями и сестрами». Между прочим, обязывались не выступать друг против друга в качестве свидетелей на суде. По словам Гастона Буассье («Римская религия от времен Августа до Антонинов». Перев. с 7-го франц. издан., с. 613), от которого мы заимствуем данные о похоронных коллегиях:—«члены их принимают имя того бога, поклонниками которого они себя называют». «По мнению знаменитого исследователя римских катакомб Росси, «христиане должны были непременно воспользоваться попусшением, оказываемым похоронным коллегиям.» (Ibid 636 стр.). Как известно, христиане имели обыкновение собираться на могилах своих мучеников для братской трапезы.

Все изложенное может послужить достаточным комментарием для уразумения приведенных выше текстов из Светония и Фл. Вописка.

В описываемую эпоху, по словам Э. Ренана, «языком еврейского и христианского мира в Риме в течение трех веков был греческий... Греческий язык был в Риме языком всеобщим...», а язык образованных римлян был обильно уснащен грецизмами. В сообщении Светония, судя по подстрекателю Хресту или Хрестусу-прорицателю, гадателю (говорение от имени духов-мертвецов), было бы проще и жизненнее допустить волнения, возникшие в одной из похоронных коллегий простонародной массы. Но, спрашивается, почему же из Рима изгоняются одни иудеи? На этот вопрос необходимо ответить вопросом же: почему же в самодержавной России подстрекателями всех рабочих волнений являлись «евреи»? Всегда ли они бывали виноваты в том, в чем их официально обвиняли? Здесь нужно отличать язык официальных документов и действительность. Беспорядки могли возникнуть среди столичной черни вообще, но на положении виноватых могли оказаться и евреи. Само собой разумеется, власть не щадила и виноватых римлян, но чтобы не возбуждать умы, нужен дипломатический язык. Это — обычный порядок вещей, к которому обязывает положение. Историки вряд ли правы, когда говорят в один голос. Рим был наводнен восточными культами, египетские и прочие восточные жрецы совершали там разные религиозные процессии и проч.? Не будет ли правильнее, если мы скажем, что в эту пору сами римляне, которые хорошо знали религию господствующего класса, римской и греческой аристократии, плохо разбирались в верованиях простонародной массы, которая раньше ютилась в сельских округах и на задворках жизни. Известная нам греко-римская мифология и их мраморные боги это, несомненно, только лишь красивым фасад, существующий в державных городах и в литературе. А то, во что верил простой народ сельских округов, всплыло на поверхность в поздний период, когда масса разорившихся крестьян стала стекаться в города, образуя там многочисленный класс чернорабочих, ремесленников и т.д. Последние, вероятно, притащили в города и свои невежественные культы, своих жрецов-знахарей и гадателей, отвечавших их уровню развития. Поэтому и неудивительно, что римляне не узнавали в них лицо своего собственного народа, ибо ведь в те времена никто из образованных людей не занимался этнологическими исследованиями простонародного быта.

К концу республики, благодаря необычайному развитию судоходства и торговых связей Востока и Запада, империалистической политике Рима, расцветшему рабству, в Рим и во всех крупных портовых городах, наверное, образовалась международная мешанина в правах и обычаях, которая и давала некоторый повод религиозные понятия простого народа мешать с восточными культами. Этому в значительной мере должна была способствовать усвоенная культурными римлянами греческая терминология.

гия, которая плохо отличает Финикийскую Астарту от Венеры, Озириса от Диониса, Кибелу от Цереры и Изиды. Окончательная победа цезарианской партии над республиканской и установление императорского режима означают гибель старых патрицианских традиций с их аристократическими культами и священный союз цезарей с простонародной массой. Вот почему цезари должны были уступить пред напором «хрестеанства» и объявить его новой государственной религией. Христианство по его мифологической оболочке не есть новая религия, а реставрация древнейших языческих верований простонародных масс всего Средиземноморья.

Итак, под богом «Хрестом», о котором говорится в письме императора Адриана, мы имеем основание заподозрить обожествленных жрецов «хрестес'ов», а под «Хресто» у Светония — нарицательное наименование живых жрецов-колдунов, которые не могли не пользоваться огромным влиянием на суеверные народные низы. У Артура Дрекса мы находим такое утверждение: «Хрестом называется не только бог, но, как это часто бывает в античных религиях, это имя носит и его верховный жрец.» (См. Миф о Христе, т. 2 стр. 50). Дрекс не указывает своих источников, но мы не имеем основания не верить такому крупному авторитету и знатоку верований античного мира. Для нас остается лишь непонятным, почему он, противореча самому себе, латинское "хрестос" производит от греческого прилагательного добрый и благой, игнорируя хрестеса. (Ibid, с. 47). Между прочим, у того же Артура Дрекса мы находим указание, что тоже в знаменитых анналах историка Тацита тщательным изучением его рукописей установлено употребление имели (chrestianos). (Ibid, 47 с.).

Что "христос" — звание религиозного происхождения, носимое руководителями религиозных общин, подтверждают и современные мистические секты хлыстов, скопцов и др., которые более правильно продолжают древнехристианские традиции, чем официальная церковь, учинившая целый ряд подлогов и подделок. Между прочим у них до сих пор бытует наименование своих общин «кораблями», что свидетельствует о традиционных связях с областью Средиземноморья, откуда идут гроб, ладья и крест — корабельная мачта и рея.

В виде приведенных данных и шаманистических параллелей имеется довольно серьезное основание для предъявления вопроса знатокам древнегреческого языка: имелось ли еще в этом языке в дохристианский период нарицательное имя "Христес" (χρηστος) со значением «помазанник»? А также, известно ли ученым, специально изучающим историю древних Греков, существование у них обычая — мазать чем-либо своих царей при их избрании, как это имело место у евреев? Если нет такого обычая, то, вполне естественно, у них не может быть и самого понятия «помазанника», образуемого от ординарного глагола — мазать, румя-

ниться и намащаться. Если на эти запросы получились бы отрицательные ответы, то специалистам по христологии придется разрешать проблемы об историчности многих «хрестесов», и о «Хресте» или «Христе», как об общем типе древних греко-латинских и иных восточных жрецов, которые в местах погребения покойников могли разыгрывать целые мистерии сошествия на них духов своих просвятившихся предков, как это делается у современных бурят. А пред историками — марксистами встанет вопрос о взаимной борьбе двух могущественных факторов: светской власти с легионом своих приспешников и класса отживающих жрецов, каких было, конечно, немало в ту эпоху и которые, опираясь на многочисленные похоронные коллегии и религиозные ассоциации, могли составить внушительный противовес императорской власти.

Изменение же двух гласных звуков в начертании и произношении имени «Хрестос» легко объяснить естественной эво люцией языка или позднейшими стремлениями отцов церкви отмежеваться от своего прошлого язычества. Для них было, вероятно, крайне неудобно, что легендарный глава нового этического учения по звукам своего имени совершенно смахивает на старинного языческого жреца, точка в точку. Отцы церкви маленькой подделкой убивали сразу двух зайцев: во-первых, отличали себя от язычников; во-вторых, главу своего учения приравнивали с древними царями, помазанниками божьими. Отсюда и мог родиться Христос — нарумьяненный, накрашенный, намащенный от «хрио». Румяниться и подкрашиваться — естественное свойство каждого, а для христиан это особенно было к лицу после объявления их учения государственной религией. Сами могучие цезари, опустив пред своими противниками, языческими жрецами, свой карающий меч, с историческим восклицанием — «Ты победил меня, Галалеянин», тем самым возводили легендарного главу якобы нового религиозного учения в царское звание.

«Не вливают новое вино в старые меха», говорится в евангелиях. Но, как видим, и христианские меха были сомнительной свежести, с ясными следами позднейших заплат, и влитое вино, тем паче, пахнет глубокой стариной.

(Вопросу о происхождении идеи трехдневного умирания и воскресения жрецов — шаманов нами посвящена отдельная статья под заглавием «Культовый сумашествия в Урало-Алтайском шаманизме». (К вопросу об умирающем и воскресающем боге»), Иркутск. 1929).

По вопросу о причинах большого сходства христианских и шаманистических воззрений могут быть различные подходы. Ученые из лагеря

социал-патриотов разных направлений, конечно, не допустят и мысли о возможности каких-либо сравнений великой христианской религии с грязным шаманизмом! Они принадлежат к особому типу людей с религиозным складом мысли, невзирая на их ученые звания, якобы научное направление и прочие вывески, ибо у них не факты управляют теорией, а как раз наоборот. Эти типы заранее с завязанными глазами знают, что они принадлежат к великой расе, следовательно, все прочие народы суть «хамье», «мусор человеческий», каковые эпитеты умалчиваются в ученых трудах лишь ради приличия. У них от сознания своего собственного достоинства развилась мания величия. Следовательно, по поводу сравнений христианства с шаманизмом они могут придти только в благородное негодование, в священный ужас... Они, когда занимаются исследованием быта Сибирских заведомых «дикарей», обычно пишут: «Якутам .. совсем неизвестно, что только добродетельная жизнь и истинная вера могут привести в рай, мало того, им даже неизвестно, что такое добродетель, и в языке их совсем нет слов для выражения моральных понятий». (См. Трощанский — «Эволюция черной веры у якутов». Стр. 1—2). «Этическая сторона в верованиях якутов совершенно отсутствует. Скотоводческий быт вообще не способствует развитию». (Ibid, 158 стр.)... «У якутов нет никаких моральных принципов» (ib. 161 стр.). «У них нет умственных интересов, выходящих из узкой сферы личного благополучия». (ib. 156 стр.) «У якутов никогда не было и не могло быть культа предков, ибо они пренебрежительно относятся к своим старцам». (93 стр. Последнюю мысль для экономии места мы сжали). «Верования якутов... в своем основе приближаются к верованиям поклонников дьявола». (Ibid 157 стр.) Стараясь «научно» понять происхождение религиозных воззрений дикарей, они исходят из наблюдений над психической жизнью животных: «Я наблюдал молодую собаку, которая, услышав в первый раз в своей жизни гром, подняла отчаянный лай и бросилась к открытому окну». С такой фактической справки начинает свой великий ученый труд упомянутый Трощанский. (Ibid 7, стр., прим. 1). Это не наука, а политическая программа.

Продолжать выписки из многих подобного же рода научных трудов значило бы напрасно утомлять читателя. Если говорится: «религия — дурман для народа», то такого рода научные предубеждения не будут ли более худшим сортом духовного дурмана, ибо эти проповедники всегда прикрываются, как священным щитом, именем науки или учеными званиями?

Авторитетный лингвист — турколог, приват-доцент А. Самойлович (см. Краткий русско-якутский словарь. Э. Пекарский. Предисловие, XV стр.), исследовав звуки якутского языка, пишет: «Х» — обозначает якутский звук, напоминающий русское начальное «к» в энергично, «по-

вороньи» произнесенном слове «каркать». Мы не беремся оспаривать включение большого авторитета в области лингвистической науки, ибо весьма возможно, что звуки в языке низшей расы стоят ближе к живой природе, чем к ангельским голосам культурных народов. Но ученое заключение этого турколога невольно оживляет в памяти ворону, которую дикие якуты наделяют по невежеству, конечно, человеческими чувствами и заставляют петь такую песню:

«Даах, даах, даах! (Звукоподражание)

Мин — огом, мин огом

Саары чаркыылаах!

Даах, даах!

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Обожествление шаманов у бурят и якутов

*Ксенофонтов Гавриил Васильевич,
Член Вост. Сиб. Отд. Русс. Геогр. Общ.
11 июля 1922 года. Аларь.*

МОЛЕНИЕ ДУХУ УМЕРШЕГО ШАМАНА У АЛАРСКИХ БУРЯТ (Из дневника)

Каждое лето перед наступлением сенокоса буряты Аларского ведомства совершают целыми улусами (одна деревня из ближайших родичей) поездки на горы для поклонения духам древних шаманов на месте их погребения. Этих шаманских духов называют просто убугут'ами (старцы) или горными старцами.

Таких «горных старцев» немного. В пределах Аларского ведомства всеобщим почитанием пользуется дух древнего легендарного шамана Богдана, к месту погребения которого в определенные дни приезжают со всех ближайших улусов, и каждая улусная община поочередно приносит жертву духу шамана, испрашивая от него милостей и покровительства.

Лесистый холм, где похоронен Богдан, называют «Иматская высота» (Имаатынг Ёндёр); он находится от селения Аларь на север в 10-ти верстах.

14 июля 1922 г. буряты улуса Улзетуй собрались ехать на моление к Богдану. По рекомендации покойного П. П. Багарова (интеллигентный бурят из «почетных старцев», известен как исследователь бурятского быта), который принадлежал к тому же улусу, буряты разрешили мне ехать вместе с ними и присутствовать на молении.

Жители улуса Улзетуй официально хотя и ламаисты (есть и крещенные), но, тем не менее, продолжают исполнять свои древние шаманские обряды. Собрались ехать из 20-ти домов - мужчины, женщины и дети.

С собой везут тарасун (молочная водка), молоко «саган» (белое) в бутылках и в берестяных туяхах и одну овцу, предназначенную для заклания.

У бурят жертвенное кропление совершается всегда коровьим молоком; кобылье не употребляют. (У якутов, наоборот, богам и чтимым святым подносится только лишь кумыс, перебродившее кобылье молоко).

Моление будет совершать улусный шаман Махошкеев, которого называют «тайлган боо» (тайлганский шамай) - шаман без посвящения. Он совершает общественное моление - тайлганы и просительные молебны к духам умерших шаманов. Проехав с версту по тайге и поднявшись на небольшой подъем, остановились у трех берез, выросших близ дороги, для совершения обряда «барнса». На березах висят синие и белые лоскутки материи. Очевидно, это место постоянных остановок.

Перед березами разожгли маленький костер. Тут же выложили в двух посудах «саган» - молочную пищу и тарасун. К березам подвязали ленточки из белой и синей материи и пучок конопли. Их называют «саба». Около жертвенной пищи, перед костром, воткнули в землю веточку березы, так называемое «туургэ»; перед ним садится один бурят, поджав под себя обе ноги. Это — традиционная молитвенная поза лица, являющегося представителем всего улуса. Во время молитвы сидящий поднимает правую ладонь вертикально, боком вперед, и перед своим лицом делает небольшие колебательные движения. (Точно такие же молитвенные жесты у древних этрусков при сожжении покойника на терракот, дощечках из Цэрэ. См. Всемир. истор. под ред. д-ра Г. Гельмольта, т. 4, с. 324, а также в Эрмитаже фигуру молящегося грека). Так же молятся все буряты-шаманисты при всех случаях, сидя и стоя или приседая на одно колено.

Шаман положил к огню пучок можжевельника и окуривает им жертвенную посуду и пищу. Это—освящает и очищает их. Затем, в одну плоскую деревянную чашу налили из молочной пищи, в другую, такую же, из тарасуна. Первую чашу берет сам, а другую дает одному старику. Оба становятся лицом к востоку. У шамана на левой руке пучок можжевельника, на правой—чаша с молочной жижеей. Ш. читает молитву, оканчивая каж-

дое отдельное обращение восклицанием — "сээк". Его помощник повторяет тот же возглас.

Восклицание сопровождается кроплением жертвенной пищи вперед. Снова подливают в чаши, читает молитву и брызжет до трех раз. Напоследок шаман и его товарищ свои жертвенные чаши высоко подбрасывают вперед с восклицанием «түёрик». Наблюдают, как упала чаша, — прямо на дно или опрокинулась. Первое положение служит предзнаменованием счастья. В случае хорошего знамения с места, где упала чаша, вырывают зеленую травку, символ благодати, приносят и кладут ее около туургэ.

(Между прочим, сами буряты не понимают значения в кляцания «түёрнк», и в бурятском языке нет никаких производных слов от этого корня. По-видимому, это слово для них — иностранное, заимствованное от других племен. У якутов «түөрэх» — жребий, гадание судьбы, түөрэхтээ — гадай; бросай жребий (киданием какого-либо предмета). Не бурятского происхождения, наверное, и слово «сээк», широко распространенное у всех племен Алтая-Саянского нагорья).

Вслед за этим шаман и его помощник подходят к "туургэ убугун" (старик у щеточки березки, воткнутой в землю), который подливает в чаши из жертвенных напитков. Шаман из молочной жижи каплет на костер с бормотанием каких-то слов, затем обмакивает в жижу концы веток растущих берез и навешенных тряпиц. Его помощник брызжет на березы из своей чаши, затем дает пить сидящему у «туургэ» буряту, который, отведав, передает другим. (Сотрапеза с духами всех присутствующих или наиболее почетных лиц — один из основных принципов развитого шаманизма. При этом, богам и духам достаются крохи и капли, а львиную долю жертвенной пищи и напитков поглощают сами молящиеся, в первую очередь, конечно, жрецы-шаманы. Поэтому хронический алкоголизм жречевого класса и сопряженные с ним проявления душевной болезни, вероятно, составляли одну из типичных особенностей шаманского религиозного быта).

Делается вторая остановка около зимников в Куку-норе, на вершине холма, откуда открывается красивый вид на озеро и бурятские зимники. Остановились у опушки березовой рощи. Тоже раскладывают костер под развилистой березой. По словам бурят, здесь останавливался еще при жизни сам шаман Богдан. Здесь происходит поминовение и угощение «эжина», духа местности Куку-нор. Шаман, сняв шляпу, становится на колени, обратившись лицом на восток. Делает молитвенные жесты, а потом говорит молитву с брызганием по описанному выше порядку.

Обычно молятся шаман и одно лицо, которое заведует разливанием жертвенных напитков, представляя как бы лицо улуса. Остальные буряты к

молитве относятся безучастно, не внимают и заняты громкими разговорами. Возлияние также совершается три раза с бросанием чаши и взятием травы, символа счастья.

Среди едущих бурят видно много пьяных, ибо тарасун начали пить с самого утра, соугощаясь с духами. Еще за час до выезда в улусе совершается особое угощение Хатов по случаю праздника. Каждое брызгание богам дает повод всем прикладываться к веселящему напитку. Видимо, смысл брызганий - не столько в угощении богов, сколько в отыскании приличного повода для улаживания самого себя.

Дальше дорога пролегает через улус Имат (зимник). По склонам холма видны около 25—30 домов, хорошие рубленки русского типа, крытые тесом в четыре ската. За зимником - подъем на высокий холм, весь поросший густым высокоствольным лесом. Это и есть «Иматская Высота», место обитания — «судал» — чтимого духа, шамана Богдана. По словам бурят, вчера у могилы шамана побывали со многих улусов. В виду того, что в это время всегда съезжаются к Богдану из многих улусов, приходится устанавливать очереди. И сегодня видны едущие отовсюду партии — одни в телегах, другие верхами. Попадают и возвращающиеся из шаманской роши.

К могиле ведет широкая торная дорога, хорошо утоптанная, м. б. за сотню лет, поклонниками знаменитого шамана.

Место моления на самой вершине холма. Среди высоких деревьев — небольшая открытая площадка. Повсюду видны следы кострищ, целые кучи пепла.

На месте мольбища стоит столб, высотой в 2 аршина, с небольшим выемом чуть пониже вершины. Это — «сэргэ» «убугута», т. е. столб, коновязь предка. Он увешан ленточками из белой и синей материи. Впереди небольшой костер.

С левой стороны «сэргэ» стоит небольшой стол. Дальше, к востоку, в нескольких шагах торчит цельная шкура конного скота с головой, продетая на слегка наклоненный шест. Голова животного обращена на восток; шкура с ног снята с копытами. По словам бурят, это прошлогоднее жертвоприношение Богдану, называется «цзагыл».

Это и есть место общественных молений духу шамана. Взад и вперед снуют много бурят, стоит шум, гомон и пьяный галдеж.

Вновь прибывающие старые буряты около сэргэ, сняв шляпу, припадают на левое колено, выставя правую ногу вперед и молятся, т. е., вынеся вперед на уровень лица правую руку, шевелят ею. По-видимому, что-то шепчут. Иными словами, умерший шаман и есть самое настоящее божество, более реальное и понятное, чем какие-либо далекие тэнгрии.

Иные буряты подходят к коновязи шамана и отсыпают табак из трубки, угощают духа, другие втыкают и щель коновязи свежие веточки березы. На вершине «сэргэ» видны медные монетки, положены кусочки пихтовой коры и веточки можжевельника. Словом, каждый на свой лад выражает свое внимание и почтение к духу «предка». Тут же многие распивают тарасун, неизменно капая на костер.

1. Моление и жертвоприношение

Главное жертвоприношение духу шамана заключается в заклании овцы. Но до этого совершается предварительное моление духу, разделенное на два отдельных акта, сопровождаемые брызганием молочных продуктов и тарасуна. Первое брызгание совершается на общей площадке около коновязи «сэргэ». Здесь присутствуют все прибывшие, не исключая женщин и детей. Второе моление совершается немного в стороне, к югу от общей площадки, под большой развесистой березой, которая и является настоящим «сэргэ» духа. Здесь имеют право присутствовать только немногие, избранные лица во главе с шаманом; женщинам и детям вход туда строго воспрещается. Это как бы святое святых, место ближайшего пребывания чтимого духа. К этому святилищу, отстоящему от места общих сборищ в 30—40 саженьях, ведет узенькая тропинка.

На чтимой березе, по словам бурят, висит маленькая модель железного стремени, которое умерший шаман при жизни носил на своих конных тростях («сорби»), но я, при всем усилии, не мог разглядеть на березе эту священную реликвию бурятского святого. На главной березе и на двух, растущих около, навешены белые и синие лоскутки материи.

В старину бурятские шаманы сжигались на кострах; кости собирали в мешочек и клали в особое углубление, выдолбленное в стволе растущей толстой сосны. При этом кору дерева не ломали, а осторожно снимали. Положив мешочек с мощами шамана, отверстие плотно закрывали дощечкой, поверх которой накладывали снятую кору, и забивали ее гвоздями. На месте сожжения на растущих деревьях развешивали знаки шаманского достоинства и другие предметы. (См. прекрасную работу Н. Н. Агапитова и М. Н. Хангалова — Шаманство у бурят Иркутской губернии. Изв. Вост.-Сиб. Отд. Импер. Русс. Геогр. Общ., т. 14, И 1—2, 1883 г., с. 53—57).

Поэтому с течением времени, когда развешенные предметы истлевали, сгнивали или растаскивались, а дерево, принявшее прах шамана, падало, исчезали, конечно, всякие наружные признаки древнего шаманского погребения. Так и в отношении шамана Богдана, умершего, по преданиям бурят, девять поколений тому назад (т. е. почти 300 лет тому назад) никаких очевидных следов шаманской могилы не сохранилось, и

никто из бурят не может показать ту сосну, в которую была положена урна-мешочек с костями Богдана.

В результате — почитание душ древнейших, следовательно, наиболее чтимых, шаманов адресуется просто к растущим деревьям, притом, по преимуществу, к березам. У бурят строго запрещается рубить какое бы то ни было дерево в шаманской роще. Таким образом, в связи с почитанием шаманских душ, рождается как бы самостоятельное, культовое почитание деревьев. Бурят-шаманист должен привыкнуть угощать своих духов через ветви деревьев, растущих на могиле, а потом и через каждое березовое дерево, если нет возможности ехать на место погребения. По-видимому, таково происхождение шаманистических обычаев — постоянного употребления срубленных берез или их веток при всех обращениях к богам и духам, а также, само собой разумеется, и растущих берез. Замена сосны (хвойных) березой, вероятно, явилась позже, в связи с развитием культа белых духов. У якутов, у которых культ светлых (небесных) и черных (подземных) духов — два полярных полюса, береза имеет отношение к первым, а ель и лиственница — к последним.

2. Первое обращение к духу

На задах общей площадки горят два костра, где поставлены две большие чугунные чаши для варки мяса. По приезде сразу приступают к кипячению в них воды. Этим делом занимаются мужчины; женщинам вообще воспрещается участие в приготовлении жертвенного мяса.

Все прибывшие, числом около 60-ти человек, уселись полукругом около сэргэ, обратившись лицом к югу. Мужчины образуют первый, внутренний ряд, а женщины поместились сзади них. Впереди на разостланном войлоке — посуда с жертвенными напитками (молоко и тарасун). Около сэргэ втыкается срубленная березка — «залма», от которой ломают веточки и втыкают перед войлоком с жертвенной пищей. Позади войлока сидит один почетный старец — «туургэ убугун» — в качестве представителя молящегося улуса и для разливания жертвенной пищи. Около сэргэ, впереди, разложен маленький костер. На залма навешены кисточки из материи. Впереди сидящих один бурят держит овцу, предназначенную на заклание, обратив ее голову на юг или юго-восток.

В две чашечки наливают «саган» из молочной пицц, в третью — тарасун. Чашечку с молоком берет шаман, а две прочие — два бурята, которые вместе с шаманом произносят слова молитвы и брызгают. Перед «сэргэ» духа шаман снимает шляпу и становится на колени, за ним повторяют то же два бурята; произнося слова молитвы, капают из чашек «сэргэ». Затем, обратившись лицом к востоку и держа в вытянутой правой

руке жертвенную чашу, шаман говорит молитву. Двое других в той же позе повторяют слова шамана; произносят в конце «сээк», широким взмахом брызгают из чаш. Брызгание повторяется три раза. После третьего обращения бросают вперед чаши со словом «тюёрэк», гадая о счастье. В это время туургэ убугун молится, двигая правой рукой. После молитвы шаман, снова наполнив чашу, каплет па костер, обмакивает в жидкости веточки березы «залма» и концы повешенных кисточек. Затем, приложившись к чаше сам, передает пить туургэ убугун. Дальше, чаша передается с рук на руки всем сидящим. Пьют тарасун, подливая из посуды.

Потом приступают к закланию жертвенной овцы. Шаман предварительно освящает и очищает овцу молитвой, курением можжевельника, подносит к ее губам «саган» в чаше и кропит по спине. Двое бурят, взяв овцу за передние и задние ноги, валят на спину, сохраняя ее обращение на юг. Убивают обычным жертвенным способом: сделав надрез в животе, бурят просовывает руку и разрывает аорту. Свежуют ножом, не ломая костей. Мясо жертвенной скотины всегда режется вдоль ломтями, а затем варится в котле. С головы шкура не снимается; часть горла, языка, легких и сердца от головы не отделяют.

3. Второе обращение к духу

Пока варится жертвенное мясо, шаман в сопровождении девяти человек направляется к главному «сэргэ» умершего шамана, к священной березе с его реликвией. Один из сопровождающих исполняет обязанности туургэ убугун, другие восемь садятся полукругом под березой, обратившись лицом на юго-восток. Шаман обычным порядком совершает троекратное моление и брызгание, обращаясь лицом к березе, также гадает чашей. Мочит концы веток березы, капает на костер, пьет и передает чашу другим, которые тоже угощаются тарасуном.

Во время молитвы не разрешается проходить с восточной стороны. Каждое обращение к отдельному духу заключается таинственным возгласом «сээк». Упоминая и угощая одного духа, нельзя забывать его неизменную свиту. В данном случае угощение Богдана сопровождается, видимо, и поминанием имен его потомков — шаманов (Тангарана, Балихая и др.).

Пока представители нашего улуса молились у священной березы, на общей площадке началось предварительное моление Богдану другого улуса. У них почему-то совместно с шаманом брызгают четверо.

4. Угощение духа мясом

Угощение духа жертвенным мясом у бурят также сводится к актам коллективной трапезы самой улусной общины, а на долю духа достаются голые кости, которые сжигаются на жертвеннике «ширэ», незначительные кусочки мяса и брызги супа, ибо сваренное мясо съедается тут же всеми собравшимися.

В данном случае духу в качестве почетной закуски преподнесли сваренную голову овцы. Предварительно со лба вывели треугольный кусочек мяса с кожей. Эта голова носит особое наименование — «туулэй». Двое бурят держат корыто с мясом перед костром. Шаман подходит и три раза говорит молитву; по окончании ее буряты с корытом кружатся посолонь. Шаман в деревянную ложку кладет маленькие кусочки мяса и несет на жертвенник, где на старой куче разложен огонь. Угощение духа мясом сопровождается и выпивкой, т. е. брызганием тарасуна на жертвенник, на сэргэ, залма.

Голову овцы — «туулэй» — преподнесли с особой торжественностью. Шаман без шляпы, держа «туулэй» высоко обеими руками, говорит слова молитвы. В это время подходит другой бурят, берет у него голову овцы и бережно кладет на жертвенник, где она и сгорает.

Мясо в двух корытцах после угощения духа приносят в круг одноулу-сников, которые тут же закусывают, бросая кости на ширэ. Трапеза сопровождается обильной выпивкой.

По словам бурят, молитвенное обращение шамана к духу сводится к благодарению его за попечение о них, к просьбе даровать приплод скоту и детей.

5. Сошествие духа умершего шамана

Наиболее интересным моментом во всей этой церемонии является заключительная сцена — разыгрывания шаманом — распорядителем сошествия на него духа древнего шамана.

Но, к сожалению, по незнанию бурятского языка и в виду отсутствия толкового переводчика, я не могу восстановить текст и содержание диалогов от имени духа.

Так как моление длилось почти около трех часов, и за время все участники успели уже основательно наугоститься молочной водкой, в особенности сам шаман, эта сцена происходит в приподнятом настроении и всеобщем возбуждении.

Все участники моления сидят полукругом, допивая остаток привезенного тарасуна. В это время шаман, сделав ряд возлияний наружу и во внутрь около коновязи предка, подходит к сидящим и начинает быстро, безостановочно и возбужденно говорить. По громкому голосу, по строгой

позе можно подумать, что он находится в запальчивости и раздражении. Взоры всех обращены на шамана, все как-то насторожились и очень внимательно слушают. Некоторые старики обращаются к духу, видимо, с какими-то вопросами... Временами по грозным окрикам и порывистым жестам можно полагать, что сошедший дух шамана за что-то ругает и распекает своих потомков.

На мои вопросы о том, что говорит дух, буряты отвечают неохотно и ограничиваются общими фразами: дух говорит, что все идет хорошо и благополучно.

Когда снялись с табора и двинулись обратно, солнце уже склонилось к закату.

Следы культа умерших шаманов у якутов

Алексеев Иван 42 лет,
Сюльского наслега, Нюрбинского улуса.
12 марта 1925 года.

1. «Мэнгэ» — могила шамана

Старинные якуты могилы шаманов называют «ойун мэнгэтэ». Урочище, где был похоронен предок Сюльского наслега, называют «Мэнгэ».

Про шамана Джаарын'а существует такой рассказ. Когда его труп хотели похоронить около какого-то места, то шаман по имени Ардах будто бы сказал: «манна мэнгэлээмэнг (здесь не делайте могилы), так как он был человек зловредных мыслей». Но, несмотря на это, кажется, там и похоронили. Это место известно под именем «Мэнгэ».

Ефремов Кирилл Иванович 27 лет,
3-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангаласского улуса.
20 декабря 1924 г. Якутск.

2. Необходимость установления постоянного культа умершего шамана

Когда-то давно в Багарахском роде 4-го Мальжегарского наслега, по рассказам, жил шаман по имени Тимир-Чарапчылаах.

Он был похоронен на «арангасе» на острове Харыйалаах. Во время сильного наводнения на Лене этот арангас снесло водой и прибило к изголовью острова Тарагай.

Когда шаманы совершают свое священнодействие, то душа этого шамана — «юёр» — вселяется в них и говорит будто бы:

«Лежу без призора и почитания моими потомками, потому и насылаю на них разные несчастья, уничтожаю их». («Ытыктаабаттарын исин аймахтарым ыччаттарын барыыбын»).

Его родичи вымирают. Люди говорят, что после его смерти на ихнем острове умножились всякие случайные несчастья, неожиданная смерть людей и т. п.

Когда камляет шаман, то являющийся к нему дух, его «тангара» (божество), обязательно бывает дух — «юёр» давно умершего шамана. Этот шаманский «юёр» и служит руководителем шамана, указывая ему дорогу. Поэтому всякое камлание обязательно начинается с призывания юёр'ей умерших шаманов.

Алексеев Гавриил Тихонович 53 л.,
I-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангаласского улуса
11 января 1925 г. Тойон-Арыы

3. Шаман Тимир Чарапчылаах

В древности среди Бёртюнских якутов жил один человек, которым на 52-м году своей жизни неожиданно превратился в шамана. Однажды он, неся на себе две кожаные сумы с тааром (кислое молоко), отправился косить траву на остров. Дойдя до берега реки (Лены), спустил с плеч свои суммы и присел отдохнуть. Сидя тут, он неожиданно впал в обморочное состояние и пролежал без движения семь суток. Придя в себя, он обнаружил, что стал шаманом необычайной силы. Когда обращал свой взор на людей, они умирали, когда смотрел на скот, погибал и скот. Поэтому он сделал себе железный козырек над глазами.

Но однако этот шаман в течение всей жизни не совершал камлания. Когда приглашали его к больному, он посылал ему тальник, перевязанный пучок волос конской гривы. Этот тальник должны были положить на ночь под одеяло к больному, и только.

Когда он умер, труп его, положив в долбленный гроб, прикрепили на большой лиственнице, привязав у основания бокового ответвления,

(«арангастаабыттар улахан тиит самагар»). Перед смертью шаман сказал своим родичам:

«Когда мой гроб свалится, пригласив большого шамана, совершите обряд поднятия (моих останков)»!

Дерево это долго стояло в целости и гроб шамана был на месте. Но вот однажды «абаасы» (юёр-дух) этого Шамана полетел на север к одному тунгусскому шаману. В это время жители Жиганского края видели над горизонтом огонь, появившийся с того пункта, откуда в летнее время восходит солнце. Огонь появлялся уже семь суток, когда тунгусский шаман пустился преследовать его. Этот огонь прилетел и исчез у корня того самого дерева, где висел гроб шамана Чарапчылаах. Тунгусский шаман сел на ту самую развилину, к которой был привязан гроб шамана. Развилка, не выдержав тяжести птицы, отвалилась вместе с гробом.

Вот тогда то, по рассказам, собрался народ трех наслегов, пригласили трех шаманов и, и с убиением трех голов конного скота, совершили обряд поднятия. Останки шамана вложили в обрубок дуплистого дерева и снова прикрепили к большому дереву.

Данилов Петр Данилович 58 лет,
3-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангаласского улуса.
Остров Тиит-Арыы.
30 января 1925 года.

4. Древний обычай похорон шамана. (Из рассказов о шамане Бигэк-Джаарын)

В древности среди предков Бёртюнского наслега (2-го Мальжегарского) был знаменитый шаман по имени Бигэк-Джаарын. Сына его, тоже шамана, звали Бюкэс.

Однажды Бэкэс с одним человеком по имени Сэллик-Мыыкыра поехал в лес, на восток от реки (Лены), охотиться на медведя, обнаруженного ими в берлоге («олгуйдаах эсэни»). Им удалось вызвать его из берлоги. Бюкэс напал с пальмой, но ему никак не удавалось поразить зверя насмерть. Оба стали кружиться на одном месте. Сэллик-Мыыкыра, видя что дело принимает плохой оборот, уловил момент и выстрелил в медведя. Стрела поразила медведя насмерть и, вылетев насквозь, пригвоздила в самую печень и боровшегося с ним Бюкэса. Последний тут же испустил дух. Делать было нечего, Сэллик-Мыыкыра один возвратился домой и рассказал людям, что медведь задавил его товарища.

Старик-отец, Бигэк-Джаарын, в эту самую пору совершал камлание. Вдруг в него вселилась душа-юёр его собственного сына и спела:

«Вот там-то и так-то меня убил стрелой Сэллик-Мыыкыра!»

Таким образом, заранее узнав о случившемся, шаман спрашивает у Мыыкыра о судьбе своего сына. Тот говорит ему:

— Его задавил медведь!

Тогда старик сказал:

— Ну, если так, то выезжай в тайгу, вырежь из трупа мясо, а все кости, собрав, привези, чтобы я имел возможность здесь почтить их («ытыгы-лыхпын»)!

Мыыкыра так и сделал, привез старику кости его сына. В те времена имели обыкновение кости умершего хоронить в большом лиственничном дереве. (Очевидно речь идет о похоронах шамана). Старик попросил Мыыкыра поднять кости на большую лиственницу. Когда он спускался обратно, старик направил в него копье. Но один человек, бывший тут, отвел его руку, сказав:

— Неужели нам нужно лишиться их обоих?

После этого Мыыкыра, избегая мести шамана, переселился в наш Харыйалахский наслег. (3-й Мальжегарский).

Данилов Иннокентий Иванович 71 года,
3-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангаласского улуса.
Тойон-Арыы.
17 января 1925 года.

Вторая вариация.

5. Древние похороны членов шаманского рода (Из рассказов о шамане Бигэк-Джаарын)

Предком Бёртунцев (якутов 2-го Мальжегарского наслега) был известный шаман Бигэк-Джаарын. Он имел брата — Хонгхо-Окойокоон. Оба имели по одному сыну. Сына шамана звали Бэрт-Кюннэк (Славный К.), а сына второго брата- Сэллик-Мыыкыра.

Однажды два (двоюродных) брата отправились в лес охотиться. Сын шамана Бэрт-Кюннэк набрел на медведя и стал с ним бороться. В это время подоспел Мыыкыра и с криком:

— Ах, этакий «сыптаранг»! (ругательное слово-имя сущ. от глагола «сыптарыйар» — испражняться жидким). Он собрался пожрать моего брата!

Прицелился из лука и выстрелил. Стрела поразила насмерть и медведя, и брата. Медведя освежевал, а труп брата тут же сжег на костре. Все кости собрал и вложил в дорожную суму-батанга.

В это самое время старик-шаман возносил небесным духам конный скот пестро-буланой масти в качестве «ытыка» — для постоянного почитания. Вдруг, на пути (в небеса) он (повстречался с душой (юёр) своего сына, которая, вселившись него, плакала и рыдала:

— Мой почтенный старший брат Мыыкыра упромыслил меня вместе с обитателем темной тайги, пригвоздил стрелой в мою черную печень!..

Шаман тотчас же спохватился и сказал:

— Ютюгэн юрэйдин, Сах сарайдын! — Тугу, тугу тылласан кэбистим, хайдах, хайдах сылһар аджарайдарый? (Перевод):

«Пусть рассеет дух земли Ютюгэн, да будет покровом само божество Сах! Скажите мне, что, что сболтнул я? Как-то они там ходят, промышляют»?

Через несколько дней Мыыкыра вернулся один. Старик шаман вопрошает у него:

— А где же брат твой, зачем он там остался?

Тот отвечает:

— Обитатель темного леса сгубил его! Священные кости его — («кырамта-тын» — осторожное, почтительное наименование человеческих костей) вот, я привез с собой, чтобы их тут сохранить — прищемить!

Шаман возразил:

— Как же ты лжешь так грубо? Когда я на днях возносил священный конный скот, его душа пролетала с плачем и жалобой:

— Мой брат убил меня, пригвоздив стрелой в черную печень!

«Но что станем делать, если так случилось? Поднимись на дерево и прикрепи там его кости, сложив предварительно в гроб»!

Когда Мыыкыра, укрепив на дереве кости брата, спускался обратно, старик, стоя внизу, направил в него свое копье. Увидев это, старший сын шамана одним ударом сшиб его копье со словами:

— Ах, как у этого старика глубоки черные мысли, неужели нам нужно лишаться их обоих?

Мыыкыра, соскочив на землю, пустился бежать подальше от старика.

С тех пор старый шаман не переставал питать вражду к нему. Каждый раз, когда приходилось ему шаманить, его духи искали Мыыкыра, чтобы убить, но однако это им не удавалось. Однажды шаманский дух, превратившись в ястреба, стал караулить у самого прохода на пути к небесным духам — «Айыы аартыга». В эту самую пору дух Мыыкыра превратившись в жеребца небесно-голубой масти («кюёх-кёгёхчёр, толбон-

ноох курбусахтаах») с блестящей, лоснящейся шерстью по хребту, поднимался по этому проходу к небесным Айыы. Ястреб тотчас сел на его высокий круп и тут же сходил по естественной надобности, сказав при этом:

— А, наконец-то, я настиг тебя! В течение всей жизни я гнался (ёнгнёсё са-таатым) за тобой. Бедняжка, долго ли будет длиться твое счастье? Да пусть в продолжение девяти человеческих поколений вашим уделом будет смерть от чахотки!

Мы все, принадлежащие к роду Хосой, происходим этого Сэллик-Мыыкыра (Чахоточный-Мыыкыра), который и был прозван «Сэллик» потому, что его потомки часто умирают от чахотки.

Говоров Михаил 61 года,
1-го Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
23 декабря 1925 года.

6. Дух мертвого шамана — покровитель потомков

Когда-то в древности в Курбусахском наслеге Борогонского улуса жил шаман по имени Басыллай. Имел он двух братьев, одного из них звали Ниргиэрдээх, а другого Джэндэгэ. Эти братья шамана имели жительство на самой границе с Бахсытским наслегом Мегинского улуса. Покося их находились вокруг известного в Борогонцах озера Дэбилиттэ. В летнюю пору на этом озере линяет масса перелетной дичи. Шаман Басыллай умер.

Однажды ранней осенью, когда все озера уже замерзли, князь Бахсытского наслега Дэллэнгэ приехал с 20-ю людьми к озеру Дэбилиттэ, заставил начисто скосить весь камыш, росший вокруг озера, и на сорока подводах намеревался увезти скошенный камыш.

В то время один из братьев — Джэндэгэ лежал при смерти. Какая-то старуха увидела, как Бахсытский князь со своими людьми приступил к косью камыша, и поспешила сообщить об этом Ниргиэрдээх, одному из братьев-владельцев озера, в таких выражениях:

— Ну, мой голубчик, Бахсытский князь уже очищает весь камыш на Дэбилиттэ, видимо, бесповоротно отнимет!

В это время Ниргиэрдээх стоял у проруби с пешней в руках. Услышав слова старухи, он с пешней в руках поспешил к озеру. Действительно, люди уже работали, на 20 возов успели накласть скошенный камыш. Сам Дэллэнгэ — Князь в волчьей дохе и шапке из рыси, заложив руки за спину, прогуливался, давая своим людям распоряжения. Ниргиэрдээх прямо и

стремительно направился к нему. У Дэллэнгэя в руках была пальма. Увидев бегущего с пешней человека, он совсем не думал бежать, а пошел к нему навстречу. Ниргиэрдээх, подойдя к нему вплотную, сказал:

— Бёрёлюю тэллэх! (Выражение непонятное, дословно — "по волчьей постель". Рассказчик поясняет: «Ниргиэрдээх сравнивает себя с волком, а словом «постель» он хотел сказать, что пришел свалить наземь»).

С этими словами, он, направив острие пешни в его черную печень, ткнул. Но Дэллэнгэй был на стороже и одним ударом пальмы переломил древко пешни. В этот момент сбежались работники князя и напали на Ниргиэрдээха. Повалили его на землю, избили, истоптали как следует, а затем свитыми из кожи ремнями привязали его к саням.

Но вскоре Дэллэнгэй приказал своим людям:

— С него, собаки, довольно и того, что его так проучили. Снимите с него веревки и продолжайте свою работу!

Развязали ремни. Тот, бедняжка, весь избитый, израненный, с синяками и кровоподтеками, на четвереньках, ползком направился к западному берегу озера. Там он поднялся на высокий мыс, где на лабазе в долбленом гробу лежали кости умершего шамана Басыллаай'я. Вскарabкался на арангас (могильный помост, лабаз) и лег на него поперек. Деревянный стержень пешни он принес, оказывается, с собой. Стуча этой палкой по гробу, он обратился к духу умершего шамана с такими словами:

— О, мой старший брат! Имеешь-ли ты уши, чтобы слышать, имеешь ли глаза, чтобы видеть? Оттого, что ты лежишь мертвый, со мной стряслась вот эта беда! Пришел к тебе потому, что пролилась моя густая кровь, изрезано мое цельное тело. Во что обратили меня, воззри!

— Довел меня до такого состояния Бахсытский князь Джэллэмэй. Желая отнять в свою пользу обширное Дэбилиттэ, он прибыл сюда, имея 20 человек и 40 подвод, силой отобрал весь озерный камыш. Защити, помоги и спаси!

С такими речами он стал стучать по могильному лабазу. Лишь только он успел промолвить эти слова, как с самого грунта земли под арангасом взвился вихрь, скрутился прах и тотчас же образовался столб величиной с урасу. С громоподобным шумом и со страшной силой вихрь налетел на озеро. Сначала закрутило самого князя Джэллэнгэй'я. Последний, видя наступающий ураган, поднял было свою пальму, махал ею, как будто дрался. Но вихрь опрокинул его вниз головой и вверх ногами и завертел. Затем, закрутил наваленный на воза камыш и людей. Наступила тьма, все очутились среди непроницаемого крутящегося облака. Рассказывают, что тот ураган целые воза камыша перебросил через леса в соседние елани. Шапку самого князя нашли потом вдали, на расстоянии 20 верст от того места.

Разбросав камыш и людей, ураган прекратился. Джэллэгэй был не в силах стоять на ногах. Увезли его домой, посадив на сани. С того времени, как рассказывают, он в продолжении девяти лет впал в сумасшествие и от той болезни умер. До сих пор дух этого сумасшедшего князя считается среди якутов страшным юёр'ем («злой дух, или дух-пожиратель», как принято называть в этнографической литературе). Озеро же Дэбилиттэ осталось за Курбусахским наслегом, а Бахсытцы туда ни ногой.

Так-то, рассказывают, тот шаман после своей смерти помог своим людям.

7. Правление шаманов

У нас в Борогонцах, вокруг озера Табын-Ибэ похоронены кости девяти шаманов. В древности около этого района, по-видимому, шаманов было очень много.

По преданиям, в те времена никто из людей не осмеливался в чем-либо противоречить шаманам (Дословно: «не смотрел в упор им»), боясь, чтобы они не причинили вреда и смерти людям и скоту. (Дословно — «чтобы они не пожрали»)... По рассказам, в древности, когда мы были якутами- саха, люди жили под началом и управлением шаманов. («Былыр саха сагана ойун басыылыктаан олороро юсю»). Покося же вокруг озера Табын Эбэ находились в их ведении также, как если бы они были головами и князьями (староста наслега).

У нас, когда якуты хотят обратиться к шаманам в случае болезни, то иногда говорят — «сахатыйаары гынныбыт» — т. е. хотим объякутиться, поступить по якутской вере.

Данилов Петр Данилович 53 лет,
3-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангаласского улуса.
Тиит Арыы.
30 января 1925 года.

8. Кунньяас-шаман

Про древнего шамана Кунньяас говорят у нас «Айыы Буолбут» («ставший божеством, духом-покровителем»), что служит заменой его имени. Также именуют «Сур-Джагыл-Атыырдаах» («имеющий жеребца серой масти с крыланом», грамматический перевод. Житейский смысл

этого имени, конечно, - «требующий жеребца»), или еще сокращеннее — "Джагыл-Атыырдаах", или просто — «Атыырдаах».

Ефремов Николай Григорьевич 55 лет,
2-го Мальжегарского наслега,
Западно-Кангаласского улуса.
Джобулга.
17 января 1925 года.

9. Из легенд о шамане небожителей Юёлэн-Кунньаас

В глубокой древности жил князь по имени Чёмчэй; сына его звали Юёлэн-Кунньаас. Последний был шаман.

Однажды летом, во время праздника «ысыах», шаману Юёлэн-Кунньаасу подали первую почетную чашу с кумысом (вслед за угощением богов и духов). В тот самый момент, когда он пил кумыс, злой дух- дева Ырыа — Дуйаак (Певица- Дуйаак), живущая наверху, в багровых облаках, спустила аркан. (Рассказчик поясняет: «старинные люди в данном случае «арканом» называют дыхание злых духов». Ырыа- Дуйаак — одна из девяти небесных дев — шаманок, духи которых наводят на людей сумашествие, требуя посвящения им конного скота разной масти).

Тотчас же шаман Юёлэн-Кунньаас вскочил на своего серого жеребца с крыланом и помчался. (Куда, об этом рассказчик не пояснил). Сняв со своего жеребца пестрый волосяной повод (свитый из белых и черных конских волос), он повесился на одной наклоненной березе. Люди, разыскав его труп, похоронили.

Ырыа-Дуйаак духа этого шамана вознесла наверх и сделала своим мужем. С тех пор дух этого шамана требует от людей по сей день посвящения ему серых жеребцов с крыланом на оплечьях. Если не находится жеребец с такими приметами, то можно посвятить ему и кобылицу такой же масти с крыланом и с особой отметиной на шерсти бедра («эмэгэттээх бууттаах». По-видимому, и жеребец должен иметь ту же отметину на бедре. Г. К.).

Из всех верхних духов, требующих посвящения конного скота, Юёлэн-Кунньаас считается самым старшим, (т. е. грозным и страшным).

К нему обращаются в случаях болезни головы (мозга), иногда горла или спины (спинного мозга?)

ГЛАВА ВТОРАЯ

Мифы о рождении шаманов у якутов

Андреев Егор.
Мархинский улус.
8 марта 1925 года.

ШАМАН-РОЖДЕННЫЙ ДЕВОЙ

Одна дева родила ребенка и со стыда спрятала его в кучу сырого скотского навоза, обмазав снаружи так, чтобы его не было видно. На третий день после этого кто-то, услышав плач ребенка, нашел его, воспитал и вырастил. Этот ребенок, как рассказывают, потом сделался знаменитым шаманом, по имени Ааджа в Таркайском наслеге.

Он родился будто бы два раза. Говорят, он сам рассказывал, что сначала родился среди тунгусов и стал у них шаманом, второй раз у нас, у якутов. Потом говорил будто, что родится и в третий раз. При первом рождении его наказывали плетьюми, но все удары падали в пустое место.

Шаман при повторном рождении делается меньше (т. е. убавляется его шаманская сила).

(Заключение рассказчика — его частное мнение).

Борисов Михаил Иннокентьевич, 66 лет
и Борисов Василий Егорович.
1-го Кангаласского наслега
Мархинского улуса.
7 марта 1925 года.

ШАМАН-ВОСПИТАННЫЙ В ЯСЛЯХ КОРОВЬЕГО ХЛЕВА

В древности в нашем Кангаласском наслеге, в той части, которая теперь образовала особый наслег Эчик-Хангаласа, по преданию, родился и

жил шаман по имени Абаасы-Ойуна ("шаман злых духов"). Его кости лежат в урочище Томтор. Про его рождение рассказывают так.

Когда он только лишь родился, отец и мать заметили, что его глаза расположены уродливо: один из них был по середине лба, а другой много ниже («юёргю сюёргю»). Родители испугались такой страшной, не похожей на обыкновенных людей наружности своего ребенка. Они завернули его в свежесодранную шкуру коровы черной масти и положили в ясли пустого коровьего хлева в своем зимник. Сами переехали в летник.

Через некоторое время мать, проходя мимо того хлева, услышала плач ребенка. Войдя в хлев, она нашла его живым. Он водил глазами. Женщина тотчас же побежала к мужу и сказала об этом. Тот, не поверив, пошел с ней проверить. Оказалось, что ребенок даже сидел. Мать хотела взять его к себе, но муж воспротивился и сказал:

— Это, несомненно, явный злой дух. Если бы он был человеком, то разве мог бы жить по сию пору?

Прошло еще некоторое время. Мать вторично заглянула в хлев: ребенок сидел и плакал. Тогда она решила взять его, невзирая на протесты мужа. Как только ребенок подрос и обрел язык, он стал проявлять шаманские наклонности. (Дословно- "стал шаманом"). Позже он сделался великим шаманом. (Якутское слово «улуу» — великий, большой, но с оттенком страшного, грозного). Он никогда не имел обыкновения шаманить целыми ночами, как это делают другие. Он лишь три раза воспевал, три раза ударял в бубен и кончал.

Когда его просили совершить камлание духу телятнице, причиняющей болезни и смерть телятам, он отказывался и говорил:

Она мне мать- воспитательница, поэтому я могу только просить ее.

Затем попросту входил в хлев и что-то шептал промеж губ. Выйдя из хлева, он говорил:

— Моя мать склоняется на просьбу.

Тогда телята переставали гибнуть. Если же он говорил:

— Мать жестоко побранила и прогнала меня, то у этого хозяина в продолжение многих лет падеж телят не прекращался.

По преданию, он умер в Хочинском улусе. Перед отъездом туда он сказал сыну в своем последнем и заветном слове:

«Если случится со мной предсмертная болезнь, я пошлю к тебе человека оповестить об этом. Тогда в местности Томтор ты приготовишь для меня могильную яму. Но напрасно не утруждай себя поездкой за моим трупом, я прибуду сам»!

Когда он умер в Хочинцах, люди видели по дороге в наш наслег в двух местах, как тот шаман, сидя верхом на «инньэ-мас» (выдолбленная колода, гроб, куда кладут труп), летел по воздуху. При этом глухо и отрыв-

висто колотил по бубну. Прилетев, упал в приготовленную яму, а сын засыпал ее.

Этот шаман перед смертью сказал сыну:

— От твоего сына родится хороший, выдающийся шаман.

Но однако большого шамана в наших краях не было.

Яковлев Иван 68 лет,
Наслега Элэмтэ
Ср.-Вилюйского улуса
1 марта 1925 года.

ШАМАН, НАЙДЕННЫЙ РЕБЕНКОМ СРЕДИ КОРОВ

Предок нашего наслега «айыы ойуна» (белый шаман), по имени Элэмтэ. Про него рассказывают так.

Было большое наводнение на какой-то реке, людей и скот снесло водой; из них одного ребенка и шесть коров прибило к берегу. Ребенка нашли среди коров. Он у одной коровы отрезал ухо и, сидя, играл им.

Будучи же взрослым, он ездил взад и вперед в Якутский край. Однажды он набрел на табор каких-то двух рыбаков. Из взрослых там никого не было, ушли, оставив одного ребенка и поручив ему стеречь запас икры. Элэмтэ дал ребенку немного денег и выманил икру, сказав, что купил у старших. Рыбаки, вернувшись на табор, стали бить ребенка за то, что он отдал икру чужому человеку.

Элэмтэ, услышав крики ребенка, вернулся и отобрал его. В Якутском крае он женился и вернулся на Вилюй.

Он имел трех сыновей, которые все носили христианские имена — Александр, Петр и Иван. От Ивана родился Яков. От Якова Василий. От Василия родился я.

Гоголев Иннокентий 67 лет,
Кобеконского наслега
Намского улуса.
Май 1924 года.

БЕСПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ ШАМАНА

Лет 15 или 16 тому назад, когда я жил еще на родине в Намцах, одна старуха, мать старика Кудараас, передала мне рассказ о своих предках

шаманах. В то время ей было чуть ли не около ста лет, но тем не менее она была еще вполне толковая («хоп курдук»). Она — родом из Дюпсюнского улуса. (Мать этой старухи была шаманка, звали ее Татьяной. Среди предков последней в течение девяти последовательных поколений рождались шаманы. Она стала шаманкой на девятом колене.

Когда шаманила, она явно носилась повсюду. (Рассказчик этим подчеркивает, что другие шаманы, на словах совершая полеты туда и сюда, только обманывают). При камланиях свою дочку (рассказчицу) она, взяв за уши, водила будто бы с собой.

Самый первый шаман из её рода, живший девять человеческих поколений тому назад, известен под именем Дабайыы-Шамана. По рассказам, он жил в восьмиугольном доме, рублевке, имевшем две параллельные стены, между которыми была насыпана глина. У него было девять жен.

Однажды к тому шаману опустились с неба девять небесных духов — «абаасы» (злые духи); они были верхами на конях вороной масти с белой мордой. Духи постучались в двери так сильно, что весь дом задрожал и посыпалась глина.

Они сказали шаману:

«Мы прибыли взять тебя, скорей собирайся!»

Шаман взмолился и, пожертвовав им конный скот потребной масти, уговорил оторочить поездку (т. е. смерть) на один год. Через год духи снова явились. Шаман опять откупился и остался жить. Когда духи явились в третий раз, то уже никакие уговоры не помогли. Шаман должен был отправиться.

В это время из девяти жен дома оказалась только одна любимая жена. Он обратился к ней со словами:

«Подойди-ка ко мне ближе, моя любимая жена! Если я уйду, не оставив потомства, мое пепелище обрастет сорною травой. Подойди, я понюхаю тебя в лоб перед своим отъездом!»

Младшая жена, которой уже исполнилось 90 лет, сгорбившись, подошла к мужу. Тот понюхал ее со лба (якутский оборот речи) и сказал:

«От того, что я понюхал, ты забеременела. От тебя родится ребенок шаман. Пусть он прославится с именем Ылгын-Шамана! От него родится только один сын и тоже будет шаманом и дальше на каждое поколение будет рождаться по одному сыну, которые будут шаманами. Родившийся на девятом поколении ребенок шаман — буду я.

Теперь вознесут меня живым на небо. В той стране, откуда я создан («айдарбыт сирбэр»), мое тело и кровь разбрызгают в жертву (ысыахтыах-тара) и съедят. Из всех шаманов вселенной только лишь я один, умирая вознесусь живым на небо. Мой бубен и плащ спустят на землю на запад-

ном берегу озера Ёлѣнгнѣѣх. Вы найдите их и взамен моих костей поставьте на могильный лабаз - «арангас»!

И действительно, бубен и плащ нашли потом и поставили на лабаз. (Или просто повесили на дерево. Якутское слово «арангастыыр» иногда значит почтить, подвесив куда-либо высоко).

Этот шаман, как рассказывают, является предком одной родовой семьи в Дюпсунском улусе. (Фамилия по независящим от переводчика обстоятельствам пропускается). Один из них, как я слышал, найдя бубен и плащ того шамана, похоронил в земле и приказал поставить над ними памятник.

Атласов Алексей Константинович 58 лет,
Таастахского наслега Намского улуса.
Речка Эбитиэм.
27 марта 1924 года.

ЛЕГЕНДА О ШАМАНЕ, РОЖДЕННОМ ДВА РАЗА

(Первую вариацию этой легенды
см. «Легенды о шаманах» ч. I. 29—32 ст.)

В древности в Таастахском наслеге Намского улуса жил белый шаман («айыы ойуна») Арбаанча.

Про него я слышал следующий рассказ.

Он будто бы родился и жил дважды. В первый раз прожил простым человеком и имел двух старших братьев. У них был конь рыже-пегой масти. Будущий шаман, достигнув отроческого возраста, неожиданно умер. Старшие братья с плачем похоронили его на высоком мысу, недалеко от своей юрты, чтобы постоянно иметь его могилу пред глазами.

Но однако мертвец оставался в полном сознании, не имел только сил сказать что-либо.

У древних людей был обычай при смерти человека резать «садага», убивать на могиле коня. Мясо коня делили между собравшимися. Так же поступили и тут. Вдоволь наплакавшись, разошлись.

Вдруг до слуха погребенного человека донесся громкий рев порога. Звуки доносились откуда то с севера; притом казалось, что бык приближался к нему. Подойдя к могиле, порог стал взрывать рогами землю. Ковырнул раз, два, а на третий раз, угодив рогами в гроб, вытащил и бросил его в поле. Затем, подойдя к труп, поднял на рога, как бы испытывая его тяжесть. Опустив мертвеца на землю, бык с ревом пошел обратно на север.

Лежа тут этот человек видел воочию дом своих братьев, но не было силы подняться, идти или что-либо сказать. Вдруг с южной стороны неожиданно прилетел дятел. Он покатался по земле и, взяв мертвеца на спину, полетел наверх. Вот они долетели до жилого места, где имелись какие-то хозяйственные постройки, но весь двор был покрыт льдом. Лежа тут, мертвец услышал голос, раздавшийся внутри дома. Какой-то человек говорил:

«Принесите его и положите на мои ладони! Может быть это человек, прибывший с назначением быть у нас?»

Тотчас же выскочили темные фигуры людей с белыми, как лед, глазами. Подняв, внесли его в дом и положили на ладонь одного старца. Тот, подержав на весу, сказал:

«Эй, детки, теперь у нас не будет недостатка в еде и в пище (т. е. из него выйдет хороший шаман), вынесите и бросьте его на самое верхнее гнездо!»

Затем стала прилетать какая-то большая птица, похожая на орла («ёксёю курдук джюсюннээх»), и начала его высиживать. По мере того, как птица высиживала, он со дня на день становился все меньше и меньше. Наконец стал величиной с птичку. Однажды, лежа в гнезде, он услышал женский плач. Судя по голосу, какая-то женщина поднималась снизу.

Он решил выглянуть из гнезда и обозреть окружающую местность: эта была верхняя страна, куда снизу вел особый подъем наподобие лестницы. Спустя некоторое время, далеко внизу раздались звуки бубна. По видимому, поднимался шаман с камланием. Наконец показался он сам и, приставив ладонь к виску, бросил взгляд в сторону человека, воспитываемого в гнезде. Это обстоятельство почему-то очень не понравилось последнему.

Затем шаман обратился к Джылга-Хаану с молением:

"Я у вас укачивался в среднем гнезде. Женщину, взятую вами, верните мне!"

Тотчас же раздался голос:

«Вручите ему, этакому чудовищу»!

Взяв женщину (ее душу), шаман спустился обратно. Та женщина (больная), наверное, выздоровела.

Между тем парень, лежа в своем гнезде, продолжал уменьшаться, пока не стал величиной с маленькую бабочку, но в то же время хорошо слышал все, что говорили внутри дома.

Наконец раздался там громкий голос:

«Исполнились все сроки для парня, возьмите его и спустите на среднюю землю»!

Тотчас же бегом выскочили люди, откуда-то явился и тот дятел, который вынес его на верх. Посадили на спицу дятлу и тот понес его вниз, на среднюю землю.

Вдруг парень видит: одна старушка рубит в лесу дрова. Дятел с noise облетел ее три раза вокруг. Старушка, воскликнув — «что за чортова птица прилетела», — замахнулась топором. Когда дятел пролетал над самой головой старушки, парень упал и угодил на ее темя. С того момента он уже потерял сознание и не помнил, что с ним было дальше. Та старушка забеременела. Ея муж был очень дряхлый старик («кююкюллэ кырджагас огонньор»). Заметив свою беременность, она сказала мужу:

«Видимо у меня в животе образовалась какая-то болезнь, там шевелится будто ребенок, но я боялась сказать тебе»?

Исполнились месяца и старушка разрешилась ребенком. Старик очень обрадовался и сказал:

«Изредка я ведь соприкасался, потому наверное ты и зачала»!

Родился очень хороший мальчик. Он вырос и стал уже десятилетним. Оказывается, не особенно далеко жили его прежние братья. Мальчик побывал у них и сразу признал своих братьев. Он долго раздумывал — рассказать ли им, что после смерти воскрес, но тем не менее не решился на это. А братьям мальчик очень нравился, они полюбили его и говорили:

«У нас в старину был брат, если бы он был жив, то мы были бы богатые люди»!

Однажды к родителям мальчика приехал старик, который продавал двухтравого жеребенка, в точности похожего на того рыжепегого коня, которого в качестве «садага» зарезали на его могиле. Мальчик то и дело выбегал на двор и, любуясь жеребенком, говорил:

«Да он похож совсем на моего старого коня»!

Он неотступно упрашивал родителей купить ему этого жеребенка. Те охотно купили. Мальчик стал водиться с жеребенком и очень любил его. Но вот он вырос и стал уже 16-летним юношей.

В те времена устраивались «ысыахи». Однажды этот парень услышал, что среди Вилюйцев (дословно "юс Бёлююгэ", у трех Вилюев) устраивается ысыах. Ему очень захотелось поехать туда. Оседлав своего коня, он вошел в юрту и сердито сказал отцу и матери:

"На Вилюе (тоже употреблено «три Вилюя»), рассказывают, будет громкий ысыах, я еду туда. Меня скоро не ждите»!

Не дожидаясь разрешения родителей, вышел и поехал. Добрался. Он остановил коня около одной бедной юрты, которая была по соседству с домом, где «кропили ысыах» (кумыс). Вошел. Хозяева спрашивают:

«Откуда едешь, паренек»?

«Услышал, что здесь кропят ысыях, приехал просто посмотреть на народ. Я человек Намского улуса».

Оставив коня у этих людей, юноша (дословно — «дитя») побежал на празднество. Люди сидели рядами на поляне. Вдруг среди собравшихся он видит того самого шамана, которого видел, лежа- воспитываясь у Джылга Хаана. С ним обращались, как с самим божеством. На юношу никто и не обратил внимания, не нашлось человека, который угостил бы его хотя бы одной ложкой из пищи. Пожалуй, собака привлекла бы больше внимания, чем он.

Но вдруг сидящий в кругу шаман, по шаманскому обыкновению приставив ладонь к вискам, остановил на нем свой взгляд. Поведение шамана почему-то обидело парня. Он подумал про себя:

«Ишь как он расселся тут, важничая как шаман, да еще бросает на меня такие взоры»!

Но шаман, обозрев парня, тотчас же узнал его и сказал: «Вот явился мой старший брат! Он у Джылга-Хаан'а (Владыки Судьбы) воспитывался в самом верхнем гнезде из трех. Примите его с подобающим почетом»!

Тотчас же вокруг парня собрались люди, схватили его и посадили рядом со старшим шаманом.

У древних людей был обычай вручать самым почетным гостям первую чашу. Когда принесли эту чашу, парень издал три раза крики во-рона («суордуур, ойун курдук») как это делают шаманы. От этого присутствующие прониклись страхом.

Парень, сидя рядом с шаманом, стал с ним беседовать. Он сказал ему:

«Я, как воспитавшийся в самом верхнем гнезде из трех, хотя и старше тебя (по достоинству), но ты родился раньше меня и старше возрастом, поэтому ты должен считаться моим старшим братом! Одну пищу мы об-язаны делить пополам. Ты, как старший возрастом, выпей первым верх почетной чаши»!

Эти слова очень обрадовали старшего шамана и он согласился первым приложиться к чаше. Но едва он успел сделать один глоток, как носом и ртом пошла у него кровь. Тут же свалившись лицом наземь, он умер.

Присутствующие тотчас же схватили парня, думая, что он убил человека. С ног до головы скрутили веревкой. Но парень своими чарами, оку-зывается, навел затмение на зрение людей: они поймали и связали друго-го человека. Са тотчас же пришел в ту юрту, где оставил коня, и сказал хо-зяевам:

«Прибыв в ваш отличный край, я покушал ту пищу, которую раньше жаждал, теперь возвращаюсь домой».

Проехав через Ойун-Усовский наслег, он добрался до речки Ханчлы, держась левой стороны трактовой дороги. Ниже этой речки протекает другая, под названием Чакыйа. Когда ехал парень, весь лес, росший по левому берегу этой речки сплошь валился. Так он прибыл к родителям. С тех пор он жил по-людски. Женился и стал великим шаманом.

Когда сыновья Джылга-Хана, владыки судьбы, захватывали на земле «кут» и «сюр» (душу) людей, отчего последние хворали, этот шаман, не выходя из своего дома, совершал камлание и выпрашивал обратно те души. Когда больной (по определению судьбы) должен был умереть, он и не пытался просить. В старину, когда люди были простодушны и доверчивы («былыр кэнэн сагана»), с ним водились будто с царем. Когда он был зол и сердился на жену, в зимние морозы выбегал на улицу и, приняв образ вышедшего из берлоги медведя, зарывался в сугроб и там лежал.

Когда он, совершив камлание к верхним духам, спускался обратно, его борода, по рассказам, бывала вся обледеневшей, как у зимнего человека, а уши оказывались отмороженными. Он бранил домашних, говоря:

"Оттого, что вы не надели на меня шапку и не подвязали платком, я отморозил уши!"

Он — мой прадед. Умер, достигнув глубокой старости.

У моего отца были два брата. Они все были кузнецы, а я сам в молодости плотничал. Все они умерли. Отца и братьев нет в живых. Перед смертью они встречали верхних духов, едущих верхом на лошади, и тут же вскорости захварывали и умирали. Мой дядя после встречи с верховыми духами (абаасы) прохворал девять дней и умер. Младший брат отца тоже, сказав, что встретил верхового (духа), прожил шесть дней. Отец перед смертью тоже говорил, что встретил верхового и вскорости, захворав, умер.

Шаман Арбаанча попросил похоронить себя на высоком мысу в местности Туора Сысыы, около большой лиственницы. Самого просил похоронить в могиле, а свои шаманские принадлежности положить на помост «арангас». Этот «арангас» теперь сгнил и свалился. Он умер приблизительно лет 75тому назад. Рассказ о нем я слышал от отца.

Духовное рождение шаманов

Данилов Никифор 59 лет,
3-го Мальжегарского наслега.

Январь 1925 года.

I. Сумасшествие шамана и обновление его тела

Душу человека («сюрюн, кутун»), который должен стать шаманом, берут (духи) и уносят в подземный мир. Там, говорят, есть особый дом, где заключаются эти (похищенные) души. Душа хорошего шамана заключается в продолжение трех лет, а плохого на один год. В это время сам человек сходит с ума и бессознательно воспеваает, пока длится заключение его души. Во время сна он бывает в указанном доме.

Эти злые духи (абаасылар) и есть источники зарождения шаманов. («Ойун төрдө»). Описанный дом принадлежит им, там они воспитывают и обучают похищенную душу человека. По истечении определенного срока (смотря по качеству шамана), они должны разрезать, разрубить на кусочки тело будущего шамана.

Рассекание тела производится так: сначала отрезают голову и кладут (салят) ее на верхнюю полку своей юрты. Говорят, эта голова видит своими глазами всю процедуру разрубания своего тела. Все тело шамана разрезают на мелкие кусочки и делят между всеми трижды - девятью юёрями (Души обыкновенных людей, причиняющих болезни). Тело лучшего шамана должно хватать на всех злых духов. Тогда этот шаман будет знать пути, дороги всех духов, причиняющих болезни, и будет полезен при всяких заболеваниях. Если же тела не хватит при дележе и останутся обделенные, то он не сможет вылечить те болезни, которые причинены этими юёрями.

Вовремя разрезания тела будущий шаман у себя дома лежит тяжело болен, ни жив и ни мертв. Духи, изрезав и разделив мясо, говорят, надевают кости новым мясом и салят прежнюю голову на место.

Со слов рассказчика записано по-якутски Семеном Даниловым, а перевод мой.

Слепцов Кузьма 62 лет.
4-го Мальжегарского наслега,
Зап.-Кангаласского улуса.
Январь 1925 года.

2. Обмирание шамана на три дня перед призванием

В Немюгинском наслеге не особенно давно был шаман Бётюрюю. Про него рассказывали: перед тем как стать ему шаманом, духи привели

его на гору около местности Тураахтаах-Аана и там рассекли его тело на части. Голову, отделив, повесили на одну лиственницу, а четыре конечности на другую. Все это он сам видел во сне. В эту пору он лежал дома в течение трех суток в обмороке.

По рассказам, кровь шамана, подвергнутого рассеканию, собирают и, завернув в свежесодранную бересту, поручают чистому отроку или старцу, который не спит с женщиной, повесить на ветви большой лиственницы.

Устинов Константин Прокопьевич 82 лет.
5-го Мальжегарского наслега
Зап.-Кангаласского улуса.
27 января 1925 года.
Остров Хатын-Ары.

3. Трехдневная смерть и воскресение шаманов перед призыванием

Человек, который должен стать шаманом, сначала в течение 3—4 лет сходит с ума, поэтому запирают его в амбар. Затем при становлении великих шаманов из его кровной родни умирают люди по числу его главных костей. Эти мертвецы и дают ему возможность стать шаманом.

Рассекаются при этом будто бы только те шаманы, которые имеют своих домашних (родных?) злых духов («джиэ абаасылаах ойун эт-тэнэр»)… По рассказам, ушедши резать ветви тальника для корма скоту, они пропадают на три дня… Находят его лежащим в снегу — всего окровавленного. Они сами говорят, что их тело разрезают и разбрасывают по тем дорогам, по которым они ходят (при совершении камлания).

В нашем наслеге была одна женщина (жена Устинова), которая умерла, готовясь стать шаманкой. Про нее рассказывали, что она будто бы сказала:

«Настала пора, когда (духи) изрежут мое тело: — на три дня я умру, а потом воскресну. Мое тело положите тогда в свежесодранную бересту, а затем разыщите семь девиц, положите мне в рот три ягоды!»!

Ея люди будто бы пригласили только шесть девиц, а седьмого мальчика. Поэтому она пролежала мертвой только одни сутки и ожила.

Во время болезни она попросила изготовить для нее бубен. Стать ей шаманкой помешал будто бы какой-то шаман, который запрудил ей воду смерти. («Елюютюн уутун бобон»)

Данилов Иннокентий Иванович 71 года.

3-го Мальжегарского наслега
Зап.-Кангаласского улуса.
17 января 1925 года.
Джобулга.

4. Смерть и воскресение шамана перед призыванием

В древности, по преданиям, рассекание тела шаманов при становлении совершалось воочию.

О том, как стал шаманом Бюкэс-Юллэйээн, который позже служил наследным князем, рассказывают так. Отец его — легендарный шаман Бигэк-Джаарын. Кроме Бюкэс-Юллэйээна у последнего был еще сын Баграх. Оба брата жили на острове Тиит-Арыы.

Однажды Бюкэс-Юллэйээн, который до того был обыкновенным человеком, в сопровождении одного товарища отправился на ветке на остров Тоён-Арыы на сенокос. В пути, когда они доплыли до устья речки Улахан-Аан (впадает в Лену между селениями Еланским и Тоён-Аринским), с запада поднялась темная туча, сопровождаемая громом и молнией. Заволокло все небо и пошел проливной дождь с градом. Поэтому они вытащили свои ветки на берег в местности Барчах и, закрывшись ими, стали пережидать погоду. Но в это время разразился страшный гром и упавшей молнией Бюкэс-Юллэйээн был разбит и искрошен на мелкие кусочки. Голова его отделилась от туловища, но однако была цела. Товарищ, оставшийся цел и невредим, собрал и скупил в одно место искрошенные части тела. Положив тут же голову, он накрыл веткой, а сам на своей ветке переправился на остров к одному сенокосчику — Буорках, чтобы позвать людей и положить на арангас тело убитого товарища.

Когда он, спустя некоторое время, в сопровождении одного человека прибыл обратно, в той самой местности, где оставил тело убитого молнией, заметил дым от костра. Вышли на берег и видят перед собой убитого, который был совершенно здоров. Он даже поставил котел к огню и поправлял костер. Пришедшие от изумления и страха, что может быть это — тот злой дух, который причинил смерть, стали пристально вглядываться, потом попятились назад. Но стоящий у костра им говорил:

«Что же ты стоишь, подойди! Разве ты не мой спутник Юкэс (имя)»?

Последний ответил:

«Я прибыл, чтобы собрать и сохранить тело убитого».

«Нет, я воскрес! С неба спустился Сююлэ-Хаан (обычно говорят, что С. Х. — особый бог грома и молнии, но, по-видимому, это — иное наименование бога неба Уордаах-Джёсёгёйя, т.н., — предка конного скота) и подверг мое тело рассеканию. Теперь я восстал уже шаманом и вижу во-

круг все то, что совершается на расстоянии 30-ти верст. Моего брата Багарах'а одновременно подвергли рассеканию в местности Куогал и мы оба стали шаманами.»

С тех пор оба брата, действительно, стали шаманами. Шамана Багарах зовут еще «Тимир Чарапчылаах» (носящий над глазами железный козырек). Он носил козырек потому, что его взора не переносили ни люди, ни скот (умирали).

Бюкэс Юллэйээн перешел к Бёртюнскому наслегу (2-ой Мальжег.) и считается предком рода Джараас, а Багарах к Тиит-Аринскому (4-ый Мальжег. нас.), где он является предком фамилии Аркадиевых.

Оба шамана и их отец Джаарын похоронены на арангасах. Арангас последнего возведен на 9-ти столбах, а Бюкэс-Юллэйээн на 12-ти столбах, из которых шесть обделаны из растущих деревьев, а шесть вкопанные столбы. Арангас Б. Ю. покрыт тесом и имеет разное украшение.

Этот арангас был «поднят» (т. е. возобновлен) два раза. В дальнейшем он должен быть поднят еще раз, а на четвертый, когда могила сгниет и свалится, кости шамана погребаются в земле.

Егоров Семен Алексеевич 70 лет.
1-го Чочуйского наслега
Верхне-Вилуйского улуса.
28 февраля 1925 г.
г. Вилуйск.

5. Шаман — воскресший после смерти

В Дюллюкюнском наслеге, по существующим рассказам когда-то жил один шаман, которого называют Юктюччю. Про него говорят, что он умер и воскрес. Подробностей рассказов о нем я не удержал в своей памяти. Наверное, там на месте, на его родине рассказали бы об этом подробнее. Я слышал мельком и, насколько помнится, было не похоже на обычные рассказы о шаманском «эттэнии». Дюллюкюнский наслег в Удьюгэйском улусе. В той стране шаманов много.

Марков Николай Васильевич 59 лет.
1 -го Мальжегарского наслега
Зап.-Кангаласского улуса.
12 января 1925 г.
Джобулга.

6. Шаманская болезнь.

(Рассказ больного, одержимого «шаманскими духами»)

У меня в роду шаманов нет. Моя болезнь приключилась так. Месяц тому назад я поехал через реку в лес на восточный берег (Лены)—срубить и привезти дров. На обратном пути сильно продрог и едва добрался до дома. С этого момента захворал и лежал на постели. Сначала лихорадило, а потом 5—6 дней продолжался сильный жар. В эти дни мне казалось, что я куда-то качусь колесом в одну сторону, а потом стал перекачиваться в обратную сторону. Видимо, сильно кружилась голова.

Затем я помню: стою на восточном рукаве Лены (зимой на льду). В старину в нашем Джобулгинском наслеге жил шаман Сюёдэркэ. Вдруг вижу — является он в сопровождении одной старухи «мэнэрээчки» (истерически воспевающая от имени духов); у них продольная пила. Поймали меня. Шаман Сюёдэркэ говорит:

«Мы прочищаем дорогу, ведущую в нижний (подземный) мир, ты будешь помогать нам в этой работе»!

Я отказываюсь и говорю им:

«Я постоянно держу в мыслях мое божество («ыйыбын, тангарабын саныы сыльябын») и быть шаманом не желаю»!

Но они помимо моей воли насильно вручили ручку пилы и заставили работать. Мы пилили будто лед (торчащий торос) и прокладывали по льду дорогу к северу. В восьми верстах севернее от нас, на правом берегу Лены есть начало проезжей дороги, под названием «Еспёрююн аартыга». Как мне казалось, прочищая глыбы тороса, мы добрались до этого места.

Здесь шаман Сюёдэркэ сказал:

«Теперь мы пойдем на остров Тарагай». (Соседний остров, недалеко от местожительства рассказчика).

Пошли на тот остров. Там вместе с шаманом поднялись на одну ель... впереди меня стоит шаман (тот же), на нем камлальный плащ, в руках держит бубен. Стоит, обратившись лицом на восток, а я стою сзади. Шаман говорит мне:

«Я тебя сделаю шаманом, уведу наверх на расстояние трижды девять «олохов»! (Шаманские переходы и места остановок).

В этот момент над нашей головой раздался какой-то шум и треск. Я поднял глаза и вижу: валится звезда «чолбон» (передвигающиеся звезды). Я спрашиваю у шамана:

«Что это валится»?

Он отвечает:

«Это валится шаман Кюстэх»!

Последнего я помню: он был из Бёгтюнского наслег и умер давно.

Кюстэх шаман спустился как раз у основания той ели, где стояли и мы. Оказывается, он был верхом на горной козе (чубуку), у которой копыта были обращены назад.

Спустившись, шаман Кюстэх подозвал к себе Сюёдэркэ и сказал ему:

«Я девять веков простоял, превратившись в звезду-чолбон, и весь высох. Ты не вправе взять этого человека, который предназначен для меня. Я сам принимал участие в его зарождении, воспитал его с малых лет»!

Мы оба спустились с ели. Кюстэх сказал другому шаману:

«Отдай спутнику свой камлальный плащ и бубен»!

Сюёдэркэ, не возражая, снял свое облачение и передал мне. Я облачился в его одежду.

После этого Кюстэх сказал мне:

«Ну, теперь поднимись на круп вот этого животного»!

На спине животного был какой-то черный и мягкий нарост.

Я стал позади этого нароста.

Дальше я помню: с шаманом Кюстэх мы очутились на вершине скалы, что на западном берегу Лены. У шамана тоже оказался камлальный плащ и бубен. Он, обращаясь ко мне, сказал:

«Теперь мы поднимемся на верх — на трижды девять олохов»!

Обернувшись назад, я заметил: за нами стоял шаман Тотто, тоже в камлальном облачении. (Семен Митрофанов — живой шаман из одного наслег с рассказчиком).

Кюстэх обратился к последнему с вопросом:

«Ты, шаман Семен, разве в силах добраться через трижды девять олохов? Стоишь с намерением подняться?»

Но Семен в ответ не издал ни звука. (Дословно — «не сказал ни белого, ни черного»).

После этого Кюстэх подошел к самому обрыву скалы и перешагнул через Лену на гору восточного берега. Там, как я заметил, начал плясать на горе Ёспёрююн-Аартыга.

Дальше, по-видимому, и я по следам шамана перешагнул через Ленские острова и очутился около Кюстэха... Вот мы оба с пляской стали подниматься в верхнюю страну, сначала как будто по земле... Я то и дело пытаюсь опередить шамана, заходя то с правого, то с левого боку. Спрашиваю у него:

«Разве ты не в силах идти быстрее этого?»

Мне кажется, что он двигается медленнее, чем мог бы я. Шаман ответил:

«Моя побежка не больше этого. Если хочешь, заходи вперед и держись впереди огней моего зрения»!

Я опередил шамана. Далеко впереди сияли два огня. Едем, пляшем. (Пляска в шаманской символике обозначает езду)... Кажется, что мы летим. Вот я добрался до девятого «олоха». До того пролетел через темную страну и очутился в райски светлой стране. С разных сторон подошли люди и вопрошают: «Куда это ты направляешься»?

Я им говорю:

«Меня ведет Кюстэх-Шаман до трижды-девятого олоха, чтобы вместо себя сделать шаманом. Там он хочет испросить согласия своих людей».

Эти люди хвалят меня и говорят:

"Едешь — ты отменный человек!"

Обернувшись назад, вижу — приближается и Кюстэх шаман, его глаза сияют и сверкают будто огни, величиною с небольшой горшок. Он подошел и сел около меня. Затем сказал, обращаясь к собравшимся:

«Вот этого, издавна воспитанного мною ребенка, хотел отобрать шаман — Сюёдэркэ. Я взял его и вот веду с собой Согласны ли вы?» (т. е. сделать его шаманом).

Те люди все отвечают:

«Проезжайте дальше, как же мы не одобрим человека, который превосходит тебя самого»?

Мы с пляской продолжаем путь. Тоже пролетели девять «олохов» и добрались до чистой и светлой страны. Похоже на нашу землю, кругом снег и дороги. Опять отовсюду подошли люди, все, как на подбор, высокого роста. Снова вопрошают — куда мы едем.

Шаман им отвечает:

«Эй, это человек, родившийся в средней земле! Я хочу оставить его вместо себя»!

Люди говорят ему:

«Тебе следует добраться с ним до места, где ты зародился!» («Туруу дойдугар тий»)!

Опять стали подниматься на одну девятку «олохов». Когда приблизились (к конечному пункту), показалась обширная изгородь, переполненная конным скотом столь многочисленным, что листья на деревьях. Одни из них были молодые («новые»), а другие обветшавшие, точно с девятого века до нас.

Я спросил шамана:

«Это что за конный скот стоит тут»?

Кюстэх ответил:

«Разве ты не слышал, что в верхней стране (на небе) со времен седой старины живет Кюннээс-Шаман? Это его скот, который в качестве священного «ытыка» возносится сюда шаманами»!

Весь скот сплошь был голубой масти с темной, крыловидной отметиной на оплечиях. («Сур-джагыл». «Сур» — масть, не совсем определенная — сероватая с голубоватым оттенком или темно-голубая).

Проехав эту изгородь, мы добрались, наконец, до трижды девятого олох'а, местожительства шамана Кюстэх. Страна была чрезвычайно светлая. Там была большая куча сложенных книг. Во множестве подошли к нам люди, неясные как тени, и тоже спрашивают про меня:

«Что это за человек?»

Кюстэх говорит им:

«Я привел его, чтобы испросить от вас согласия (на то, чтобы сделать его шаманом в качестве своего преемника)»!

Собравшиеся сказали (нам):

«Грехи и преступления на средней земле умножились до бедственных размеров. Там вплоть до нижнего девятого «олоха» царит густая тьма. Средняя земля исказилась, испортилась до неузнаваемости («орто дойду джююлюттэн джюсюнюттэн аасан турар»).

Вы оба возвращайтесь назад и остановитесь на ступени девятого «олоха»! Мы пошлем великое множество шаманов. Они, стоя на девятой ступени, очистят ее (среднюю землю), алгысами (молитвами) от грехов и преступлений и обновят землю, ибо ее исконное предназначение разрушилось так, что там не восходят солнце и луна»!

Мы оба вернулись. Проезжая мимо изгороди, Кюстэх сказал мне:

«Открой ворота этой изгороди, пусть этот конный скот спустится на среднюю землю»!

Я открыл ворота и весь загнанный конный скот вышел из изгороди.

Сделав это, я говорю шаману:

«Ты пустил их в рассыпную. Старец, не наделал ли ты великой беды?»

Он ответил:

«Ничего, они раньше тебя спустятся и доберутся до средней земли»!

Мы с шаманом спустились на самую нижнюю ступень и остановились над средней землей. Она была окутана густым мраком, точно находилась среди облака дыма, исходящего от дымокуров.

Когда я (стоя тут) бросил взгляд вверх, увидел великое множество идущих шаманов.

Они все говорили:

«Мы закликаем и молитвой освящаем среднюю землю, изгоняем ее порчу (джайын джалбарытабыт), очищаем кору ее от грязи („кирин, хагын ыраастыбыт“)»!

После этого вид и цвет средней земли стали как будто проясняться. Тогда мы спустились.

Все упомянутые шаманы стали в средней земле шаманами, врачующими болезни. Они говорили:

«В награду за наши труды должны давать один фунт масла или кусок мяса, а кто не имеет их может давать и голову годовалого теленка. Вообще мы должны удовлетворяться всяким даром, не выражая недовольства. Пусть больные приносят нам даже клочок шерсти»!

Они не должны шаманить тем людям, которым предстоит неминуемая смерть, оздоравливают лишь тех, кому не надлежит еще умирать.

Дальше помню: когда я спустился на землю, заставили меня (духи шаманов) обойти всю среднюю землю... Видимо я летал...

Однажды, когда я пришел в себя, попросил пригласить к себе Петра Иванова (хорошо грамотный и интеллигентный якут) и рассказал ему все это.

(Дальше рассказывает мало интересные бредовые видения — путешествие в Америку, где — большие корабли, в Китай и проч.).

По словам моих домочадцев, во время болезни я, лежа, все время бормотал, как будто с кем-то разговаривал.

(По словам Петра Иванова, больной, признав его, рассказал свои видения и говорил, что он должен стать шаманом вместо давно умершего известного шамана Кюстэх, что будто бы в средней земле умножились грехи, и что он должен их очистить. Затем говорил, что на небе для него приготовлена шаманская одежда с золотыми побрякушками и бубном. Общий вид его был ненормальный, зрачки расширенные. Чтобы успокоить больного, он посоветовал сыну его найти шаманскую одежду. Потом больной пытался шаманить, чтобы вознестись на небо за шаманской одеждой. Но домашние уложили его на постель и пригласили шамана совершить над ним камлание, как над больным.

В настоящее время (через месяц) навязчивые идеи как будто прошли и он производит впечатление здорового человека).

Ноев Лука 74 лет.
1-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
Джобулга.
Июль 1921 года.

ЛЕГЕНДА О ВОСКРЕСШЕЙ ЖЕНЩИНЕ (Идея трехдневной смерти)

В старину в Качикатцах, как гласит о том предание, жил один богатый человек. У него неожиданно умерла жена. Он положил в ее гроб четыре безмена масла («безмен» — мера веса) и похоронил через день после смерти. В старину якуты имели обыкновение хоронить мертвеца через день после смерти.

У богача был бедный сосед. Когда богач похоронил жену, бедняк стал ночью разрывать ее могилу, чтобы взять положенное туда масло. Вот, раскапывая, что было мочи, он добрался до гроба и лишь только протянул руку, чтобы взять масло, как покойница вдруг схватилась за полы его ровдужного пальто. Страшно испуганный бедняк пустился бежать. Оказывается, женщина, ожив в гробу, ела масло, положенное сбоку в ее изголовии.

Женщина, поднявшись из гроба, пошла к воде, умылась, привела себя в порядок. Она боясь напугать мужа, не решилась идти к нему и стала поджидать случая встречи со своими детьми. Действительно, скоро показались ее дети. Она сказала им:

«Идите к отцу и скажите, что наша мать воскресла, что ее, мол, вырыл один человек».

Но муж был человек опрометчивый и скоропалительный: он вообразил, что это должно быть тот самый бес, который причинил (дословно — «пожрал») ей смерть, шляется, приняв ее образ. Схватив лук и колчан, он тотчас же пошел. Видит — пред ним его жена. Обрадовавшись, поцеловались. Муж спрашивает:

«Кто это мог догадаться разрыть твою могилу? Не заметила ли ты на нем какую-либо особую примету?»

Жена отвечает:

«Он был в ровдужном пальто, я замасленными пальцами схватилась за его полы. Наверное, на полах пальто остались следы моих пальцев»!

Услышав рассказ жены, муж пошел к соседу и спрашивает:

«Не ты ли разрыл могилу моей жены?»

Когда тот стал отпираться, он произвел обыск и разыскал его ровдужное пальто со следами замасленных пальцев. Поблагодарил его за то, что он воскресил умершую, и тут же выдал ему половину своего богатства. Тогда лишь бедняк повинился и оказал:

«Я решился на это потому, что мне было очень обидно: у меня живого человека, нет ни крупинки масла, а у мертвой так много»!

С той поры, говорят, якуты завели обычай — всякого мертвеца хоронить только через три дня после смерти (ибо до этого срока не исключена возможность воскресения).

Идея богоотцовства

Ильин Николай 73 лет,
2-го Одунинского наслега
Зап.-Кангалаского улуса.
Август 1921 года.

1. Сын бога Улуу-Тойона (Великого повелителя).

Когда-то в глубокой древности в Атамайцах (Намский улус) жил человек громадного роста и неимоверный силач, по имени Лукапыар. Однажды он ехал верхом. Вдруг с запада поднялась темная туча, и оттуда слышались слова песни. Судя по голосу, пела женщина:

«Иччилээх кыыннаах,
Идэмэрдээх бысахтаах.
Сыалаах эт сымысахтаах,
Хааннаах эт бэлэнниктээх—
Лукапыар обургугу!
Айбыт аганг,
Улуутуйар Улуу Тойон,
Аналлаах-минэллээх,
Асылык онгостор быагын
Аганг ыытта»!

Перевод:

О Лукапыар-великан!
Ты- имеющий одухотворенные ножны
И, всегда жадный до крови, нож!
Ты- держащий во рту кусок жирного мяса,
С рукавами, всегда окровавленными!
Создавший отец твой,
Величайший и Грозный - Повелитель
Шлет тебе вот эту веревку,
Которая добудет пищу,
Для тебя одного припасенную!

Лукапыар поднял глаза наверх и видит: извиваясь в небесах, летит конский недоуздок с длинным поводом, свитые из волоса с ярко-красной дорожкой. Лукапыар, протянул руки, поймал это в свои ладони. Прикрыв полученный дар к торокам, поехал дальше.

Была весенняя пора, снег уже таял и по ложбинам рек струилась первая вода. Вот под'ехал он к одной речке и сидит: на том берегу пасется

табун с жеребцом. Тотчас же соскочил он с лошади и помахал в воздухе тою веревкой, издавая призывные крики:

«Хоруу, хоруу, хоруу»!..

(Так призывают якуты конный скот).

Услышав его крики, весь табун неожиданно встрепнулся и сгрудился в одно место, а затем бросился переплывать речку. Все подбежали к нему. Тотчас же набросил он на круп головной кобылицы полученный с неба повод с недоуздом.

Та послушно дала вдеть на себя недоуздок; пристегнул ее к коню и повел. Весь табун последовал за ним.

Рассказывают, Лукапыар с тех пор постоянно возил с собой этот заветный недоуздок и промышлял конокрадством. Никогда он не ведал, что такое неудача, не мог никто и поймать его. Но из его потомков теперь никого не осталось.

Козлов Василий 34 лет,
1-го Малтанского наслега
Зап.-Кангаласского улуса.
Малтанцы.
Июль 1921 года.

2. Сыновья бога белого и черного.

Давно в старину в Намском улусе жил, как рассказывают, один очень богатый старик, по имени Юёдэй Угаалаах. Он имел девять сыновей, из которых восемь уже были женаты. Одни из последних выделились от отца и жили самостоятельно, другие — при нем. Младший из них, последний плод матери, был самым любимым сыном. Он был еще холост.

В том же Намском улусе, но далеко от упомянутого богача, жил другой богатый старик, который в своем наслеге был князем и одновременно слыл за конокрада. Тот имел сына и дочь. Юёдэй Угаалаах младшему сыну сговорил дочку этого старика за очень дорогую плату и подарки. Хотя весь договоренный калым был выплачен сполна, но старик-тесть медлил со свадьбой и выдачей своей дочери, выдумывая разные дополнительные подношения-подарки «разжатия челюстей» и тому подобное, которые тоже аккуратно доставлялись ему.

Однажды весной у Юёдэй Угаалаах ожеребилась молодая, перворожавшая кобылица. Жеребенок-самец бело-пегой масти имел гриву, которая росла по хребту вплоть до основания хвоста. Жеребенок был

настолько слаб, что не мог подняться на ноги. Старик-хозяин, получив первую весть о появлении такого особенного жеребенка, сказал:

«Я родился по предопределению самого Юрюнг-Айыы-Тойон'а и считался его сыном. (Юрюнг Айыы Тойон ыйан, кэрдэн биэрбит уола этим»). Это наверное, он сам нарочито даровал мне, как мы наделяем невесту приданым имуществом с живым скотом, идущим на поводу. Этот слабый («оккуранг») жеребенок вплоть до поздней осени, пока не пожелтеет и не засохнет трава, не поднимется на ноги. Старательно ухаживайте за ним, на руках подносите его к матке»!

Слуги поступили так, как было приказано: целое лето нянчились с жеребенком, на руках поднося к матери. Как предвидел сам старик, он поднялся на ноги поздней осенью и стал отменным «убаса» (однолеток). Жеребенок вырос и был оставлен табунным жеребцом. Замечательно рослый и плодовитый, он стал известен во всем ближайшем околотке под именем Мюллю - Босхонг (неподвижный-калека). Он брал с собой только шесть кобылиц. Когда он ржал, казалось, сама земля в ответ дрожала, а небо откликалось шумным эхом. Когда Юёдэй Угаалаах сговорил сыну невесту, этот жеребец уже был у него.

Однажды сам старик с сыном поехали к свату, чтобы окончательно сговориться о переезде невесты. Два старца завели беседу о том, о сем. Но вдруг старик домохозяин завел такую речь:

«Мы ведь с тобой оба — люди известные и именитые! По моему мнению, последний подарок, который полагается по нашим обычаям при переезде невесты к мужу, должен соответствовать нашему положению. Я слышал, что у тебя есть именитый жеребец Мюллю Босхонг. В качестве заключительного подарка взамен моей дочери я жду от вас половину туши этого жеребца. Заколи его, одна половина останется у тебя, а другая мне»!

Слова свата настолько поразили Юёдэй Угаалаах, что он сразу замолчал и прервал беседу. Он подумал про себя: «Смотрите-ка, каков он! Приманивая своей белолицой дочерью, заставил перетаскать все мое богатство, а теперь ему не хватало еще лишить меня и жеребца Мюллю-Босхонг? этому не бывать»!

Старик не дал слова и, прекратив дальнейший разговор на этот предмет, вернулся домой, а сын остался еще у невесты. После отъезда свата домохозяин оказал зятю:

«Твой отец уехал, не дав решительного слова по поводу моего предложения. Это его дело, но и ты сам, улучив ветряную погоду, можешь привести ко мне жеребца Мюллю-Босхонг! При этом условии я не стану отсрочивать еще на лишний день отъезд твоей жены. Будучи человеком именитым, я хотел бы отведать мясо знаменитого коня»!

Будучи зятем, парень не захотел нарушить слов своего тестя. (По старинным обычаям якутов авторитет жениной родни стоял выше отцовской). И, действительно, выбрав один очень бурный день, он пригнал ему просимого жеребца с табуном—шестью кобылицами. Всех семерых тотчас же закололи. Оказывается, в юрте тестя комелек на особой оси поворачивался и под ним был вырыт большой погреб. Все туши сложили в тот погреб.

У этого старика был подручный парень-любимец, который заменял ему руки и ноги. С быстротой летящей птицы он исполнял все его поручения. Однажды старик услышал молву, что где-то в Мегинцах (другой улус на противоположном, правом берегу Лены) есть знаменитый конь. Он приказывает упомянутому парню тотчас же отправиться и привести ему этого коня. (Дословно—«привести на поводу или на крыльях по воздуху», — обычная манера якутов характеризовать быструю езду). Парень не медлил и скоро привел коня. Прикрутили его к коновязи. Родной сын старика вышел с топором и с размаха ударил, метясь в лоб коня, но удар просвистал по воздуху и угодил в другого парня, который держал конец повода. Обух пришелся в голову и вдребезги разбил череп. Старуха-мать, увидев несчастье, стремглав побежала в юрту и сказала мужу:

«Старик, случилась страшная беда: сын убил человека»!

Но однако старик был совершенно спокоен и возразил ей: "Ничего, успокойся, мы найдем способ избавиться"!

Выйдя на двор, он обратился к сыну:

«Ну, паренек, этот конь, наверное, имеет в себе духа покровителя, божество! («Айыылаах, тангаралаах»). При новой попытке заколоть его, пожалуй, случится другое несчастье? Подвяжи хвост коню («чюёрчэлээн»), а убитого парня, опутав ремнем за кисти, пусти волоком за конем»!

Сделав так, как советовал старик, коня отпустили на свободу. Он, волоча за собой труп убитого, примчался домой. Там решили, что какой-то конокрад, поймав коня, убился... произвели в этом смысле маленькое расследование и труп человека предали земле. Тем и делу конец.

Вернемся теперь к Юёдэй Угаалаах. Когда обнаружилась пропажа жеребца Мюллю-Босхонг с его табуном, девять его сыновей пустились на тщетные розыски. Наконец, отец приказал им прекратить дальнейшие розыски и при этом сказал: «Я не представляю себе, чтобы кто-нибудь из имеющих десять пальцев решился протянуть их на мое добро, чтобы кто-нибудь из имеющих пять пальцев осмелился что-либо взять у меня? Само божество Юрюнг-Айыы даровало мне этот конный скот, оно же само, наверное, и распорядилось убрать их»!

Наступила весна, стало теплее, а дни длиннее. В эту пору один старик-нищий из родичей Юёдэй Угаалаах пошел попрошайничать в тот рай-

он, где жил сват последнего. Придя во двор его, он остался ночевать в юрте, отведенной для скотников. Ему почему-то долго не спалось, но однако он лежал на постели, прикинувшись сонным. В это время вошла в юрту одна женщина и вступила в беседу с той, которая жила там. Домохозяйка вдруг среди разговора сказала гостье с упреком:

«Что же ты не поделилась со мной с изобилием наступившего года, совершенно забыла меня?»

Другая женщина возразила:

«О чем еще вздумала говорить? Я попыталась было взять в ведро потроха одной кобылицы и спрятала это в телячьи ясли. Моя хозяйка, обнаружив это, так разбранилась, что я и сама не рада осталась! И за такой пустяк?»

Женщины продолжают беседу.

«Ныне вы закололи знаменитого жеребца вашего свата Мюллю-Босхонг с шестью кобылицами. Вероятно, у вас такое изобилие пищи, подбрюшного жира и прочее?»...

«Ну, что значит закололи скотину, это еще пустяки! А вот нынче они убили человека. Знаешь, приказали своему парню привести из Мегинцев коня... Привязали его к коновязи. Хотели топором в лоб, но хлопнули в голову бедного парня, который держал коня. Труп убитого привязали к хвосту коня и отпустили с ним. Вот какие дела они творят»!...

«Ну, а из пищи той много запасено у вас, наверное лежит?»

«Давным- давно все с'ели, неужели будут хранить по сию пору? Лишь одно стегно Мюллю-Босхонг запасли для лета. Положили в холлогос с таром («холлогос» — большое ведро из бересты; «тар» — скопы скисшего, снятого молока) и вывезли в летник».

Старик нищий, услышав разговор женщин, на следующее же утро поспешил домой и обо всем услышанном подробно рассказал Уёдэй Угаа-лаах. Последний в то время ослеп на оба глаза. Тотчас же, взяв провожа- того, он поехал в город. Уезжая, сказал сыновьям:

«Я вывезу из города начальство, к этому времени дом приведите в порядок»!

Через несколько дней он вернулся с представителем власти, который имел приказ произвести по его указанию обыск. Переночевав одну ночь, проехали прямо к свату. Под комельком обнаружили погреб, который был пуст. Поехав в его летник, в холлогосе с таром обнаружили одно стегно Мюллю-Босхонг. Приказали привести ту самую женщину, которая была свидетельницей убийства человека и строго допросили. Та, не утаив ничего, обо всем подробно рассказала—как было. Сына арестовали и увезли в город судить.

Старик отец стал таскаться по судам и начальству. Для уплаты уворванного и на взятки властям того времени, жадным до денег, он промотал почти все свое богатство. Под конец сына сослали на каторгу, отец и мать одни остались дома.

Однажды старик сказал жене:

«Я был человек — созданный по произволению самого Х ара - Суоруна. («Черный- Воронов» — древнее божество якутов). Родился я с предопределением судьбы — не ведать, пока живу в этой средней земле, какой-либо неудачи, не подвергаться случайному несчастью. А Юёдэй Угаалаах родился по произволению самого Юрюнг Айыы (Белого, святого творца) и потому, будучи выше по указу судьбы, одержал верх надо мной. Видимо сказалось его истинное превосходство»!

Старуха возразила ему:

«Случившегося не вернешь и никакая сила за нас не отомстит. Наша песенка уже спета»!

Старик встрепнулся и добавил:

«Нет, погоди, не все еще кончено! Вот у меня есть сосед Кутуйах-Шаман, который силою своих духов проходил сквозь иголье ушко. («Иннэ бюргэс юютюнэн кыылар» — поговорка). Надо бы его попросить совершить камлание и пожрать Уёдэй-Угаалаах со всем семейством. Ну их к чертям!... Эта одна белоликая дочь, родившись, довела нас до несчастья»!

Пригласил он шамана и заставил совершить камлание. Тот проплясал подряд три дня и три ночи и совершенно напрасно молил своих духов. Погубить Юёдэй-Угаалаах никак не удавалось. Вернувшись со своих полевых, шаман сказал: «Его дух - покровитель, его божество преграждало дорогу и не пустило к нему»!

«Если так, то значит они — люди с прочным назначением и никакая сила их не одолеет. Но тем не менее, не откажи еще раз потрудиться! Вознесись к создавшему меня Хара- Суоруну! Я создан был с твердым назначением не попадать в беду в течение всей своей жизни в этой средней земле».

Шамам согласился и еще одну ночь совершил камлание, отправился к Хара-Суоруну. Добравшись, он говорит ему: «Созданный самим Юрюнг-Айыы, сын его Уёдэй Угаалаах созданного тобою сына довел до несчастья»!...

Хара-Суорун ответил:

«Правда, он был создан мною со счастливым уделом — избегать беды земли. Если же он терпит ныне разные неудачи, то это происходит потому, что его противник создан более высшим чем я божеством, Юрюнг-Айыы-Тойоном. Но тем не менее, возьми с собой вот эту веревку и брось ее около изгородей Юёдэй Угаалаах! Если кто-нибудь из них найдет

эту веревку, то все они станут конокрадами и будут не выводиться из темниц».

С этими словами Хара-Суорун вручил ему окровавленную веревку, длиной в девять маховых сажен. Шаман, спустившись на землю, ту веревку бросил около жилища Юёдэй Угаалаах. Она пролежала там очень долго. Люди Юёдэй Угаалаах часто проходили мимо того места, но с открытыми глазами не видели ее. Только много лет спустя собственный внук того старика (по просьбе которого веревка была брошена), сын его дочери, увидел веревку и принес домой. С тех пор он стал неисправимым конокрадом, день и ночь, не сидя у себя дома, промышлял воровством. Часто попадался и садился в острог. Каждый раз родные освобождали его, неся большие расходы, но он опять попадался. Благодаря этому его семья промотала весь свой скот. Сам Юёдэй Угаалаах со старухой умерли, сыновья обеднели и все постепенно превратились в конокрадов.

Другой старик был еще долго жив и при получении каждой новой вести о несчастьи в семье своего врага радовался и говорил:

«Ну, хорошо, значит, и они пошли по моему пути, и разделят мою участь»!

Вот таким то путем Намские якуты, как рассказываю стали конокрадами.

Этот рассказ я слышал от Афанасия Корякина. Он умер лет шесть или семь тому назад.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Шаманские «чудеса»

Иванов Петр Степанович 62 лет,
1-го Мальжегарского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
21 декабря 1924 года.
г. Якутск.

ШАМАН КЮСТЭХ

1. Отыскание дороги в темноте

Во втором Мальжегарском наслеге не так давно жил шаман Иван Иванов, по прозвищу Кюстэх-Ойун.

Однажды он, только что ставши шаманом, ехал с покойным стариком Григорьем Атыысыт и с одним молодым парнем. Они ехали с левого берега Лены на остров Тиит-Арыы к местожительству Атыысыт. Дело было зимой. В пути их застала ночь и в темноте, сбившись с дороги, они не знали, как отыскать жилой дом. Был сильный мороз, все основательно продрогли. Приуставший конь еле двигался. Старик Атыысыт говорит шаману:

«Ну, мы тут, по-видимому, околеем от мороза! Что же ты именуешь себя шаманом, призови на помощь свое колдовство?»

Тогда шаман обратился к другому спутнику:

«Эй, паренек, иди-ка вон туда! Там на островке найдешь три тальника, растущих рядом; из среднего из них отломи талину толщиной с большой палец и принеси мне!»

Парень, сойдя с саней, побрел по снегу и принес талину. Шаман попросил его пестро изрезать эту талину.

Шаман, взяв талину, сказал:

«Ну, вы отойдите назад!»

Затем с тальником в руках он что-то прошептал, стоя на одном месте, три раза быстро перевернулся и стал бить им по снегу. Тотчас же откуда то явился синий огонь величиною с глиняный горшок и, мерцая, остановился перед ними. Шаман сказал:

«Теперь поезжайте за ним следом, он не убежит и не исчезнет!»

Огонь пошел перед ними, указывая дорогу. Скоро увидели изгородь и дом Атыысыта. Огонь тут бесследно пропал.

2. Вызывание смерти скота

Однажды Кюстэх пришел в дом к Тэрбээт-Михаилу. Жена последнего отличалась большой скупостью. Шаман попросил ее сварить мясо и угостить. Та сослалась на отсутствие мяса. Шаман на это возразил:

«Ну, тогда немножко подождите, будет у вас и мясо»!

С этими словами он вышел и пошел дальше. Вслед за его уходом сразу подошли у них бык и корова.

3. Исцеление бесноватого

В старину в Малтанцах один человек захворал умопомешательством. В продолжение целых пяти лет родные обращались к разным шаманам, но безрезультатно. Наконец, они призвали Кюстэх-Шамана.

Когда шаман только что прибыл и сидел в юрте, приехал один пьяный человек и, взглянув на шамана, сказал:

«Ваш знаменитый Кюстэх-Шаман вот сидит, да? Такова его наружность и одежда? Фу, какая дрянь»!

Кюстэх, слыша все это, промолчал. Домохозяйка были очень смущены и постарались, угостив пьяного гостя водкой, поскорее спровадить. Но не прошло несколько минут, как он вернулся. Снова проводили, но он вторично явился. Опять умолили уехать, дав ему провожатого. Однако и на этот раз возвратились оба, ибо лошадь, на которой они ехали, отойдя с версту, издохла. Тот пьяный человек, обращаясь к шаману, сказал:

«Ведь это он, сгинули бы его пара сверкающих очей, каждый раз возвращает меня обратно»!

Наконец, шаман приготовился к камланию и предупредил домохозяев:

«Когда сойдет мое сильнейшее божество («кююстээх тангарам»), как можно поспешнее снимите запоры с темницы вашего больного»!

Вот Кюстэх вселил в себя главное божество. Тотчас же домашние отложили заборы с дверей каморки, где сидел взаперти сумасшедший. Тот выскочил с громким криком и бросился на шамана. Последний, выпятив грудь, откинулся назад и дунул ему в лицо. Сумасшедший тут же упал в обморок. Шаман подошел к нему, колотушкой бубна несколько раз легонько ударил по лбу и оказал:

«Настало время подняться тебе, встань»!

Больной тотчас же поднялся. Шаман сказал ему: «Ну, хочешь напиться чаю, пойдем сядем за стол»?

Стали чаевать. Больной уже был здоров.

4. Вознесение на небо

Когда шаман Кюстэх ставил небесным духам священный конный скот и камланием возносил их на небо («ытык дабатар»), то люди явно видели, как он возносился на небо.

Слепцов Кузьма 65 л.,
4- го Мальжегарского наслега
Зап.-Кангаласского улуса.
Август 1922 г.
Тиит Арыы.

РАССКАЗЫ О ШАМАНСКИХ ЧУДЕСАХ.

1. Хождение по водам, как по суше

Давно когда-то в Качикатском наслеге жил шаман, который известен под именем Качикаат-Ойуна. Про него ходят разные рассказы.

Однажды он пришел в Немюгинский наслег и попросил тамошнего шамана Солколоох быть его спутником. Последний согласился. И оба шамана пошли по разным местам.

Качикатский шаман, подвязав к ногам пестро изрезанный тальник, перешел через Лену шагом, точно по суше. А шаман Солколоох, стоя на одном берегу, с противоположного берега, причмокнув, привел пустую лодку и переехал на ней через реку.

2. Чудесное доставание пищи

Оба шамана прибыли в Таттинцы. Там в одном месте происходила свадьба. Шаманы зашли в юрту одной бедной старушки. У последней нечем было угостить своих гостей. Качикатский шаман причмокнул и из запасов пирующих на свадьбе очутились перед ними на столе две бутылки водки и четыре ребра мяса... Причмокнул шаман Солколоох и (в изгороди бедной старушки) оказался один воз с сеном. Шаманы остались тут ночевать.

3. Исцеление бесноватых

В это время пришли в юрту старухи два человека со свадьбы и рассказали, что из собравшихся там людей 25 человек лишились рассудка и пьют, вселяя в себя злых духов («уйгуур мэнэрик буоллулар»), что даже их

всех пришлось связать. Старуха сообщила им про своих ночлежников — шаманов.

Вскороги пришли (из дома, где происходила свадьба) звать туда шаманов. Последние отказались и сказали:

«Мы прибудем завтра, если пришлете к нам девять человек верхами на конях бело-молочной масти (воздавая этим особый почет им).

На следующий день приехали девять верховых на конях белой масти — звать шаманов. Поехали.

Качикатский шаман, попросив тепловатой воды, вобрал в рот и обрызгал всех больных, одержимых духами. Те моментально выздоровели. Шаманов щедро одарили и проводили обратно.

Никитина Мария Семеновна, 61 года,
1-го Мальжегарского наслега
Зап.- Кангаласского улуса.
12 января 1925 года.
Джобулга.

ЧУДЕСНАЯ ПЕРЕПРАВА ШАМАНА ЧЕРЕЗ РЕКУ

Про древних шаманов существует такой рассказ. Они, если не имели лодки для переправы (через реку или протоку), то будто бы вызывали ее с противоположного берега. Для этого брали тальник, снимали пестро кожуру (винтом — так, чтобы черные и белые полосы перемежались). Этим тальником трижды обводили вокруг себя, выкрикивали тоже три раза и махали им по воздуху. Когда этот прут простирали по направлению к той лодке, то он вытягивался и доходил до лодки. Таким образом подтягивали ее к себе.

По преданиям, так делал известный Бёртунский шаман Бётюрюю. Про старинных шаманов рассказывают еще следующее. Когда они, вознеся священный конный скот на небо, спускались обратно, то волосы на висках оказывались закуржавевшими (от страшной стужи, которая царит на небе).

Теперешние шаманы вряд ли поднимаются на небо дальше трех «олохов»?

Захаров Иуда Иннокентиевич.
Быраканского наслега
Верхне-Вилуйского улуса.

4 марта 1925 года.

ШАМАН ЧУУЧУГУС

В древности у нас в Вилюйском крае был знаменитый шаман Сысыл-Ойун (Лиса-Шаман). В далеком Якутском крае захворала жена одного богатого человека. Муж ее отправил на Вилюй верхами двух слуг с тремя свободными конями на поводу и просил привезти знаменитого Сасыл-Ойун'а. Последний отказался ехать и вместо себя указал другого шамана, по имени Чуучугус, и сказал:

«Этот у меня все равно, что сын (т. е. ученик), он совершит и сделает все то, что могу и я»!

Чуучугус согласился, собрался и поехал, взяв с собой одного человека.

1. Превращение коры дерева в живую рыбу

Люди, приехавшие из Якутского края, глядя на невзрачную наружность шамана, насмехались над ним и говорили между собою:

«Имея такой жалкий вид, какую пользу он думает принести и зачем едет с нами?»

Спутник шамана, слыша эти насмешки, в душе очень досадовал на них. Однажды остановились на ночлег в лесу, под большой елью, густо наваленной выпавшим снегом. Развели костер. Двое якутян пошли отпустить коней на длинной веревке для подножного корма. Улучив этот момент, спутник шамана говорит ему:

«Что же это ты, превеликое чудище, позволяешь этим якутянам насмехаться над собой, или у тебя и на самом деле нет никаких духов?»

Шаман оказал в ответ:

«Вот сделай-ка из толстой коры шаманскую рыбу, а затем положи ее подле своей постели. Свою постель разложи подальше от этой ели, чтобы сверху не завалило тебя снегом. Я лягу головой к стволу ели. Они скоро придут и, раздеваясь, будут по обыкновению смеяться над нами. Тогда ты схвати эту рыбу и брось в мою сторону, сказав при этом: «эй, чудовище, зачем оставил вот эту штуку, припрячь ее»!

Парень сделал так, как сказал шаман. Когда он бросил рыбу на постель шамана, тот, как бы вздрогнув от неожиданности, пнул прилетевшую рыбу по направлению к стволу ели. Рыба, ударившись головой в ствол, воткнулась в мерзлое дерево и, виляя хвостом, стала бить по стволу ели так сильно что она зашаталась, начиная с самого корня. Весь снег, осевший на ветвях дерева осыпался и завалил как людей, так разложенный костер.

Стряхнув с постели опавший снег, якутяне снова разожгли костер. С тех пор они перестали смеяться над шаманом и молча ложились спать.

2. Возвращение сбежавших коней

В ту ночь, когда шаман показал живую рыбу, выпал большой снег. Утром четырех привязанных коней на месте не оказалось. По следам было видно, что кони побежали обратно в сторону Вилюя. Двое якутян пошли по следам. Шли целый день и не могли настичь коней. Когда солнце село на вершушки деревьев, утомившись погоней, они решили вернуться. Поздно ночью они пришли к месту ночлега, где оставались спутники. Шаман спрашивает:

«Где же ваши кони, почему не догнали?»

Те ответили:

«Кони, не останавливаясь, вернулись назад по нашей дороге. (Поэтому догнать их немыслимо)».

Услышав это, шаман обратился к своему спутнику:

«Эй, паренек, сделай-ка из гнилушки фигуру волка! Неужели мы должны оставаться здесь пешими?»

Тот сделал волка и передал шаману. Шаман срезал талину, пестро (винтом) изрезал кожуру, взял ее в руки и, держа над деревянным волком, произнес заклинание:

«А ну-ка, соверши ты быстрое путешествие туда и обратно»!

«С этими словами он три раза хлестнул талиной по фигуре волка. В этот самый миг волка не стало. Приблизительно около полуночи все четыре коня, сильно вспотевшие и запыхавшиеся, прибежали обратно.

Оседлали коней и поехали дальше.

3. Воскрешение умершей женщины

Наконец, добрались до дома, где жила больная. Муж последней встретил шамана с такими словами:

«Из такой дали вам пришлось напрасно терять время и труд. Больная уже скончалась два дня тому назад».

Шаман ответил:

«Делать нечего, приходится мириться с тем, что произошло»! Провел одну ночь. На следующий день он говорит хозяину:

«Приехав из далекого края, мне не хотелось бы возвращаться, не потрудившись и не сделав никакой попытки. Разрешите мне совершить камлание»!

Услышав слова шамана, дочь домохозяина с гневом сказала:

«Я не знаю людей, которые видели бы своими глазами или слышали ушами о таком шамане, который своим камланием воскресил бы мертвого человека. Она мертва вот уже как три дня. Ты, как мне кажется, или сошел с ума, или же просто глуп»?

Но однако отец ее не имел ничего против камлания. Шаман приступил к камланию. Оно длилось целую ночь. Вот он, подержав руки в пламени горящего комелька, стал гладить мертвую женщину. Это он проделал три раза. Вслед за тем втянул в себя ее недуг («бохсуруйар»): мертвая тотчас же стала дышать и открыла глаза. Шаман прекратил камлание и сказал:

«Если она так заметно ожила, то может быть что-нибудь и получится»!

На следующую ночь он тоже приступил к камланию. Больная почувствовала себя еще лучше. Во время камлания шаман обратился к той сердитой девице, которая вздумала бранить его, со словами:

«Дитя мое, а ну-ка схватись руками за козырек камелька»!

Та послушно взялась за козырек. В старину у богатых женщин ровдужные полуштанники бывали сплошь украшены коньками, разнообразными медными подвесками—чопчу, тиэрбэс, кымырдагас и проч. Но вдруг такие нарядные полуштанники очутились на дверной дужке. Как они были сняты и очутились там, девица и сама не ведала.

Больная поправилась настолько, что могла самостоятельно сидеть перед очагом.

Шамана отправили обратно.

Этот рассказ в наших краях очень распространенный. Рассказывают в Оргетском, Кентикском и других наслегах.

Степанов Иван 55 лет,
Хоринского наслега
Верхне-Вилуйского улуса.
9 марта 1925 года.

ШАМАНСКИЕ ЧУДЕСА (Воскрешение мертвого)

В глубокой древности, в эпоху прадедов («былыр ёбюгэ сагана»), как гласит предание, в Мастахском улусе жил старик-рыбак. Он имел сына, который с семилетнего возраста ходил по соседям и, выпрашивая молочную пищу («юрюнгнээн»), прокармливал свою семью. Вскорости распро-

странился слух, что этот парень совершает (удачное) камлание против «абаасы» (злого духа), причиняющего болезнь и смерть телятам.

Однажды этот парень, идучи к какому-то богачу, зашел в одну юрту. Там на левой наре лежала тяжело больная женщина, у которой все четыре конечности были привязаны к лежанке. Эта женщина завела беседу с парнем и упросила его совершить над нею камлание. Парень согласился, взял сковороду (взамен бубна) и стал шаманить. У той женщины был вздут живот. После камлания вздутость прошла и больная совершенно здоровой стала на ноги. С тех пор этот парень превратился в настоящего шамана и молва о нем была слышна в далеких краях.

В то время в якутском крае (т. е. в якутском уезде) захворал именитый человек, глава всех восьми якутских улусов, по прозвищу Туттук-Кулуба. Так как он уже был накануне смерти, сын его, по совету одной шаманки, выехал на Вилюй за этим парнем-шаманом. Он приехал с лишним конем на поводу и с зимней одеждой для шамана. Парень согласился. Поехали.

Когда до дома больного оставалось около 20-ти верст, шаман обратился к своему провожатому со следующими словами:

«Вот пять моих предписаний, которые ты должен исполнить без малейших нарушений: 1) скоро я поеду впереди тебя; 2) ты остерегайся, чтобы голова твоего коня не касалась крупа моего; 3) когда мой конь начнет биться, ты не шевелись и не обращай на это внимания; 4) затем, если я сверну с дороги и пойду бродить по снегу, ты не вздумай останавливать меня; 5) наконец, если услышишь голос человека, то на это никак не откликайся»!

Затем шаман предсказал ему, что его отец—старик уже скончался. Дальше подробно описал его местожительство, дом и окрестности, провидел также и мыс — пригорок, под которым они должны были проехать.

Когда доехали до описанного мыса, шаман приказал становиться и поехал впереди. Свернув с дороги, он побрел по снегу и, подойдя к одному пню, стал веста с кем-то беседу. В ответ раздался голос, говорящий:

«Оказывается, приехал ты, мой сродственник, с которым я воспитался в одном гнезде (где воспитываются души шаманов)! Я, не подозревая о твоём прибытии, пришел уже прервав жизнь (дословно — «дыханье») старика, но тем не менее одна треть жизни осталась при нем; попытайся совершить камлание, но не забудь назначить мне награду, ибо я вот уже три года ничем еще не поживился»!

Вот прибыли они к местожительству больного, который уже скончался. Дом был полон людьми. Среди собравшихся был один шаман и одна нарядная молодая женщина. При появлении приезжего вилуйского парня-шамана оба последние посмотрели на него с пренебрежением.

Парень начал шаманить над умершим. Вот он во время пляски трижды закружился в противную сторону. В этот момент тот шаман, который вздумал было умалить его шаманскую силу, упал в обморок. Дальше шаман воззвал;

«О, явитесь ко мне («будьте ближе») восемь дев, сдружившихся вместе»!

«И девять парней, подобных стае журавлей без маток»!

В этот момент та самая нарядная женщина, которая обнаруживала невнимание к приезжему шаману, оказалась совершенно голой и в таком виде, направляясь в скотский хлев, упала поперек дверного порога. Она была, оказывается, дочерью старшего сына умершего головы. Ея отец взмолился шаману:

«Если нужно отдать замену и выкуп за жизнь, то возьми меня, а дочь мою пощади! («Мэйии мэнгитэ, тыын толуга»; правильнее говорится «бэйэ мэннитэ, тыын толуга». «Мэнни — наверное, видоизменение — «манья» — награда, цена, а «толук» — выкуп, искупительная жертва»).

Услышав его мольбу, шаман сделал круг навстречу движению солнца и сказал:

«Прибывши помочь и врачевать, будет не хорошо мне создавать несчастье («бюдюсю»)!..

Затем вопрошая (духов) о том, какой выкуп взять взамен (возвращаемой) жизни, он стал бить в бубен по направлению средней балки юрты. В его бубне неожиданно очутился сгусток крови. Обращаясь к отцу молодой женщины, шаман сказал:

«В качестве выкупа за жизнь твоей дочери я взял одного табунного жеребца и одну отборную кобылицу... Они уже погибли»!..

Затем, по поводу умершего шаман сказал:

«Около полуночи голова откроет глаза, на рассвете начнет дышать и сядет на нару, а на восходе солнца будет в состоянии разговаривать с домочадцами... Через семь же дней будет вполне здоров. В 150-ти верстах отсюда живет один человек, который раньше служил наследным князем. Он должен был умереть через три года. Умирать ему теперь или через три года — не представляет большой разницы. Я вложил (в больного) жизнь этого князя. Затем, в 15-ти верстах отсюда живет тоже больной человек, служивший ранее выборным, которому в недалеком будущем тоже предстоит смерть... И от него я взял жизнь (чтобы вернуть жизнь больному)... А выздоровевший голова проживет еще 23 года».

Борисов Михаил Иннокентьевич 66 л.,
Кангаласского наслега
Мархинского улуса.
5 марта 1925 года.

ВОСКРЕШЕНИЕ МЕРТВОГО

В старину у нас жил известный шаман, по имени Бэргэсэ-Ойун, а в Хочинском улусе одновременно с ним жил другой шаман Хамначчит-Ойун. У первого шамана в Якутском крае (Якутском уезде) был приятель, у которого единственный сын захворал чахоткой. Он отправил на Вилюй особого человека к Бэргэсэ шаману с просьбой прибыть и совершить камлание над его больным сыном. Бэргэсэ-шаман, получив приглашение, сказал посланному человеку:

«Я болен (ехать не могу), но вот в Хочинцах есть другой шаман, по имени Хамначчит, который ни чуть не хуже ты увези его»?

Посланный человек по этому совету обратился к Хамначчиту, который изъявил согласие на поездку. Поехали. В дороге во время одной ночевки шаман обратился к своему провожатому со словами:

«По-видимому, еду зря: с больным, надо полагать, уже стало плохо. Теперь там (у больного) собрались пять шаманов, а мы прибудем, когда больной уже будет мертв. Когда мне придется шаманить, ты положи в середине юрты потник из-под моего седла (рассказчик добавляет: «в старину, по преданиям, шаманы совершали камлание, сидя на потнике»), в затем дай мне напиться молока».

Наконец, доехали они до дому Ынахсыт (так звали отца больного); сын уже был мертв. Собралось уже много народа и среди них были пять шаманов. Многие плакали и горевали. По поводу приезда шамана выражали сожаление, что зря его привезли.

Но тем не менее Хамначчит-Шаман приступил к камланию. Предварительно он попросил сварить молоко. Во время камлания мертвый ожил и, попросив молока, отведал. Затем он сказал:

«Не знаю и не могу понять — был ли я мертв или лежал обмороке»?

Хамначчит сказал:

«Я еще вчера дал знать о себе и удержал при нем жизнь... Нужно думать, что он лежал в обмороке»...

Затем, обращаясь к отцу больного, сказал:

«Твой сын умрет не раньше трех лет».

Шамана щедро одарили разным добром, навьючив на трех верховых коней, и проводили обратно.

Алексеев Иван Алексеевич 42 лет,
Сюльского наслега
Нюрбинского улуса.
13 марта 1925 года.

ИСПРОШЕНИЕ ДЕТЕЙ ШАМАНАМИ

Сиэллээх-Ёсюргю состарился, жене его было уже 60 лет, и она ни разу не рожала. Однажды приехали к ним из Якутского края два шамана, назвались Качикатцами. (Наслег с таким названием имеется в Восточно-Кангаласком улусе). Шаманы остались ночевать. Разговорились: хозяйева, между прочим, говорят, что вот до старости лет не имеют детей. Легли спать. Утром один из шаманов говорит:

«Я видел сон, который предвещает вам рождение ребенка».

Узнав, что они—шаманы, хозяйева попросили их совершить моление богам о даровании им ребенка. Те согласились, сказав предварительно:

«Да, раньше, бывало, мы испрашивали своим молением ребенка»!

Совершив моление, они спустились к Айыысыту (богиня родов), но получили отказ. Во время священнодействия главный шаман в своих песнях стал печалиться и, между прочим, сказал:

«Имел я обыкновение совершать моление к духу, наводящему облака»!

Домохозяйева снова попросили совершить моление к этому духу. Согласились и прокамлали целые сутки — ночь и день, совершив путешествие к Сююлэр—Былыт—Тёрдүгэр. («Сююлэ-Хаан»—бог грома и дождя, имеет много наименований. По-видимому, это —забытый образ древнего степного бога, разделившийся у якутов в Джылга-Хаан — бога рока и судьбы и в Уордаах-Джёсөгёйя, подателя и покровителя конного скота). Это божество вняло молениям шаманов и обещало даровать двух сыновей, первому из них просило дать имя «Чохух», а второму — дарованный от источника проливных дождей (облаков) Сююлэ-Багдарыын.

Этого, нашего младшего сына, пусть не задевают ни соломинкой, и ни ветками тальника»!

Так сказало божество через уста шаманов. С этими словами, чтобы вселить душу дарованного ребенка, они причитали над головой старухи бррр... В этот момент старуха упала в обморок. Одаренные подарками шаманы уехали, обещая возвратиться к ним через три года. И, действительно, через три года снова приехали и застали у старика и старухи двух детей. Опять дали им подарки — разную пушнину, наполнив ими две переметные сумы.

Козлов Василий 34 лет,
1-го Малтанского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
31 июля 1921 года.

ИСПРОШЕНИЕ ШАМАНАМИ ДЕТЕЙ

Кюннэт-Князь имел двух жен, но оне долгое время были бездетны. Поэтому он пригласил из Вилюя одного шамана небожителей («айыы ойуна»), не причастного ни к чему грязному и нечистому, чтобы совершить моление о даровании детей. Из Намцев пригласили другого шамана небожителей, чтобы при совершении «айыысыт тартарар» (обряд испрошения женских родов) исполнять обязанности «кутуруксута» (помощник главного шамана, который, по-видимому, в древности играл роль возницы, тогда как сам шаман изображал верхового коня).

Моление совершали летом до Петрова дня, устроив предварительно праздник кропления кумыса в честь Белого Создателя («Юрюнг Айыыга»). Совершая священнодействие, оба шамана вознеслись к Белому Создателю. (Шаманское камлание представляет из себя символическое путешествие духов к тем или другим божествам. Шаман, стоя в юрте, показывает в лицах и словах все отдельные моменты этого путешествия в ряде драматических актов, разделенных небольшими антрактами. Игра сопровождается диалогами и монологами в стихах и в прозе).

Вот они добрались до Юрюнг-Айыы. Говорят ему (поют): «Кюннэт-Князь, ниспосланный по твоей воле на среднюю землю, не имеет детей. Его две жены лишились способности рожать. Он послал нас с просьбой к тебе — даровать ему детей»!

На это Юрюнг-Айыы ответил (рассказчик добавляет — «шаман говорит за него»):

«Его именитый дед (т. е. Тыгын — якутский царь) мешал размножению хорошего скота, дочиста истребляя их, не давая размножаться породистым и родовитым людям, постоянно уничтожая их. Поэтому я живу, не чувствуя к нему (потомкам его) доброго расположения. (В подлиннике — «халльыйан олоробун», дословно — «живу, отвернувшись от него»).

Шаман стал неотступно умолять божество. Наконец, оно ответило:

«Ну, пусть будет так: дарую ему сына по имени Айанньыт-Ыстырыан, вторым именитого Айгаан-Кюрююкю, который родится с назначением благоустроить землю»! (Дословно — «кюрюёлюю, хасаалыы» — по-

ставить изгороди и построить жеребьячи хлева. Это выражение употребляется в разговоре в смысле—управлять, привести в порядок).

Шаманы обернулись назад, стали спускаться. В это время задний шаман—намец, чуть приостановившись (как будто к чему-то прислушиваясь), бросил беглый взгляд куда-то сторону.

Старший, вернувшись на землю, сказал:

«Я принес вам души двух детей, имена их должны такие-то».

И с этими словами он вдохнул их в темя старшей жены.

Старик Кюннэт-Князь вопрошает младшего шамана: «Не узнал ли ты какие-либо добрые вести, что нам скажешь?»

Тот ответил:

«Я слышал голос живущей внизу Айыысыт (богиня- покровительница семьи, браков и чадородия), она говорит: «И я когда-то даровала им избранный рослый скот, и я давала им плодовитое и знатное потомство! Почему вы ныне обходите меня сзади, как будто мыс, увешанный жертвенными шкурами для злых духов? Почему проходите мимо меня спереди, как будто сопку, населенную страшными духами? И теперь ведь не оскудела моя дающая рука!

На следующий день попросили младшего шамана совершить моление к Айыысыт. Он пришел к богине, умоляет и просит. Айыысыт сказала:

«Я дарую им сына, по имени Могой-Сыраан, вслед за ним крепкого и упрямого нравом наподобие листовичной крени Кииллээйи Сабарча, еще сына, по имени Хара-Батык Кётююнэп, (Черная Борода К.) и, наконец, четвертого, по имени Тасыччы-Бэрт. (В переводе — свыше меры, лучший, совершенный). Затем, чтобы он не огорчился тем, что лишился удовольствия прибыть к коновязи иноплеменников свадебным гостем («Омук» — иное племя, но обычно это слово употребляется и для обозначения людей иных улусов и дальних наслегов), я дам ему двух дочерей. Дарованные мною дети все будут счастливы.

С этими словами богиня дала шаману два камня «сата» (будто бы во внутренностях разных животных иногда находят человекоподобные камни, которые по понятиям древних якутов влияют на погоду) с особыми именами — «Кютэрчин» и «Тагыалай» — для прикрытия дороги детей. (Смысл последней фразы не удалось выяснить). При этом она просила положить эти камни на полку боковой матицы юрты и обещала после убрать их сама.

Когда шаман вернулся от богини, на следующий же день выпал снег, образовавший покров, толщиной в целую четверть. («Харыс» — расстояние между концами растянутого большого и среднего пальца руки). Под тяжестью этого снега ветви деревьев поникли к земле. Через день весь снег растаял. Как сказано было шаманами, родились шесть сыновей и две

дочери. Сына Айгаан-Кюрююкю К- Князь дал своему старшему брату Баай-Баабыкыю для усыновления.

Сабарча-Кииллээйи был любимым сыном отца. Когда он плакал, вытягивался, будучи двухлетним, его детская колыбель, сделанная из лиственничных досок, давала трещины. Кормили его молоком семи коров- стародоек, но и такое количество молока было для него недостаточно. Когда он вырос, из него вышел необычайно сильный и мощный человек...

Попов Иван Николаевич 30 лет,
1-го Бордонского наслега
Нюрбинского улуса.
11 марта 1925 года.

ШАМАНСКИЕ ЧУДЕСА

(Сказания о шаманах Бэргэсэлээх, Бютэй-Ытыс, Хадаар и Айалга)

О Вилюйском шамане Бэргэсэлээх существуют такие рассказы.

Когда он однажды в Якутском крае держал верхним духам посуду «матаар», наполненную кумысом, она тут же опорожнилась. Шаман по этому поводу оказал:

«Я дал напиток верхним духам, имеющим конный скот с лысаной головой. («Мангаас-Сылгылаахха»).

При этом в доказательство того, что он был у них, показал взятые им три волоса из хвоста конного скота этих духов. Волосы были трехгранные. Рассказывают, что эти волосы и теперь висят привязанными на столбе, который стоит на базаре г. Якутска.

Бэргэсэлээх вел дружбу с одним тунгусским шаманом. («Омук ойуна». Вилюйские и северные якуты, соприкасающиеся с тунгусами, называют их просто «Омуками». В Якутском уезде этого обыкновения нет: тунгусы известны под своим племенным наименованием).

Рассказывают, что оба шамана, привязав к хвостам своих плащей по шкуре темной белки, стреляли один в другого. (По-видимому, из лука).

В Якутском крае в то время жил известный шаман, по имени Бютэй-Ытыс. («Сросшаяся ладонь»). Тот шаман, превратившись в голодного медведя, прибыл на Вилюй и учинил какое-то препятствие шаману Бэргэсэлээх. Последний, тоже оборотившись голодным медведем, сделал большой замкнутый круг (в поисках следов своего противника), но не мог обнаружить его. Тогда он позвал на помощь своего друга, тунгусского шамана. Оба шамана, превратившись в отощавшего волка («торгон бөрө»),

сделали большой круг обхватом в 900 верст и обнаружили следы голодного медведя (оборотня шамана Бютэй-Ытыс). Потом, найдя его, пожрали-убили.

Затем по просьбе одного богатого человека Бэргэсэлээх, совершив камлание, выпросил от верхних духов работника. Последний в один день скашивал всю траву одной обширной равнины. Но, кормя этим сеном свой скот, этот богач лишился всего скота.

Про шамана Хадаар рассказывают, что он одним плевком разрывал ушко семи иголок.

Шаман Айалга одним взмахом вдевал в нитку подряд семь иголок.

Также рассказывают про шаманов, что они в период рассечения своего тела духами уходят куда-то на горы — Солнце-Гора, Месяц-Гора и там рожают.

Алексеев Иван Алексеевич 42 лет,
Сюльского наслега
Нюрбинского улуса.
13 марта 1925 года.

ДЖААРЫН (Князь-Шаман)

Джаарын был знаменитый шаман. От него произошел один род, живущий около озера Мэгэджэк, носящий его имя. Ныне они образовали один наслег, 1-й Бордонгский; в Нюрбинском улусе есть тоже Джааринцы в составе Накаского наслега. Джаарын имел семь сыновей.

У него был богатый сосед Нэлэкэй-Кылаа, который имел одного знаменитого жеребца, по имени Мюллю-Босхонг. По всему хребту его от челки до хвоста росла грива, от хвоста до копыт тоже росла длинная шерсть. Джаарын в течение всей жизни не переставал просить этого жеребца, но хозяин не хотел расстаться с ним.

Однажды Нэлэкэй-Кылаа устроил «ысыях» и пригласил шамана Джаарына благословить начаток кумыса. («Кымыс юрдюн алгата», *до-словно*- совершить моление над верхом кумыса). Джаарын пришел. Упомянутого жеребца, надев двойной недоуздок, двумя поводками привязали к лиственнице. Джаарын в самую пору восхода солнца окропил кумыс. Наверное, произносил и молитвы. Начался праздник, пили и плясали... Вечером народ разошелся. Джаарын снова стал упрашивать хозяина — уступить ему жеребца. Тот также ответил неизменным отказом.

Тогда шаман взял таловый прут, пестро нарезал кожуру ("эриэннии кысар"- винтообразно снять кожуру так, чтобы белые и темные полосы шли, перемежаясь, по спирали) и произнес заклинание: «Подвластные мне духи приведите мне этого жеребца Мюллю-Босхонг! Нэлэкэй-Кылаа обещал мне дать его, а теперь отказывается»...

Затеялась ссора... Шаман в гневе проговорил:

«Хочешь ли дать- возьму его, не захочешь- тоже возьму!» С этими словами он сел на коня и уехал. Он жил на противоположном берегу озера Нюрбы, на мысу, под названием Бёрё-Тумула. Как только ушел шаман, привязанный жеребец стал биться и оборвал свои привязи. Семь человек, вооружившись палками, пытались остановить, но он бросился в озеро Нюрбу и поплыл к противоположному мысу, местожительству Джаарына. Так он ушел за шаманом, как жеребенок за кобылицей.

В древности, как рассказывают, в нашей стране свирепствовала особая болезнь, под названием — «хара ёлюю» (черная смерть). Заболела этой болезнью дочь одного человека, по имени Хатыы. Пригласили Джаарына совершить над больною камлание. Он вселил будто бы эту болезнь в двухтравую корову и хотел спровадить ее на дальний север, в болотистый край (дословно «в океан»-байгалга), где даже паук проваливается. Когда шаман с духом этой болезни летел над озером Ньуджулу (озеро Нежели), дух, превратившись в ртуть, соскользнул из его рук и упал в это озеро. Шаман, как рассказывают, устроил какую-то преграду, чтобы эта болезнь не пробралась в наш край.

Чепалов Павел Григорьевич 72 лет,
1-го Мальжегарского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
Джобулга.
17 января 1925 года.

ПУТЕШЕСТВИЕ ШАМАНА К НИЖНИМ ДУХАМ ЗА ДУШОЙ БОЛЬНОГО

Когда душу человека уносят северные злые духи, шаман, совершив камлание, отправляется в их страну с разными подношениями.

Когда-то давно направились на север женщины из "нучча" (русские), старушки-горбатые, со сгнившими костями на разных суставах. Они проплыли (по Лене) на лодках и поселились на горе под названием Джокуо.

Шаманы при этом поминают и извлекают от больных по преимуществу двух старух -Таньахтаах Лаабыралаан (Л. с тростью) и Торуоскалаах

Солуоннай-Хотун («Госпожа Солуоннай, имеющая трость». Рассказчик ошибается, относя Солуоннай к северным духам. Она обычно причисляется к девяти небесным девам, требующим конный скот и наводящим сумасшествие. Г. К.).

В качестве подношения этим духам готовят девять щербатых пирожков, в деревянные рюмки наливают водки. Из дерева делали фигуру свиньи, индейского петуха («ёндёй бётюк»). Полагается еще шкурка хорька, бечева свитая из белых и черных волос и двухразвильчатая вилка (из дерева).

Когда эти женщины переселялись на север, они имели при себе все эти принадлежности.

У этих духов есть дева с кривым лицом. Она служит вроде караульного. При приближении шамана там раздаются голоса (т. е. все это разыгрывается самим шаманом, который, лежа на полу, ведет диалоги от имени разных духов при так называемом «нырянии в океан смерти» Г.К.):

«Идет он (шаман) с тяжелой ношей, с дорогими дарами, впереди гонит (скот), сзади имеет на привязи (тоже разумеется жертвенный скот)»!...

«Эй, вероятно, шествует наш старший сын (шаман, сын потому, что душа его воспитывалась у них)!... Скорей, встречайте его»!...

Затем, раздаются крики «суу!», «саа!» (Восклицания при поимке скота). Дальше пригнанный скот загоняется в изгороди.

Шаман пред ними держит от себя речь, что вот такой-то князь-человек, захворав, прислал эти дары... Вручите мне его душу!

Те, удовлетворившись принесенными дарами, распоряжаются выдать. Говорят:

«Эй, идите и раскройте двери темницы! (где душа больного)».

Иногда духи не хотят выдать душу. Тогда шаман выражает досаду и отчаяние... Повалявшись около камелька, он превращается в осу и влетает в коровий хлев. Там будто бы лежит голубо-пестрый бык. Оса жалит быка в нос. Бык фыркает носом и в это время душа, запрятанная в ноздрах быка, выпадает. Шаман тотчас же схватывает душу и поспешно улетает.

Старик (дух или бог) выскакивает следом за ним и бросает в него комьями глины и говорит:

«Вот великая досада, он, только лишь вчера (не особенно давно) воспитавшись у меня самого, осмелился совершить такую покружу»!

После этих слов старик (в отместку) похищает душу 12-тилетнего сына шамана...

Старик и старуха перебраниваются между собой. Старуха говорит мужу:

«Ты сам виноват, что сделал его, воспитав на 12-ой наре, слишком сильным шаманом. Вот и наказание за то, что наделил их такой необычайной силой»!

(рассказчик поясняет: у них в юрте на каждой наре имеется колыбель, где воспитываются души будущих шаманов. Шаманы, зависимые от нижних, подземных духов, воспитываются у них в этой юрте).

Та старуха после упомянутого преступления шамана замазала глаза воспитываемых шаманских душ детскими экскрементами. Говорят, по этой причине уменьшилась сила шаманов.

У этих нижних духов имеются собаки, которых они кличут Юньюгэс, Хардас, Бэкир.

Говоров Михаил 61 года,
2-го Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
21 декабря 1924 года.

ВОЗНЕСЕНИЕ ШАМАНА НА НЕБО К УЛУУ-ТОЙОНУ (Из преданий о Борогонском шамане Хагыстаайы)

Хагыстаайы до обретения шаманского дара лежал на обучении у Улуу-Тойона (т. е. душа его). Однажды, лежа там, он был свидетелем явления к Улуу-Тойону одного шамана.

Дело происходило так. Душа Хагыстаайы лежала на наре (в юрте Улуу-Тойона). Когда привели эту душу, сына Улуу-Тойона там не было. Но вдруг он поднялся снизу через середину пола юрты. Он пришел почему-то очень сердитый, не стал даже разговаривать ни с отцом и ни с матерью. Лег на наре-биллирик. Затем где-то вдали послышались звуки шаманского бубна, ударили три раза. Звуки были такие громкие, что весь дом Улуу-Тойона пришел в сотрясение. Потом протяжно зевнул шаман... От этих зевков юрта стала приподыматься и затряслась еще сильнее. Наконец, послышались отчетливые слова его песнопения:

«Бу тэриллэн...

Улуу-Тойон юрдюк моджоготун

Атыллаан, юс хара кюлюгэр

Юнгэр суктэр кюнүм буолла»!...

(Перевод):

«Вот, снарядившись (явился я)...

Настал час перешагнуть

Через высокий порог

Великого Повелителя Улуу-Тойона,
Преклонив колена
Пред его темными тремя тенями,
Молить и просить!...

Затем шаман вселил в себя своих духов («сирин тангаратын» — словно «землю и небо», т. е. духа земли и неба) и начал воспевать. От этого Хагыстаайы овладел страх...

Но вот через самую середину пола юрты всплыл он наверх... Глаза его были не меньше полной луны... С шаманской пляской приблизился он к самому Улуу-Тойону и, преклонив пред ним свои колена, обратился с песнью:

«Ваш сын взял там (из средней земли) душу и жизненную силу единственной и любимой дочери... по имени Куочулангнаах Куо Чэмээт... Прошу принудить его вернуть эту душу»!

Улуу-Тойон в ответ на это сказал:

«Эй, мы тут живем, состарившись, и ничего такого не ведаем»!...

Затем он (Улуу-Тойон) стал бранить и порицать своего сына, говоря:

«Разве он из таких, чтобы ходить путем, без проделок?»

Шаман с пляской направился к сыну Улуу-Тойона и тоже стал упрашивать, говоря:

«Ты ведь не вправе был брать... из средней земли?»

Но тот в ответ не издал ни одного звука. (Дословно — «не дышал ни ртом, ни носом»).

Шаман тотчас же превратился в огромную осу величиной с растянутую суму, сшитую из звериных лапок и, облетая всю юрту, стал искать. От этого внутри юрты разразился страшный вихрь... Наконец оса прилетела на передний угол и стала что-то шарить. Сын Улуу-Тойона сидел там, закрыв свои ноздри обоими коленами. Оса вдруг ужалила его в тыльную часть ляжки. Тот с криком — «ой, как больно!» — выпрямился. Оса тотчас же влетела в его ноздри. Тут же следом из ноздрей сына Улуу-Тойона с сиянием выпала на пол серебряная бляха из женской меховой шапки, ту-осахта. Оса быстро схватила бляху и полетела в нижнюю страну.

Наблюдавший все это, Харгыстаайы пытался было разглядеть путь ушедшего шамана, по ничего не увидел, ибо густой туман застилал его дорогу. Только где-то далеко, в глубине земли, на северном углу ее были слышны звуки его бубна...

Тогда Харгыстаайы подумал про себя, что это должно быть шаман из Вилюйского края или тунгусский.

Среди вилюйчан зарождаются всегда замечательные шаманы.

Говоров Михаил 61 года,
Ольтекского наслега
Борогонского улуса,
г. Якутск.
25 декабря 1924 года.

ОБРЯД ВЫЗЫВАНИЯ ПОЛОВОЙ СТРАСТИ («Джалын Ылыыта»)

В старину, по рассказам, шаманы совершали особое моление духу земли о ниспослании на женщин -«джалын » (силы полового влечения). Оно устраивалось совместно несколькими хозяевами, живущими на одном летнике. Когда готовились к этому обряду, заранее распространялась молва, запасали пищу (надо полагать для угощения народа) и делались особые приготовления.

Выбирали место под большим, развесистым деревом. Здесь вкапывали рядом три столба с выпуклой резьбой, обточенные сверху в виде кумысных чаш в честь духа матери земли. Вокруг столбов втыкались молодые, расцветшие березки; тут натягивали веревку, свитую из белых и черных волос. К веревке привязывали в дар духу земли обрезки материи, пучки конских волос и небольшие модели телячьих намордников. Около столбов ставили урасу (конический шатер, крытый берестой), все это обносилось изгородью.

К назначенному времени собирался народ и приходил приглашенный шаман. Шаман, имеющий кровожадных и злых духов, не мог совершить этот обряд. При путешествии к духу матери земли шаман имел плясунов — трижды девять девушек и столько же молодых парней. Эти девы и юноши, держа в руках березовые шесты, плясали вместе с шаманом. Шаман надевал свой плащ, имел и бубен. Камланием (пляской) шаман приходил к духу матери земли и умолял ее даровать "джалын".

Когда он брал у богини «джалын», половую страть, держа в руках бубен с колотушкой, с конским ржанием начинал кружиться и издавать призывные крики "хоруу, хоруу!" («Хоруутур» — звать криками табун кобылиц или коней).

В этот момент собравшиеся женщины, неожиданно издав раскатистый хохот, начинали ржать по-конски «иннэ-сасах»! Со ржанием они набрасывались на шамана и делали над ним любово-страстные телодвижения. («Ойуну кибингнээн бараллара юсю»). Будто бы и валили его на землю. Стоящие тут мужчины отбивали шамана от женщин. Шаман, поднявшись, издавал свист и делал круги своей колотушкой. Тогда женщины мгновенно приходили в себя, успокаивались и садились. («Суу диэн уос-

куйан олороллор юсю»). Рассказывают, что при этом на женщинах выступал обильный пот, а их лица от прилива крови делали красными наподобие красной меди.

Это взятие «джалын» шаман повторял трижды с теми же последствиями. По рассказам, (разгоряченные) женщины кидались на шамана, даже совсем оголяясь, без всякой одежды.

Это и называется взятием от духа земли половой страсти для людей и скота, или низведением силы размножения. («Ол аата дайды иччититтэн джалын ылар, имэнг огустарар»).

По рассказам, уважаемые и почетные женщины на совершение такого обряда не приходили. Некоторые мужья будто бы и били своих жен (за их поведение на этом шаманском обряде).

Шаман в одних полуштанниках и в шапке из конской шкуры, обратив спину к камельку, лежал на скамейке. Вошедшие сели на правую нару. Мой отец завел беседу со старухой, женой шамана, и передал ей — по какой надобности они прибыли. Старуха в ответ сказала:

«Вот смотрите сами, таково его обычное состояние»!

Старик шаман, лежа, храпел, не замечая никого из присутствующих.

Мой дед громко сказал:

«Разбуди-ка старика, приехал сын того, знакомого купца»!

Старуха стала будить, несколько раз громко окликнула его. Наконец, старик будто пришел в себя и сел на скамейку с криком — «Джуо, Джаа»? (Не совсем точный смысл — что, что? О чем говорят, что слышу)?

Сидя на скамье, он напоминал целого коня. (Якуты часто поражающую величину человека передают сравнением с конным или рогатым скотом).

Вдруг он неожиданно схватил из камелька голыми руками горящую головню и стал бить ею по потолку юрты, припевая:

"Били мин
Суон бээлэй ойохпун
Кёрсююлэсэр,
Бахсы суруксута
Суон Байыысап
Кэллэ диэтигит дуу?"

Били Сах кыыса -
Сарыы Тангалай,
Ёлюю кыыса
Ёсёх-Бэргэсэ,
Ньалбаан-Туосахта,
Сарасын-Сырай?...

Иирэр Ильбис-Хаан төрдө
Бу юс нилээх, сагалаах
Киэнг Дуулага Хотунгнга
Холлогос сага кутаалаах уотунан
Илгистиэх буолбуккут?
Ол ханна тийдэ?"

(перевод)

Не сказали ли вы, что пришел
Бахсытский писарь,
Толстяк Баишев,
Тот, который с моей
Толстой и приземистой женой
Был в прелюбодейной связи?

Эй, где ты — Сахова дочь,
Зычная и голосистая,
Бесовская дочь, напаялившая
На голову взамен шапки
Сгусток крови,
Жестяной кружок вместо
Серебряного солнечного диска,
Где ты, бледноликая?

А ты, Илбис-Хаан,
Сводящий людей с ума!
Разве вы не обещали мне
Низвести пламень пожара
На широкую Дуулага-Госпожу
Окаймленную разнообразными берегами?
Куда же все это сгнуло?...

Камлание шамана длилось целую ночь, с вечера до восхода солнца.

Мой дед бывал на подобных молениях, а позже они совершались, видимо, очень редко. Я слышал только еще в пору моего детства — в Курбусахском наслеге такой обряд совершил шаман Муочай на одном летнике, под названием «Хабыдал», у основания трех растущих там сосен.

Духу матери земли совершается тоже летом особое моление для испрошения приплода рогатого скота.

Говоров Михаил 61 года,
2-го Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
21 декабря 1924 года.

БОРЬБА ШАМАНА С КНЯЗЕМ

(Из преданий о Борогонском шамане Хагыстаайы)

Давно в старину у нас в Борогонцах жил шаман, по имени Хагыстаайы. В одно время с ним жил один знатный якут Усуктаах-Сэмэн («Острый Семен»), который был головой семи улусов, имел ордена и медали. Жену последнего звали Марбыйаана, сам царь прислал ей ризу. Этот голова враждовал с Хагыстаайы и переселил его на тридцать верст дальше от прежнего жительства, в местность Кэрсиз-Оруода.

Шамана насильно посадили на сани с лицом обращенным назад, запрягли быка черной масти с белой мордой и повезли. Шаман, прибыв на новое место, пришел в бешенство и в продолжение трех суток совершал моление, именую Ильбис-Хаана (дословно — Ильбис-Хаан тёрдө, т. е. предок или корень Ильбис-Хаана; И. Х., — по-видимому, дух древнего хана, который покровительствовал войне, вызывал воинственный азарт и помогал уничтожать врагов), взывая об отмщении к своему противнику — Усуктаах-Семену.

По рассказам, после этого камлания семь человек сошли с ума (надо полагать родственники последнего) и среди них один славный сын его (У. С-на). Последний, раздевшись догола, пробежал тридцать верст и в зимнюю пору, уткнувшись под снежный сугроб, замерз.

Хагыстаайы вел знакомство с одним купцом (из г. Якутска) и держал от него на прокормлении 20 голов разного скота. Купец умер, оставив имущество своему сыну. Последний выехал из города, чтобы получить от шамана скот, сданный отцом. Он прибыл к моему деду (рассказчика), который в то время исполнял обязанности князя, и попросил его идти вместе к шаману. Пошли.

Вся юрта наполнилась горящими искрами. Русский тотчас же выскочил на двор, за ним следом вышел и мой дед. Русский сказал:

«Чорт с ним, пусть 20 голов скота пропадают»!

И отправился восвояси.

Усуктаах-Семен на месте, отобранном от шамана, поселил было одного своего сына Романа. Описанное поведение шамана, конечно, не могло остаться без последствий. В ту самую ночь, когда шаман орудовал горячей головней, амбар этого Романа, наполненный разным имуществом, сгорел дотла. Рассказывают, в том амбаре сгорело имущество, которое

могло бы составить вьюк для 30 коней. Между прочим, погибли 20 цельных шкур лисиц, один бобер и весь свадебный наряд его жены, отделанный в серебро. Расплавленное серебро притекло до основания коновязи, стоящего в центре двора, а растопленное масло целым ручьем влилось в прорубь. И того, и другого было в таком изобилии.

После этого происшествия Усуктаах переселил сына обратно. Затем он отправил к шаману особого человека с приглашением прибыть и помириться, так как он-де поступил с ним несправедливо. Шаман наотрез отказался идти к нему и сказал:

«Пусть просит прощения от самого Ильбис-Хаана»!

Усуктаах вторично снарядил к шаману наследного князя, снабдив гостинцем в $\frac{1}{4}$ ведра водки, и просил сказать шаману: «Пусть прибудет ко мне, в возмещение его труда («атагын соболонгун», дословно-вознаграждение за утруждение ног) воздам ему почетное угощение»!

Тогда лишь шаман отправился. Прибыв к своему противнику, совершил особое камлание Ильбис-Хаану, упрашивая его предотвратить насланные им беды. При этом для умиротворения духа принес ему в жертву скот надлежащей масти (рассказчик не указал род жертвы — «кэрэх» — убиение скотины или «ытык» — вручение ему живой скотины). Так умиловив духа, он излечил всех тех, которые сошли с ума.

Для шамана же сам Усуктаах, как рассказывают, привязал к коновязи верхового коня, иноходца с полной сбруей, дал еще три пуда масла и одну чернобурую лисицу.

С тем они и помирились, покончив все счета.

Корякина Христина.
1-го Малтанского наслега
Зап.-Кангаласского улуса.
Июль 1921 года.

ВРАЖДА ШАМАНА С ВОЖДЕМ НАРОДА

В старину, приблизительно четыре поколения тому назад, в Магнинском роде нашего наслега жил, по рассказам, один шаман злых духов, по имени Бютэй-Илии. (Сросшиеся пальцы). Так прозвали его потому, что он родился с пальцами, которые срослись вместе, отдельные были только ногти. Таковы были обе руки, похожие совсем на утиные лапы.

В то же время в Малтанцах жил Козлов-Голова, очень богатый человек, который был начальником всего Кангаласского улуса. Голова и шаман постоянно враждовали.

Однажды Козлов устроил «ысыах». Дух шамана поднялся наверх и, сидя там на краю облака, стал обозревать обстановку его праздника. В самом центре двора были видны две большие посуды с кумысом для собравшегося народа — "сири исит". Сидящему шаману они казались двумя молочными, чистыми озерами (дословно — «без пенки»), изображая счастье и удачу устроителя ысыаха. Шаман, решив опрокинуть и разлить это счастье своего противника, превратился в огромную птицу и, стремглав слетев сверху, упал в одну посуду, но однако дна ее не достал и, захлебнувшись в жидкости, оставался еле жив.

Утром, когда настала пора распития кумыса, одна женщина, черпая ковшом, увидела в посуде плавающее большое насекомое — «кыыл кута». Сняв его из кумыса, она бросил на землю. Благодаря этому шаман остался жив и ускользнул от неминуемой беды.

Сам шаман после рассказывал будто бы:

«Если бы эта женщина раздавила насекомое или, вынимая его, взболтала кумыс, то я бы умер»!

Шаману так и не удалось разлить и разрушить счастье головы Козлова.

Этот рассказ я слышала от 70-ти летнего старика Филиппа, нашего же 1-го Малтанского наслега.

Борисов Михаил Иннокентьевич 66 лет,
Кангаласского наслега
Мархинского улуса.
7 марта 1925 года.

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЖЕРТВА ЗЛЫМ ДУХАМ (Идея искупительной жертвы)

В старину, рассказывал мой отец, у нас когда-то жил человек, по имени Джангсай. Когда ему исполнилось семьдесят лет, он сильно захворал и, лежа при смерти, пригласил шамана, не помню кого именно, кажется, Суор Оххон. Тогда шаман совершил камлание над больным, привязав к столбу («коновязи») одного старика.

При камлании будто бы говорилось, что это (человеческая жертва) является — «заменой себя, выкупом за жизнь», т. е. жизнь больного вырвалась предоставлением в распоряжение злых духов жизни другого.

В заключение моления при высказывании своего провидения шаман будто бы сказал:

«Этот человек (т. е. тот, кого он обрекал на жертву), оказывается, имеет сам сильных «духов покровителей- богов», поэтому он (его душа), превратившись в жаворонка, упорхнул в небеса; видимо для старика Джангсая наступила пора умирать»!

При этом шаман добавил:

«Я этого человека (которого он жертвовал) препоручил духам, наводящим на людей безумие, и он в будущем умрет от умопомешательства».

Это, по рассказам, происходило еще во времена язычества. Тот человек, которого привязали к столбу, на старости крестился и получил имя Филиппа. Последний умер, когда ему исполнилось девяносто лет.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Белый и черный шаманизм

(Культ конного и рогатого скота)

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
16 января 1925 года.

ШАМАНЫ ВЕРХНИХ И НИЖНИХ ДУХОВ

(«Белые» и «черные»)

Шаманы делятся на тех, которые совершают путешествие к верхним духам, и на тех, которые могут камлать только к нижним духам. Первые воспитываются в верхней стране, а нижние шаманы внизу, у корня девяти

юёр (души людей, умерших до наступления естественной смерти и превратившиеся в злых духов, «духов -пожирателей», как принято именовать их в новейшей этнографической литературе).

Шаманы светлых духов («айыы-ойуна») не могут приносить жертвы с убиением скотины («кэрэх»); во всех случаях, когда люди болеют дурными болезнями, они не совершают служения. По рассказам, айыы ойуна не имели шаманского облачения. Они совершали моление только к Айыысыту (для испрошения бездетным людям ребенка) и Иэйэхситу (даятельница приплода рогатого скота, иначе называется Ынахсыт от «ынах» — корова).

Когда шаманы совершают предварительное моление «джалбыйыы» (разузнавание причины болезней), они обычно держат в руках пучок белого конского волоса или прутик с пучком таких же волос.

Барахов Трофим 68 лет,
Кэнтикского наслега
Верхне-Вилюйского улуса.
4-го марта 1925 года.
г. Вилюйск.

КОНЬ-ПУТЕВОДИТЕЛЬ ШАМАНА

Предок нашего Кэнтикского наслега Сасыл-Ойун (Лиса- шаман). Он первым выехал и поселился в здешних краях. Он видел во сне озеро Кэнтик и приехал — отыскать его. Это озеро нашел его стреноженный конь. Он тут и поселился.

По рассказам, он был знаменитый шаман и в то же время замечательный бегунец. Он мог настигать жеребенка. Сына его, который был князем своего наслега, звали Кэлэгэй.

Шепелев Федор 27 лет,
Багарацкого наслега
Западно-Кангаласского улуса.
7 января 1928 г.

ШАМАН, ИЗОБРАЖАЮЩИЙ КОНЯ ПРИ КАМЛАНИИ

В Орсюдском наслеге сравнительно недавно жил шаман, по имени Бётюрююнкэ (искаж. Петр). Он умер всего 7—8 лет тому назад. Мать или

бабушка его была из Хоринского наслега, поэтому он своим богом («тан-гарата») делал старинного Хоринского шамана Тиитэп. Когда он садился шаманить, то прежде всего обращался с молитвенным восхвалением к духу этого шамана, призывая его на помощь.

Прежде чем стать шаманом, он два или три года прохворал расстройством умственных способностей.

Этот шаман при камлании надевал конскую узду и, выйдя на двор, ржал по-конски. Входил же в юрту на четвереньках; при этом четыре человека все время держали за повод узды.

Попов Василий Федорович 45 лет,
2-го Бордонского наслега
Хочинского улуса.
23 марта 1925 г.
Хаданский наслег.

ШАМАН СВЕТЫХ НЕБОЖИТЕЛЕЙ - «АЙЫЫ»

Творцами и воспитателями «айыы ойуна» являются небесные духи, имеющие конный скот чисто белой масти («кыыс кэрэ сылгылаах аймагыт-тах»). «Айыы ойуна» — шаман светлых небожителей не может спускаться в подземный мир, откуда исходит всякое несчастье — болезнь и смерть.

К светлым небожителям может доходить только чистый, безгрешный шаман.

У нас в старину, когда я еще был маленьким, могилы умерших называли «киси мэнгэтэ» (мэнгэ человека).

Попов Иннокентий Егорович 57 лет,
Хаданского наслега
Хочинского улуса
23 марта 1925 года.

ОБ ИМЕНИ «ДЖААРЫН»

По моему мнению, «Джаарын» — общее наименование старинных больших шаманов, а не собственное имя одного из них.

Говоров Михаил 61 года,

Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
25 декабря 1924 г.
г. Якутск.

БЕЛЫЕ ШАМАНЫ

Древние «айыы ойуна», шаманы светлых духов (небожителей), никогда не совершали камланий к «абаасы» — злым духам. Только про позднего шамана, по имени Муочай Григорий, рассказывают, что он совершал камлание как к «айыы» — добрым духам, так и «абаасы» — злым духам. Он не был кровожаден. («Сиэмэгэ суох», т. е. не приносил кровавых жертв, не убивал скот и не вредил людям).

При совершении камлания к злым духам он прежде обращался с молением ко всем «айны» — духам творцам, говорил:

«Ввиду того, что созданных тобою людей и скот обижают злые духи «аджарай», ради защиты их я обращаюсь к ним с мольбою!»

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
16 января 1925 года.

ШАМАН ДЖЮСЭГЭЙ'Я (Белый шаман)

Предком нашего наслега считается шаман Бюгэс-Джаарын, по прозвищу — Хаппахчылаах. («Хаппахчы» в данном случае — козырек над глазами). Люди не могли выносить его взгляда, поэтому он прикрывал глаза козырьком и на людей не смотрел. Сына его звали Юёлэн-Бюкэс, этот тоже был шаман светлых, небесных духов.

В соседнем Харыйалахском наслеге (местное название 3-го Мальжегарского наслега) был внук нашего шамана по дочерней линии, по имени «Эскэл-Дыдыйа Батыйалаах-Чынгыйдаах»; кратко именуют его просто Батыйалаах. («Батыйа» — охотничья пальма, в переводе это прозвище — «имеющий пальму»). Полное имя будто бы служило его кличкой в верхней стране среди абаасыларов, злых духов. Родичи последнего шамана однажды обратились к нему с просьбой пригласить своего дядю-шамана, чтобы совершить моление к подателю конского скота Джюсэгэй'ю, так как наш шаман считался шаманом Джюсэгэйя («Джюсэгэй ойуна»), а самого

Батыйалаах'а это божество к себе не подпускало. Юёлэн Бюкэс поехал на приглашение.

Оба шамана совершили камлание Джюсэгэй'ю, вознеслись к нему; наш Бёртунский шаман был впереди. Добрались до жительства Джюсэгэй'я. Но у бога их обоих встретили с березовыми кольями и стали гнать прочь. При этом нашему шаману сказали:

«Зачем ты привел с собой в наше широкое обзаведение его (Батыйалах'а), который всегда бывает с окровавленным ртом (т. е. при совершении своих обрядов, жертвуя злым подземным духам, убивает домашний скот, что не одобряется верхними конскими духами), такого злодея, преступника и грешника?»

После такой встречи Батыйалаах вынужден был тотчас же вернуться назад, а Юёлэн-Бюкэс остался еще стоять. Но вот промелькнула по воздуху длинная нить. Это он выхватил там пучок хвостовых, конских волос и с этой добычей спустился назад.

Возвратившись домой, шаман обратился к своему спутнику Батыйалааху:

«По твоей вине я лишился теперь возможности их лицезреть, но я успел стащить из их отборной кобылицы один пучок волос. Теперь меня там принимать не будут, прогонят!»

Эти волосы означают души конного скота, вообще, конская благодать. («Сылгы кутун, быйангын ыллага буоло»).

Петров Алексей Иванович 67 лет,
2-го Одунинского наслега
Зап.-Кангаласского улуса.
Август 1921 г.
Одунинцы.

ДВА ШАМАНА — БЕЛЫЙ И ЧЕРНЫЙ

Мы в Одунинском наслеге составляем особое «иньэ ууса» (подразделение рода), под названием — «Хоро».

Наш предок, шаман Хоро-Бюктээн имел девять сыновей и восемь дочерей, которые все были шаманами и шаманками. В те времена род этого шамана назывался «Ньымааджы Хорото» («Первое слово — название местности) и только что переселился в Одунинский наслег. Эти Хоринцы поселились у озера Кураанах-Кюёл и прокармливались рыболовством.

Тогда же среди одунинских якутов был знаменитый богач по имени Иирэлээх. Когда его табуны гнали по дороге, то конный скот вытягивался без перерыва на протяжении без малого одного «сатыы кёс». (Мера расстояния — равная, приблизительно, десяти верстам.) Так было их много.

У этого богача был брат, шаман светлых небожителей («айыы ойуна» — белый шаман), по имени Арджа-Ойун. В летнее время Иирэлээх устраивал «ысыах» (кумысный праздник), который длился девять дней.

Однажды Иирэлээх устроил такой ысыах. Шаман Хоро-Бюктээн среди прочего народа тоже явился на праздник.

Когда Арджа-шаман приготовился к вознесению моления— алгыс к «Юрюнг-Айыы» (Белому Создателю) и «Айыы-Буолбуттарга» (ставшим айыы, «небожителями». См. прим.), шаман Хоро-Бюктээн сказал:

«Я грешен пред людьми и домашними животными?»

(«Мин кисигэ сүөсүгэ аһыылаахпын», т. е. приносил духам кровавые жертвы, умерщвляя дарованный богами скот.)

С этими словами он побежал в скотский хлев, попросил накрыть себя опрокинутыми тремя холлогосами (большие ведра, сшитые из бересты) и просидел там все время, пока белый шаман восхвалял «айыы» — небожителей. Шаловливые подростки, подкравшись к месту, где скрывался шаман, со смехом лягнули в холлогосы, приговаривая:

«Смотрите, вот здесь спрятался шаман Хоро-Бюктээн, уподобившись мелким бесам, причиняющим болезнь телятам!» («Тарбыйах абаасыта».)

Вслед за тем тотчас же разбежались.

Когда кончился обряд восхваления айыы, Хоро-Бюктээн вышел из своего прикрытия и, обратившись лицом на север, стоял мочился. (Обращение в южную или восточную сторону считалось греховным, особенно в ту пору, когда с этих сторон являлись небожители.) Стоя тут, шаман говорил шепотком, промеж губ:

«Душа у всех людей одинакова, плоть и кровь тоже одна, разница лишь в том, что они богаты! Ишь как зазнались они, они вздумали насмехаться над человеком! Но однако пред лицом «абаасыларов» (злых духов — бесов) человек остается человеком!.. (Дословно — «человек есть человек, а бес есть бес», т. е. они не сравняются друг с другом.)

Какие-то парни услышали слова шамана и тотчас же поспешили передать Иирэлээху, придав им смысл угрозы по их дресу.

Услыхав жалобу шпмана, Иирэлээх и Арджа-шаман сказали:

«Кто его просил забираться под холлогосы? При чем тут мы, что он вздумал бранить нас? Не мешало бы его отхлестать за это по морде!»

Хоро-Бюктээн старался не показываться в лицо хозяевам, скрываясь среди народа.

Начались игры. Арджа-шаман имел сына, подростка по имени Кюрджюгэс, который на всех играх отличался проворством и ловкостью. Отец берег его, как зеницу ока, днем кормил сам, усадив между ног, а ночью спал с ним вместе. Он сказал ему:

«Голубчик, ты не играй! Я чувствую, что злые духи (абаасы) очень расшевелились. Как-нибудь потерпи и не принимай участия в играх этого года!»

Запрет отца так огорчил парня, что он заплакал, стал капризничать и сердиться. «Была уже пора от полуденного удоя до «тюёртююр». (Тюёртююр—дословно «пора четвертого удоя», время от 12 до 2-х часов дня). Наконец, отец решил уступить желанию сына и сказал:

«Ну да ладно, иди поиграй! В эту пору, от полдня до следующего удоя (самая жаркая пора) «абасы» обычно не показывались!»

Парень вышел играть. Вот он, разложив двенадцать мет, стал прыгать на одной ноге. («Кылыы» — любимая игра якутов, подростков и взрослых). Делая последний прыжок, он улетел до самых нижних, толстых ветвей стоячих деревьев при падении угодил как раз на кость скотского позвоночника, которая случайно оказалась тут, и прорезал себе кровеносный сосуд. Кровь забила из раны наподобие поднятого бычьего хвоста. Пытались, перевязав рану, остановить кровь, но все усилия были напрасны: парень истек кровью и умер.

Поднялась суматоха, столпились люди. Шаман Хоро-Бюктээн, почуяв, что это несчастье не пройдет для него даром, со страху побежал в свой дом, который стоял в десяти верстах от жительства Иирэлээха. Вошедши в юрту, он накрепко прикрутил дверь ременной веревкой к столбу.

Вот прибежали вооруженные люди Иирэлээха, чтобы истребить шамана Хоро-Бюктээна со всем его потомством. Потянули за двери, но она не поддавалась. Тогда они говорят шаману:

«Привязав покрывку своих дверей, неужели ты думаешь ускользнуть от наших рук?»

Шаман на это ответил:

«Нет, заперся я не для того, чтобы этим избежать ваших рук, но чтобы иметь возможность до расправы сказать вам свое слово! Скажите мне, какую выгоду вы думаете получить, оставив гнить на берегу этого озера наши восемнадцать трупов? Это несчастье может быть — простая случайность, которая наступает сама по себе, или может быть это причинил какой-либо злой дух — абасы? Кто из вас видел, что именно я воочию — ножом или каким другим оружием причинил ему эту рану? Если хотите, не знаю почему, взвалить на меня эту беду, то в возмещение вины выберите себе одного из моих девяти сыновей!»

Пришедшие люди, услышав эти слова, переглянулись и говорят промеж себя:

«Шаман ведь говорит правду»!

Они решили выбрать одного из его сыновей. Тогда шаман обратился к сыновьям с такими словами:

«Ну, парни, кто из вас желает идти к этому богачу и, бегая туда сюда по его приказам, кормиться и одеваться? Не допускайте, чтобы умертвили меня здесь среди этого пепелища!»

Самый младший сын попросился идти к богачу. Увидев его, пришедшие люди спрашивают у шамана:

«Как же ты наречешь своего сына?»

Шаман на это оказал:

«Пусть он будет известен под именем шамана Кююркэх- Сэргэх!»

От этого шамана наше «иньэ ууса» и происходит.

Арджа-шаман, получив этого парня, отправил на речку Синю промыслять белку, а сам вскорости удавился.

На следующее лето сын Иирэлээха утонул, бросившись в озеро. Это случилось, как рассказывают, так.

В те времена на празднике «ысыях» имели обыкновение из кумыса, который подносился божествам и духам, наливать часть в особую посуду — «кэриэн ымыйа», очень маленьких размеров, и клали это перед камельком на полку. (Этот освященный божествами кумыс вероятно хранился для особых надобностей.) Сын подросток, вооружившись ложкой из рогов порожа, съел весь остаток этой священной пищи. Мать-старуха сказала ему:

«Что это стряслось с тобой: в уме ли ты, что вздумал скушать эту пищу? Разве у нас не стало другой пищи?»

Сын возразил:

«Кто же найдет другую, который был бы лучше меня, чтобы кушать эту пищу?»

Сказав так, парень вышел на двор и побежал на восток. Мать сказала мужу:

«Старик, последуй-ка за сыном и присмотри за ним! Видимо, он не в своем уме?»

Старик пошел за ним и видит: он снял с дерева старую черепную кость коня, в обе глазные впадины черепа воткнул пучки зеленой травы, и, держа череп между ног, как бы играя в лошадки, скакал с ревом, подражая коню. А затем бросился в глубокое лесное озерко Сэнг Бастаах и утонул.

Все три лица из семейства Иирэлээха, умершие не нормальной смертью, стали известными юёр'ями, духами, причиняющими всякие бо-

лезни. Именуя их при болезнях людей (из родичей того же Иирэлээха), шаманы ставили им «ытыки», священный конный скот разных мастей.

Гоголев Филипп 65 лет,
Жемконского наслега
Средне-Вилюйского улуса.
23-го февраля 1925 года.
Танара.

ПРЕДАНИЕ О БЕЛОМ ШАМАНЕ

Мой отдаленный предок («ёбюгэм») Максим был белый шаман («айыы ойуна»). Его отец Лэнгкэ-Огонньор (Л. старец), про которого рассказывают, что он носил шапку, сшитую из семи заячьих шкур. Этот старик бежал из Якутского края на Вилюй во время войны («кыргыс сагана»). Он, оставив своего ребенка (будущего шамана Максима) на том берегу речки Танара, сам пришел к озеру Тысыкаччы к тунгусам, чтобы попросить у них землю для поселения. Плач ребенка, оставленного у Танара, был отчетливо слышен около озера Тысыкаччы. Такой громкий был голос у этого ребенка. Расстояние между этими пунктами десять верст. Сам старик пришел к тунгусам, тоже услышав стуки рогов их оленей.

В древние времена человек, который сражался («турууласар киси»), имел обыкновение не дотрагиваться к пище голыми руками, а брал ее ножом или ложкой, чтобы не смочить пальцы. Иначе мокрые пальцы скользили бы с тетивы. Поэтому, чтобы узнать с какими намерениями пришли незнакомые люди, местные жители ставили в берестяном черпаке вареную рыбу и издали наблюдали, как они будут кушать. Если они ели рыбу голыми руками, то решали, что пришли с мирными намерениями.

Тунгусы указали (или отвели) старику Лэнгкэ одно озеро, которое и теперь носит его имя. Тут он и поселился.

Его сын Максим-шаман был судьей, имеющий особый знак — маамык («маамыктах суджуйа»). Он имел семь жен. Рассказывают, что жены в его отсутствие дрались между собой, но когда приходил муж, делали вид, что живут мирно и друг дружке перебирали волосы.

От Максима родился Илья-Князь, от Ильи родился Петр-Князь. У Петра-Князя общее количество его скота достигало до 700 голов. Петр-Князь мой дед. Его сына, моего отца, звали Дмитрием; он тоже был князем.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Промысел шаманских духов

Горохов Митрофан 39 лет,
Чириктейского наслега
Дюпсинского улуса.
Декабрь 1924 года.
г. Якутск.

ДРЕВНИЙ ШАМАН ЮРЮНГ-БАС

В древности, когда мы были «саха» (Дословно — «когда мы были якутами»; рассказчик поясняет эту фразу — «когда мы еще не приняли русской веры»), в Чириктейском наслеге (Дюпсунского улуса) проживал шаман, по имени Юрюнг-Бас (Белая Голова). Его местожительство было у озера Табын-Эбэ; имел он жену и дочь.

Он, состарившись, тяжело захворал. Перед смертью велел сказать всем своим родичам:

«Настал день моей смерти, пусть мои сородовичи («аймахтарым, агам ууса») придут в последний раз свидеться со иной! Каждый шаман после смерти превращается в духа («юёр»). Поэтому, хотя и умру, но не исчезну совсем, все-таки буду существовать и не допущу до них мелких бесов «абаасы»!»

Однако, несмотря на это (убедительную просьбу), ни один из его сородичей не пришел видеться с ним. Все его имущество заключалось в одной корове, в собаке темно бурой, волчьей масти («тимир кюёрт ыт») и в одной волосяной сети. Промышляя эту сеть рыбу, он прокармливался в продолжение всей своей жизни.

Огорченный (невниманием своих сородовичей) шаман обратился к жене-старухе с таким предсмертным распоряжением:

«Вырой яму в середине юрты и скати туда мой труп. В изголовии положи мою волосяную сеть; затем убей собаку волчьей масти и похорони вместе у моих ног. Там леж, я буду излавливать в сеть своих кровных родственников, а собака будет разыскивать их следы».

Старуха распорядилась так, как он сказал.

Рассказывают, что после своей смерти он воочию в виде вихря входил в дома своих родичей, а сеть его протягивалась через окна. Иногда же он показывался проезжим путникам в обыкновенном облике с сетями на плечах ведя на поводу свою собаку.

В старину проезжая дорога пролегала как раз мимо его двора. Так как дух этого шамана пугал проезжающих, трактовую дорогу позже проложили по восточному берегу озера Табын-Эбэ.

Когда среди якутов распространилась христианская вера, в той местности построился храм во имя Троицы и стал разноситься звон колокола, дух этого шамана перестал показываться людям и совершенно исчез. По рассказам, чуткие люди духовидцы («ичээн джон») раньше часто слышали грохот его бубна. Затем также говорят, что побежденный и преследуемый другими шаманами мать-зверь шамана прибегал и прятался у могилы упомянутого Юрюнг-Бас. К его могиле ни один шаман не смел приблизиться.

Борисов Василий.
1-го Кангаласского наслега
Мархинского улуса.
7 марта 1925 года.

КУННЬААС — ШАМАН **(Наведение им истерии на людей)**

Мой дядя по матери Егор Михайлов, якут моего же наслега из рода Сата, с молодых лет был одержим истерическим пением («мэнэрик этэ»). При пении он вселял в себя шамана небожителей («айыы ойуна» — «белый шаман») из Якутского округа, по имени Кюнь-Кунньяас — Ойун (Солнце- Кунньяас — Шаман). Он (Е.М.) имел священного жеребца масти сурджагыл (серый с крыловидной отметиной на оплечьях). Умер, достигнув возраста 90 лет.

Про начало своей болезни дядя рассказывал так. Однажды для своих хозяйственных потребностей (по-видимому, для постройки дома) он срубил дерево, на котором были сложены кости жертвенного скота. Один человек предупреждал его, что это дерево представляет излюбленное место для сборищ духов умерших людей, ставших юёр'ями. С тех пор он и захворал. Лежа на постели, он и стал одержим истерическим пением («мэнэрик буолбут»), в него вселялся шаман Кунньяас и его устами говорил (пел):

"Это—мой друг («Нааджы» в прямом значении кум, кума, дружба по воспитанию ребенка; в мифологических именах, видимому, семейный покровитель). Как его самого, так и его скот я буду ограждать от всяких несчастий!"

После этого приступы болезни прекращались.

Кроме него (Е. Мих.) в том же доме в старину захворали истерическим пением от имени Кунньяаса его младшие сестры. После постановки священного конного скота Кунньяасу оне перестали воспевать.

У нас существует фраза, которая употребляется вроде поговорки— «айыыта, тангарата эргийбит». («Его дух-покровитель, божество обернулось, или вселилось»). Так выражаются, когда человек бывает в добром настроении и оказывает другим услуги, дает, например, в долг и т.д.

Пудов Николай Ипполитович 62 лет,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
17 января 1925 года.

БЕСНОВАНИЕ ШАМАНСКИМ ДУХОМ

В детстве я учился в Октемской школе, недалеко от улусной управы. Учителем был Н. П. Припузов (Позже был известен как этнограф, давал статьи по верованиям и обычаям якутов. Г. К.).

Однажды в праздничный день учащиеся, все якуты, пошли на гору, которая находилась в двух-трех верстах к западу. Дело было весной, около Николина дня. На горе были древние могилы. Говорили, что среди них есть могила какого-то шамана.

Двое из наших ребят, один мальчик из Харыйалахского наслега сын Шадрина, другой из 5-го Мальжегарского наслега, фамилию его забыл, среди этих могил нашли деревянное изображение ворона (шаманской птицы) и, воткнув на шест, носились с ним, издавая крики ворона. Затем тальником колотили в могильное сооружение, приговаривая:

«Ну, разбудись же, разбудись!»

Спустившись на равнину, мы долго играли в мячи. В это время кто-то из ребят крикнул:

«Эй, остановитесь, гремит шаманский бубен!»

Мы прислушались и с испугу всем померещилось, что раздаются звуки бубна. (Эта галлюцинация слуха, вероятно, имела место вечером, когда приближались сумерки)... Мы побежали в школу, где все жили в пансионе.

Караульный якут, старик по имени Лэсэнгкэ, услышав, что ребята на горе играли с шаманским памятником, побранил нас и сказал:

«Ведь это — могила шамана, что вы там расшумелись и разбудили его!»

На следующий день пять или шесть парней прямо сошли с ума, стали «мэнэричить». (Бессознательное, истеричное распевание от имени духов). Взрослых парней пришлось даже связать. Двух из них, а именно Харыйалахского и Одунинского, отправили по домам.

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
17 января 1925 года.

СТРАШНЫЙ ШАМАН

(Из рассказов о легендарном шамане Кунньяас)

У моего старшего брата много лет тому назад заболела жена. Он пригласил шамана и по его указанию посвятил духу шамана Кунньяаса, ставшему «Айыы», кобылицу с вороным крыланом на оплечьях в качестве

«ытыка» для постоянного почитания. Когда эта священная, или «чтимая», кобылица уже состарилась, брат решил продать, и мы вместе повели ее в город (Якутск). Так как от нашего местожительства до города 140 верст, то мы остановились на ночевку в Бэстэхском наслеге в юрте одного знакомого якута.

Уже все улеглись, была тишина. Я почему-то долго не спал, или может быть проснулся ночью, теперь хорошо не помню. Но вдруг среди ночной тишины раздались на дворе совершенно отчетливо чьи-то слова:

«Вот неслыханное явление! Смотрите, мою кобылицу вздумали еще продавать, чтобы разрезали ее цельное тело, чтобы разбросали ее священную плоть!... Да еще выходят и раскрывают зубы!»...

Вечером до ужина один молодой якут выходил на двор и, узнав, что мы ведем кобылицу продавать, осматривал и по нашему обыкновению щупал ее там и тут.

Я сам и раньше не одобрял намерения брата продать эту священную кобылицу, но не решался открыто протестовать... Когда же услышал эти сердитые слова, невольно мороз пробежал по коже. (Якуты говорят не по всей коже, а по коже на темени, под волосами — «куньхам кююрэ тюстэ»). Я думал сначала съездить в город, но эти ночные слова так неприятно подействовали на меня, что я решил остаться и дожждаться обратного приезда брата, тем более, что имел намерение выехать в Малтанцы и сговорить себе жену. Я так и сделал; выехал по своим делам в Малтанцы, наслег, который находится на левом берегу Лены, среди глухой тайги.

Там, сговорив невесту, провел у своего тестя один или два дня. Теперь не помню в какую ночь, но опять ночью лежу на постели; все спали, в юрте было темно, в камельке чуть светились красные угольки. Вдруг неожиданно на дворе раздались шумные голоса людей. Слов не разобрал. Тут же следом дверь юрты растворилась настезь...

В полном облачении и с прочими принадлежностями порывисто влетел шаман. Раздался его голос:

«Схвати меня за гремющий повод!».

(«Чор тэсииммиттэн тут»).

Вот перед самым камельком стремительно закружился он три раза, промелькнуло в воздухе его хвостовое железо. Как только влетел шаман, тотчас же у меня мелькнула мысль — «это наверно он». (Рассказчик разумеет духа шамана Кунньаас, но стесняется лишний раз называть его по имени). Лежа, я молился и шептал:

«Владыко, дед мой, смилуйся надо мной, я ни в чем не виноват (т. е. в продаже священной кобылицы), спаси, помилуй!».

Вошедших с шаманом, видимо, было много; стоял не совсем внятный гомон голосов, и среди них выделялся один женский голос. Как мне

теперь представляется, суть их разговоров (духов) заключалась в угрозах, направленных по адресу моего старшего брата за то, что он вознамерился сбыть священную кобылицу, чтобы чужие люди разрезали ее чистое тело. Продолжая в душе молиться, я сказал:

«Владыко, дед мой, вот я вторично женился! Скажи мне, каково определение судьбы обо мне?».

В ответ на это шаман коротко отрезал:

«Сын и дочь!» (т. е. от жены родятся).

Вслед за тем шаман, как мне показалось, направился к дверям скотского хлева и моментально исчез, утихли и голоса...

После того я долго не мог уснуть, разбудил кого-то попросил дать огню из пищи.

Поехал домой... Едучи один, вдруг опять слышу звуки шаманского бубна. Бубен гремел над самой головой, но потом звуки удалялись; с громом бубна сплетались непрерывные, невнятные голоса. Мне казалось, что они пролетали надо мной взад и вперед. Мысленно я стал молить духов местных урочищ («Дойду иччититтэн»). Слышал будто женский голос, который говорил:

«Оставьте, не трогайте его!»... (См. примечание 1-е).

(Духа земли якуты всегда представляют в образе женщины)

После того в течение трех суток грохотание бубна и невнятные речи так и звенели в ушах. (См. прим. 2-ое).

Если бы мы не продали ту кобылицу, то мой старший сын, наверное, не умер.

С духом Кунньяаса вместе почитаются духи двух шаманок— Ырыа-Дуйаак и Кырбыйдаан. Одна из этих шаманок— невестка Омуруйа-Князя, а другая дочь Чынгырыйа- Князя. Эти духи всегда восхваляются и почитаются совместно с Кунньяасом, им тоже посвящается конный скот с крыланом на лопатках. Обычно полагается ставить «ытык»— жеребца указанной масти, но если нельзя найти такого, то можно поставить и кобылицу. Эти «ытыки» ставятся в случаях серьезных болезней внутренних органов. («Кёгюс ыарыыта» — не совсем определенный род хронических заболеваний в полости груди, спины, спинного мозга, поясницы и проч.).

При постановке «ытыка» три лета подряд устраивается «ысыах», общенародное празднество с угощением кумысом. До открытия «ысыаха» шаман возносит душу посвящаемого животного на верх. Только при третьем камлании душа животного доходит до места назначения. При последнем вознесении полагается убивать жеребенка белой масти с крыланом на передних лопатках («кынат джагылаах»), чтобы получить кровь для освящения мачты — «багах», которую водружает шаман.

Священное животное каждое лето возносится шаманом на девять «олохов». («Олох» — места отдохновения шамана при его путешествиях в «верх» или в «низ»). Значит, за три раза животное возносится на 27 олохов до конечного пункта.

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
16 января 1925 года.

ЯВЛЕНИЕ ШАМАНСКОГО ДУХА С ДОЖДЕМ, ГРОМОМ И МОЛНИЕЙ

Давно в старину Харыйалахский шаман Батыйалаах, когда у нас была оспенная эпидемия, бодался с оспой и победил ее. Оспа дала ему обязательство не бывать на острове Харыйалаах. Шаман умер.

Значительно позже предыдущего у нас был шаман, по имени Кюстэх; жил он на том же острове Харыйалаах. В его время тоже началась оспенная эпидемия. Люди говорят этому Кюстэху:

«Ты соверши камлание и призови юёр'я (душу) нашего умершего шамана Батыйалаах, вот снова наступает его бывший враг-оспа!» (Просят, чтобы дух умершего шамана предотвратил оспу).

Этот разговор они вели, изрядно напившись. Шаман ответил:

«Почему бы и не так, могу и вызвать его! Если подняться на Кырыы-Хаан (Что это за имя, мне не удалось установить, не то название места, не то какого-то духа?) и позвать его, он, наверное, придет!».

Вот начал шаманить — орет, кричит, вызывая духа Батыйалааха.

Дух шамана дал ответ (вселившись в камляющего):

«Ровно через семь суток все мои родичи («аймагым») пусть соберутся в местности Булгуннях, зажгут костер и, заколов дитя конного скота («Сылгы уруутуна»; «уруу» — употреблено здесь в устарелом значении — дитя, потомство, плод), сердце и печень его воткнут на острие длинного шеста. Я прибуду к этому времени и огражу мое потомство».

Но люди, которые присутствовали на камлании, были пьяны и мало кто из них внимал словам и молениям шамана; они свалились с ног и не следили за ним. Поэтому и не запомнили, что требовал верхний шаманский дух. Приближался условленный срок, но однако никто не думал готовиться к его встрече (т. е. найти жеребенка и всем собраться в указанное место). Поэтому сам шаман, вызвавший духа, страшно испугался и три дня пролежал, забравшись в погреб чужого дома (боясь гнева духа).

Вот настал седьмой день приближался урочный час, когда дух Батыйалаах'а обещал спуститься с громом и молнией. В это самое время со стороны высоких, отвесных утесов Лабыджа (Скалы на правом берегу Лены, в 200 верстах от г. Якутска выше) поднялась темная туча, похожая на распластанную шкуру медведя с лапами и головной кожей и нависла над указанным местом. При раскатах страшнейшего грома и молнии выпал сильный дождь с градом. Градинки были такой величины, что казалось будто в ноги людей били палками. Молния ударила на самую вершину кургана («Булгунньах» — по якутски — курган), где дух обещал спуститься. Женщины со страха чуть не попадали в обморок.

По прошествии этого события Кюстэх совершил специальное камлание духу и просил:

«О, господин дед мой, я не виноват и не грешен пред тобою! Это двуногие ураангхаай'и («Ураангхай» — в современном якутском языке значит — не просвещенный, дикий, ничего не понимающий), имеющие свободно вращающиеся головы, не поверили моим словам (о твоём явлении) и потому не устроили тебе встречи!».

Сам Кюстэх дожил до старости. Оспа была на Харыйалахском острове и покосила лучших из их людей. Если бы дух шамана Батыйалааха был принят как следует и защитил их, то оспа не посетила бы их.

Кюстэх сам говорил мне, рассказывая про этот случай: «Вот так-то Харыйалаахцы, не веря словам шамана, потерпели!»

Козлов Василий 34 лет,
1-го Малтанского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
31 июля 1921 года.

ГОЛОС С НЕБА

Депутат Сыранов был главой над всеми якутами. С ним никто из якутов не смел тягаться; на кого он взглянет косо, того мог подвергнуть телесному наказанию. При нем был даже особый человек, Аврам Корякин, который по его приказам наказывал людей розгами. Местожительство депутата было в местности Бюппют Масары и все его потомки, в том числе и депутат Сыранов, были нашего Малтанского наслега.

Депутат решил породниться с Таттинским богачем и шаманом Яковым-Кыпчыкыын, женив своего сына Сымыыт-Егора на его дочери. Сверх калыма при привозе невесты он обязался заплатить так называемое «хамньы» в сто штук конного скота. При этом по старинному обычаю кон-

ный скот загонялся в особую изгородь. Особо избранный и ловкий человек с невестиной стороны голыми руками должен был схватить и остановить любого коня, кобылу или жеребца из целого табуна. Отбирались лишь те, которых удалось поймать таким способом. Поимщик имел право накинуться на одно животное только три раза; если ему не удавалось остановить его в третий раз, то оно оставалось за хозяевами.

Сваты с невестиной стороны остановились станом в местности Кю-юлэ, раскинув особую урасу. Там же была построена новая изгородь на столбах для загона конного скота. Сначала гнали в изгородь табун, принадлежащий сыну депутата Чюппюю. Его молодой жеребец имел гриву по всему хребту вплоть до хвоста. Поимщик харамны три раза накидывался на этого жеребца, но каждый раз был опрокинут на землю...

Чюппюю, сын депутата, не одобрял тороватость отца, дающего за невестку так много отборного скота. Увидев, что поимщик свата ловит его любимого жеребца, он вскипел и стал упрекать отца:

«Господин депутат, ты у Таттинского шамана Якова Кыпчыкыына, видимо, выкрал сына или дочь и за эту покражу теперь отбываешь наказание уплатой дорогой виры?»

С этими словами он в сильном гневе опрокинул одну сторону изгороди и выпустил загнанные табуны.

Шаман сват по поводу поведения Чюппюю сказал: «Славный Чюппюю, пусть ты и сын депутата, но на будущий год, в пору осеннего подмерзания земли я прибуду к тебе дорогостоящим гостем... (Иносказательно говорит об отмщении.)»

После свадьбы и закрепления родственных связей гости уехали.

Чюппюю был необыкновенно дороден, весил, говорят, 12 пудов. Из многочисленных коней депутата мог сдюжить его только один конь темной масти в корпусе, но с белой мордой и с белыми, наподобие неочищенных березовых кольев, ногами. Повод этого богатырского коня был сделан из крепкой лосиной кожи в четыре пальца шириной. На следующий год, поздней осенью Чюппюю поехал верхом на этом коне осматривать свои табуны.

Когда доехал до урочища «Тангара ыйаабыт» (в перевод-место, где висит икона, изображение чтимого божества), вдруг с западной стороны неба поднялась черная туча, загремел гром, неожиданно засверкала молния над деревьями...

Испуганный конь с диким ревом стал неистово биться. Вдруг раздался с неба голос:

«Чюппюю, скорей сходи с коня!»

Чюппую изо всей мочи сдерживал взбесившееся животное, но вдруг крепкий повод оборвался и конь сбросил его на землю. При падении он повредил себе спинной мозг у затылка. Захворал и умер.

(Дальше рассказчик подробно перечисляет всех потомков депутата вплоть до ныне живущих поколений.)

(Софрон Сыранов, известный среди якутов Кангаласского улуса под прозвищем «Депутат», считается потомком якутского «тойона» (повелителя- начальника) Тыгына. Поэтому все представители этой фамилии, как знатные люди, по якутским воззрениям должны находиться под покровительством семейно-родовых божеств, духов-предков. Про члена такой семьи якуты говорят — «айыылаах, тангаралаах киси», т. е. человек, имеющий своего духа-покровителя, свое божество. В данном случае голос с неба, предупреждающий о грозящей опасности, конечно, приписывается — «айыы» и «тангара» — родовому духу и божеству. Г. К.).

Данилов Никифор Афанасьевич,
4-го Мальжегарского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
16 декабря 1921 года.
Остров Тиит-Арыы.

Третья вариация. ИЗ РАССКАЗОВ О ШАМАНЕ БЮКЭС-ДЖААРЫН

В древности среди Бёртунских якутов жили два брата. Один из них был шаман, по имени Бюкэс-Джаарын. Оба имели по несколько сыновей.

Однажды сыновья отправились на восточную сторону Лены охотиться. Дело было осенью. Нашли в тайге берлогу медведя. Последний не дал им заткнуть выходное отверстие и стремительно выбежал наружу. Сын шамана принял медведя на пальму, но не мог сразу свалить его. Оба стали барахтаться и кружиться. Мыыкыра пустил стрелу в медведя, но случайно попал в брата и убил его наповал. Труп убитого он похоронил тут же.

В это самое время отец-шаман, сидя у себя дома, вдруг вселил в себя душу, «юёр» своего сына, который рассказал (устаами отца):

«Когда я боролся с медведем, мой старший брат убил меня, пригвоздив стрелой в самую черную печень!»

Мыыкыра вернулся домой. Старик шаман спрашивает у него о сыне. Тот говорит:

«Его до смерти истерзал медведь!»

Шаман стал бранить:

«Зачем же ты оставил его кости лежать там в глухом краю, на верховьях безлюдных речек? Нужно было внутренности выбросить, мясо срезать, а кости принести на себе!»

С таким поручением он отправил его обратно. Мыыкыра пошел, вырыл труп и, срезав все мясо, кости сложил в кожаную суму и принес домой. Шаман велел ему построить на высоком месте «арангас» (помост на столбах) и, вложив кости в деревянный ящик, попросил поставить это на тот помост. Когда Мыыкара спускался обратно, шаман подставил свое копье. Это во время заметил стоявший тут же один родственник и отвел руку старика, сказав:

«Неужели нам должно лишиться обоих?»

Мыыкыра соскочил далеко в сторону. Затем, не желая встречаться с шаманом, переселился в земли Харыйалахского наслега, где поселился в местности Кубалаах. Тут он прожил очень долго. Но дух шамана Бюкэс-Джаарына («абаасыта» — злой дух) не переставал преследовать его в продолжение трех девяток лет, чтобы пожрать его. Однако это не удавалось.

Однажды Мыыкара шел в местности под названием Малыгыр-Халляайыта, неся на спине берестяную ветку. В это время злой дух шамана, превратившись в черного ворона с белой головой, пролетал над ним и накапал белым на ветку. Это, пропитавшись через стенку ветки, капнуло между двух лопаток. Мыыкыра от этого получил чахотку и вскоре умер.

Шаман Бюкэс-Джарын, умирая, будто бы сказал:

«Они в продолжение трех поколений будут хворать чахоткой».

И, действительно, его потомки болели чахоткой. Уже на третьем поколении умер от чахотки Софрон.

Записано по якутски К. В. Ксенофоновым. Перевод мой.

Попов Иван Николаевич 30 лет,
2-го Бордонского наслега
Нюрбинского улуса.
12 марта 1925 года.

КАННИБАЛИЗМ СРЕДИ ШАМАНОВ

В Якутском крае жил известный шаман, по имени Бютэй- Илии. «Абаасы» — духи двух вилюйских шаманов, а именно Бэргэсэлээх и другого тунгусского, отправились в Якутский край пожрать шамана Бютэй-Илии. При этом один из них превратился в волка, а другой в медведя.

Еще до их прибытия Бютэй-Илии, ковыряясь в ушах, сказал жене:

«Я предчувствую, что вот-вот придут шаманские духи и пожрут меня. Когда я умру, ты возьми от моего сердца и печени по одному небольшому кусочку, а также из сгустка крови, и дай отведать моему сыну. Тогда он станет хорошим (сильным) шаманом.»

Тут же вскорости прибыли волк и медведь и убили его.

Сын его после будто бы приезжал к нам на Вилюй, но тех двух шаманов уже не было в живых.

Говоров Михаил 61 года,
2-го Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
21 декабря 1924 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ **(Из преданий о Борогонском шамане Хагыстаайы)**

Это было в пору расцвета силы известного Борогонского шамана Хагыстаайы. Последний услышал, что в Баягантайском улусе живет большой, известный шаман по имени Хаас- Атах («Гусиная нога»), отличавшийся особой кровожадностью. Решил отправиться к нему и ознакомиться с его местожительством и хозяйственным обзаведением.

Злой дух Хагыстаайы (шаманских духов-покровителей якуты иногда называют «ойун тангарата» — божество шамана, но в отношении черных шаманов чаще говорят — «ойун абаасыта» — злой дух шамана) принял образ ястреба и полетел прямо на восток. Утром рано, когда небо только лишь рассветало, ястреб долетел до жительства шамана Хаас-Атах. Видит старинную маленькую юрту. С правой, южной стороны она имела только два окошка, дворик едва был замечен. Словом, обзаведение крайне бедного человека. В центре двора стояла трехразвильчатая коновязь. («Сатанах-сэргэ». Слово «сатанах» современными якутами почти не употребляется; по-видимому, так называли в старину суковатый столб, обделанный из стоячего дерева, который служил одновременно для подвешивания луков, колчанов и для привязывания коней.) Прилетевшая птица села на верхушку этой коновязи.

В это самое время дверь юрты со скрипом отворилась и вышел на двор старичок с белыми, как снег волосами; лицо его было красное, на котором едва, едва виднелись медно- красные глаза, полные гноя. Рубахи не было, лишь на плечи наброшено пальто из конской шкуры с шерстью. На босую ногу были натянуты коротенькие, кожаные башмаки ("туллай этэрбэс") без подвязки, посередь голого тела виднелись кожаные полу-

штанники. Вот такой-то старикашка, вышедши на двор, остановился около сметанного сугроба и, тяжело пыхтя, стал мочиться. Потом, согнувшись в три погибели, поплелся обратно в юрту.

Как только старик-шаман скрылся за дверью юрты, вдруг Хагыстаайы (сидящий в образе ястреба на коновязи) слышит громкий шум чего-то, стремительно падающего сверху. Это падала прямо на него огромная и страшная на вид птица, распластав свои крылья, расправив когти и вытянув вперед длинный клюв. Хагыстаайы от неожиданности вздрогнул и от сильной растерянности не знал куда и как скрыться. Вдруг он заметил: сквозь оперение правого крыла птицы через два маленьких отверстия чуточку виднелись клочки неба. Заметив это, ястреб оттолкнулся от верхушки коновязи, взлетел вверх сквозь оперенье крыла птицы, прорезав при этом два пера на нем, и полетел, что было мочи, прямо на запад в свою сторону.

Та птица не смогла во время остановиться и при своем падении вдребезги разбила коновязь и на протяжении десяти обхватов образовала ров в земле. Затем, отпрянув снова в высь, полетела вдогонку за ястребом. Старик шаман стал было нагонять ястреба. Последний, долетев до таежного озера под названием Тюёкюн-Тыымпыта, бросился вниз и, проломив на льду озера отверстие величиной с целый чардаат (большая прорубь для вытаскивания закинутого под лед невода), углубился вниз к духу водных глубин («далай иччитэ»), ища там спасения. Задняя, большая птица (шаман Хаас-Атах), разбив лед величиной с небольшое круглое озерко, проникла следом в упомянутое озеро.

Хагыстаайы раньше добрался до духов водных глубин и взмолился:

«Владыко — отец мой, владычица — мать моя! Умоляю и упрасиваю вас, — защитите, спасите меня! Мошенник Хаас-Атах хочет пожрать меня!»

«Да ведь правду молвил наш сын?»

Так сказавши, те спрятали его у себя. Затем с грозным криком обратились к другому шаману:

«Ах, темный злодей, твой рот всегда бывает окровавлен... Вот мы поразим тебя железною пикой в самый спинной кровеносный сосуд!»

И, действительно, бросили... Бес, злой дух Хаас-Атаха там же кончился. Хагыстаайы возвратился к себе. Вскоре после того сам Хаас-Атах тоже скончался. От того, что его дух при своем падении разбил трехразвильчатую коновязь умерла жена его, так как жизненная сила, душа ее заключалась в этой коновязи. Умерли также и два его сына, ибо жизнь их зависела от целостности тех двух перьев крыла, которые поломались при вылете ястреба — Хагыстаайы. Таким образом, последний уничтожил своего противника со всем его потомством.

Так, рассказывают, шаманы пожирали друг друга.

Дьяконов Матвей Алексеевич 83 л.,
Мытахского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
16 февраля 1925 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ

Рассказывают, что шаманы имеют свои охотничьи самострелы («айа»). У хорошего шамана бывает три самострела, у среднего два, а у плохого один. Эти луки-самострелы они будто бы настораживают друг на друга.

У нас в Мытахцах давно когда-то жил шаман по имени Монгкурдаах. В те же времена на Вилюе жил один голова (глава улуса), который одновременно был и шаманом. Этот голова затеял спор с одним знаменитым вилюйским шаманом о том, что шаман Монгкурдаах гораздо сильнее его и что он не сможет его пожрать. Вилюйский шаман говорит:

«Нет, я осилю его и с'ем!»

Заспорили и держали пари на лошадь. Злой дух того вилюйского шамана с сильным ветром и вихрем направился в Мытахцы. В это время дочь шамана Монгкурдаах около своего дома была занята работой. Ветер подхватил ее и бросил в озеро. Затем, этот шаманский дух поднял мать-зверя Монгкурдаах— лося и погнался за ним. Оба лося перешли в брод через Лену около острова Тойон-Арыы. Лосю Монгкурдаах вода доходила лишь до середины голени, а лосю вилюйского шамана до колен.

Далеко на востоке, на хребте Джугжуур, как рассказывают, существует скалистая площадка, где встречаются и борются шаманские духи («Ойун кюрсэр»). Там оба лося бодались - боролись. Лось Монгкурдааха забодал на смерть своего противника. Поэтому вилюйский шаман будто бы тоже умер у себя на родине.

По рассказам, Монгкурдаах очень боялся одной вилюйской шаманки. Однажды Одунинский шаман Акдака (т. е. его дух) прибыв на Вилюй, поднял лося той шаманки. Лоси боролись; лось шаманки стал одолевать своего противника и готов был пожрать его. Поэтому лось Акдака-шамана обратился в бегство. Прибежали на речку Синю. Там в местности Хачангхаайы, оказывается, был старинный настороженный лук шаманов. Лось Акдака, будучи мал ростом, прошел под сторожельным волоском лука, а лось, мать-зверь, той шаманки задел волосок и простреленный тут же скончался.

Павлов Николай Устинович 76 лет,
2-го Мальжегарского наслега
Зап.- Кангаласского улуса.
16 января 1925 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ

Шаман Бюкэс-Джаарын был шаман Джюсэгэй'я. («Белый шаман» — служитель бога — предка и покровителя конного скота). Он совершал камлание в течение 20-ти лет, начиная с пятидесятилетнего возраста. Он умер после борьбы с одним вилюйским шаманом («Кюрсэн ёлбют»).

У него была старшая сестра, шаманка Курсумар-Бокуйдаан. Однажды она сказала брату:

«Вилюйский шаман Наача — один из сильнейших, он по всей Лене ниже Олекмы уничтожил, пожрал всех шаманов: морда его вся красная («сымса кытарбыт»), а живот раздулся. Он, наверное, нас с тобой одолеет. Я, превратившись в хищного волка, попытаюсь схватить его за шерсть за гривка, а ты, обратившись в лютого медведя, набросься на его задние ляжки. Если я почувствую, что не в силах совладать с ним, то крикну, чтобы ты спасался бегством. Ты беги, обратившись в жеребца сивой, небесно-голубой масти с белой сияющей полосой по хребту, вверх по тропе к Уордаах Джюсёгёйю, там прячься и ищи защиту! Что делать мне самой, я найду сама».

Вилюйский шаман действительно прибыл бороться с ними. Поступили так, как было уговорено: женщина-шаманка, превратившись в волка, схватила его за загривок, а шаман в образе медведя стал хватать его за сухожилия задней ноги. Вилюйский шаман наступал, приняв образ лося. Когда он стряхнул своей гривой, шаманка почувствовала, что не в силах дальше держаться и закричала брату:

«Солнце и небо (для меня) меркнут!

Если можешь, спасайся бегством!

(Кюн хаан кыараата!

Куотоох буоллаххына куот!)

Шаман тотчас же, превратившись в жеребца, побежал вверх по тропе Джюсэгэй'я. Но на беду в это же самое время один тунгусский шаман, по имени Хатамах, оборотившись медведем, спускался вниз по той же тропе. Этот медведь, услышав стук копыт бегущего жеребца, от неожиданности вздрогнул и встал на задние лапы. Жеребец в свою очередь, ис-

пугавшись медведя, отскочив в сторону, свалился с тропы и угодил внизу в болото, в котором и паук вязнет...

Шаманка, превратившись в ястреба, поднялась и села на край облака. Вилюйский шаман, ища своих противников, стал озираться и поднял глаза наверх. В этот момент ястреб, сидящий на облаках, осквернил его в оба глаза. От этого шаман лишился зрения.

Затем шаманка попыталась совершить камлание, чтобы извлечь снизу (душу) брата, но тот оттуда сказал ей:

«Не трудись напрасно! Ты не сможешь добраться до меня и не вытащишь, ибо твой голос слышен здесь не громче, чем комариное жужжание.»

Конечно, шаман умер.

Говоров Михаил Федотович 61 г.,
2-го Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
23 декабря 1924 года.

БОРЬБА ШАМАНСКИХ ДУХОВ **(Из сказаний о борогонском шамане Ёлкён Быраайы)**

В старину, когда мы еще были якутами, «былыр саха сагана» (На мой вопрос — с какого момента якуты перестали быть таковыми, рассказчик пояснил: «Как говорят старые люди о том времени, когда якуты не изменили веру предков. Точно так же, когда хотят пригласить шамана, иногда употребляют выражение — «сахатыйаары гынныбыт» — «хотим объякутиться.» Эти примеры словоупотребления намекают на религиозный смысл имени «саха») жил один шаман, по имени Ёлкён-Быраайы, предок нашего Ольтекского наслега. По рассказам, он был кровожаден («сиэмэх») и умертвил (съел) многих шаманов. Для этого было вполне достаточно, чтобы он худо подумал о них. Поэтому все шаманы того времени относились к нему враждебно.

Однажды об'единились духи («абаасы») девяти шаманов и стали нападать на него. Они принимали разные образы: становились медведями, волками, собаками, иногда боролись с ним в образе быка и т. д. Так как их было много, они стали одолевать того шамана. Поэтому он (т. е. дух шамана) вынужден был обратиться в бегство. Дух его, превратившись в огромную птицу, полетел на Лену и дальше вниз по ней. Злые духи девяти шаманов-противников, тоже превратившись в птиц, погнались за ним.

Передний шаман, направляясь вниз по Лене, вдруг заметил огонь шаманского глаза величиной не меньше полного месяца. В том районе жил один тунгусский шаман, по имени Баахынга, дочь которого была страшной и сильной шаманкой. Звали ее Сангаар-Удаган. Тот огонь исходил от ее зрения.

Прилетев к этой шаманке, дух Елкён-Быраайы обратился к ней со слезной мольбой:

«Вот за мной по пятам гонятся злые духи девяти шаманов. Спаси, запрячь в широком просторе своем, заткни в узкой щели твоей!»

Удаганка вняла этой просьбе и скрыла его, а тех шаманских бесов, которые гнались за ним, уничтожила (дословно — с’ела).

Настал момент, когда Елкён-Быраайы должен был отправиться домой. Шаманка говорит ему:

«Я спасла тебя от неминуемой гибели, чем же ты думаешь отблагодарить меня?»

Шаман спросил ее самое, чем бы она хотела получить в награду.

Та ответила:

«Три раза по девять людей и столько же голов скота определенной масти.»

«А где же, в каком месте я должен приготовить все это?» — спрашивается шаман.

Удаганка говорит:

«Я бы хотела сама прибыть в твои края, у меня сильное желание обозреть эти места. Но вот скажи мне, найдется ли там у вас такое дерево, которое могло бы выдержать мою тяжесть, если я на него сяду?»

«Да, имеется! Между двумя озерами Харбаджаайы и Батыгыччыма есть высокий мыс, на нем растет огромное дерево, которое у нас слывет под именем «Почтенная Листвень» (Ытык-Тиит). Это дерево могло бы выдержать твою тяжесть. Но однако ты должна сообщить, когда, к какому времени выедешь, чтобы я приготовил все нужное?»

«Ну это очень хорошо, я прибуду к тебе в красное полнолуние девятого месяца!» (Т. е. в январе, на следующий день после полнолуния, когда месяц к началу ущерба, по понятиям якутов, всегда показывается на горизонте в виде огромного красного диска. Эта пора считается урочным временем злых духов.)

Условившись так, они разошлись.

К назначенному времени шаман приготовил все обещанное — три девятки людей и скота излюбленной духами масти. (На вопрос — а как шаман готовил людей, рассказчик говорит: «вне всякого сомнения, те люди, которые предназначались для духа шаманки, умирали», или вернее убивали их духи самого шамана).

В красный ущерб девятого месяца удаганка Сангаар прибыла в назначенное место, а шаман там ее встретил. Прилетела птица такой огромной величины, что заслонила собой и солнце, и небо. Прилетевши, она одним ударом ноги сломала верхнюю половину почтенной лиственницы и села на толстый обломок дерева. Тут она поела и покушала все приготовленное— по три девятки и людей, и скота. Дарами она осталась довольна и очень рада. Но вот они распрощались и птица собралась в обратный путь.

Поднимаясь от дерева, она оттолкнулась от него с такой силой невероятной, что остаток столба вывернулся с корнем. Благодаря этому сила ее взмахов ослабела и она неожиданно снизилась до самой земли. Ея крылья ударились в правый и левый мыс реки, которая тут протекала. Упершись об эти мысы, она отпрянула от земли и полетела дальше. Когда старуха (шаманка-птица) перелетела через озеро Бытыгыччима, вдруг оторвался ея игольник и упал в озеро. Это самое место, где выпал ея игольник, до сих пор никогда зимою как следует не замерзает, только при очень сильных морозах чуточку покрывается тонкой пленкой.

Этот рассказ я слышал от своего деда.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Следы астральных мифов в шаманистическом мировоззрении

Тарасов Иван Павлович 30-и лет,
якут Мытахского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
17 февраля 1925 года.

СОЗВЕЗДИЕ ОХОТНИКА С СОБАКОЙ (Орион и Псы)

На небе есть ряд звезд, которых мы называем Тонгус- Арангас-Сулус. (Дословно — «Тунгусская Большая Медведица» или — «Тунгус- Лабаз-Звезда»). Выйдя во двор, рассказчик указывает на шесть звезд в сочетании Ориона — три звезды его пояса и три малые звезды, образующие его нож. (Рассказывал вечером часов в 9 или 10). Мой отец, который умер 20 лет назад, когда ему было около 50-ти лет, рассказывал:

«В древности один охотник-тунгус, гоняясь за лосем, обессилел и умер от голода вместе со своей собакой, будучи не в состоянии добраться до своего лабаза, где он сам весной сложил запас провизии. Вот душа этого тунгуса-охотника (по- видимому, вместе с собакой) и превратилась в звезды и стоит на небе». Отец мой говорил также, что будто бы на небе виден и лабаз того охотника, указывая при этом на какие-то звезды около Плеяд.

Мой отец в чужих краях не бывал, никуда не ездил.

Татаринов Николай,
якут Оюн Усовского наслега
Намского улуса.
17 февраля 1925 года.

КОЛЧАН-СОЗВЕЗДИЕ (пояс и нож Ориона?)

Около Плеяд есть рядом три звезды и чуть ниже поперек (к верхним) тоже рядами три других звезды. Про эту группу звезд у нас в Намцах говорят — «колчан звезда» (кэсэх-сулус). Среди них (недалеко) есть еще одна хвостовая звезда, очень светлая — огнистая и красноватая.

Лукин Александр Алексеевич 66 л.
якут Мытахского наслега
Западно- Кангаласского улуса.
11 февраля 1925 года.

ШАМАН, РУБЯЩИЙ СКРЕПУ ПЛАНЕТЫ

В древности когда-то жил, говорят, предок всего Мытахского наслега, шаман по имени Ётютюлээх-Ёргён-Ойун (дословно в переводе — имеющий свитую из кожи веревку Ёргён-Шаман). Он, когда совершал священнослужение Улуу- Тойону, будто бы держался за эту свою веревку.

Про него рассказывают еще следующее. Однажды будто бы появилась на небе планета, отчего уменьшилось плодородие земли, перестали расти деревья и травы, на земле наступил голод. В зимнее время с запада веяло льдом и холодом.

Тогда-то упомянутый шаман поднялся (т. е. совершил камлание) к тому, кто послал эту планету. (Дословно: «к корню, к источнику, предку планеты»). При этом он оделся в волчью доху (см. прим.), и заткнул за пояс топор с широким лезвием. Его камлание длилось девять суток (дней и ночей); камлал, держась за свою веревку. Семь дней и ночей он рубил своим топором. Во время этой рубки, говорят, на срединную землю сыпался с неба лед.

В одну из ночей он спустился с неба со словами:

«Я раз’единил планету (как будто планета за что-то зацепилась) и жизнь срединной земли обратил на правильный путь!»

Во время этого камлания он будто бы весь обледенел и закуржавел. рассказывают, что и впрямь жизнь на земле направилась к лучшему. Это имело место еще тогда, когда — роды (человеческие) еще не разделились.

Ильин Николай 73 лет.
2-го Одунинского наслега
Западно-Кангаласского улуса.
Август 1921 года.
Одуинцы.

БОРЬБА ШАМАНА СО ЗВЕЗДОЙ, НАВЕВАЮЩЕЙ ХОЛОД

По рассказам, в древние времена жил шаман, по имени Тюктюн. Он был из Хоринского рода. От него родился тоже шаман Сэргэх-Кююркэх, который был усыновлен шаманом Арджа. У шамана Сэргэх-Кююркэх был сын Эмэргэнэ. От Эмэргэнэ родился Иэгээни. От последнего произошел шаман Агдага. Этот был знаменитый и страшный шаман. Он был непобедим в состязаниях с шаманами («кюрсюю») и многих из них уничтожил.

В ту пору появилась на небе звезда — чолбон. (См. прим.) Когда появляется на небе «чолбон», зимняя, холодная пора удлиняется, мороз усиливается, умножается снег и свирепствуют ветра. Этот «чолбон», кроме того, пошел навстречу к плеядам — «юргэл» и задержал их ход. От этого усилилось их морозное дуновение — «юргюёр». (Якуты зимний мороз ассоциируют с плеядами ввиду совпадения их высокого стояния с зимней порой. По-видимому, даже их наименование — «юргэл» происходит от «юргюёр» — морозное веяние). Наступающее лето тоже обещало быть холодным.

Ввиду умножения бедствий для скота, люди обратились к шаману Агдага с просьбой попытаться уничтожить зловерный чолбон. Шаман сказал им:

«Кто его знает, удастся ли мне вознестись на голую высь небесного свода?»

Но люди, не отставая, стали его уговаривать. Наконец он решился совершить камлание. Вот оделся он весь по-зимнему, за пояс заткнул топор и, совершив обычное священнодействие, вознесся на небо к духу — Чолбонтой-Тойон, насылающему чолбоны. Он обратился к небу с молением:

«Суостаах, суодаллаах Чолбон төрдө,
Чолбонтой-Тойон!

Суоскун суодалгын угарыт,
Муус чыынгкырыын тыыннгын
Бэйэнг диэки югюрюй!
Лан дойдубут муусунан тыынна

.....
Ылгын уолгун Чолбону
Мин днэки учугасатан кулу!»

Перевод:

Страх и ужас внушающий,
Источник чолбона — Чолбонтой Владыка!
Умоляю, укроти свой пылающий гнев,
Морозное и леденящее дыхание свое
Останови, втянув в себя!
Изначальная земля повеяла льдом.

.....
Любимого сына своего — Чолбона
Приблизь ко мне!

Вслед за тем шаман, стоя в юрте, начал своим топором что-то рубить. Все повыскакали на двор и явно для всех — от того чолбона сыпались искры, как при высекании огня из кремня.

В заключение камлающий шаман спел:

Улуутуйар Улуу-Тойон,
Суоксун суодалгын
Бэйэгэр угарыттынг!
Орто дойдуга
Муусунан тыына турар,
Ылгын уолгун
Миэхэ учугасатан биэрэн
Суох гыннардынг!

Перевод:

О, Величайший Грозный Повелитель,
Ты укротил свой пылающий гнев,
Успокоил себя!
Любимого сына своего,
Пышущего льдом и морозом
На среднюю землю,
Ты, приблизив ко мне,
Дал возможность его уничтожить!

Зловредный чолбон тотчас же исчез. Шаман спустился землю весь обледелый, покрытый куржаками снега.

Чепалов Павел Григорьевич 72 лет,
1-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
17 января 1925 года.

НЕБЕСНЫЕ ДЕВЫ

Сначала, как рассказывают, превратилась в злого духа — юёр старшая дочь Омогона, предка якутов. (Презренная женихом Эллэйем). Отец ее Омогон (после ее смерти) внес в свой дом пеструю волосяную веревку, обвязал ею столб своей юрты и, сделав (эту пеструю веревку (?) с в о и м божеством, стал поклоняться. (Не то веревке, не то духу дочери? Рассказчик по этому поводу не дал пояснений). Дочь Омогона звали Кыыс Чыбыйдаан.

Небесных дев — духов несколько. Они наводят на людей сумасшествие, причиняют болезнь истерического пения, которая принимает постоянный (хронический) характер. Этим девам посвящают живыми конный скот чало-пестрой масти («сааджагай-буулуур»), голубо-пегой («джэргэлыгэн элэмэс»), рыже-пятнистой («кысыл чуогур»).

Семенов Платон Савич 41 года,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса

ШАМАНСКИЕ МАТЬ-ЗВЕРИ (Лоси)

Мать-зверь Вилюйского шамана Суолта, лось черной масти белой мордой, поднявшись на облака, пасся. Мать-зверь другого шамана Балгыя, лось водянистой масти, (дословно- похожий на цвет волн) тоже поднявшись на облака, испугнул было первого лоса но, уstraшенный своим противником, поспешно спустился на землю. Тот погнался за ним.

В это же самое время мать-зверь третьего шамана Ютюмэхтээх-Уоджалба, тоже лось, лежал на вершине Юрдюк Быраан (Высокая Сопка), устроив там логовище. Лось шамана Балгыя, спасаясь от преследователя, неожиданно прибежал на упомянутую сопку в логовище шаманского лоса. Последний от испуга вздрогнул и одним прыжком очутился около озера Наачабыл, который отстоит от того места в 10-ти верстах.

По этому поводу Ютюмэхтээх Уоджалба говорил будто бы «Когда мой мать-зверь лежал сытый, этот шаман Балгый, затеяв борьбу с Вилюйским шаманом, вспугнул его и причинил большой понос!»

Мать-зверь Ютюмэхтээх Уоджалба бодался с мать-зверем Суолта шамана (вилюйчанина) и, победив его, полетел обратно. Ему пришлось лететь как раз над той лиственницей, где покоится прах древнего шамана Чарапчылаах. Дух последнего, (видя пролетающего шамана), поднял руки, чтобы схватить его, но тот (очевидно, осердясь) мимоходом разодрал одну ветвь шаманской лиственницы.

Говоров Михаил Федотович 61 года,
2-го Ольтекского наслега
Борогонского улуса.
23 декабря 1924 г.
г. Якутск.

БОРЬБА ШАМАНА С ДУХОМ ОСПЫ

Давно когда-то оспа погубила в нашей стране очень много людей и отправилась в глухие, отдаленные места, (Дословно,

«к верховьям рек». Так называются вообще дальние страны), а именно в Верхоянский край. Люди умирали будто бы целыми семьями, оставались одни голые стены. По рассказам, в старину, когда случалась оспенная эпидемия, убивали всех собак и быков-порозов, чтобы они своим лаем и ревом не привлекли в дом оспу. Затем люди выезжали в отдаленную глухую тайгу и жили там.

Отправившись в Верхоянский край, оспа также пожирала людей точно пламень, всех подряд. Это обстоятельство дошло до слуха одного знаменитого тунгусского шамана. Тунгус был очень богатый, имел многих сыновей, дочерей и зятьев, которые жили вместе с ним в одном месте. Сам шаман был тяжело болен раздутием живота («тот ёлюю») и был уже при смерти. Услышав о приближении оспы, он, думая, что свет одного лишнего дня важен и нужен для человека, всю свою семью отправил тоже в отдаленное место, в сторону от пути оспы, и остался дома один, заранее обрекая себя на пожрание оспой.

В те времена, как рассказывают, оспа ходила прямо воочию и даже однажды с ней случилась такая беда, что на неледи одной речки отморозила свои ноги и потому должна была вернуться назад.

Оспа пришла к больному шаману в своем видимом образе и говорит ему такие речи:

«Я сама оспа, абаасы (бес, злой дух) и хожу не по свое! по приказу самого бога, по его письменному указу. Я пришла в этот край лесов и верховьев речек, чтобы пожрать вас. Куда же ушли члены твоей семьи, ты обязан мне сказать это?»

Шаман ответил:

«Все мои домочадцы, испугавшись тебя, бежали в другие места. Ты лучше пожри меня, а их оставь в живых! Зачем тебе преследовать их? Отправляйся в другие места!»

Оспа говорит:

«Ты мне не нужен, но вот, когда догоню твоих домочадцев, направлюсь и в другие места».

Шаман указал ей дорогу, по которой они уехали. Оспа пошла следом за ними. Вот она шествует вдоль по речке, между двух высоких, утесистых берегов. Вдруг нежданно, негадано с обеих сторон раздался страшный треск, подобный сильному грому. В этот самый момент в ее (оспы) бока, как раз напротив почек, вонзились стрелы настороженного само- стрела и высунулись в противоположные стороны. Стрелы были с обратными шипами. И вот она завертелась подобно деревянному шаману, игрушечному выюну. Тотчас же она догадалась, что это не иначе, как хитрость и проделка того шамана.

С большим трудом и мучениями она добралась до юрты шамана и говорит ему:

«Со мной вот стряслась беда. Это, несомненно, твой самострел, убери его с места, а с меня вытащи застрявшую стрелу!»

Шаман в ответ сказал:

«Да, самострел мой, не отказываюсь! Я нарочно наставил на твоём пути, чтобы ты сама могла на себе испытать и узнать, что такое болезнь и смерть, горе и крайность. Стрелу вынимать из раны не стану, потерпи и ты муки болезни! А меня можешь пожрать, ибо я лежу в таком положении, что смерти бояться не приходится. Это даже будет лучше, ибо пораньше отдохну. Разве ты такой плохой бес, что не можешь сама вытащить стрелу?»

Оспа говорит:

«Ты напрасно чинишь мне препятствия, я хожу не по своему желанию, а по указу самого бога. Если ты вынешь свою стрелу, то я оживлю тебя!»

«Ну ладно, если так, то заключим с тобой договор: я требую, чтобы ты меня вылечила, а затем ты не должна и в грядущие века возвращаться и причинять болезнь и смерть моему потомству!»

Оспа согласилась на это и дала нерушимое обязательство.

Тогда шаман подозвал ее к себе поближе, вокруг ран очертил указательным пальцем по три круга один над другим. Затем, чмокнул губами, вызывая свои стрелы. Два наконечника тотчас же выпали на землю. Затем три раза плюнул на ладонь и приложил ее на раны. Прошептал заклинание и три раза дунул. Раны тотчас же зажили.

«А ну-ка, теперь твоя очередь ухаживать за мной»!...

«Раскрой свое платье и ложись на спину» Сказала оспа.

Когда шаман лег и раскрылся, оспа стала лечить его как массажист («ильбиисит»), гладить и растирать по животу. Вытекла слизистая жидкость, грязноватая, как вода со льда намерзшего внутри юрты. Живот стал животом и шаман тотчас же поднялся на ноги.

Оспа вернулась назад, а шаман призвал своих домочадцев и сказал им, чтобы они не боялись больше оспы.

С тех пор они будто бы прожили благополучно.

Этот рассказ я слышал от своего деда.

Также рассказывают, что шаманские духи ставят самострелы и убивают из них друг друга.

Правда ли, может ли быть, чтобы шаман мог так насторожить самострел на оспу?

Семенов Платон Савич 41 года,
2-го Мальжегарского наслега
Зап. Кангаласского улуса.
16 января 1925 года.

ЁТЮЮЛЭЭХ-ЁРГЁНТЁЙ **(Борьба шамана с оспой)**

Ётююлээх Ергентёй — дед Мытахского шамана Боруочан. Брат его (Ё. Ё.) Кыырчыт тоже был шаман. Последний бодался с Оспой и бежал от нее в тайгу, в Мытахский наслег. Когда он перекочевывал, сбежала одна кобылица с двух-травым жеребенком. Шаман вернулся за ней назад, но в это время Оспа подкараулила его и пожрала. Тогда его старший брат Ётююлээх Ёргён пошел и тоже стал бодаться с Оспой. Он победил ее и взял обязательство не бывать среди его потомков. Свой договор, как рассказывают, они записали на утесах реки Сини.

Примечания:

К гл.1.

Примечание: Фраза — «Ютюгэн Юрэйдин, Сах сарайдын»- старинная поговорка, произносимая, когда грозит какая-

либо страшная беда. Общий смысл — пусть не сбудется это, и да не допустят то того божества. По-видимому, когда- то «Ютюгэн» и «Сах» были главными божествами якутов. Эта поговорка употребляется очень редко лишь старозаветными

людьми.

В настоящее время у якутов понятие о «Сах», как о божестве, утратилось. Среди якутов Амгинского-Ленского плоскогорья существуют рассказы о том, что Сах — сын дьявола. Но однако благодаря консерватизму языка, особенно в поговорках, возможно восстановить древнее всеобъемлющее значение «Сах'а», как главного божества того степного народа, от которого происходят главные носители якутской культуры. Очень часто с уст якута вылетает ходячая и всем известная поговорка— «Сах билэр». Говорится, когда человек что- либо не знает, затрудняется ответить: «Сах» знает. Здесь имя „Сах» совершенно бессознательно употреблено в смысле «бог», а вся поговорка тождественна с русским — «бог знает». С другой стороны эволюция религиозных понятий обычно старого бога превращает в дьявола. В другой ходячей поговорке — «Сах ыллын» — пусть чорт возьмет — «Сах» уже выступает, тоже бессознательно, со значением дьявола.

Поговорка, приведенная в печатаемом предании, спаривает «Сах» с «Ютюгэньом.». Значение последнего имени ясно: это —наименование матери земли и ее духа. (Ютюгэн иччитэ). Очевидно, речь идет о паре богов — матери земли и... отца неба.

Почти все наречия монгольских и турецких языков, в том числе якутский, сохранили слово «сах» (чак, шак, цах) —со значением — «время».

Кроме того, «цахи-хо» по монгольски — высекать (огонь кремнем), по якут. «сагар» . . . цахигур- кремень, цахилган молния по монг., чокуур- кремень, чагылган- молния по якутски. Таким образом, «Сах» —имеет ближайшую связь с небесным огнем.

С выпадением начального звука «с» — «Ах», «Ак» — слово «Сах» сохранилось во многих тюркских наречиях — со значением белый. В монгольских наречиях «цаган» «саган» — белый, «цага», «цаган» — общее наименование молочной пищи.

«Сага-хо»—доить по монг., «сааха»— (у бур. С.) —доить. Тот же корень находим в тюркских наречиях Алтае-Саянского нагорья — «саг» — доить, «сау» в других тюркских наречиях.

«Саумал» по кирг.— свежий кумыс, разбавленный свежим молоком, поэтическое название кумыса вообще. Этот же эпитет кумыса, без сознания его значения, сохраняется в поэтической речи и якутов — «саамал кымыс», но «саг», «сау» — перешли у них в «ыа», «ыыр»— доить.

Все приведенные слова сближают понятия — доить, белый молочная пища с небесным огнем и с летним жаром.

Не было ли «Сах» когда-то мифологическим именем солнца бога летнего жара и молочного изобилия? Степняки дневные часы измеряли по удоям кобылиц и коров, но естественными часами у них являются солнце и луна. В связи с изложенным наименованием «Сака», «Саха» можно понимать, как люди Сах'а, поклонники солнца.

К гл. 4

Примечание: «Айыы буолбут»— ставший Айыы. Это выражение употребляется как нарицательное имя для некоторых общеизвестных духов умерших, а в отношении местного всем известного духа заменяет и собственное имя, ибо последнее предпочитают не произносить, боясь потревожить страшную особу. В древности, видимо, это было общим обозначением всех тех умерших людей, которые по каким-либо признакам признавались ставшими духами. (По якутским понятиям не всякий человек превращается в духа). Поэтому наиболее правильным переводом этого выражения было бы — «просвятившиеся, ставшие святыми», если позволительно какое-либо сравнение первобытного народа с историческими.

В разговоре и в молитвенных обращениях слово «айыы» употребляется часто в одинаковом значении со словом «тангара», напр.: «айыылаах, тангаралаах киси» — человек, имеющий духов — покровителей, свои божества; «айыыбыт, тангарабыт эргийдэ» — обернулся к нам наш святой дух, наше божество; «агыс айынг артыалластын, тогус тангаранг догусуолластын» — пусть восемь духов покровителей да сопутствуют тебе, а девять твоих божеств да будут твоими провожатыми.

К гл. 5

Примечание 1: Рассказчик не определяет время этих галлюцинаций — днем или вечером, а также в лесу или в открытой местности. Весь Маланский наслег живет среди дремучей тайги, до открытых мест Ленской долины, где жил рассказчик, верст 70—80, то, по всей вероятности, его ивовое видение имело место в сумерах и в лесной полосе, каковая обстановка сама по себе располагает одинокого путника ко всякого рода размышлениям и обманам чувства в силу самовнушения.

К гл. 5

Примечание 2: Устин Павлов происходит из знатного рода, служил очень долго в улусных должностях — выборным и имел возможность бывать во многих углах улуса, вести беседы с знатоками старины. Постоянное общение с лучшими людьми улуса и с разным начальством развило в нем способность вести занимательные и интересные беседы. В молодости, по его словам, умел сказывать былины и славился как известный певец. Но после того, как во сне и наяву стали чудиться звуки пения, он бросил петь и сказывать былины. Среди якутов распространено суеверное понятие, что избранный, особо талантливый певец вызывает соперничество певца-духа. Эта борьба с духом якобы порождает несчастье.

Павлов особенно почтительно отзывается о своих отдаленных предках, культовое почитание имен которых ему, по-видимому, по натуре присуще. Его отец Устин Павлов был головою улуса.

К гл. 6

Примечание: По якутским понятиям волчий мех — самое теплое зимнее одеяние. Имущие люди надевают волчью одежду в самую сильную стужу.

Кроме того, в древности богатых и знатных людей, имущих шаманов хоронили в волчьей одежде. Подстилка волчьей шкуры под сиденье служила знаком высокого почитания и глубокого уважения к человеку. По-видимому, это была привилегия знатных и должностных лиц.

гл. 6

Примечание: Якуты для определения понятия «звезда» имеют два слова — «сулус» и «чолбон». Первое слово значит просто звезда, а второе употребляется, как название таких звезд, которые меняют свое положение на небе, то появляются, то исчезают. Но в настоящее время общее понятие о планете почти исчезло и сохраняется только в связи с Венерой, для которой слово «чолбон» стало как бы ее собственным именем. Однако в ле-

гендах, как видим, допускают существование и других «чолбон» (т. е. планет).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Джобулга — местное название одного наслега в Западно-Кангаласском улусе, вернее — одного рода в нем. Наслег официально известен под именем 1-го Мальжегарского. Земли этого наслега находятся на острове «Тоён-Арыы» («Главный Остров»), который по своей величине является самым большим по всей Лене и одним из наиболее удобных и плодородных. Население в Джобулгинском наслеге считается богатым и скотоводческим в виду обеспеченности хорошими покосами и лугами.

Старинные религиозные обряды и представления, по преимуществу связанные с хозяйственной жизнью якутов, а именно — с разведением конного и рогатого скота, лучше всего сохраняются в богатых скотоводческих районах, а из отдельных хозяев старой традиции придерживаются, главным образом, владельцы крупных табунов конного скота.

2. «Ыйык-мас». «Мас» — значит дерево, а «ыйык» не совсем понятное слово. Но по смыслу — оно, как прилагательный эпитет к слову «мас», должно указывать на какое-то особенное свойство или значение этого дерева. В якутском языке имеется близкое по созвучию слово «ыйаах» — указ, приказ, повеление, судьба, рок, предопределение. Если «ыйык» признать видоизменением слова «ыйаах», то все выражение «ыйык мас» означало бы — «дерево судьбы», предопределяющее жизнь человека, в данном случае и шамана, так как он становится таковым, по понятиям якутов, вследствие наследственного предрасположения и принадлежности к древнему шаманскому родословному древу. Из глубин седой древности идет шаманский род, в отношении которого данный шаман будет только одной из многочисленных его ветвей, одним из отростков.

Вот почему в отношении шаманов излюбленным символическим образом является большое дерево, корни которого теряются в глубине веков, а вершина уходит в даль грядущего. Так как ряд шаманских поколе-

ний представляется непрерывным, начиная от мыслимого перво-шамана, то дерево, символизирующее весь шаманский род, должно казаться действительно величественным.

3. «Кыдай-Бахсы» — мифологическое существо, относящееся к числу хтонических подземных божеств и в дохристианской религий якутов игравшее очень важную роль. Он в настоящее время является специальным богом-покровителем кузнецов, их первоучителем и праотцом. По некоторым данным, он в таком же отношении стоит и к шаманам, точно так же и к царям. В богатырских былинах якутов постоянный его эпитет — «предок кузнецов и царей, ханов» («уусхаан төрдө»), а у северных якутов, у которых яснее сохранились древние представления, этот сложный эпитет служит и его собственным именем без добавления «Кыдай-Бахсы». Между прочим, слово «багши» по-монгольски — учитель, наставник (см. словарь Бимбаева), а по Тарскому и Джагатайскому наречиям тюркского языка «бахши» — врач-колдун (См. Радлов — «Опыт словаря тюркских наречий»); оно известно также и манчжурам.

Северно-якутское имя — «Уус-Хааи», несомненно, есть общеизвестное южным тюркам имя легендарного Огуз-хана, праотца и Адама всех тюркских племен, но только в слове «огуз» или «огус» — сочетание первых трех звуков — «огу» перешло в долгий гласный «у» и получилось «уус» вместо «огус». Монгольский письменный язык вполне отчетливо сохранил процесс образования долгих гласных — «а», «у», «о», «э» путем сокращения — «ага», «ого», «эгэ», «агу», «угэ», «уха» и т.д. Например, уула — гора — пишется «агула», гуун — кобылица — пишется «гэгун», аали — тихий — пишется «агали», баатор — богатырь — пишется «багатор» (русский и якутский язык сохранили это слово именно в этой древней форме — «богатырь» якут. — бахатыыр и баатыр). Среди ученых — лингвистов по поводу происхождения долгих гласных в тюрко-монгольских языках нет единогласного решения.

Поэтому, якутское слово «уус» — кузнец, мастер, умелый, искусный, а также — род, поколение, предок (слово «ус» со значением ловкость, искусство, искусная работа — сохранилось и у южных тюрков, а также и в османском наречии — «уз») — нужно рассматривать, как производное от «огус». Древние тюрки по своему легендарному тотемистическому предку называли себя огузами, т. е. быками), а в летописях разных народов известны под общим наименованием огузов, гузов, узов и т.д. Эти слова, наверное, и понимались в нарицательном значении народа — быков и кузнецов. В русском слове «кузнец» слышатся те же звуки — «гуз».

«Кыдай-Бахсы» всегда представляется кузнецом: живет в подземном мире и непрерывно кузнечит. Иногда в богатырских былинах осла-

бевшие богатыри спускаются к нему и ложатся в его горн, чтобы закалиться и окрепнуть. Он кует все богатырские доспехи, подобно греческому Гефесту.

Несмотря на то, что К.-Б. живет под землей, где, по воззрениям якутов, обитают бесы (есть еще и верхние бесы), он представляется благотельным существом, так как от него люди впервые получили дар кузнечного искусства, по-видимому, и шаманства. Иногда он, якобы, причиняет болезнь своим потомкам, отпрыскам древних кузнецов, чтобы обратить их к забытому родовому ремеслу. Тогда потомок кузнеца должен через шамана принести ему в жертву порока черной масти и приняться за свое наследственное занятие. По понятиям якутов, только при этих условиях болезнь проходит. В этом отношении наблюдается полное тождество кузнецов и шаманов. Последние тоже, как это видно из совокупности всех печатаемых преданий, принимаются за ремесло своих предков только после тяжелой болезни.

В имени этого предка кузнецов и шаманов интересным представляется первое слово — «кыдай», которое иногда звучит — «кудай бахсы». Корень этого слова, — «кут» или «куд» — у якутов значит — душа, встречается же в древних и современных турецких наречиях (Османском, Кара-Киргизском, Телеутском, в древн. Уйгурском и Орхонском тюркских наречиях. См. Радлов. «Опыт словаря тюрк. нар.», вып. 100, с. 990) со значением «счастье» и в других производных значениях. Как это ни странно, с таким же значением — счастье — встречается и в тунгусских наречиях (см. «Тунгусско-русский словарь» Е. П. Титова, 85 стр.): «куту, куты- счастье» у северо-байкальских и витимских тунгусов, зарегистрировано также и у илимнейских тунгусов с таким же значением (мои записи). С тем же значением усвоено и монголами «хутог» — святость, счастье достоинство, а также «хутугто» — святой, достигший спасения, титул духовных особ и перерожденцев в северном буддизме (см. Бимбаев, Слов. Монг. языка, 71 стр.). Со значением перерожденца это слово, встречается и в якутских шаманистических представлениях, а именно, среди северных якутов существует понятие о так наз. «кут-ого» (душа-ребенок), который якобы является вторично рожденной душой ранее жившего человека. В Намском улусе мною записано также предание о легендарном шамане с именем «Кут-Ойун» (шаман-перерожденец).

В богатырских былинах слово «кудай» встречается в смысле счастливый, благодатный, напр., «кудай киинэ» — счастливый центр; так поется про широкую равнину, местожительство былинных богатырей. В 4-м Мальжегарском наслеге Западно-Кангаласского улуса «кудай» служит собственным именем одной равнины, которая по своему местоположению, удобству и красоте является одним из лучших мест, летников в этом

районе. По-видимому, этим именем древние якуты хотели подчеркнуть особо счастливый, благодатный характер местности.

У южных тюрков «кудай», «худай», «худа» значит бог. Ученые лингвисты полагают, что это слово заимствовано тюрками из персидского языка (см. Радлов. «Опыт Словаря тюркс. нареч», вып. 10, с. 998, и вып. 12. с. 1736), как и все то, что служит признаком какой-либо высшей культуры.

4. Слово «аллараа» можно понимать двояко: или это — внизу, в подземном мире, или же, при ориентировке по течению рек или речек, — здесь же, на земле, но только ниже по течению. В данном случае, по упоминанию полумифической горы под названием Джокуо, которую якуты обычно помещают где-то на Лене ниже устья р. Вилюя, или за Жиганском, нужно думать, что слово «аллараа» употреблено во втором смысле.

5. «Эттэнии» от «эт» — мясо, тело, туша; «эттэнэр» — глагол — рубить на куски скотское мясо, свежевать, разрубать тушу на отдельные части.

«Эттэнии» или «эттэтти» — разрубание, рассечение на части.

Второе значение глагола «эттиир» — наносить побои, бить, колотить (кого).

6. «Лу» дракон. «lyi (А. Г.) lyi — дракон». (См. Радлов. Опыт Словаря Тюрк. нареч, вып. 15).

Лу — дракон (См. Русско-монголо-бурятский словарь Подгорбунского. 79 стр.).

Лоу — дракон, мифическое существо. Лоуин дагун — голос дракона, гром. Лоу сара — третья луна, последний весенний месяц. Лоу цаг — время от 7 до 9 ч. утра (См. Бимбаев. Русско-Монгольский словарь, 108 стр.).

Весьма возможно, что якутское «Луо» есть пережиток древнетюркского и монгольского — лу, лоу — дракон, мифическое существо. В настоящее время якуты утратили понимание его смысла. Но у них существует другое слово, близкое по звуковому составу к упомянутому «лоу», а именно «улуу», со значением великий, важный, гордый, страшный. Это слово в качестве постоянного, излюбленного эпитета сочетается с мифологическим представлением персонифицированного неба, точно также и земли, напр., «улуу халлаан» — великое, грозное небо, или «улуу дойду» — великая страна и, наконец, Улуу Тойон — имя древнего грозного божества, олицетворения морозного неба. Несомненно, что в этом последнем значении «улуу» близко к «лу», «лоу» — дракон и гром, которые являются ближайшими символами неба.

7. Чёнгкёйдёёх-Аньага — собственное имя, не имеющее важного значения.

8. Употреблено слово — «дабайар» — подниматься по склону горы. Современные якуты местожительство так называемых «верхних духов»

представляют неопределенно: у одних это вообще страны, лежащие выше по течению реки (на юге), а некоторые поясняют, что это где-то на небесах.

По-видимому, когда-то под «верхней страной» разумелась в якутской мифологии страна на юге, выше по течению главной реки, куда нужно подниматься, как будто на гору.

Очень возможно, что на старой родине якутов были высокие горы, расположенные в верховьях реки, где предполагалось обычное местожительство духов-предков, наподобие греческого Олимпа. Затем, якуты, все время двигавшиеся с далекого юга на север, не могли не сохранить представление о своей прежней родине, где остались души предков, как об оставшейся на юге, выше, в верховьях рек, текущих в Ледовитый океан.

9. «Джагыл» — большие пятна в масти лошади около передних лопаток на шее, с обеих сторон, которые в религиозных представлениях якутов символизируют крылья коня. Лошади, отмеченные такими пятнами, являются наиболее излюбленными для посвящения верхнему духу, Кунньаас— Ойун'у, или Кинээс— Ойун'у. Этого духа чаще называют «Джагыл — Атыырдаах» — т. е. «имеющий жеребцов с крыланом».

Добавление слова «бар» м. б. характеризует масть крылана у лошади—«бар-джагыл»—темный крылан, или может означать — поголовно все, т. е. все жеребцы этого духа имеют такой признак. Слово «бар» в якутском языке употребляется для обозначения: множества, густоты, всей совокупности, всех присутствующих, напр., «бар — джон истинг» - все люди (присутствующие), слушайте, или — «бар хара тыа» — густой, черный лес. В былинах иногда упоминается «бар-кыыл», какой-то мифический зверь, надо полагать, отголосок воспоминаний о тигре, который у монголов и у южных тюрков известен под названием — бар, или барас, так же, как и у бурят. Впрочем, и у самих якутов тигр, иногда забредающий с Амура, известен под названием — «баабыр», которое можно рассматривать как изменение древнего «бар» (см. Э. К. Пекарский — Якутский словарь и И. П. Будищев — Русско-якутский словарь).

10. Вода источника «гибели и смерти» — древнее мифологическое, вернее, поэтическое представление, которое теперь большинство рядовых якутов уже не понимает. Этот образ, как можно полагать, возник в связи с представлением и сравнением жизни с течением реки: жизнь не стоит — она постоянно течет и изменяется: то, что было сегодня, уже не повторится вновь, жизнь — постоянная смена поколений, лиц и новых событий. На этой реке жизни наблюдаются, так сказать, два потока, текущих в противоположные стороны: один поток радости, счастья, обилия, роста, размножения, а другой — поток горя, слез, крови, плача и стона. По одному руслу струится молоко, символ довольства и изобилия, а по другому — слезы и кровь. Первый поток является в результате промысла одних духов, заботящихся о жизни, о благополучии людей, а другой поток — от демонов, бесов, которые стремятся разрушить все то, что создается первыми.

К явлениям первого порядка имеют отношение так называемые «айыы ойуна» — белые шаманы, жрецы светлых духов, которые должны были уступить свое место христианским попам. (Якуты приняли христианство 150 лет тому назад). К явлениям второго порядка имеют отношение «абаасы ойуна» — шаманы бесов, которые сохранились и до настоящего времени, так как их заместители — врачи — до сих пор далеки и недоступны массам.

11. У северных якутских шаманов сохранился особый обряд, так называемый «кётёгюню» — поднятие самого себя. Шаман, долго не совершающий камлания, иногда хворает, лежит на постели, или, случается, во время мистерии, вселив в себя духа, сказывается больным, якобы духи, обидевшись на что-то, причинили внезапную болезнь (у шаманов много всяких приемов, при посредстве которых они внушают народным массам реальность существования своих духов). Тогда совершается особый обряд «поднятия шамана» с хоровым пением. Веревкой, свитой из волоса (айыы ситимэ — божественная нить), обвязывают лежащего шамана вокруг талии, а другой конец веревки прикрепляют к крестовине бубна. Пение хора сопровождается боем в бубен. Постепенно шаман начинает подпевать с другими, приходит в себя. Наконец, им овладевает привычное вдохновение, он становится на ноги и долго поет, умоляя, «восхваляя» своих духов. В данном случае хор поющих как бы вызывает в шамане вдохновение, или, как говорят якуты, — кёгютэр, т. е. возбуждает, развивает в нем охоту.

Возможно, что обряд «поднятия» рассекаемого шамана с хоровым пением, упоминаемый рассказчиком, совершался так же, как в северном якутском шаманизме, тем более, что и там, и тут преследуется одна цель — умиловить духов пением и вылечить шамана. По шаманской идеологии, призываемый к шаманству потому и наказывается духами, что про-

тивится их велению, не берется за бубен и не поет священные гимны. Неофиту трудно одному начать священнодействие, поэтому для начала могло требоваться участие хора. Не исключена возможность и того, что в древности мог существовать особый, важный и сложный обряд — поднятия души будущего шамана с его гнезда старыми шаманами, сопровождаемый умиловительными жертвами.

Все представления, связанные с «эттэнии» шаманов, рождением их от духов и т.д., очевидно, развились в древнейшую эпоху господства черного шаманизма, в период культа ездовых животных до быка включительно.

12. Якуты вообще придают слову, а особенно складной, гармонизированной речи в песнях, особое, как бы чудодейственное, значение.

Человеческое слово, по их понятиям, — «иччилээх», т. е. само по себе имеет какую-то внутреннюю силу и привлекает внимание духов. Поэтому хорошие певцы воздерживаются от пения, а каждый человек должен остерегаться употреблять сильные выражения. По той же причине существует целый ряд предписаний не произносить особенно важные, чтимые имена живых или мертвых людей и даже страшных зверей.

Коллективное же слово, направляясь по одному руслу, может причинить людям страшный вред; «джон тыла хонон кисни кусаганнга тиэрдэр» — слово, молва народная (предполагается укор в чем-либо), сосредоточиваясь на человеке, доводит его до несчастья.

Интересна поговорка: «джон тыла — уот кымныы» — слово народное — огненный бич.

С другой стороны, слову придается и обратное значение — благодетельное, возвышающее: «джон тыла кётөгөн баччага тийдибит» — мы дожили благополучно до настоящих дней потому, что слово народное нас ограждало, приподнимало. «Онноогор абаасы алгысы ылынар» — даже злой дух, и тот приемлет и сдается на словословие и моление.

Духи особенно любят красноречивое слово, образное, складное «юёрэ — джюёрэ» — ритмичное, гармоничное. Иччи (силу и хозяина) — имеет именно такое слово. Вот почему, по народным воззрениям, знаменитые певцы, сказатели былин бывают несчастливы, ибо складным словом они будят духов природы, «от мас иччите сосуйар, абаасы ылласар» — пугливо вздрагивают духи растительности, подпевают злые духи. (Ср. Серошевский — Якуты, с. 693).

Несомненно, у якутов шаманизм находится в теснейшей связи с развитием народной поэзии и с проявлением дара поэтической импровизации. В первых стадиях развития религия и поэзия были неотделимы: если

говорить о сути вещей — то религия была поэзией, а поэзия была религией.

По древнейшим понятиям якутов, первый признак явления духов это обретение человеком дара поэтической импровизации. Среди них есть немало скептиков, которые отвергают и шаманских духов, признавая их просто за «тыл иччитэ», — т. е. оживление словесных образов. Недаром и ораторское искусство у них находится в большом почете. (Ср. с. Логосом).

13. «Сиэн уруу» — термин, обозначающий родство, возникающее из брака: так называются нисходящие потомки женщины в отношении всей ее отцовской родни (т. е. ее девического рода), все мужские представители которой для первых будут «таай уруу». У якутов, как у бурят и у монголов, «таай уруу» — материнская родня — считается выше, дороже отцовской. По родовым традициям они, независимо от степени близости, всегда почетные гости. Это обстоятельство, по-видимому, стоит в связи с идеализацией женщиной-матерью своего девического периода, когда она не знала еще житейских невзгод и гнета супружества. Это чувство передается от матери к детям, тоже привыкающим с особым благоговением относиться к ее отдаленным братьям, дядям и т.д., которые при редких своих посещениях принимаются с исключительным уважением и помпой. В богатых и родовитых семьях, соблюдающих традиции старины, приезд «таай уруу» обычно приурочивается ко времени устройства весенних религиозных праздников, связанных с культом предков. На этих праздниках приезжая родня, в качестве почетных гостей, принимала из рук жрецов первые кубки с божественным напитком — кумысом — непосредственно вслед за угощением богов и святых покровителей.

В силу указанных причин у древних якутов, наверное, и у других народов, развился культ материнской родни и обычное представление о том, что души знаменитых шаманов нисходят и чаще перевоплощаются в боковых, дочерних линиях. Где культ, поклонение, похвальные речи, обильное угощение, там и зарождаются духи, происходит персонификация воспоминаний о давно умерших людях. Нет ничего удивительного в том, что эти — «психологические персоны», образы умерших сильнее давят на сознание и дольше живут там, где когда-то их принимали, как богов, с поклонами и дарами.

14. Якуты отличают обыкновенное пение от шаманского. Последнее передается словом «кутурар», что значит — быть одержимым душой (кут), бесноваться, т. е. поет не сам шаман, а, будто бы, та душа, которая вселилась в него. Напев при кутуруу значительно отличается от простого пения:

поют грубым голосом, порывисто, с беспрестанным мотанием головой и не глядя на людей.

15. Рассказчик в данном случае употребил слово «мэнэрийэр», которое употребляется в отношении пения женщин, одержимых припадками истерии. Это, по-видимому, более древнее слово имеет тот же смысл, что и «кутурар», так как в древности душу умерших, по преимуществу шаманов, называли «мэнгэ», отсюда «мэнэрик» — тоже одержимый душой.

16. Очевидно, что медведи, в качестве носителей души шаманки после ее смерти, включены в рассказ для подтверждения тунгусского происхождения ее духов.

17. «Хомусун» — так якуты называют способность некоторых шаманов показывать сверхъестественные фокусы силою своих духов. Они будто бы могут прободать свой живот ножом без вреда для себя, удлинять шею, перебрасывать предметы на расстоянии по воздуху. Все эти фокусы, существующие только в рассказах, якуты обычно объясняют способностью шаманов действовать на зрение людей, создавая коллективные иллюзии, галлюцинации. Оки говорят: «шаман связывает, путает зрение человека». Само собой разумеется, что среди якутов, как и всякого другого народа, наряду с разумными и трезвомыслящими, немало и простаков, которые все рассказы о шаманах принимают за чистую монету.

Во всяком случае, знакомство со всем складом мышления якутов, с общим мировоззрением их доказывает, что современный черный шаманизм является только пережитком давно прошедшей древности, который бытует до настоящего времени в силу консерватизма большинства народной массы, тогда как верхушка народа, может быть, позднейшие его завоеватели, давно, возможно, несколько тысяч лет тому назад, выработала иное религиозное мировоззрение.

Шаманские мистерии у якутов всегда совершаются ночью в юрте, где царит полумрак, так как при камлании не разрешается поддерживать пылающий, яркий огонь. Затем, шаманы свои фокусы показывают только в конце долгих, утомительных мистерий, когда и без того уставшие за день люди под действием мерных, однообразных звуков бубна и тоже однотонной, гармонизированной песенной речи находятся в особо благоприятных условиях для внушения. Обычно, к тому времени некоторые уже дремлют, и нет ничего удивительного в том, что ими воображаются всякие чудеса, которые находятся в согласии с бытующими в народе легендарными сказаниями о так называемых великих шаманах. *Post factum* господами положения часто оказываются наиболее легкомысленные субъекты с развитой фантазией, которые пускают слухи о том, что, якобы, они сами

видели своими глазами, слышали собственными ушами. Нередко якуты для большей убедительности своих рассказов прибегают к приему создания «были» о том, чему они сами и такие-то (имя-рек) были «очевидцами». Первоначальная полусознательная ложь позже, по мере повторения, превращается в непреложную истину даже и для самого рассказчика.

18. «Буга» у южных тюрков и у монголо-бурят — название быка-производителя. В якутской речи это слово утрачено, быка-производителя называют «атыыр огус» (атыыр — самец, а огус — бык вообще). В виде пережитка слово «буга» (сохранилось, однако, в некоторых выражениях, например про сильного человека говорят «буга киси» — крепким, мощный, сильный человек. По-видимому, пороз — «буга» был символом силы и мощи. Тюрко-монгольское слово богатырь, усвоенное и славянами, имеет своим корнем именно «буга». У якутов бугатыыр, бухатыыр, или сокращенное «баатыр», «боотур»; у монголов — багатор, баатор. От «буга» у якутов, наверное, происходит и слово «бёгё» — крепкий сильный, отсюда и бёгёс — силач, богатырь. (Наверное, отсюда и бек, беки — древнетюркское дворянство: в Орхонском тюрк. языке — бэг, бэглэр).

19. «Мытаах» — название одного из наслегов Западно-Кангаласского улуса, расположенного на плоскогории между Леной и Вилюем по притокам речки Сини. Это один из наиболее глухих углов улуса, оторванный от культурных центров, где сохранились древние понятия и представления якутов. Население исключительно занимается скотоводством и отчасти охотой. Хлебопашеством вовсе не занимаются. Издревле здесь был сильно развит шаманизм. Мытахские шаманы искони совершали гастроли по ленским наслегам своего улуса, где нет своих шаманов. По сохранившимся народным преданиям, главы Мытахских родов были одновременно и шаманами, и князьями (родовые, наследные старосты) в течение нескольких поколений. Один аристократический род, а именно фамилия Стручковых, по рассказам стариков, в числе своих предков насчитывает девять поколений шаманов, идущих преемственно один за другим, которые одновременно были главами своей административной единицы. По-видимому, этот порядок вещей господствовал когда-то среди части якутского племени, как обычно-правовое явление.

20. Хара-Суорун — одно из многих имен древнего якутского божества. Хара — черный, суорун образовалось от слов «суор» — ворон. В богатырских былинах это божество именуется Мэнгэ-Суорун, или Бэкэ-Суорун. Мэнгэ (Бэкэ) — эпитет, обычно прилагаемый к небу, говорят — мэнгэ, или мэнгиэ халлаан. В древности говорили и менгэ тангара (тангара — теперь упо-

требуется в смысле — бог, но когда-то имело значение тоже неба). Бетлинг совершенно правильно сближает это слово с монгольским «мунгкэ» — вечный, вслед за ним это делает и Пекарский в своем словаре. Однако у современных якутов это значение слова «менгэ» утратилось, в выражении «мэнгие халлаан» этому слову скорее придается значение высокий, недосягаемый. Если стая птиц летит слишком высоко, говорят - «мэнгие халлаангга тагыста» — залетела (достигла) в высокое небо.

Якутские мифологические представления заставляют признать, что это слово произошло от слова «мингэ», общее название ездовых, вернее, верховых («миинэр» — ездить верхом) животных — быка, коня. Голубое небо когда-то представлялось в образе жеребца, еще ранее, вероятно, в образе быка-пороза. Весь скот представляется детьми пары богов: быка-неба, и земли-коровы, позже эта пара сменилась другой — жеребцом и кобылой.

Здесь мы сталкиваемся с тотемистическими воззрениями древних скотоводов. Дальнейшей эволюцией этого слова является наверное и слово «монгол», которое было именем божества — покровителя скота — «Монгол-Тойон». (У бурят — «монгол» тоже имя божества, покровителя конного и рогатого скота).

В былинах к упомянутому божеству прилагаются эпитеты — «Хасытыыр — Хара — Суорун, Улуутуйар — Улуу — Тойон» т. е. «Кричащий Черный Ворон (или Воронов)» и «Важничающий (величающийся) Великий Повелитель» (многие «тойон» переводят — «господин»).

Судя по постоянному применению эпитета — «мэнгэ», нужно прийти к заключению, что «менгэ — суорун» было божеством неба, которое позже вытеснено новым божеством — Айыы Тойон, который в религиозных легендах является младшим братом первого.

В настоящее время под именем «Улуу Тойона» он олицетворяет собою скорее злую силу, являясь в роли дьявола антиподом бога. Но тем не менее, во всех легендах и религиозных сказаниях отчетливо проступает его прежнее божественное значение.

По распространенным сказаниям якутов — ворон считается сыном Улуу-Тойона, в древности ему поклонялись, как божеству, воспрещалось под страхом жестокого наказания убивать ворона. Мертвого ворона якут обязан был поднять и почтить, положив на ветки дерева. Ворон умирающему от холода предку приносит огниво и кремь. По сказаниям северных якутов, он спасает человека, разрядив настороженный на дороге самострел.

21. По объяснению рассказчика, под нижней одеждой нужно понимать женские короткие штаны (сыальыйа).

22. «Сёбюргэнэ» — две продольные балки в якутской юрте, которые кладутся вдоль ее стен. Так как потолок якутской юрты настиляется покато и в середине юрты приподнят на толщину одного бревна над крайними балками, то с двух сторон юрты эти сёбюргэнэ образуют род полок, куда кладутся разные вещи.

23. «Джаанай» — название одного из главных родов Мытахского наслега.

24. «Ёксёкюлээх — Ёргён» — имя легендарного шамана, распространенное повсюду среди якутов. Имя это носит нарицательный характер. Ёксёкю — имя священной шаманской птицы — орла, а ёргён — означает свитую из скотской кожи веревку.

25. Дух, насылающий оспу, представляется якутам в образе русской женщины. Называют ее просто «хотун» (госпожа, княгиня), боясь назвать по имени.

В связи с эпидемиями кори и оспы у якутов сохранилось понятие «кириэстэтэр» (налагать крест). Так называют случаи легкого заболевания, гарантирующие человека от повторных заболеваний. Дух (болезни) как бы налагает на человека знамение креста в знак того, что он в дальнейшем будет пощажен. Крест служит символом защиты и спасения. Затем, у древних туранских племен язычников был обычай наложения на лбу креста при эпидемиях.

КУЛЬТ СУМАСШЕСТВИЯ В УРАЛО-АЛТАЙСКОМ ШАМАНИЗМЕ

(К вопросу об «умирающем и воскресающем боге»)

С предисловием А. Окладникова

Предисловие

Работа Г. В. Ксенофонтова, с ее несколько странным, на первый взгляд, заголовком, заслуживает серьезного внимания не только специалистов-этнологов, но и наших антирелигиозников-массовиков.

Тов. Ксенофонов располагает значительным этнологическим материалом, в том числе данными по шаманству, собранными среди якутов, тунгусов и бурято-монгол. Эти материалы, сами по себе, имеют огромную ценность для каждого антирелигиозника, занимающегося добросовестным изучением истории религии, так как позволяют дополнить прочно установленные и общепринятые среди антирелигиозников Куново-Степановские схемы местным материалом, данными краеведческого характера и, в известных случаях, ввести некоторые коррективы в старые построения. В порядке обработки и систематизации собранного материала по верованиям Сибирских туземцев, частично уже опубликованного, и написана статья о «Культе сумасшедших в Урало-Алтайском шаманизме».

Основные положения автора отличаются большим своеобразием и оригинальностью. В статье намечается целая схема эволюционных этапов «кочевого быта», определяемая сменой отдельных видов ездовых животных, в качестве основной рабочей силы. Схема начинается с собаки, продолжается оленем, переходит к быку, потом к лошади, а последняя сменяется культом человека-раба. Автор статьи, перебрасывая мостики от неолитического охотника к рабовладельческим культурам древнего мира, непосредственно связывает технику с идеологией. Он утверждает, что «страдание» животного под ярмом послужило фактической базой для образования идеи страдающего бога. Такова основная концепция статьи.

Дальше, автор выводит шаманский ритуал из подражания обожествленному животному, вплоть до воспроизведения жертвенной смерти последнего, в виде якутского «эттении» — воображаемого рассечения и пожирания духами тела шамана, представляющего собой бога-животного. Отдельными намеками автор позволяет сделать вывод о происхождении культа страдающих богов древности (Аттис, Озирис и друг.), из этого первоисточника верований и обрядов «Урало-Алтайских племен», которые при своих позднейших переселениях принесли их в среду остальных народов старого света.

Не имея возможности подробно остановиться на всех деталях, считаю необходимым кратко отметить несколько основных моментов, с которыми нельзя согласиться в силу наших принципиальных и методологических разногласий с автором статьи.

Его схема развития кочевого быта имеет несколько произвольный характер и неприменима ко всему миру, ибо человек в различных физико-географических условиях земного шара эксплуатировал и много других животных. Под схемой отсутствует историко-археологический материал, который, безусловно, необходим в данном случае для изучения смены отдельных культурных этапов.

Культ животных в своем разнообразии (например, почитание медведя, змеи и друг.) не вмещается в рамки указанной 4-х членной формулы от собаки до лошади. Изучая тотемический культ животных, он допускает, неверную с методологической стороны, психологическую мотивировку для объяснения его возникновения в виде чувства благодарности и даже угрызания совести (в случае с рабом). Характерно для автора даже внешнее противоречие в его аргументации — ссылки на обоготворение дикого животного — волка, вместо собаки, тура и яка, вместо быка, которое на деле вскрывает сущность тотемизма в хозяйстве бродячих охотников и в их социальной организации. Обходя взгляды на тотемизм, как продукт определенных социально-экономических взаимоотношений в первобытном обществе, порождающих и мистерии с целью размножения животных, автор схемы ударяется в крайний психологизм при объяснении шаманского «сумасшествия», тогда как традиционные формы шаманских мистерий с разыгрыванием роли животных находят свое объяснение в пра-тотемизме б. м. верхнего палеолита. Марксова схема влияния базы на надстройки обращена головою вниз при помощи «наивного стремления жрецов уподобиться богу», хотя в статье выпукло описана настоящая тотемическая мистерия шаманского камлания.

Попытка вывести мифы Востока из религиозных верований Урало-Алтайских племен грешит против правила «одинаковые причины порождают одинаковые и следствия», которым предусматривается параллельное развитие идеологических явлений на разобщенных территориях из аналогичной социально-экономической базы и суживается роль культурного заимствования, безоговорочное признание которого, в итоге приводит к мысли о народах и расах- первоносителях «божественного огня» и специальных избранниках «провидения» на роль культурных учителей. (Работы Вильке, Моргана и др.)

Ссылка на авторитет К. Маркса не скрывает бессознательного, быть может, стремления вывести всю культуру от берегов Ледовитого океана, что напоминает труды сторонников культурного превосходства арийцев. Хотя в данном случае пан-азиатская тенденция и обусловлена естественной реакцией на традиции ученой и неученой русификаторской мысли и административной практики старого времени, но для марксиста пан-азиатская тенденция неприемлема в равной мере, как и пан-арийская.

Разобранные теоретические построения в своей основе имеют не диалектический, а механистический подход к выяснению взаимодействий производственно-экономической базы с идеологической надстройкой, причем все своеобразие отдельных фактов приносится в жертву одной центральной идее — наличия в религии культа трудящегося животного. Такие методологические приемы далеки от метода диалектического материализма.

Отмеченные моменты не умаляют ценности фактического материала в работах тов. Ксенофонтова и последние заслуживают использования в безбожной работе, особенно в области изучения тотемистических обрядов и пережитков в современном шаманстве. По сравнению с такими этнографическими работами, отвечающими якобы антирелигиозному заказу, где шаман наделяется «особой неизвестной нам силой», эта работа представляет отрадное явление, как попытка материалистического истолкования вопроса о происхождении и сущности сибирского шаманства.

А. Окладников

ОТ АВТОРА

Настоящая статья была приготовлена в качестве теоретического введения к сборнику материалов по шаманству, под заглавием «Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов». (См. вып. II «Очерки по изучению Якутского края». Особ. прилож. Изд. Якутской секции ВСОРГО. Ирк. 1928 г.), но не могла быть напечатана при сборнике по независящим от автора обстоятельствам.

Ныне, получив возможность издать эту статейку, я не решился переработать ее для придания более самостоятельного характера и выпускаю в виде отдельного приложения к упомянутому сборнику в том виде, как она сложилась у меня в августе прошлого 1928 года.

Статья является лишь более подробным развитием кратких тезисов, напечатанных в № 1—2 «Бурятияведения» за 1928 год.

26 января 1929 года.

Г. Иркутск.

КУЛЬТ СУМАСШЕСТВИЯ В УРАЛО-АЛТАЙСКОМ ШАМАНИЗМЕ

Факты сибирского шаманизма могут служить весьма красноречивым и показательным материалом для антирелигиозной пропаганды вообще и против христианства в частности.

В этом отношении нельзя не приветствовать общее решение руководящего органа антирелигиозного движения в СССР — Центрального Совета Безбожника, который поставил в ближайшую очередь изучение шаманизма у туземцев Сибири. В феврале с. г. на совещании Безбожника один из видных работников центра т. Урсынович выступил с обстоятельным докладом по сибирскому шаманизму. Председательствующий на этом докладе открыл совещание следующими словами: научно-методический совет предполагает поставить целый ряд докладов, в которых будут освещены религиозные верования наших национальных меньшинств, главным образом, народностей северных окраин и Сибири. До сих пор, выступая с докладами, мы принуждены были пользоваться материалами австралийских и африканских народов, ссылаясь на то, как и во что они веруют. Приходилось это делать потому, что по верованиям первобытных народов Сибири и наших северных окраин не имеется достаточно-го материала...

Не входя в подробный анализ всего содержания публикуемых материалов, я ограничусь лишь формулировкой общих, суммарных тезисов о сущности древней шаманской веры, как она вырисовывается на основании сохранившихся отрывочных сказаний и отчасти всей обрядовой стороны шаманского культа.

1. Весь цикл шаманистических воззрений естественного человека древней Сибири является ничем иным, как идеологическим отражением окружающей природы вообще и господствующих форм скотоводческого хозяйства в частности. Производительные силы природы и основа общественного хозяйства — домашний скот служили всегда тем краеугольным камнем на котором вырастала довольно сложная религиозная идеология. Отсюда сам по себе напрашивается и следующий вывод: переселения народов на новые места и перемены господствующих форм хозяйства должны иметь своим неизбежным последствием и смену религиозных представлений человека.

Важнейшие исторические этапы кочевого быта, явившегося на смену сидячего рыболовства и пешей охоты, характеризуются в течение многих тысячелетий периодическими сменами главного домашнего животного, на котором зижделось передвижное, кочевое хозяйство, что являлось в

свою очередь результатом прогресса (умножение знаний и практических навыков человека) под влиянием новой географической среды.

Одомашненные полярные волки (собаки) были первой основой кочевого быта; их сменил в широкой полосе леса северный олень; последний в свою очередь уступил место в южных степях сильному быку. После длительного господства, уже на заре известной нам азиатской истории, мощный бык потерял свое экономическое первенство, уступив его быстрому Ахиллесу — верховому коню. Наконец, последние два этапа, вероятнее всего, сопровождались постепенным развитием форм рабского хозяйства. Разумный человек, приспособленный для хозяйственных целей, в сознании их владельцев должен был оттеснить на задний план всех прочих домашних слуг и друзей человека.

В этой цепи эволюционирующих форм хозяйства я пропускаю барана, так как его отражение в шаманской идеологии представляется не совсем ясным и отчетливым. В Минусинском крае сохранились очень немногие скульптурные следы почитания барана, в бурятском орнаменте, по мнению изучавших его, якобы господствует мотив бараньих рогов, но тем не менее роль барана в шаманской идеологии по-видимому была второстепенной. Это могло зависеть от того, что эпоха барановодства затенялась сосуществованием других видов «рабочего скота», в виду чего слабосильный баран не получил господства в религии. Культ барана мог развиться только при оседлом быте, ибо кочевник всегда будет предпочитать то животное, на котором он ездит верхом, или запрягает в сани и в телегу. В хозяйственной роли барака мы не видим момента проявления труда, в собственном смысле этого слова. Вот почему культ барана, если и имел место, то он среди кочевников не получил широкого развития.

2. В эпоху чистого нomaдизма, который делится на три последовательные ступени — полярная, лесная и степная, почитание того или другого трудящегося животного выражалось в том, что изначальные боги и души умерших, святых предков, представлялись людям именно в образе его домашних животных или их диких собратьев. Эти формы своеобразного азиатского тотемизма пронизали, по-видимому, все мировоззрение человека того времени. Первые люди — скотоводы, которые сами испытали или видели около себя трудность «пешего существования» человека, несомненно сложили разные мифы о страдающем под тяжкою ношей — таскания саней с живым грузом, или под седоком — тяглового животного, «сына божьего». Само собой разумеется, это благодарное чувство перед трудящимся животным создало не только легенды и сказания, но и богатую поэзию, в которой воспевались их спасительные подвиги. Религиозные празднества того времени вполне естественно должны были выливаться в форму апофеоза этих животных, с выдумыванием имен первых

пионеров—животных, положивших начало этим подвигам страдальческого служения человеку. Младенческий ум людей того времени, конечно, не мог понять, что сам человек поймал их и приспособил для своих хозяйственных потребностей. Факт существования у себя полезных домашних животных люди могли истолковать только доброй волей первых особей или какими-нибудь романическими мотивами—противоестественных связей человеческих дочерей с животными и рождения среди человеческого общества волков, оленей, быков и т. д. Этот мотив господствует не только в фольклоре у азиатских кочевников, но даже и у исторических народов южной Европы и Азии. (У греков существовал культ волка в связи с Аполлоном, римские Ромул и Рем, рожденные волчицей, известны всем, точно также и связи женщин с Критским бого-быком, многочисленные романические похождения быка-Зевса, быка-Диониса и т. д.).

Таким образом, в формах хозяйства человека, в его производительных силах нужно искать истоки идеи страдающего бого-человека.

3. По-видимому, эта воображаемая благодетельная порода бого-человеков (полу-волки, полу-быки, полу-лошади и человеки в верхней части) считалась прародителями и первых жрецов — шаманов. Отсюда ведет начало наделение шаманов коронами с оленьими и бычьими рогами, или естественными якобы роговыми наростами (см. в сборнике — показание об якутских шаманах, ст. 12), украшение их плащей висящим бахромами яка, держание в руках двух тростей с оленьими копытами у тунгусов, с конскими копытами у бурятских шаманов, конские хвосты, поводья и узды у якутских и т. д. Я не буду здесь перечислять многочисленные мелкие факты в сибирском шаманизме, давно известные этнографам и свидетельствующие о почитании домашних животных. Роль волка (собаки) в мифологии всех народов старого света также хорошо известна.

Позволю себе эти факты дополнить лишь некоторыми новыми данными, почерпнутыми мною из наблюдений над северным якутским шаманизмом в области полярного круга. Об'якученные тунгусы, обитатели бассейна Оленека, нижней Лены и Яны, живущие оленьим хозяйством, до сих пор сохранили во всей чистоте воспринятые когда-то ими формы и обряды древнего степного шаманства. Шаманы там в своей мистерии разыгрывают роль коней — фыркают, ржут, берут в рот железные предметы взамен удила и имеют позади возницу с конским поводом, продаваемым через подмышку и затылок самого шамана. Пляски их есть ни что иное, как имитация быстрой конской хлыни. Пляска тунгусских шаманов по Ниж. Тунгуске (автор проезжал весной 1925 г.) на меня произвела впечатление подражания бегу ездового оленя.

4. Культ страдающего, трудящегося животного в своем последующем развитии вылился в миф об умирающем и воскресающем шамане-богочеловеке. Связь этого мифа с культом ездовых животных ясна в виду наличия в бурятском и якутском шаманизме, так называемого, близнечного культа, а также скотских атрибутов у самого шамана. Ездовое животное, начиная с первых волков, оленей и кончая быками (на коне кочевники ездили только верхом), всегда запрягалось парами. Одинокая запряжка быков, по-видимому, развилась гораздо позже. Как современный малоросс, если издыхает один бык, продает оставшегося в живых другого, так и одно животное, особенно в начальной стадии кочевничества, было бесполезно для хозяйства. Отсюда, нужно думать, и ведет начало почитание двух близнечных братьев — сынов божиих. Культ труда и спасительного страдания, таким образом, не отделим от идеи парности. В поисках истока близнечного культа западно-европейские ученые напрасно смотрят на небеса и перебирают солнце и луну, зарю вечернюю и утреннюю и т. д. Ларчик опять-таки открывается довольно просто в области хозяйства и трудового режима домашних животных. Иными словами, ученым нужно свой пытливый взор, по совету К. Маркса, перевести с неба на землю, от фантазии на экономику и технику.

5. Подходя теперь к самому основному вопросу—происхождения мифа умирающего и воскресающего бого-человека в шаманских верованиях, мы к своему величайшему удивлению должны констатировать, что рядовые якуты, которые задумывались над этим вопросом, уже давно предупредили ученых. Вместо формулировки отдельного тезиса, я позволю себе выписать краткие показания 80-ти летнего якута из далекого Вилюя, Ивана Догоюкова. Вот что говорит он: «прежде чем сделаться шаманом, люди долго болеют, худеют, остается у них «кости да кожа», сходят с ума, безумствуют... При этом болтают вздор, что будто у них выкололи глаза, тело разрезали, разделили и съели, влили новую кровь и т. д.».

Вот общий итог практических наблюдений и мнение якутов, сохраняющих здравый смысл, по поводу циркулирующих в народе легендарных сказаний о шаманах. То же самое повторяют и многие другие якуты, с которыми мне удалось беседовать на эту тему. И нам нечего добавить к сказанному, разве лишь формулировать более по-книжному.

Значит, шаманы в древности начинали свою жреческую миссию с душевной болезни, страдали зрительными и слуховыми галлюцинациями, болели манией преследования воображаемыми духами. Вот и весь секрет умирания и воскресания азиатского «сына божьего». Шаманские роды, обладая из поколения в поколение дефективной физической организацией, расстроеными нервами, как общее правило, были подвержены осо-

бым *sui generis* душевным заболеваниями, которые вместе с психофизической консистенцией организма передавались по наследству.

6. Предыдущий вывод о психической ненормальности шаманов нужно отнести к древнейшим стадиям развития кочевого хозяйства, в эпоху господства зооморфных божеств. В современном же туземном быту только в наиболее отсталых и глухих районах, где отсутствуют удобные средства передвижения и очень мало проникают продукты высшего фабрично- заводского хозяйства, в виде переживания существуют еще душевно-больные шаманы. В густо населенных и богатых районах среди якутов и бурят древнее шаманство выродилось в выгодную профессию — легкого добывания средств к существованию, к игре на темноте народных масс. Прослушанные мною камлания якутских шаманов в южных округах обнаруживают в них лишь великолепных артистов и недурных поэтов— импровизаторов, которые чрезвычайно ловко шарлатанствуют, разыгрывая целые трагедии и комедии сошествия духов-предков и борьбы их с причиняющими болезнь злыми силами. На распространяемые ими рассказы о своем умирании и воскресении в период призвания к исполнению жреческих обязанностей и на прочие легендарные сказания нужно

смотреть как на простое повторение древних мифических сказаний сохраняющихся еще в народной памяти. Если в их мистериях и приходится отмечать какие-либо психологические особенности, то это касается лишь некоторого эмоционального подъема и своеобразного повышенного настроения, которые всегда характерны для всяких публичных выступлений. Лишь в очень редких случаях немногие из практикующих шаманов, по показаниям окружающих лиц, в начале своей деятельности страдали легкими формами душевного расстройства виде навязчивых идей, бреда, преследования и проч. С течением времени болезнь, по-видимому, проходит совсем, но ставший шаманом обнаруживает, что новая профессия приносит ему изрядный доход и потому, конечно, он умышленно поддерживает старые версии о духах шаманов, которые якобы владеют им и оказывают помощь при лечении болезней.

Нужно признать бесспорным положением, что современное якутское шаманство не есть народная вера и представляет из себя остаток старых суеверных приемов народной медицины— лечение болезней заклинаниями, заговорами, молитвами, жертвоприношениями и т. д. До христианства же господствующий класс придерживался культа так называемых белых шаманов и их светлых духов «айыы».

7. В якутских сказаниях об умирающем и воскресающем шамане часто фигурирует цифра «три» — умирают на три дня, по другим версиям засыпают на три дня, на три дня привязывают их к дереву, три раза пересекаются, три раза рождаются, три раза поднимаются останки шаманов. Спра-

шивается, почему же народное внимание фиксируется на тройке? Дать уверенный ответ на этот вопрос при отсутствии достаточных научных материалов, конечно, трудно. Очень может быть, что цифра «три» подсказывается общим складом жизни человека вообще. Ученые общий вопрос о священных числах—три, семь, девять, двенадцать и т. д. обычно связывают с астральными явлениями. И в данном случае, в виду того, что здесь мы имеем дело с течением душевной болезни человека, а эта последняя очень часто бывает связана с фазами луны, то весьма возможно, что эта болезнь когда-то, в глубокой древности, достигала кризиса в три дня междулуния. Кочевники на луну смотрят, как на вечного сторожа неба и земли в тот промежуток времени, когда красное солнышко уходит на ночной отдых. Луна всегда ходит дозором по дальним небесам и сторожит покой людей. На три дня междулуния небо и земля, так сказать, остаются без своего бдительного стража. Кочевники всегда боятся этой поры, так как якобы тогда бродят по земле разные злые духи, причиняющие болезнь и беды. Люди всегда почитали свет и поклонялись тому, что разгоняет тьму ночную и вместе с тем разные страхи. (В урало-алтайских религиозных представлениях равноконечный крест является символом, иероглифическим знаком дня и солнечного света и этим знаком всегда защищаются от нападения злых духов.). В лунную ночь выйти на двор не так страшно, чем в глухую тьму—междулуния, или в пасмурную погоду. Вот почему самый кризис психического расстройства больных шаманов древние степняки могли связывать с трехдневным перерывом в лунном освещении темной ночи. Это тем более вероятно, что самая идея производства сложной операции над человеком, разрезание тела на мелкие кусочки, жарения, раздела между духами и поедание ими этих частиц, последующее наделение костей шамана новым телом, все это по простому соображению должно требовать большего срока, чем продолжительность одной ночи. Во время камлания шаманские духи больше всего боятся яркого света, поэтому все мистерии у якутских шаманов совершаются только по ночам при неярко горящем огне. Наступившая ночь вообще подготавливает и всех собравшихся слушателей к восприятию всяких чудес и способствует возникновению зрительных и слуховых ошибок. Отсюда вывод: сборище духов и производимая ими операция в сознании народа могли быть приурочены к тем моментам, когда вся природа в световом отношении более благоприятствует им, т. е. в период междулуния. Это сознание путем самогипноза и всеобщего убеждения, проникая в мозг больного, могло усиливать течение душевной болезни именно в дни междулуния.

Таковым мне представляется внешний материальный базис этой своеобразной идеологии трехдневного умирания шамана⁶⁹.

8. Наблюдение мною на дальнем севере среди самых отсталых по культуре, обьякученных тунгусов факты шаманского священнодействия приводят меня к твердому убеждению, что вообще весь древний шаманский культ покоился на актах настоящего душевного расстройства. Не только начальные моменты становления, но и во весь последующий период своей жизни и отправления ими священных обязанностей шаманы оставались теми же несчастными людьми с хроническим душевным недугом. Самый акт их священнодействия был, по-видимому, ничем иным, как периодическим рецидивом общего душевного расстройства, пережитого ими в начале. Присутствуя за полярным кругом на мистериях некоторых шаманов, я лично ощущал те же чувства невольной боязни, какие испытал однажды, попав в Томскую окружную психиатрическую лечебницу в отделение полубуйных и тихо помешанных — в качестве слушателя практических занятий приватдоцента Райского, читавшего студентам юристам курс психиатрии.

В древнейших стадиях шаманской веры болезнь эта выражалась, видимо, в том, что шаманы воображали себя превратившимися в обоготворяемое животное и во всем копировали его поведение и манеры. Это акты сумасшествия, превращение человека в животное в его собственном сознании, рассматривались как сошествие духа божьего на человека. Даже у современных бурят-шаманистов многие святыя заяны и заянки при жизни были умопомешанными, которых связывали и садили в амбары. Вообще деперсонализация — наиболее устойчивое и постоянное проявление шаманской душевной болезни.

В этом отношении у северо-азиатских племен нужно различать три стадии в развитии хозяйства, следовательно, и веры. Первая — до появления домашнего животного — период беспорядочного тотемизма, когда божество представлялось чаще всего обыкновенным диким зверем. Вто-

⁶⁹ Известный авторитет по вопросам происхождения христианства, польский ученый Немоевский в своей книге «Бог Иисус» — трехдневное умирание бога тоже связывает с тремя днями междулуния, исходя из того положения, что сам Иисус есть ничто иное, как луна. По этому поводу нужно заметить, что степняки, которые всегда имеют возможность наблюдать полную картину жизни неба и когда то поклонялись луне, как оку или лику всего обширного неба, ее фазы рассматривают как разные состояния дремоты и смежения очей. Луна исчезает на три дня, проходя через солнечную линию, и это обстоятельство, по-видимому, рассматривалось номадами — как богатырский сон бога неба (луны) в объятиях своей супруги — земли-солнца. Этим длительным супружеским покоем ночного сторож-бога и пользуются злые духи для истязания на земле шамана, сына божьего. Если так, то, очевидно, Немоевский, как житель городов, видящий только клочки неба, — «забыл наезды про дела отцов и поет, считая звезды», но тем не менее его научная заслуга очень важна, так как он, если не ошибаюсь, один из первых вполне отчетливо указал на связь трехдневного умирания бога с фазами луны. В развитии различных научных построений каждый винтик бывает важен и нужен, как в сложном часовом механизме.

рая стадия, когда бог значительно культивировался, принимая образы тех или других домашних животных. И, наконец, период антропоморфных богов в связи с применением рабского труда. Умопомешательство жрецов в первый период, когда они разыгрывали роль диких медведей, волков и т. д., должно было носить особенно бурный характер. Кое-какие мимолетные следы этого периода сохранились даже и теперь у северных первобытных племен Сибири. Зимой 1924 г. в селе Булуне, когда тунгусский шаман Кубача вошел в юрту, поддерживаемый сзади двумя мужчинами, чтобы начать свою мистерию, с глухим медвежьим рычанием, для меня было не совсем ясно, что в эти моменты он сохраняет нормальное сознание ибо даже очень опытному актеру было бы трудно так натурально разыграть дикого зверя. Все собравшиеся зрители замерли и с напряженным вниманием следили за каждым движением шамана, как если бы ввели в цирк дрессированного льва или тигра, а сидящий около меня грамотный якут Конанов, вызвавшийся быть истолкователем шаманских обрядов, то и дело шептал «не бойся, не бойся». Северные шаманы объякученных тунгусов, долган и ламутов при камлании обязательно поддерживаются сзади двумя, тремя мужчинами. В некоторые моменты они бьются настолько сильно, что эти два, три человека едва сдерживают их. Конечно, и тут возможно вводится ими не малая доля актерства для пущей важности.

Во второй стадии, вполне естественно, умопомешательство жреца сводилось в ощущении себя домашним животным и нахождении в самом себе всех его признаков. (Ср. болезнь Ио, описанную греческими и римскими поэтами, а также мистерии и празднества Диониса, во время которых люди превращались в быков, лошадей и т. д.).

Само собой разумеется, что в этот период проявления шаманской болезни не могли носить слишком бурный характер, ибо образец для подражания был все же мирным домашним животным.

В третьей же стадии антропоморфизма богов и предков — боги и их подражатели, наверное, совсем очеловечились, но тем не менее моменты болезненной деперсонализации жреца также должны были являть картину временного умопомрачения⁷⁰.

⁷⁰ Просматривая общие руководства по психиатрии и душевным заболеваниям, мне лично не удалось отыскать соответствующий род душевного расстройства, к которому возможно было бы бесспорно отнести шаманскую болезнь. Легче всего напрашивается вывод, что это есть болезнь *sui generis*, которая среди исторических народов как бы растворилась и расщепилась на ряд других болезней, бытующая однако в целостности у отсталых сибирских туземцев. Среди разных видов душевных заболеваний, обнаруживаемых у народов оседлой и городской культуры, более близкими к древнему шаманскому недугу нужно признать целую группу заболеваний, объединяемых общим названием шизофрении (*Dementia praecox*), характерной особенностью которых психиатры признают, главным образом, поражения мышления и чувства и отношение субъекта к внешнему миру. Все более или менее типичные симптомы этого рода болезней — деперсонализация (демонизм — одержимость духами), всякого ро-

9. Более сложным и трудным представляется уяснение отдельных моментов в мифе об умирающем и воскресающем шамане, которые намекают на близость к известным в медицине явлениям так называемой стигматизации. Тут решающее слово необходимо предоставить ученым психиатрам.

Точный анализ и диагноз душевных заболеваний старинных шаманов тоже представляет чисто медицинский вопрос.

В имеющейся этнографической литературе по якутскому шаманизму рассматриваемый нами вопрос о смерти и воскресении шамана затронут лишь в двух, трех строках работы Приклонского. Об умопомешательстве и истеро-эпилептических припадках якутских шаманов в нескольких строках говорит врач П. Н. Сокольников в отредактированном им тексте труда известного исследователя якутской религии В. Ф. Трощанского — «Эволюция черной веры у якутов» (см. 119 прим.³). Сам же Трощанский ограничился только допущением простого невроза и нервных припадков. Редакционные поправки, обнаруживающие в авторе их медика, нарушают цельность и общий план построений самого Трощанского.

Возникающие в связи с публикуемыми материалами вопросы о рождении шаманов девами, о крестной позе в момент сошествия, или вернее воскресения в лице шамана душ давно умерших предков (крест — как символ души), об особой роли ворона в шаманском культе, о значении священного древа, а также обо всех возможных параллелях с известными в других религиях фактами, я не имею возможности подробно остановиться за недостатком места и времени. Кроме того, в виду общеизвестности всех указанных фактов те или другие выводы и сопоставления вполне доступны каждому интеллигенту средней начитанности. Кому не известен ворон,носящий пищу библейскому пророку, Будда, обретающий мудрость под священным древом, сосна Аттиса, столб Озири са, профессия Иисуса как врачевателя болезней, изгонителя бесов и т. д.?

да мании, своеобразное символическое мышление, расстройство памяти (гипермнезия), бред преследования, поражение воли (ступор), или наоборот — чрезмерное усиление ее (гиперфункция), стереотипия в движениях, позах и в речи (вербигерация), автоматизм, каталепсия — все это — типичные и часто повторяющиеся особенности и шаманской болезни. Характерна также для них и подозрительная близость к периодически повторяющимся эпилептическим припадкам, что также имеет место при шизофрении. Вообще без специальных, научно обставленных наблюдений и изучения целого ряда случаев специалистами-психиатрами, все наши суждения о шаманстве, как о патологическом явлении, будут всегда ни для кого не убедительными дилетантскими рассуждениями. Автор этих строк, как этнограф, считает своей обязанностью лишь констатирование чисто медицинского характера указанных явлений, ограничиваясь предварительными общими соображениями, которые прежде всего для него самого не являются убедительными. Если и приходится делать кустарные, квазинаучные выводы, то это вызывается довольно странным отсутствием научного интереса к шаманской болезни со стороны сибирских психиатров.

Интереснее, когда целый ряд сравнительно нетрудных научных выводов предоставляется для самостоятельной проработки читателей.

Ограничусь лишь подведением общего итога.

А. Истоки распространенной на всей территории старого света общей религиозной идеи — сына божьего, совершающего великий страдальческий подвиг — спасения всего рода человеческого с терновым венком на голове и с тяжелым ярмом на шее нужно искать только в экономике и технике человека и в страдальческом трудовом режиме запрягаемых и верховых животных. С крестом дышла и ярма шествуют на Голгофу связанные попарно два единородных сына самого бога- животного. «Нас ради и нашего ради спасения эти божественные братья спущены отцом с неба на землю» — так полагали, нужно думать, наивные мудрецы древнего мира. Люди не только восседают на их мощной шее, но и разрезают на мелкие кусочки их мясо, насыщаются ими, еще сдирают с них шкуру и покрывают ей свое тело.

Вот эта подлинная экономика насущной пищи и техника передвижения по земле на животных и была материальным базисом для культа страдающего спасителя, сына божьего. Если западно-европейские ученые не замечали этого подлинного слона, то это нужно объяснить только их презрительным отношением к марксистской философии — к материалистическому пониманию всех фактов духовной культуры человека и увлечениями всякой ложной мудростью и кабинетным глубокомыслием. Теперь, только раскрепощение Советской властью научной мысли и пересмотр всей исторической науки в духе учения Карла Маркса, дают возможность каждому рядовому научному работнику формулировать тот вывод, который, собственно говоря, никогда и не нуждался в особом откровении, ибо здесь все слишком просто и ясно вытекает из основных предпосылок Маркса.

В. Другая основная идея — умирания и воскресения богочеловека — развилась из фактов самого обыкновенного сумасшествия и галлюцинаций древних, первобытных жрецов, которые по своей наивной простоте жаждали уподобиться чтимому божеству-животному и лишались рассудка: ходили на четвереньках, придумывая себе передние ножные протезы, ревели по бычьим и т. д. и, к довершению всего, для пущего уподобления богу воображали, что люди их режут и едят, будто они настоящие животные, годные для питания. При этом простое физическое явление исчезновения света луны, естественного фонаря неба в ночную пору, на три дня дало основание определить и воображаемый срок умирания больного жреца.

Эти древнейшие представления первобытных скотоводов, сохранившиеся в виде разных басен и легендарных сюжетов, разносились во

все концы Средиземного моря на кораблях и таком, разорванном от своих экономических и материальных основ, виде послужили общей канвой, на которой люди-младенцы соткали силой своей фантазии разнообразные и красивые узоры всяких чудес и вымыслов.

21 августа 1928 г. г. Иркутск.

ПАСТУШЕСКИЙ БЫТ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ КЛАССИЧЕСКОГО ВОСТОКА

**ПАСТУШЕСКИЙ БЫТ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ
ВОЗЗРЕНИЯ КЛАССИЧЕСКОГО ВОСТОКА**

«Мы лишены возможности уловить все те нити, которые связывают Вавилон с Грецией; для нас еще загадочен тот доисторический путь, по которому воззрения и понятия древнейших вавилонян проникли к европейским и другим народам, поселившимся вне непосредственной области вавилонской культуры».

Гуго Винклер.

Современный шаманизм аборигенов Сибири нужно рассматривать как остаток религиозных воззрений, свойственных передвижному скотоводческому хозяйству, господствовавшему в отдаленные исторические эпохи повсюду в пределах центральных Евразийских степей.

Борьба быков и коней (Важнейшие этапы кочевого быта)

Начальные стадии шаманистических представлений, обусловленные собаководческим хозяйством приполярных обитателей (которые одновременно были рыбаками) и оленеводческим (совместно с охотой) в полосе северной тайги, не могли не исчезнуть под напором более полных религиозных воззрений, обусловленных длительными эпохами быководства и коневодства, распространявшихся последовательно из центральных степей во все окраины Старого света. Причем бычьи воззрения, отступая от напора идеологии табунного коневодства, как нужно предполагать, консервировались в глухой се верной тайге и в южных полуостровах, защищенных со стороны степей высокими горными хребтами, где произошло первое оседание кочевников и переход их к земледельческому труду с использованием живой силы быков и поработанных туземцев — плодособирателей. Таким образом, историческая дата образования оседлых культур в долине Тигра, Евфрата и Нила должна устанавливать и начало полной гегемонии в центральных степях коневодческого хозяйства и культуры. По тем же соображениям Минусинскую бронзу с пирамидальными курганами (Все виденные автором этих строк курганы в при-Абаканских степях имеют четырехугольное основание. В Бирской же степи, защищенной от действия ветров горами лесами, некоторые курганы сохранили отчетливые пирамидальные грани) и быко-образными каменными изваяниями (курганные бабы) нужно признать родными братьями Месопотамской и Нильской бронзы с пирамидами, пирамидальными храмами (зиккураты), быко-образными керубами, аписами и т. д.

В египетских религиозных сказаниях бык-Озирис, растерзанный злым братом, вероятнее всего, есть идеологическое отражение неравной борьбы быководов с конниками за обладание степными просторами. К перепевам того же сюжета нужно отнести и древнейший миф об изгнании первых людей из блаженного Эдема с необходимостью — «в поте лица своего добывать хлеб насущный». Для пионеров тяжелого земледельческого труда воспоминания о пережитом беспечном пастушестве, с одной стороны, и плодособирательском быте без господ и рабов, с другой, не могли не казаться счастливым райским житием. В отношении же быка-Озириса трудно мыслить иного брата, кроме прирученной лошади.

Переселения и народные сдвиги мыслимы также и в эпоху бычьей культуры, в которой нужно отличать раннюю стадию медных быков и более позднюю бронзовых. Взаимная борьба этих двух стадий тоже могла вызвать и ранее отступление медных быков за пределы центральных Евразийских степей. Тогда в роли злого брата Озириса, олицетворяющего медную стадию бычьей культуры, выступит бронзовый бык.

Помимо эволюции технических знаний по выплавке металлов допустимы и более короткие подразделения бычьей культуры, вызываемые развитием техники средств передвижения. Санное и верховое передвижение на быках, господствовавшее вначале, должно было усложниться изобретением телеги.

Каждое новое достижение в изготовлении как орудий борьбы, так и технических способов передвижения, нарушая равновесие сил, могло вызвать в степях более или менее широкие волны народных переселений и оттеснение слабых элементов в отдаленные окраины, оставляя просторные пастбища в обладании победителей. Бык, телега, кузнечное искусство, конь, седло, стремя, конструкция лука и стрел, копий, мечей, кинжалов, щитов — вот основные материально-технические факторы, обуславливающие народные переселения и этнические смешения, а также той общности и однородности, которая наблюдается в мифологических сказаниях, в астрономических понятиях, в народном фольклоре, в нравах и обычаях на пространстве всего Старого света. При этом, само собой разумеется, необходимо учитывать выгодное центральное расположение обширных травянистых степей, служивших как бы общим резервуаром, откуда радиусами расходились лучи общей и единой культуры. Кочевой быт если где и процветал, то, конечно, не на вершине одного Памира, а в обширных степях, где возможно прокормить скот. Узкие горные ущелья яфетического Кавказа тоже очень мало заслуживают звания прародины скотоводческой культуры. Горы лишь потому привлекают внимание ученых, что в них легко застревают давным давно пройденные этапы культуры, создавая иллюзию, что там началась общечеловеческая культура.

Не может быть никакого сомнения в том, что приручение коня, представляющее самую трудную задачу в деле освоения человеком диких зверей, могло быть выполнено только на основе длительного опыта в обращении с быком. Если бык стал ходить «на веревочке» благодаря носовому колечку, то дикая лошадь могла присмиреть, почувствовав во рту лишь бронзовые удила.

Переселения, вызванные появлением верхового коня и дальнейшим развитием кузнечного ремесла (открытие способов выплавки железной руды), должны были иметь более сильный размах и повести к более интенсивным этническим смешениям племен и наречий. Причем необходимо отметить, что конь менее обеспечивает устойчивость антропологических признаков и языковых особенностей колонистов, ибо он, давая огромное боевое и культурное превосходство своим хозяевам, способствует внедрению маленьких группировок в многочисленную массу аборигенов тех или других медвежьих уголков. Поэтому растворение конников в среде туземного населения вероятно было общим законом. Этому должно способствовать и то обстоятельство, что легкая кавалерия, состоящая из одних мужчин, может передвигаться без тяжелого балласта жен и детей. Бессемейные военные ватаги, завоевывая целые области и города, поневоле должны смешиваться с туземцами, как это имело место в пределах Персидской монархии с войсками Александра Македонского, который, вероятно, был не первым и не последним военным авантюристом, с горсточкой людей захватывавшим огромные территории.

Если язык и некоторые антропологические признаки быководов-сумеров, первых культуртрегеров не только Месопотамского двуречья, но вероятно и долины Нила, держались не одно тысячелетие, то о языке конников хеттов и гиксов наука до сих пор не имеет положительных данных, несмотря на то, что эти народы явились на историческую сцену спустя минимум на две тысячи лет. Хеттские иероглифы все еще ждут своего Шамполиона.

Изготовление оружия из железа должно было иметь своим последствием отступление из степей бронзовых коней по следам быководов и порабощение последних. В истории древнего Востока эта полоса народных сдвигов отмечается нашествиями эламитов, гиксов и хеттов. Месопотамия, Малая Азия, Сирия, Египет — все подверглись неожиданному молниеносному нашествию конников, вышедших, само собой разумеется, не из песчанной Аравии, а из тех же центральных Евразийских степей. Быстрое растворение их вооруженных мужских отрядов в семитической массе создает ложное впечатление постепенного продвижения семитов из пустынной Аравии. Быстрое наступление по пятам бронзовых коней, их железных собратьев, вероятно вызвало новые политические бури, благодаря

чему окончательно спутывается исторический горизонт того времени, и утрачивается связь событий по скудным клинописным хроникам. Не этому ли обстоятельству мы обязаны идеей столпотворения Вавилонского, сопровождающегося смещением языков и разрушением башни политическими вихрями. Бурный налет конников не мог не снизить высокие постройки старых быководов и не обуздать их горделивые замыслы?

В скобках мы заметим, что эта эпоха нашествия конников в Минусинском крае характеризуется появлением каменных баб со стилизованным изображением лошадиной морды, со следами недоузка на переносице. Судя по археологическим остаткам сошников, ручных жерновов и следов арыков, земледелие в южной Сибири вероятно не менее старо, чем в долине Нила, Тигра и Ефрата. В научной литературе по археологии Минусинского края чрезвычайно отчетливые бычьи и лошадиные морды обычно принимаются за каких-то страшных мифологических зверей. (См. прил. рисунки).

Идеи всемирного потопы и страшного суда (Исторические корпы мессиянской идеи)

Анализируя библейские сказания, в особенности книги пророков, не трудно установить, что идея разрушительного потопы в странах переднего Востока является поэтическим изображением постоянных народных нашествий с севера, которые полагали конец «высокоумию гордых» и «надменности притеснителей», по красивому выражению пророка Исаяи.

Вот описание нашествия северных конников пророком Иеремием.

«Кто это поднимается, как река и как потоки волнуются воды его?»

«Выставьте знамя к Сиону, бегите, не останавливайтесь, ибо я приведу от Севера бедствие, великую гибель».

«Так говорит Господь: вот поднимаются воды с севера и сделаются наводняющим потоком, потопят всю землю и все, что наполняет ее, город живущих в нем; тогда возопиют люди и зарыдают все обитатели страны».

Погибал старый мир бычьих владык, но в глазах людей того времени это значило, конечно, гибель всего мира, ибо оставшая масса мелкого подневольного люда вряд ли причислялись к людям? Но продолжим выписки из пророка, свидетеля прошедших дней.

«От шумного топота копыт сильных коней его, от стука колесниц его, отзвука колес его, отцы не оглянутся на детей своих, потому что руки у них опустятся». «В о т, идет народ с Севера, и народ великий»...

Что речь идет не о гибели всего мира, а лишь его господствующего класса, ясно говорят следующие слова:

«От того дня, который придет истребить всех филистимлян, отнять у Тира и Сидона всех остальных помощников... Ибо от Севера поднялся против него народ, который сделает землю его пустынею, и никто не будет жить там, от человека до скота».

«Держат в руках лук и копье; они жестоки и немилосердны; голос их шумен, как море; несутся на конях, выстроились как один человек, чтобы сразиться с тобою, дочь Вавилона».

«И восторжествует над Вавилоном небо и земля и все, что на них, ибо от Севера придут к нему опустошители, говорит Господь».

(Гл. 46 §7, гл. 4 §6, гл. 47 §2—3, гл. 50 §41, гл. 47 §4, гл. 50 §3, гл. 50 §42, гл. 50 §48).

Маленький еврейский народ, который благодаря случайностям истории заполучил «обетованную землю», находящуюся на самом стыке политических левиофанов древности, должен был издревле испытать гнет и насилие от всех своих сильных соседей, которые поочередно налагали на него ярем державный. Нашествие извне новых неведомых завоевателей, ниспровергая владычество старого господствующего класса, на первых порах неизбежно должно было сопровождаться расторжением всех старых уз и разными освободительными манифестами в интересах успешного окончания обширных завоевательных операций. Вероятно и пришельцы, почувствовав прочность своего положения, еще потуже накручивали гайки прежнего рабства, но для этого потребовалось бы, во-первых, исчерпание огромных захваченных запасов и развитие аппетита, во-вторых, время на изучение и освоение сложной системы традиционного господства. Поэтому передышка для низших классов могла быть и довольно длительной. Вот почему падение старых господ и облегчение участи угнетенных классов и народов постоянно должны были ассоциироваться с потоками «всемирного» (для восточного городского мира) наводнения волнами новых народов, захлестывавших все «вавилонские башни». Частичные схватки местных соперников не могли обеспечивать какой-либо передышки, ибо победа той или другой воюющей стороны в социальном отношении означала бы *status quo ante*.

Угнетенные классы и народы не имели возможности своими силами разбить цепи постоянного политического и экономического гнета всех сильных мира сего, им не оставалось иного исхода, как терпеливо ожидать того вождя часа, когда сам Саваоф пошлет с севера „орудия своего гнева“, которые ввергнут в геенну огненную всех грешников и омоют зияющие раны страдающего народа, как это сделал Кир с вавилонскими пленниками, заслужив исключительную аттестацию от пророка Исаяи: «Так говорит Господь помазаннику своему Киру: я держу тебя за

правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму поясы с чресл царей, чтобы отворялись тебе двери, и ворота не затворялись». (Гл. 45 § 1).

Мудрецы еврейского народа, которым не за что было благодарить своего Саваофа за негодный дар «обетованной земли», ставшей крутящейся осью политических жерновов древности, однако находят в себе достаточно гражданского мужества, чтобы морализовать по поводу естественных вулканических извержений неведомого для них северного кочевого быта.

При экстенсивном пастбищном хозяйстве степи не могут прокормить и скот и людей свыше определенной нормы. Степняки размножались до этой нормы, заливая и заполняя весь наличный травянистый простор, а дальше с естественной необходимостью между ними начиналась междуусобная распря, выбрасывающая в стороны весь излишний народ, раскаленный и раздраженный братоубийственной резней за хлеб насущный и наостривший за длительную эпоху войн все средства обороны и нападения. Не трудно представить себе те опустошения, которые творили эти остервенелые изгои степного быта, имея одну свободную дорогу вперед в богатые страны оседлых культур. Для пророков наводняющие потоки северных народов суть кара божия, которая грядет, чтобы смирить возгордившихся владык городского быта с их истуканами, каменными и медными идолами. Когда в степи начинался нормальный период мирного сожительства, который вероятно длился сотнями лет, в городах переднего Востока идолы собирали дань со всех мелких народов, вместе с тем росли и «вавилонские башни». Но когда в степях начинался краткий период возмущений и затмевалось солнце мирной жизни, для южных разбогатевших городов начинался страшный суд. Пророк Иеремия, мысленно обращаясь к северным народам, патетически восклицает:

«Доколе будешь посекать, о меч Господень? Доколе ты не успокоишься? Возвратись в ножны твои; перестань и успокойся» (Гл. 47 §6).

У пророка Иезекииля северные народы поднимаются от краев земли, как бы повинувшись воле бога. Он, изрекая пророчество на Гога, говорит:

«Так говорит Господь бог: вот Я — на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Тубала». (Тубал — кузнец)...

«И поверну тебя, и выведу тебя от краев севера и приведу тебя на горы Израилевы... И явлю славу мою между народами, и все народы увидят суд мой, который я произведу, и руку мою, которую я наложу... И поверну тебя и вложу удила в челюсти твои и выведу тебя и все твоё войско, коней, всадников всех в полном вооружении... Гомера со всеми отрядами его, дом Фогарма от пределов севера со всеми отрядами его, многие народы с тобою... И пойдешь с места твоего, от пределов севера, ты и многие народы с тобою, все сидящие на конях сборище великое и войско

многочисленное... Это будет в последние дни... Я приведу тебя на землю мою, чтобы народы узнали меня, когда над тобою Гог, явлю святость мою пред глазами их».

(Пророка Иезекииля из глав 15, 16, 38 и 39).

Периодичность и постоянство нашествия северных народов вселяет в пророках полную уверенность в их новом приходе. Предрекая близость страшного суда над оседлыми народами Востока, пророк Иеремия ссылается на то, что случилось в древние дни, о чем говорилось и его предшественниками:

«Так говорит Господь бог: «Не ты ли тот самый, о котором я говорил в древние дни через рабов моих, пророков Израилевых, которые пророчествовали в те времена, что я приведу тебя на них». (Глава 38 § 17).

Эти слова делают ясным до полной прозрачности и сущность, так называемых мессианских чаяний древне-европейского народа.

Библейская религиозная поэзия, пророчествующая о страшном суде божием, проводимом через северные конные народы, достигает своего апогея и этического оформления в пророчествах Исаяи, самого красноречивого из пророков. Пламенные речи Исаяи до сих пор по необыкновенной экспрессии и выразительности, по силе и красоте употребленных художественных образов могут состязаться с лучшими образцами поэтического слова. Вот «пророчество о Вавилоне, которое изрек Исаяя, сын Амосов»:

«Я дал повеление избранным Моим и призвал для совершения гнева Моего сильных Моих, торжествующих в величии Моем... Идут из отдаленной страны, от края неба, Господь и орудия гнева Его, чтобы сокрушить всю землю. Рыдайте, ибо день Господа близок; идет, как разрушительная сила от Всемогущего... От того руки у всех опустились, и сердце у каждого растаяло... Ужаснулись, судороги и боли схватили их; мучатся, как рождающая, с изумлением смотрят друг на друга, лица у них разгорелись... Вот, приходит день Господа лютый, с гневом пылающей яростью, чтобы сделать землю пустынею и истребить с нея грешников ея... Звезды небесные и светила не дают от себя света; солнце меркнет при восходе своем, и луна не сияет светом своим... Я накажу мир за зло и нечестивых за беззаконие их, и положу конец высокоумию гордых и уничижу надменность притеснителей... Для сего потрясу небо и земля сдвинется с места своего от ярости Саваофа, в день пылающего гнева Его». (Прор. Исаяи, гл. 13, §§ 3—11).

Древне-еврейские пророки почти не нуждаются в наших комментариях. Они достаточно красноречиво вскрывают самую тесную и ближайшую связь религиозной идеологии с экономикой и техникой. Не только идея всемирного потопа, не только идея страшного суда над грешниками,

но и идея, так называемого второго пришествия избавителя, сына божьего, творящего суд и расправу над согрешившим миром целиком вытекают из экономики и техники. Победоносное нашествие конников из северных беспредельных степей, малочисленных, но воинственных, и их короткая расправа с бычьими господами, временное расторжение цепей поработанных мелких народов древнего Востока дали основание и материальный базис для всех важнейших религиозно-этических представлений, целиком усвоенных и христианским миром. В самом центре мессианских чаяний древних евреев, вероятно, и других мелких угнетаемых народов, должен быть поставлен степной конь, поражающий господство бычьей аристократии. Там, где господствующие классы упорно держались за своего бога быка — египетского аписа, библейского тельца, месопотамских керубов, симпатиями и любовью народных масс должен был владеть степной конь, редкие появления которого в ихнем быту возвещали зарю их освобождения, а на господ вселяли уныние и животный страх. Читая пророков, не трудно понять, что желанный освободитель когда-то представлялся в образе коня: «И поверну тебя и вложу удила в челюсти твои...». Мы можем от себя добавить: «И сокрушишь ты ненавистного быка и освободишь им угнетенный народ», «и познают они, кто истинный бог — ты или бык». Дальше из пророка: «Не ты ли тот самый, о котором Я говорил в древние дни»...

Библейские пророчества, как и всякие другие образцы народной поэзии, составлены по одному трафарету, выработанному веками и тысячелетиями страдальческой жизни народных масс древнего Востока. Постоянное повторение одних и тех же оборотов речи, поэтических уподоблений и образов — характерная черта народной мудрости, ибо историческая жизнь циклична и тоже повторяется.

Ковчег завета.

(Происхождение Южно-европейской культуры)

Но однако и бычья аристократия не совсем оказывалась в тупике, чтобы пасть на землю пред копытами гордого коня. Божественный брак заранее научил своих поклонников строить корабли, чтобы они в «последние дни» имели пред собой спасительный исход. На этом обстоятельстве быководы имели достаточное основание для примирения со своим богом, ибо корабль, в виду неумения степняков строить корабли, искони веков был «заветом» спасения бычьих господ от всемирно потопа. Пусть бушуют волны его, пусть они покрывают всю твердую землю, но острова моря, где, по словам пророка, «люди беспечно живут» (Иезекииль гл. 39 § 6), всем праведным Ноям, которые догадались жить у моря и заниматься

мореходством, давали надежное убежище от копыт грозного коня. Так родилась идея «ковчега завета» и культ корабля в пику победосному на материке коню. Божественный бык как бы говорил своим подданным: «Пусть поклонники коня торжествуют на суше, а я даю в ваше полное распоряжение море, которое расстилается далеко на запад до самых Геркулесовых столбов». Мы знаем, как храбрый Одиссей, утесая на корабле от гнева циклопа Полифема, сына коня — Посейдона, торжествовал над бесилием своего врага, который напрасно кидал вслед за кораблем тяжелые камни.

Так как и поклонники коня, обжившись на завоеванных странах, легко постигали искусство кораблестроения и пускались следом за быковыми, то греки, выбравшись на противоположный берег моря, сделали быка-Зевса хозяином суши, а его противника коня — Посейдона повелителем моря.

Для современной исторической науки должно быть ясно восточное происхождение, если не всего греческого народа, то его культурного ядра — городской аристократии. Наступление с севера дорийцев вероятно касается другой части греческой аристократии, как и происхождение этрусков в составе латинизированных народов Аппенинского полуострова. В греко-римской культуре господствуют элементы тесного содружества судовой команды, породившего сомкнутый строй и в пехотном бою, что совершенно чуждо континентальным народам. Если у них некоторое время господствовали северяне, то владычество последних закончилось вероятно с ликвидацией легендарных царей. В греческом религиозном быту совершенно определено царит культ корабля: ναός, νηός νεώς. ναύς νεώς, νηός, - одновременно-жилище бога на земле, храм, капище и корабль, судно, ладья, идея главы, начальника общины в Афинах передается «ναυκράτος», т. е. почти тем же словом, которое означает начальника корабля. (О происхождении греко-латинского креста см. тезисы автора, журн. «Бурятияведение» № 1—2, за 1928 г.). О культе корабля свидетельствуют и так называемые нефы — корабли в римских базиликах, послуживших прототипом первых христианских храмов, а также бытующие до наших дней формы гробов. Народы древнего Востока, постоянно страдающие от разрушительных набегов степных народов, имели полное основание блаженную обитель своих мертвых душ помещать на спокойных островах моря. Там, приплывая на своем челноке-гробе, страдающая на земле душа должна была обрести и «тихую пристань» и желанный покой. Как скотоводы считают необходимым наделять каждого покойника верховым конем или быком, так и обитатели Средиземноморского побережья каждого мертвеца укладывают в судно. Основные принципы степного и морского кочевания мало чем отличаются друг от друга: для первых конь

и бык, для последних корабль служат для одной и той же цели, отсюда и одинаковая их идеологическая оценка. С одинаковой логической необходимостью первые должны были предпочтительно обоготворить гром и дождь, физиологические функции небесного порога и жеребца, способствующие произрастанию травы и размножению скота, а вторые ветер (бог есть дух),двигающий вперед судно, приравняв мачту и рею с дышлом и ярмом пары упряжных быков. Парная упряжка быков и коней при передвижениях и пахоте породила так называемый близнецный культ страдающих сынов божиих. (Ромул и Рем, Диоскуры у греков и римлян, Моисей и Аарон, Каин и Авель, Исав и Иаков и т. д. Мы также имеем основание обратиться к лингвистам с вопросом: не происходит ли имя самого греческого Зевса от «ζεύς» — названия пары лошадей или быков, а также и имя Диониса- Бахуса не восходит ли к числительному «два»?) Во всяком случае, нам кажется мало продуктивным занятием перебирание солнца и луны, зари утренней и вечерней для уразумения сущности близнецного культа. Не лучше ли ученым оставить в покое небесные тела и пристальнее взглянуть на близкие земные дела — на экономику и технику скотоводческого быта и культурного земледелия? Не в прозаической ли картине мирного пахаря, взрывающего плугом землю для посева, заключается секрет и святости двух перекрещивающихся палочек, о которых поэт: «Кивот и крест — символ святой. Все полно мира и отрады вокруг тебя и над тобой»!

Отступление из приморской полосы переднего Востока аристократии медно-бронзовых быков со своими дружинами пред последовательными нажимами бронзовых и железных коней на «острова блаженных», надо предполагать, и повело к образованию Эгейской островной культуры с господством бычьих воззрений, с последующим ее распространением на южные полуострова Европы. Борьбу титанов в греческой мифологии при участии быка —Зевса нужно рассматривать как психологическое отражение борьбы обожествленных животных — быков и коней.

Троянский конь.

(Происхождение Илиады и Одиссеи)

В потускневших от времени и искаженных от позднейших переделок образах героев Троянского эпоса тоже не трудно отыскать те же мотивы. Божественный Гектор и быстроногий Ахиллес, из которых первый защищает свои родные города, а второй их осаждают, по всем признакам — герои бычьего и конного быта. Недаром слагатели былин заставляют их состязаться под стенами Трои в быстроте бега? Один из них медлительно-важный, но мощный бык, владетель земли и хозяин городов, а другой по-

рывистый, быстроходный конь, не знающий равных соперников на поле брани. (Между прочим кони Ахиллеса обладают человеческой речью).

Деревянный конь хитроумного Улиса более чем прозрачно выводит на сцену истинного виновника падения городов «медно-блещущих» быководов, которые, бросив на произвол судьбы своих верных Пенелоп, пустились в бегство, используя свои корабли. Похищение прекрасной Елены потусторонним Парисом, послужившее яблоком раздора по Гомеру, есть лучшее признание потерпевших быководов, задних числом рядящихся в тогу победителей с бутафорским деревянным конем. С течением времени самые тяжелые раны заживают, горькие воспоминания тускнеют, вместе с тем легко может родиться и мысль — «в самом ли деле наши предки были изгнаны с позором из священного Илиоса?». Тем временем греческие горожане, беглецы с востока, усилились приливом новых конников с севера, в составе смешанного народа появились свои Ахиллеса быстроногие, от которых когда-то пострадали Одиссеи и Гекторы. При этих условиях было не трудно и перевернуть старые сюжеты о гибели родных городов, об'явив себя победителями над самим же собой. Тем более им никто не мешал видеть приятные для национального самолюбия поэтические сны о «делах давно минувших дней». Отсутствие флота у приморской Трои по Гомеру ясно говорит о неудачной подделке греческими рапсодами старых сюжетов народных песен о гибели городов переднего Востока под натиском степных конеководов. Об'явив сухопутного Ахиллеса своим старым героем, греческие рапсоды не могут расстаться с любимыми кораблями и перетаскивают их на сушу для осады города, стоящего у моря, следовательно могущего иметь и свои суда. В палитре поэтов не оказывается никаких красок, чтобы изобразить правильную осаду укрепленного города с суши. Смешное перетаскивание огромного деревянного коня, которое не делает большой чести уму и находчивости Одиссея, могли выдумать только те народы, которые никогда не вели правильной осады больших городов. Если бы не этот спасительный конь, то, по видимому, поэты заставили бы все греческое воинство с позором отступить от города. Вместо полагающихся при осаде хорошо укрепленных городов, боев у самой стены Гомер в своей Илиаде развертывает обыкновенную полевую баталию; приплывшие на судах греческие герои откуда-то обзавелись конями и колесницами.

С точки зрения даже самой примитивной стратегии десятилетняя осада Трои по Гомеру сплошная гомериада, тогда как полевые стычки греков с троянцами описаны с замечательным мастерством. Упорное нежелание Ахиллеса принять участие в битвах с троянцами говорит о том, что раньше он был в стане чужих. Самый повод его вражды с Агамемноном из-за одной рабыни, толкающей героя на измену общегреческому делу, и

позднейшее примирение ради мести за смерть Патрокла чрезвычайно искусственны и не соответствуют военным доблестям излюбленного народного героя. При всех стараниях поэта завуалировать перетасовку подлинных ролей действующих лиц и выдвинуть на авансцену Ахиллеса, Менелая, Агамемнона, главными героями троянского эпоса остаются старец Приам, Гектор, Андромаха и прочие сыновья и дочери Приама, которые вероятно и были в старинных народных песнях излюбленными героями потерпевших греков. Ни в одном другом народном эпосе мы не найдем такое сочувственное описание горя и страданий побежденных врагов, как это имеет место в Илиаде Гомера; особенно поражает читателя их натуральность и полное соответствие с действительностью. Такое красочное описание печальной судьбы троянцев может быть понятно лишь при допущении патриотического сочувствия певцов к побежденным героям.

Вторая часть троянского эпоса — Одиссея, его бедствия и скитальчество по морям и скалистым островам, целиком является полным противоречием и опровержением победного гимна Илиады. Судьба Одиссея будет понятна, если мы сопричислим его к соратникам Гектора. Хитроумие его заключается в том, что в то время как Гектор предпочел умирать, защищая родной город, родителей, жен и детей, умный Одиссей своевременно учел военное превосходство врага, обладающего быстрыми конями, и был сторонником единственного возможного исхода — спастись одним мужчинам на кораблях, бросив на произвол судьбы своих Пенелоп. Одиссей мог уступать Гектору в воинских доблестях, но зато он был дальновидным и спас восточную культуру от копыт коней степных варваров, эвакуировавшись на недоступные для последних острова. Вот почему даже в подделанной Илиаде Одиссей все время ратует за непременно участие в битвах быстрого Ахиллеса, без которого якобы сами боги определили невозможность разрушения Трои (т. е. речь идет о коне); из того же мотива вытекает и его юмористический военный план — взять город при помощи деревянного коня. Гектор и Одиссей раньше вероятно были родными братьями, из которых один был храбрый, а другой умный и дальновидный. Когда под руками были наготове оснащенные суда, дававшие возможность выйти невредимыми из-под сокрушительного удара врага, сторонников легкого бегства могло быть не мало.

Что историческая Троя, являющаяся общим типом многих приморских городов переднего Востока (не исключая и Египта), дала беглецов, красноречиво свидетельствует Энеида Вергилия, основанная на народных легендах об Энее, который спасся из горящего города. Если Троя или Трои осаждались мореходами-греками, то Энеям следовало бы бежать в глубь своего материка, недоступного для моряков. Легенды о морских скитаниях Энея, будучи аналогичными с злоключениями Одиссея, лишний раз

подчеркивают подложность и переделку народного сюжета Илиады. Самое наименование поэтических сказаний о борьбе греков с троянцами «Илиадой» (от «священного Илиона») вполне созвучно с «Элладой», Эллин, т. е. с культурно-этническими обозначениями самих греков, что является опять-таки вопиющим противоречием содержанию первой части гомеровиады. Трудно себе представить, чтобы народные песни о победах своих героев над исконными врагами передавались из поколения в поколение под именем вражеского города, как если бы это имя было чем-то заветным и дорогим для поющих. Тем более неуместны в устах греческого поэта эпитеты — «священный Илион», «Приама град священный» и т. д. В какой мере имена Эллин, Эллада, Илион сродни с потусторонними семитическими и не менее священными именами — Ил, Илу, Эл, Элоах, Элогим, конечно, могут решить только лингвисты.

Греки и римляне сохранили в своем языке двойное название быка, из которых таурос, таурус очень созвучно с сиро-халдейским «тоора», «торэ», имеющим значение того же быка, вола.

В связи с этим мы вправе обратиться к знатокам греческого языка с вопросом: — не есть ли «στυρός» (крест) — стяженная форма «ιστα+ταυρός», в котором повторяющиеся слоги та—та (или то—та) — сгустились в один, а начальное краткое «ι» отпало, затеняемое грубым свистящим звуком?

(ιστα+ταυρός— ια+ταυρός— σ+ταυρός), «ιστα+αυρός» и его сокращение в «σ+таυρός», разумеется, будет иметь то же значение, что и «ιστοβόενς», составленное из ιστός+βουεῖς (дышло у плуга, дословно — бычья мачта). Таким образом «стаурос» можно рассматривать как — пережиток того времени, когда бык в религиозных воззрениях семитических беженцев носил еще свое восточное наименование. По-видимому, и позднее

таурос у греко-латинского народа оставался священным наименованием быка, которое могло сохраниться в религиозной поэзии.

Итак, мы имеем не мало оснований для признания, что Эней и Одиссей — общие типы беглецов из семитического Востока, эвакуировавшихся на острова Средиземного моря при нашествиях северного коня. Эти морские бродяги, состоящие главным образом из мужчин, ибо в начальные эпохи мореходства женщины вряд ли рисковали на морские плаванья, похищая туземных «сабинянок», прекрасных Европ (в мифах о быке Зевсе) взамен утраченных Пенелоп и Елен, как общее правило, должны были сливаться с туземными дикарями. Языки и антропологические типы утрачивались, но зато бычья культура семитического Востока нашла новую благоприятную почву для своего дальнейшего развития. Достаточно самого элементарного знакомства с культурной историей греков и римлян для того, чтобы понять не народный, а классовый, городской характер всей

ихней культуры. Как в греческом, так и в латинском языке понятия — крестьянский, деревенский, грубый, зверский, дикий, невежество, непристойность вполне идентичны и выражаются одними и теми же словами (αὔριος, αὔροϊκος, αὔροικία, agrestis). Во всяком случае, там, где по словам Дж. Ингрэма. (История рабства. Перевод с английского Журавской. СПб. 1896 г. стр. 39) «число рабов превосходило число свободных граждан в три, в четыре, даже в десять раз» (В Спарте илотов было 220 тысяч, спартиатов 32 тысячи. Ингр. 42 стр.), смешно говорить о едином греческом народе и культуре. Если сами греки признаются в своих легендах о пелазгическом языке (морской язык) своих предков, если даже афиняне гордились своим происхождением от пелазгов, имеется ли основание греческое искусство, архитектуру, поэзию, науку приписывать гению того народа, который говорил греческим языком и поглотил культурных Робинзонов, обратив в простой миф их древней пелазгический язык? Если культура на новой почве нашла новые пути для своего дальнейшего развития, то это зависит, конечно, не от гениальной натуры тех дикарей, которые восприняли культурное семя, а вернее всего от влияния на восточных культуртрегеров новой географической среды — морской стихии, которая развивает в человеке энергию, сметливость, находчивость и т. д. Человек, который постоянно живет на твердой земле, не тороплив, мешковат, традиционен, живет по раз заведенному завету своих предков. Ему некуда спешить и волноваться, ибо, говорится в поговорке диких якутов, «небо не свалится, земля не опрокинется». Совершенно иное дело, когда человек долго плавает по морям: почва под ним всегда колыхается, в каждую минуту нужно быть начеку и глядеть в оба. При старинных условиях плавания на гребных судах только личная энергия, сообразительность, умение применяться к новой обстановке могут спасти людей от неминуемой гибели. Вместе с тем плавание на гребных судах приучает людей к дисциплине, к согласованным действиям, к групповой солидарности. Мало того, что древний Восток выделял из своей среды самых энергичных и отборных людей, которые не желали мириться с гнетом новых повелителей и не боялись опасностей при морских скитаниях, само мореходное дело должно было воспитать и развить в беженцах исключительные дарования, смелость и инициативность. Историк, исследующий своеобразие и особенности, достоинства и недостатки южно-европейской культуры беглецов семитического Востока, вправе обратиться к ее колыбели — Средиземному морю со словами Пушкина:

«Твой образ был на нем означен,
Он духом создан был твоим:
Как ты, могущ, глубок и мрачен,
Как ты, ничем не укротим...»

Тотемное божество древних евреев. (Экономическая основа еврейского монотеизма)

В связи с изложенным мы имеем некоторое право пересмотреть и другие библейские легенды под разрезом борьбы быков и коней.

Мы знаем, что Моисей, пророк и законодатель древних евреев, был противником бога — тельца. По требованию народа Аарон сделал золотого тельца и сказал:

«Вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской». (Исход, гл. 32 § 4). На другой день народ принес этому богу — «жертву всесожжения и жертвы мирные». Моисей, увидев свой народ пляшущим вокруг этого бога — быка, «воспламенился гневом и бросил из рук своих скрижали и разбил их под горою.» (Там же гл. 32 § 19). Затем, «взял тельца, которого они сделали, и сжег его в огне, и стер его в прах, и рассыпал по воде». (Там же гл. 32 § 20)



Рис. № 1. Курганная баба с изображением бычьей морды. (Степь к востоку от д. Чирковой в Минусинском крае. Выс. 1 саж. 6 вер. Зарис. автора).

Не говорит ли этот поступок Моисея за то, что он был почитателем божественного коня, которого привели хетты и гиксы? Мы знаем из истории древнего Египта, что в конце 12-ой фараонской династии (около 1675 г. Р. Х.) из Азии вторгся в долину Нила пастушеский народ, (вернее не «народ», а подвижная армия мужчин с обозом, в котором в небольшом коли-

честве могли быть и свои женщины) известный под именем гиксов, который впервые привел в Египет неизвестного ранее коня. Гиксы в короткое время завоевали весь Египет и образовали новые фараонские династии. Быстрый успех завоевателей, которые не могли быть так многочисленны, как туземные египтяне, обусловлен, конечно, наличием конницы. Короче говоря, на поле битвы состязались бык и конь. Ученые историки со слов Манефона, египетского жреца и историка, устанавливают происхождение имени завоевателей от «гик-сос», в котором первый слог якобы обозначает понятие «царь», а второй «сос» — пастух. (См. Дж. Брэстед. История Египта. Перев. с англ. Викентьева. Т. I. Стр. 227). По масперо (Древняя история народов востока. Москва 1911г., ст. 185) имя «шасу» у египтян имело смысл «грабители». Брэстед лингвистический анализ сопровождает таким

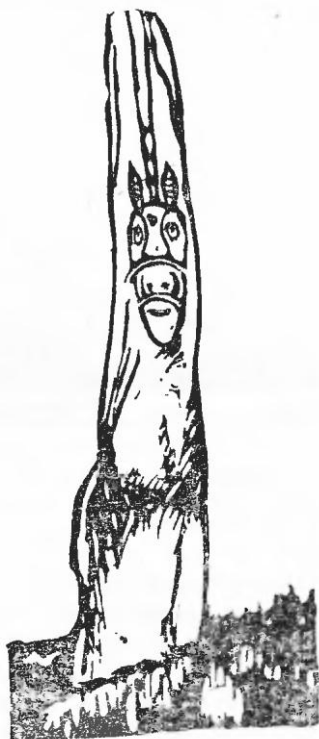


Рис. № 2. Курганная баба с изображением лошадиной морды. (Музей им. Мартьянова, Г. Минусинск. Выс. 4 арш. По фотографии, воспроизв. худ. Лебединским).

замечанием: «Древнейший язык памятников вовсе не знает такого слова («сос») и Манефон разумно присовокупляет, что слово «сос» означает пастуха лишь на позднейшем народном диалекте». (Там же 227 стр. т. I). Таким образом, слово «сос» для египтян оказывается чуждым, принесенным извне, и при том не совсем определенного содержания. Все историки почти единогласно причисляют гиксов к семитским кочевникам. Если их ос-

новное ядро было и каким-либо иным по этническому происхождению, не подлежит сомнению, что в составе их должны были преобладать именно семиты, как коренные обитатели соседних восточных областей. Следовательно, единственно правильный путь для уяснения смысла и значения чужого египтянам слова «сос» будет заключаться в обращении к семитическим языкам. Само собой разумеется, что в первую очередь необходимо установить, как на семитических наречиях обозначается понятие «конь», которого у египтян не было и с которым тесно сплетается более общее понятие «пастух». И получаются такие ответы: по древне-еврейски конь —

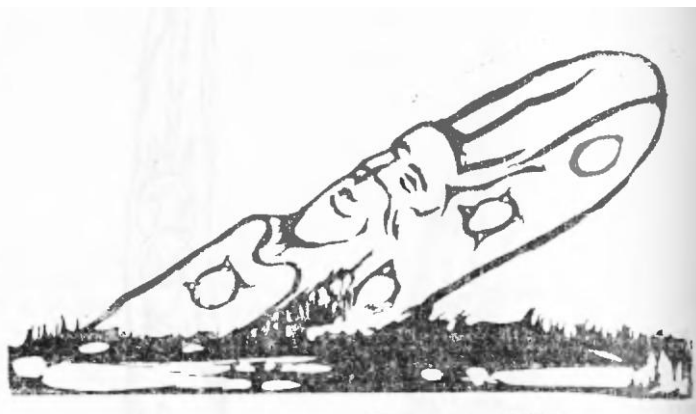


Рис. № 3. Курганная баба с человекоподобными чертами. — На голове видны рога, на переносице конский недоуздок. (Степь около д. Чирковой в Минусинском крае. Длина 4 арш. Зарис. автора).

«сус», по сиро-халдейски «суси», айсоры (или ассирийцы), попавшие за время войны в СССР, произносят «суса» (гласное «у» — долгое); арабский язык дает — даббат — конь, фарас-мерин, мухр-жеребец.

Итак, «сус» и «сос». Не признать тождества этих двух слов, значило бы блуждать с открытыми глазами или заниматься метафизическими рассуждениями — «веревка есть вервие простое». Пришел новый народ, который поразил египтян невиданным ранее конем, этот ненавистный конь посрамил воинские доблести быка. Поверженные во прах поклонники быка не имеют ли достаточное основание из имени чуждого коня сделать синонимы — «разбойник», «грабитель» и т. д. Если кочевые турки в азиатских степях именовали себя «огузами», т. е. быками, и под этим именем были известны многим народам — узы, гузы (извращение — огуз), то нет ничего удивительного в том, что конники гиксы были окрещены египтянами по имени странного и невиданного им «суса». Гиксос или гик-сус получает значение — царь-конь, что совершенно согласуется со всей обстановкой места и времени. Вместе с тем и отпадает утверждение некоторых ученых что гиксы принадлежали к арабам и пришли из Аравии. «Сус»

принадлежит к северным семитским наречиям, значит гиксы — отрасль хеттов, или, м. б., эламитов, которые проникли в Египет, пройдя через семитское море.

Господство конников гик-сусов продолжалось лишь до тех пока египтяне не освоились с конем и в период их управления не обзавелись своими конями, запрягаемыми в колесницы. Гиксы с позором были прогнаны обратно, а для Египта начинается новый период истории, когда фараоны, опираясь на конские крылья, совершают завоевательные вторжения в Азию. Это — обычное явление, что ученики превосходят своих учителей. Значит, империалистическая политика фараонов целиком вытекает из наличия коней, как более быстрого и мощного средства передвижения.

Эпоху Моисея историки относят к 15 или 16 векам до Р. Х., т. е. как раз к периоду ликвидации семитского владычества. Многие историки заключения евреев в Египте связывают со временем вторжения гиксов. Конечно, не красота Иосифа Прекрасного и ни его мудрые снотолкования сделали его великим вельможей у фараонов, не мудрость и чудеса Моисея сделали его предводителем египетской армии в Эфиопии, как об этом повествует Иосиф Флавий в своих «Иудейских древностях.» Это — вполне естественные народные сновидения в форме мифов и сказок вполне реальных событий — господства или их предков, или их родных братьев — гиксов. Каждый народ древней бытовой культуры свою историю хранит в памяти в форме мифических сказаний, комментируя по своему действительные факты. Потомки гиксов, изгоняемые обратно в Азию, вероятно совсем забыли тот простейший факт, что они сами усилили южных египетских князей, передав им могучего коня. Отсюда и наивные рассуждения о получении власти чарами красоты, мудрости, совершения чудес и т. д. Если евреи были в составе гиксов, то вполне реальный характер примут и двенадцать «египетских мук», насланных господом евреям (т. е. конем) на побежденных египтян, а также и страдания самого еврейского народа, когда начался реванш и отмстка со стороны египтян за перенесенные обиды и унижения. Еврейские патриархи, *post factum* воспринимая сказания своего народа о владычестве над могучим Египтом, конечно, не могли понять изменившегося соотношения сил; они вероятно и сами удивлялись, как такой маленький народ, всеми обижаемый и гонимый, вдруг мог получить власть над могущественными фараонами. Отсюда и новая редакция легендарных сказаний о прекрасном Иосифе, проданном братьями и получившем честь и уважение у фараона, и смиренное путешествие престарелого Иакова с сыновьями в Египет за хлебом... Но патриархи были правы в одном, а именно в том что их господь-бог конь за что-то жестоко наказал строптивых египтян. Народ, не обладающий развитой письмен-

стью, не может переживать свою прошлую историю иначе, чем это сделано в библейских сказаниях.

Конечно, в священных книгах евреев было бы напрасно искать прямых признаний, что ихним господом-богом когда-то был конь. Тут необходимо считаться с позднейшей эволюцией их религиозных представлений (антропоморфизм), а также с их священным обычаем — делать великую тайну из имени своего бога вплоть до искажения его письменного начертания, как это делают китайцы с именами своих богдыханов. Но тем не менее наука не может остаться в тупике по данному вопросу, ограничиваясь одними более или менее вероятными догадками. Мы попытаемся ниже указать и более веское, прямое доказательство обожествления древними евреями коня.

В эпоху того же Моисея военным вождем евреев является мифологическая фигура Иисуса, сына Навинова. Иисус — христианское начертание и произношение, воспринятое от греко-латинского мира. У самих евреев — Иошуа или Иегошуа.

Иисус даже принимает ближайшее участие при описанном выше уничтожении Моисеем идола, бога-тельца. Он обратил внимание пророка на крики народа, пляшущего вокруг тельца. Иисус является законным преемником Моисея. Отдельная книга Иисуса Навина прямо начинается так: «По смерти Моисея... Господь сказал Иисусу, сыну Навинову: Моисей раб мой умер; итак, встань, перейди через Иордан сей, ты и весь народ сей в землю, которую я даю им, сынам Израилевым».

Это — тот самый Иисус — завоеватель, от звука труб которого сами собой распадались стены Иерихонские (Кн. Ис. Нав. гл. 6). В этом отношении библейский Иисус очень напоминает троянского коня греков, перед которым распахнулись ворота крепко-стенной Трои. Иисус — не только военный вождь евреев, но это — и имя нового бога, который одержал победу над всеми другими богами Средиземноморского язычества. Чем чаще среди последних фигурирует бык, тем, разумеется, и больше оснований и соблазна приурочить этого бога-победителя к коню, который не мог не привлечь к себе симпатии и любовь народную после тихоходного быка.

В древнейших памятниках Месопотамских народов пара быков изображается на штандартах завоевателей, бычьими рогами украшают свою корону цари и жрецы. Этим самым они как бы говорят: «мы — божественной породы, мы — быки!» «Позже на штандартах Ассирийско-Вавилонских царей вместо быков является пара коней. Не хватает только — конской гривы на их коронах. Но зато конские хвосты украшают шлемы троянских героев. В Египте фигура самого обыкновенно быка является видимым образом бога Озириса, Изида изображается очень долго с коровьими рогами, сохранились там и следы представления бога бараном. Не

ясно ли, что когда-то боги представлялись людям не в человеческом облике, а в образе баранов, быков... Спрашивается, почему же нужно вывести из Олимпа образ гордого коня? Чем он провинился пред учеными мужами, что редкий из них обмолвится случайным словечком за право коня — занять место рядом с престолом Зевса-громовержца? Если рев быка напоминает грохотание грома, то не менее — и раскатистое ржание жеребца? Только ли Посейдоном нужно ограничить обожествление коня древними народами?

Времена меняются, вместе с тем и воззрения людей. Если теперь сравнить человека со скотом, значило бы нанести ему тяжкое оскорбление, но в древности, когда главная производительная сила общества заключалась в домашних животных, уподобиться скоту — значило бы возвеличиться, возгордиться. На такую смелость могли дерзать только цари и преосвященники. Вот почему когда-то бараньи, бычьи рога были символами величия. Иначе не стали бы носить эти рога Александры Македонские, Камбизы, Моисеи, боги и цари Нила и Месопотамии. Если великие люди теперь и не носят бычьих рогов, то конские хвосты в качестве головного убора были в моде до недавнего времени, а корона, которую носят цари и царицы, по своему лингвистическому происхождению вне всякого сомнения упирается на латинское слово *cornu*, что значит просто на просто — рога. Значит и лавровые венки, возлагаемые на головы гениев человечества, тоже от *cornu*... (Лат. *corona* венец, венок). Человеческое слово необычайно консервативно: люди давно не верят, чтобы скотское происхождение было самым благородным и украшающим человека, но тем не менее слово — короноваться — обогатиться остается. Следовательно, и современному человечеству по вопросу об обоготворении домашнего скота, «чем кумушек считать трудиться, не лучше ли на себя оборотиться?»

Вместе с тем для нас станет ясным и идея богосыновничества вождей и героев древнего человечества, носить рога это и значило присвоить себе звание сына божияго. Отсюда же вытекает, что нахождение сыновей божиих в хлеву, в коровьих яслях есть простое последовательное развитие идеи богосыновничества. Не очутившись в яслях, тот или другой герой не может претендовать на звание сына коровы или кобылы. Более древней редакцией того же сюжета, т. е. происхождения от упряжного скота, является и нахождение Ромула и Рема под волчицей. Так как Средиземноморская культура продвигалась на кораблях с востока на запад, то наиболее старейшие идеи скотоводческого быта должны быть находимы в западных углах этого моря. Когда на востоке будет царить культ божественного коня, на острове Крите будет праздновать свой пышный триумф бык Миноса, дальше по соседству тот же бык — Зевс-Дионис, отчасти

и олень Артемиды, ещё дальше на запад наряду со следами почитания волчицы (прародительницы домашней собаки) и культ того самого животного, которое по воззрениям римлян было символом размножения и самой сладкой пищей для богов. Нам достоверно известно, что на национальном празднике Латинского союза из 30-ти городов это самое животное наряду с быком было священным символом и главной жертвой туземным богам. В этом явлении нет ничего поразительного, ибо это говорит об отсталости далекого запада в те времена и о том, что и великий человек когда-то качается в детской колыбели.

Дальше, если греческий писатель Лукиан передает миф об Адонисе, растерзанном своим грозным отцом — богом в животном облике, то и это — продукт последовательного развития древнейших сюжетов о тотемных божествах, которые в старом свете вербовались не без разбору, а из ряда тех видов животного царства, которые приносили хозяйственную пользу в том или другом смысле. Разбираясь в вопросе о происхождении явлений тотемизма, западно-европейская наука не перевернула ли его верх ногами, ища его исходные пункты у дикарей тропических стран, тогда как последние имели бы полное право обратиться к своим старшим братьям, обитателям старого света, с запросом: зачем они в давно прошедшие века, затеяв поклонение волкам, быкам, оленям, коням, — заставили их поклоняться кенгуру, крокодилам, змеям, за неимением у себя более полезных и благородных видов животных? Чтобы точно уяснить смысл, основание и формы культурного тотемизма своих старших братьев, дикари не имели в своем распоряжении ни телеграфов, ни своих уполномоченных послов. Точно также люди старого света вряд ли снаряжали своих миссионеров, чтобы не вводить в заблуждение и напрасный соблазн своих младших братьев. Но тем не менее, в виду того, что человечество давно обладает членораздельной речью и связано друг с другом беспрерывным соседством, кое-где обрываемым маленькими проливами, молва и слух и искаженное подражание животному карнавалу старого света радиусами должны были расходиться во все стороны, принимая самые нелепые формы. Таким же путем к дикарям переходили наверное не только религиозные обряды, но и разные полезные изобретения, культурные достижения старших собратьев, как например, способы добывания огня, варки пищи, луки и стрелы, способы шивания одежды, приготовления посуды и проч. Беря из культурного центра полезное, дикари не могли отказываться от усвоения и совершенно не нужного для них поклонения всяким зверям. Если старый свет поймет свой собственный грех, то ему не трудно будет и отпустить всякие прегрешения своих малых братьев на других материках, которые, живя в благодатном климате, достав-

лявшем разную сладкую пищу и готовое жилище, не имели возможности развить свой интеллект.

Култ тотемного божества древних латинян с точки зрения экономического интереса вполне обоснован и при известной стадии хозяйственного развития принципиально не ниже и не выше почитания позднейших тотемных божеств. Наименование этого бога-животного на языках греков и римлян именем того же восточного бога (в чем может удостовериться каждый школьник, читающий по складам греческие и латинские словари) дает науке ключ для уразумения величайшего консерватизма божиих имен. Оно, по-видимому, является общим нарицательным обозначением всех тотемных божеств, какого бы рода и вида они не были, начиная от древнейших и кончая самыми последними. Древние семиты, как мы удостоверились выше, скрыли имя своего бога — коня под священным псевдонимом, но их западные соседи, унесшие те же восточные религиозные традиции, но забывшие принципиальные основы третьей заповеди Моисея, выдают их великие тайны в своих священных книгах, как старого, так и нового завета. Что же касается нарастания в писанных источниках лишнего гласного звука спереди священного имени, то это, нужно думать, неудачная попытка позднейших Моисеев прибегнуть к тому же псевдониму, чтобы избежать неприятных ассоциаций. Но однако псевдоним оказался слишком прозрачным, ибо гласные звуки, введенные префиксом, подобно плохой вуали не скрывают родимых пятен. Наличие табу на конину среди всех народов Средиземноморского культурного круга, в особенности среди христиан, ясно говорит о божественном значении этого благороднейшего из животных. Не даром патриархи конного быта на востоке Евразии до сих пор величают это животное ласкательным эпитетом — «айны огото», что дословно значит — «божье дитя».

Итак, современная наука, разбираясь в происхождении еврейского начертания имени Иисуса Навина (Иошуа, Игошуа), имеет все резоны игнорировать это произношение, как продукт сознательного искажения, сведя его к семитическому «сусу» в его самом ординарном значении.

Академик Марр в сборнике своих статей — «Яфетический Кавказ и третий этнический элемент в создании Средиземноморской культуры» (стр. 85) пишет: «бык у яфетидов означал, как устанавливается лингвистической палеонтологией, и душу». То же самое устанавливается и у восточных — уралоалтайских скотоводов. (См. статью автора — «Эволюция богов кочевого быта»). В том, что свойственно имени быка, не может быть отказано и наименованию коня у семитов. Таким образом у многих народов старого света в разные исторические эпохи было свойственно наиважнейшим хозяйственным животным присваивать — понятие «души», что в переводе на обыкновенный житейский язык значит — «любимый, голуб-

чик» на тех же правах, на основании чего родители по отношению своих детей говорят — «душечка». (У якутов — «кутукам» — обычное ласкательное обращение к детям, от «кут» — душа с ласкательным окончанием). Это есть лучшая оценка важной роли главнейших домашних животных в росте и развитии общечеловеческой культуры.

Религия рабского хозяйства. (Происхождение антропоморфизма богов)

Но тем не менее было бы нелепо все содержание культуры, расцветшей главным образом по берегам Средиземного моря, выводить лишь из последовательного приручения одних домашних животных, что в свою очередь явилось результатом длительной охоты за дикими зверями в полосе холодного и холодно-умеренного пояса. Домашний скот, несомненно, один полюс культуры, который предполагает другой — охоту за плодами земли в тепло-умеренном поясе благодатного юга. Из синтеза этих двух полюсов не мертвящего холода и не изнеживающего тепла, фауны и флоры старого света и могло распусться роскошное древо общечеловеческой культуры. Производительные силы всего Средиземноморья, несомненно, складывались из соединения этих двух экономических факторов. Постановка же вопроса о том, какой полюс был более важным и необходимым для развития культуры, по нашему мнению, смахивал бы на простую схоластику или иезуитский вопрос, который часто адресуется к малым детям: «папа лучше или мама?» Многие дети инстинктивно умеют находить и очень мудрый ответ: «оба лучше». И в данном случае следовало бы дать тот же немудрящий ответ. Если автор в настоящей статье счел возможным выделить из религиозных и мифологических представлений наиважнейшие элементы, которые более всего продиктованы скотоводческим хозяйством, то это, разумеется, лишь методологический прием, необходимый для того, чтобы в живом хозяйственном организме и его идеологической надстройке учесть то, что пришло из северного полюса. На эту сторону дела большинство ученых почему-то меньше всего обращает свое просвещенное внимание, воспевая еще со времен Бокля дифирамбы чарующему климату роскошного юга, где природа цветет вечною весною. (Развиваемая нами мысль о господстве в пределах всего старого света пастушеских народов над земледельцами принадлежит проф. Р. Випперу. См. сборник его статей и публичных лекций, изд. под заглавием «Две интеллигенции» и др. очерки. Москва 1912 г. Мы лишь детализируем его общее положение, расчлняя пастушество на ряд эволюционных этапов и рассматривая содержание древней истории, как взаимную борь-

бу скотоводов — за право господства и эксплуатации всех слабых племен). Конечно, мы не можем оспаривать откровение больших научных авторитетов, что лето и весна — прекрасные явления, но, когда возникает вопрос кому и в какой мере человек обязан своим практическим опытом, хозяйственной выучкой, накоплением полезных знаний, зима и осень имеют достаточное основание обидеться за лицеприятное и близорукое присуждение ученым жюри лаврового венка их противникам.

Солнце всегда было притягательным для человека. Богатые и неиссякаемые производительные силы теплого юга всегда влекли туда людей из северных широт. Как вода с высоких мест собирается в низины, так и людские потоки постоянно устремлялись на юг. Поэтому берега Ледовитого океана пустынные до сих пор, а южные и западные полуострова Евразии битком набиты людьми. Значит постоянные течения людского потока с севера на юг и с континентального востока на влажный запад — есть общий и простейший закон. Обратные течения были исключениями. Но однако все крупные авторитеты современной археологии, соблазняясь непохвальным примером Иисуса Навина, хотели бы остановить нормальное течение, вызванное солнцем и влажностью, и даже повернуть его обратно. Они центр культуры металлов находят в Месопотамии. Правильно ли это, согласно ли это с естественными законами тех времен, когда природа и стихия доминировали над человеком?

Вопрос о центрах металлической культуры решается довольно просто: откуда пришли верховые кони, там люди и должны были прежде научиться делать сплавы олова и меди, чтобы отлить бронзовые удила для обуздания дикого коня, ибо голыми руками и простой веревкой нельзя управлять им. Следовательно, и более ранняя культура меди пришла в Месопотамию и в долину Нила со степными быководами. Нет оснований и позднее железо отрывать от очагов скотоводческого быта. В библейских сказаниях самое понятие скотоводства неизменно связывается с кузнечным ремеслом. Из двух сыновей праотцев Адама и Евы — Каин (Тубал-Каин, тубал — кузнец) был скотовод, а Авель — земледелец. Если по книге Бытия история древнего Востока начинается с убийства Каином — скотоводом и кузнецом земледельца Авеля, то это и есть простая историческая истина, которую народные мудрецы того времени знали и понимали много тысяч лет раньше современных патентованных историков, блуждающих среди трех сосен.

Социальное явление можно уложить в отдельные ящики с этикетками: это касается — «археологии», а это «лингвистики», а это «литературы греков» и т. д. только в наших ученых кабинетах. Живая жизнь всегда была неделима, иногда легче понять ее, не раздирая по частям ее ризу и не кидая жребия, какой большой авторитет с громким ученым званием должен

сказать по такому то частному вопросу свое веское слово. При рассматривании всякой картины, в том числе и живой человеческой истории, существует известное фокусное расстояние, определяющее наивыгоднейшую позицию для зрителя. Не рекомендуется быть дальше ее, но великая беда, если вы очутитесь ближе и через очки ученого специалиста начнете вникать в мельчайшие подробности: из-за деревьев и кустарников исчезнут контуры леса. Чтобы понять очертание Гизехского сфинкса вероятно не нужно располагаться с микроскопом между его лапами, а будет гораздо лучше расположиться от него не ближе ста саженей и отнюдь не прибегать к помощи зрительных труб.

Ж. Г. Льюис в своей «Истории философии» высказал очень простую и правильную мысль — «чтобы знать более, нужно быть более, чем простыми людьми».

Учитывая климатические и географические особенности благодатного юга и отражение их на религиозной идеологии, следует лишний раз подчеркнуть, что растительное богатство теплого юга, необычайное плодородие тамошней земли, создавая обилие всякой пищи, способствовали и чрезмерному размножению там людей. Отсюда и большая интенсивность там конкуренции и взаимной борьбы людей, более сгущенные картины — порабощения человека человеком.

Процесс постепенного очеловечения животноподобных богов трудно было бы понять, не учитывая влияния рабского хозяйства. Религиозная мысль чрезвычайно консервативна; она, как мы убеждаемся на примерах эволюции богов чистого скотоводческого быта, имеет свою хозяйственную логику — равнение по господствующим производительным силам. Скот создавал благополучие человека, давал ему сытость, обеспечивал досуг, служил дополнительными ногами при передвижениях, он пахал землю, он давал победу над врагами, он дарил владельцам прекрасных Елен, он вводил их во владение роскошными и плодородными долинами, он делал их господствующим классом... Отсюда и упрощенное умозаключение: благодетельное божество, обитающее где-то на далеких небесах, должно быть скотоподобным. Оно послало на землю своих детей для служения человеку, обрекло их на спасительное страдание. Религиозная мысль фиксирует свое внимание почему-то на страдающем «сыне божием», а не дочери божией? Запрягаются в телегу и плуг не коровы, а быки, мужичьей холощине подвергаются не самки, а сильные самцы. Отсюда и одностороннее развитие идеи «страдающего сына божияго».

При рабском хозяйстве новая производительная сила побивает рекорд в своей полезности, учет богатства отдельных хозяев идет уже не по числу голов скота, а по числу владеемых рабов. Если раньше спасительное служение сына божияго заключалось в том, что он становился дополни-

тельными ногами человека, то при рабском хозяйстве он служит дополнительными руками. Если чистые номады понятие богатырь образуют от имени быка — проводителя «буга», «буху» — багатыр, бухатыр, то при рабском хозяйстве оседлого быта понятие богатыря неизменно связывается с образом вечного труженника и страдальца Геракла (или Самсона). Но однако скотоводческая традиция сказывается в том, что и Геракл имеет своего близнечного брата Ификла, ибо труженники — быки и кони в древности всегда работали парами.

Дальше, когда возникает вопрос об угождении божеству теми или другими жертвами, отказом от ценных благ в пользу божества, мог ли раб составить исключение из прочих хозяйственных благ? Страдальческое служение раба не принудит ли по привычной логике предшествующего быта — наделить и раба званием страдающего сына божияго, не изменит ли и лика благодетельного божества, богатого своими милостями: спускающего с неба — то волка, то быка, то коня, то человека — раба? Тяжелый крест страдания пары быков и коней — дышло и ярмо не перейдет ли по наследству и на рабов, которые первоначально наверно вербовались из военнопленных, заковываемых в цепи? Быки прикреплены к плугу спереди, а рабы сзади. В чем принципиальная разница между хозяйственной ролью тех и других? Древнее право, как мы знаем, долгое время не знало различия между разными видами живой собственности.

Животноподобные боги древности очеловечиваются не сразу: лицо человеческое, ноги и руки звериные. Это — переходная форма. Идеология чистого скотоводческого быта не сразу уступает свои позиции: религиозная мысль находит среднее арифметическое, какой-то общий знаменатель — сочетание разных производительных сил, обеспечивающих благополучие человека. Если мы возьмем древнее земледелие, два сына божия влекут тяжелый плуг спереди, а третий направляет сзади. Все трое впряглись в это хозяйственное дело не по своей доброй воле. Все трое несут крест подневольного страдания — ярмо и дышло.

Итак, антропоморфизм богов и идея страдающего сына божиего логически вытекают из основных принципов рабского хозяйства и идеологии предыдущего чистого номадизма, как ослепленный Самсон, в качестве военнопленного раба мелющий хлеб у филистимлян (кн. судей гл. 16), так и Геракл, совершающий свои знаменитые подвиги, служа рабом у Эврифея, дают достаточно веское доказательство того, что подневольный человеческий труд, точно так же, как и хозяйственное служение скота, находили свое отражение в мифологических сказаниях и религиозных воззрениях людей переходного периода от пастушества к оседлому быту. Вся колоссальная фигура Геракла, заполняющего собою добрую треть древнегреческой мифологии, есть ничто иное, как ясный след более древнейших

воззрений — обожествления рабов. Самсон «от чрева матери до самой смерти» считался «назореем Божиим», т. е. первоначально был типом священного раба. (Ср. священных быков и коней). Самсон и Геракл оба — «сыны Божии»: первый родился от бездетной женщины после благовествования ангела, а второй почитался сыном самого Зевса; оба голыми руками убивают льва: оба погибают от предательства жен. Очевидно, греческий Геракл является дальнейшим развитием сюжета о библейском Самсоне.

Греческих гиередулов (принесенный в жертву богу) — прихрамовых рабов, «Божиих жен» по законам царя Хаммураби, и библейских «назореи Божиих» (Кн. Числ. гл. 6), о которых написано — «он посвятил себя в назореи Господу, свят он» — мы не можем не рассматривать, как религиозную идеологию рабского хозяйства. Эти религиозные обычаи, первоначально возникши в связи с рабским хозяйством, позднее перешли и на свободных людей. Отсюда и путаница понятий у позднейших эпигонов, а также у современных ученых.

В период чистого скотоводческого быта немногочисленные рабы вероятно были пастухами господского стада. Поэтому и «сыны Божии» имеют постоянную связь с пастушеским занятием. Праотец Иаков, богоборец, был пастухом у Лавана, Моисей пас овец у Иофора, тестя своего, (Исход гл.3 §1), Ромул и Рем — пастухи, Иисуса младенца находим в обществе пастухов, Кир, царь персидский, воспитывается у пастуха, Александр Македонский укрощает дикого коня и т. д. Все это — очевидные следы обожествления рабов. Таким образом, если языковой консерватизм и сохранил в имени христианского бога веское доказательство культа степного коня, то по своему содержанию культ страдающего Иисуса больше тяготеет к рабскому хозяйству. Перенесение же имени коня на нового священного тотема — раба не нарушает стройности наших построений, ибо в конечном счете это имя, как мы видели, имеет общий нарицательный смысл — «душа».

Разряженный север почти не знал униженного рабства, не мог ведать и развращающей роскоши. Тунгусские и чукотские магнаты, владельцы многотысячных стад оленей, по образу жизни мало чем отличаются от своих вечных батраков. В Хатанской тундре до сих пор существует обычай опекания и кормежки богатыми оленеводами бедных хозяев, если от случайных бедствий численность их оленей падает ниже определенной нормы. В таких случаях обычай лишает их права самостоятельного распоряжения своими оленями и заставляет питаться за счет приплода стад богатых оленеводов, размножая свой собственный. При упрощении дикого оленя у всех тунгусов северной тайги — священный и нерушимый обычай мясо добычи делить между всеми чумами, шкуру оленя охотник

обязан преподнести в дар случайному гостю, а у него остаются котелок мяса и «рожки да ножки» убитого оленя. Это суровая природа вынуждает людей прибегать к формам взаимного страхования и диктует им простое житейское правило: по отношению всех ближних твоих поступай так, чтобы и они делали то же самое по отношению к тебе. Мне стало обидно за великого философа Эммануила Канта, которому приписывается откровение и формулировка этой этической нормы, когда случайно в северной тундре Ленского края я натолкнулся и на другой обычай полярных дикарей тунгусов и якутов: усталые путники, приезжая в пустые поварни или «голомо» в зимнюю студеную пору, находят готовый запас дров, что дает им возможность немедленно отогреться и сварить пищу, которую они не принимают за целый день; но... суровый обычай страны льдистой ночи обязывает этих спутников перед их отъездом — заготовить и оставить на месте такой же запас дров, чтобы следующие случайные гости не очутились в критическом положении. Что сие значит? Трескучие морозы вероятно во тьме давно прошедших тысячелетий людям, дрожащим от холода, повелительно продиктовали — «не желай ближнему своему того, что самому себе не желаешь!» Если последний обычай мы вправе сопоставить с «великой» этической истиной христианства — «люби ближнего твоего как самого себя», то обычай тунгусских охотников, пожалуй, будет повыше рангом — «люби ближнего и дальнего больше, чем самого себя».

Иная картина социальных отношений господствовала в благодатном и многолюдном юге. Здесь тысячелетиями существовал кастовый строй, образовавшийся последовательными волнами новых и новых завоевателей. Последние свои привилегии могли поддерживать лишь силою оружия. Поэтому внутри одного гражданского общества должна была царить вечная вражда и взаимная ненависть. О человеколюбии, о любви и уважении к себе подобному тут нечего и говорить: здесь поистине *homo homini lupus est*.

Вот почему на фоне всеобщего попирания всех элементарных законов естественной этики, евангельские примитивные заповеди могли показаться великим откровением, ибо «чем ночь темней, тем ярче звезды».

Авторитеты науки и кочевого быт.

Один из великих авторитетов западно-европейской этнологии Вейле в своей книге «Элементы человеческой культуры» пишет: «Очаг развития человеческого рода мог находиться лишь в теплых областях, на что ясно указывает исчезновение волосяного покрова». Не ясно ли, что почтенный профессор слишком торопится с отысканием теплого очага культуры?

А затем, очень спорный вопрос, где человек прежде обзавелся одеждой, чтобы у него вылезла ненужная шерсть, на севере или на юге? Дальше, на стр. 16 и 17-ой той же работы великий ученый смешивает в одну кучу и функции тропического жара и полярного холода, плодособираателей Африки и Австралии и номадов северной Азии. Он пишет: «Эскимосы Северной Америки, лапландцы и самоеды Северной Европы, остяки, якуты, юкагиры, чукчи и тунгусы северного побережья

Азии, австралийцы, бушмены и жители Огненной Земли по своей культуре стоят вовсе не высоко, во всяком случае не выше, чем негры, индейцы и жители Океании». В виду того, что тунгусы — манжуры, а якуты — турки, приведенный список самых низжайших по культуре племен остается дополнить османами, которые по сию пору владеют чуть ли не всей территорией древних цивилизаций древнего Востока, а также манжурами, которые 600 лет властвуют над культурным Китаем. Это смешение двух крайностей тем более непростительно, что через несколько строк сам Вейле подчеркивает, что суровость окружающей природы вынуждает человека превратиться в изобретателя. Эти удивительные противоречия большого знатока фактов первобытной культуры, по-видимому, объясняются привнесением вредных для науки элементов самовосхищения: на 6-ой стр. того же труда он пишет — «Даже наша техника, бесспорно триумф белой расы». Научная мысль не занимается установлением чьих-либо «триумфов», она бьется как рыба об лед, чтобы отыскать истину в сложных и запутанных путях развития человеческой культуры, независимо от того — люди какой масти были ее носителями в разные ее стадии. Наука и научные деятели заранее обрекут на неудачу все свои потуги, если они в своих трудах будут выражаться приблизительно так, как пишет некая, тоже труженица на ниве науки, З. Рагозина в своих популярных очерках по истории древнего Востока: «Значит, мы тут встречаем роковой закон, который во все времена как бы ставил грани развитию желтокожих, узкоглазых, широкоскулых людей, говоря им: «доселе и ни шагу далее». Так и здесь: дело цивилизации и духовного развития, начатое шумираками, в свое время перешло в иные руки и было доведено до гораздо большего совершенства новыми пришельцами, теми самыми потомками Ноя, которые... Эти же пришельцы одухотворили грубый материализм туранской чертовщины». (История Халдеи. Стр. 217). Но к величайшему сожалению, так писалось не только в дни торжествующего великороссийского патриотизма. Судя по огромному, толстому ученому труду известного ориенталиста Грум-Гржимайло под заглавием «Монголия и Урянхайский Край», вышедшему в 1929 году, старая закваска продолжает отравлять науку и теперь. Почтенный ученый, раздувая из мухи слона и используя ничтожную по своему значению легенду о мифических динли-

нах, пытается всю китайскую цивилизацию приписать индоевропейцам. Дальше, в виду того, что искони веков ближайшими соседями Китая были тюрки, которые в виду своей воинственности могут претендовать на звание предшественников как манжуров, так и монголов по части организации китайской государственности в дали прошедших веков, Грум-Гржимайло даст им такую характеристику:

«По меткому выражению Viollet le Due, относившемуся впрочем к другим тюркским племенам, представители этой расы были всегда «трусами человечества», пользовавшимися только чужими изобретениями и не создавшими ни одного собственного оригинального памятника». (Ibid 216— 217 стр).

Не приходится отрицать, что выражение очень меткое, но с другой стороны весьма сомнительно, чтобы меткими словами возможно было изменять ход исторических события. Почтенный ориенталист считает научно доказанным, что Минусинская металлическая культура создана гением тех самых — «светловолосых, голубоглазых и длинноголовых» динлинов (Ibid 77 стр.). Основанием для подобных заключений, по-видимому, служат данные о курганных черепах, добываемые археологами. Но тут не мешает напомнить археологам и данные этнологии и истории, что большие курганы всегда насыпались при похоронах князей. Умирал один человек, но с ним «соумирающих» было очень много. История китайских хунну свидетельствует, что обрекались на смерть и жены, добытые войной из далекого Китая, Туркестана, и рабы из захваченных на войне пленников. Даже римляне, как известно, до поздней поры закалывали на могилах своих вождей — пленников. У тюркских племен было обыкновение самого князя покойника хоронить в стороне от кургана, где-то в скрытых и потайных местах. Это делалось потому, что при кочевом быте невозможно было сторожить могилы, оставаясь на одном месте. Из той же истории степных народов древней Монголии мы знаем, что раскопать могилы предков и разбросать их кости было равносильно *casus belli*. Вот почему не мешало бы предостеречь археологов от роковой ошибки — принятия курганных костей за кости и черепа того народа, который насыпал эти курганы и занимал эту территорию. Вообще странно было бы при похоронах степных феодалов — их потомкам посекать на могилах отцов свои собственные живые силы, людей имеющих хозяйство, жен и детей. Кто же стал бы кормить их, быть воинами, челядью и т. д? Как быть с кровавой местью живых потомков умерщвленных туземцев. Иное дело пленные одиночки, захваченные из дальних стран: их не всегда легко удержать в качестве работников, небезопасно и умножать их, некому и мстить за них. Вот почему «метким» стрелкам не мешало бы свои стрелы хранить в колчанах, не торопясь с окончательными выводами.

Грум-Гржимайло, видимо, почитает за большую культурную ценность дела и личность исторического Чингис-Хана монголов. Поэтому он, намекая на бородатость и высокий рост Чингис-Хана, довольно прозрачно высказывается, что он был динлинской крови, и дальше пишет: «Их кровь иссякла в Монголии и население ее быстро опустилось»... (См. стр. 77.) Родословная исторического Ч. Х. вряд ли когда будет точно восстановлена наукой, может быть он — потомок китайки, индианки или персиянки? Кто их знает? Вообще очень трудно разбираться в родословиях больших людей древнего быта при наличии княжеских обычаев жениться на иностранках. Так было наверное не только на востоке, но и на западе, и на юге, и на севере. Чистота крови может быть только у простолюдинов, которые женятся, живут и умирают в своей собственной среде, а все князья по своей крови всегда были интернационалистами. Но мы не можем согласиться с научным положением, чтобы единоличный гений Ч. Х-а или ему подобного мог бы создавать историю и определять величие или ничтожество того или другого народа. Ч. Х. был, несомненно, человек бытовой культуры и жил заветами своих отцов, он не получил, конечно, заморского книжного воспитания, чтобы разниться от своих соплеменников. Он мог использовать лишь те культурные ресурсы, которые были до него нажиты степными народами. Он жил на земле и творить чудес не мог. Если судьба вознесла его до звания владыки тогдашнего полумира, мы не можем отказать в доле лавров и выгодному стратегическому расположению Монгольских степей, и взрожденным ими неутомимым коням, и предшествующим многим урокам империалистического владычества степных народов над оседлыми. Без быстрой конной связи и способов передвижения вряд ли историк-экономист смог бы объяснить, как военные успехи монголов в Китае, так и татар в древней Руси? Материя и экономика порождает в народах тот или другой дух, а не наоборот. Кочевой империализм был всегда порождением степной природы. Вот почему попытка Грум-Гржимайло мало чем отличается от поступка одного анекдотичного чукчи, который увидев в мундире якутского губернатора Крафта, прибывшего в их кочевья, блестящую пуговицу, попросил подарить ему эту штучку. Что ответил на это губернатор, предание обывателей г. Якутска умалчивает, но мы не находим ничего предосудительного и в желании полярного обитателя иметь у себя интересную вещь, ибо его хозяин всегда имеет возможность пришить себе новую. Так и с Ч. Х-ом: признание его прямым потомком какой либо динлинки отнюдь не убавит количества заматерелых разбойников, которыми всегда был богат степной, скотоводческой быт. Тамерланы, Аттилы. Османы, вероятно только видимые на историческом горизонте звезды древнего кочевничества, а сколько их было в неведомой для нас дали веков, вряд ли возможно и сосчитать?

Миф о «белой расе».

Остановившись выше на исторической роли северных кочевников, которые, по-видимому, через Кавказские ворота вторгаясь в пределы цивилизаций древнего Востока, производили там опустошения, уподобляемые поэтами разрушительному всемирному потопу и родившие идею страшного суда над грешниками, мы отнюдь не высказываемся за их обязательное туранство или, наоборот, за индо-европейство, ибо, когда были обнаружены секреты приручения ездовых животных, даны ключи для их обуздания, быководов и конников было, конечно, не мало среди народов разного этнического происхождения. Сплошь и рядом ученики будут превосходить своих учителей... А которые из них ученики, которые учителя — науке придется тоже решать с большой осторожностью. В этих вопросах решающее слово должны иметь лингвисты, ибо культурные скотоводские термины, как мы удостоверились выше, чрезвычайно консервативны. Например, немецкое «окс» можно ли отождествить с тюркским «огус», огс — тоже бык? Турко-монгольское «буга» не только с быком, но с «бог» («бага»), багайос, латинским «bos» и т. д.? Монгольское «морин» с русским «мерин», чувашское «лаша», волжско- татарское «алаша», русское «лошадь» с ассирийским — «алаһа» — бог (откуда и Аллах.)? Древнегерманское «Тор» с остякским «Торум» (несомненно заимств.), с казано-татарским произношением — «таара» (носовое придыхание «нг» едва слышится), следовательно с общеизвестным — тэнгри, тангра (небо-бог)? Не является ли ассирийское «тора», «торэ» — бык тем же наименованием бога-быка таурос, тангра? Бог луны древних арамейцев и луна у соврем, сиро-халдеев «Сара» — не в тесном ли родстве с монгольским «сэра» — луна, не отсюда ли ассирио-вавилонское «шарра», САРгоны, САРданапалы, Сарды и славянское «царь»? Можно ли тюрко-монг. чар, сар, шар — бык сопоставить с древнееврейским — «шэр», «шор»? (Луна и бык имеют почти одинаковое наименование). Все это — вопросы, которые входят в компетенцию лингвистов. Мы, не имея специальных знаний, не можем решать научные вопросы за лингвистов. Некоторые из поставленных вопросов лингвисты, по-видимому, уже давно решили, как, наприим., тождество — лаша с лошадь, морин- мэрин, буга-бык. Мы на правах простых любопытных кустарей не лишены права предъявлять патентованным специалистам запросы по тем научным вопросам, которое требуют специальной подготовки по тем или другим отраслям знания.

Строго говоря, с точки интересов современных поколений было бы лучше эти спорные вопросы, затрагивающие расовое и прочее самолюбие, совсем не поднимать. Не все ли равно турки или арийцы впервые до-

гадались надеть носовое колечко в ноздри быка или обуздать коня? Полезный факт отсюда не потеряет своей ценности. Научным работникам совсем не к лицу, уподобляясь сказочной царевне, вертеться перед зеркалом и устанавливать пределы «до селе» «туранской чертовщины», или начало «индо-арийских ангелов». Тем более наука должна отказаться от употребления пудры и белил, когда речь идет о цвете и масти тех или других народов, ибо понятие «белая кость» в пределах центральной Евразии повсюду — классовое представление. Этим именем всегда отделяли себя от «черной — кости», «черни» — белоручки аристократы. Белую масть совсем не трудно отыскать, как среди монгольских княжен, так и знатных китаянок, которые не загорают от ветра и солнца, ходя за скотом. Тот народ, предки которого много тысяч лет бродят под открытым небом, пася свой скот, не может не загореть, какая бы кровь не текла — желтая или белая. Автор этих строк, забредши однажды в г. Симферополе в особый цыганский квартал, был поражен смуглостью кожи у бродячих арийцев, которая далеко оставляет за собой не только северных юкагирей, но и киргиз и бурят. Следовательно, белизна кожи и желтизна от загара — не исконные природные признаки тех или других рас, но благоприобретенное свойство, присущее тому или другому хозяйственному занятию. Северные юкагиры были всегда сидячими рыболовами, поэтому они белые, цыгане вечно бродят — потому и темнокожие. Современные греки и итальянцы совсем не могут похвалиться белизной своей кожи, чтобы украшать собою великую белую расу. Причисляя греков и римлян к белой расе, ученые видимо путают натуральных греков и римлян с их бело мраморными богами и героями. Наконец, деление рас на белую и цветных есть ничто иное как возрождение старого религиозного предрассудка, дуалистического рас-пределения духов — на светлых ангелов и темных дьяволов.

В действительности все расы цветные с разными оттенками кожи: у одних сказывается отсутствие постоянного жилища — отсюда вечный солнечный загар вплоть до темноты, или видимая желтизна кожи у рабочей, трудящейся массы, у других тонкая кожа обуславливает просвечивание крови в сосудах, отсюда — розоватость, доходящая до бронзовой красноты и т. д. А светлая (отнюдь не молочно-белая) кожа в пределах Евразии всегда была привилегией высших классов.

Крылатый пегас и вопросы культуры.
(Заключение)

Теперь мы можем резюмировать все изложенное. В начале в древнем Востоке жил-был бог—бык, потом явился бог конь. Они оба имели своих излюбленных детей, которым давали возможность сделаться господствующим классом над «черно-головым» человечеством того географического района. Но бог-конь оказался сильнее и изгнал своего предшественника с его поклонниками на острова. Отсюда родился энергический народ, «просвещенные мореплаватели» древности, которые позже, теснимые сзади все новыми и новыми беглецами, переправились на Южно-Европейские полуострова и на побережье Африки. Здесь эти ранние восточные беглецы образовали культурные городские оазисы среди отсталых дикарей, большею частью обращенных ими в рабство. Огромное преобладание мужчин среди беженцев и явление женского голода имели своим последствием массовое похищение туземных женщин и быструю утрату ими как своего родного языка, так и национального самосознания. Весь греческий героический эпос отмечен борьбой из-за женщин и исканием их. У эллинского народа, состоящего из культурных горожан, сознание своего единства обусловлено лишь общими мифологическими преданиями и этнической однородностью поработанных ими первобытных туземцев, от которых они восприняли свой язык. Политический быт колонистов — самостоятельные города или их союзы является отражением многочисленных островов Архипелага. Группировка по племенам, по видимому, обуславливалась лишь территориальной близостью мелких островов, как Спорадские, Цикладские или значительной емкостью такого острова, как Крит, в результате чего образовались в течение многих веков искусственные этнические единицы. Взаимная борьба и соперничество греческих городов, проявляющиеся в их истории в неслыханных у других народов размерах, и постоянная их политическая разобщенность доказывают искусственное происхождение ложного этнического единства, известного под именем греков. По греческой истории трудно даже установить, каким племенем они раньше прозывались, ибо наименование — Эллыны, судя по Илиаде и Геродоту, только культурно-исторический термин, характеризующие культурных беглецов с Востока в отличие от туземцев края, которые вероятно составляли основную массу свободного и поработанного сельского населения. Немногочисленные воинственные дорийцы, явившиеся позже с севера, народ неведомого происхождения (вероятно отрасль этрусков, разделившаяся в Средне-Дунайских степях), тоже усвоив язык аборигенов края и культуру горожан, усложняют этническую неразбериху всего Эллинского народа. Наступательная энергия дорийцев, конечно, обусловлена наличием у них верховых коней. Дорийцы и этруски для Балканского и Аппенинского полуостровов вероятно сыг-

рали роль хеттов и гиксов в переднем Востоке, принадлежа к одной и той же эпохе великих переселений, обусловленных борьбой бронзовых и железных коней в Евразийских степях. Оба названные народа, одержав верх над разобщенными городскими общинами восточных моряков-колонизаторов, внесли в их общественный строй принципы континентальной степной монархии. Период владычества степняков в истории греческого и римского народа известен под названием эпохи царей. С течением времени и там и тут одержали победу принципы морского демократизма восточных бычьих беглецов, но влияние царского периода сказывалось и в позднюю эпоху в империалистических тенденциях некоторых республик поглотить мелкие. Этот процесс успешно закончился в Аппенинском полуострове, где латинизированное этрусское дворянство и конница дали возможность городу Риму стать главой всех латинских и греческих городов. Равновесие сил монархической Спарты и республиканских Афин помешало греческим городам выступить на путь империалистических захватов по примеру города Рима. Но эту задачу успешно выполнила маленькая Македония, основное ядро которой нужно рассматривать, как самостоятельную отрасль наступления укротителей степных буцефалов из тех же центральных Евразийских степей.

Таким образом, степной конь, который, дал себя знать в странах древнего Востока, имел решающее влияние и на судьбы античной морской культуры грецизованных и латинизированных семитических беглецов. Победа Рима над морским купеческим Карфагеном тоже, несомненно, обусловлена наличием хорошо организованной степной конницы, подкреплявшей пехоту, выросшую на почве тесного содружества судовой команды.

Бык, конь, корабль, степь и море — вот главнейшие материально-экономические базисы культурной истории древнего Востока, так и Античного мира.

Греческие, Аппенинские и Карфагенские бюргеры по своему общему происхождению из семитического Востока являются тремя родными братьями, которые своей культурноисторической закваской, исключительной энергией, развитой мореходным делом, и своими талантами создали всю Античную культуру, прародительницу Ново-Европейской цивилизации. А языки отсталых туземцев, усваиваемые оседавшими моряками, в представлениях ученых историков создают своеобразный оптический мираж, на подобие ложного вращения солнца вокруг земли. Говорить же о каких-то исключительных талантах тех народов, которые искони веков говорили по-гречески и по-латински, по меньшей мере странно.

У всех беженцев с Востока старые бычьи воззрения осложнились в новой обстановке культом корабля, который спас старую восточную куль-

туру от копыт степных коней. Поэтому корабль стал ковчегом завета у морского ответвления Семитического народа, а иероглифический знак корабля — мачта с перекрестом реи, с дугой внизу и двумя рыбами (предметный комментарий к условной геометрической фигуре корабля), мешаясь с восточным «тау» (дышло пары быков с лобным ярмом и плуг в то же время), стал верховным священным символом морского быта и культурного эллинизма. В этом знаке сливаются понятия — техника, экономика, культура, подневольный труд, которые и есть спасители людей. (Ср. Ассииро-Вавилонские знаки корабля, изображения судов, а также у Карфагенян). Древние люди, будучи плохими рисовальщиками, постоянно сопровождают рисунок корабля фигурами рыб, чтобы подсказать мысль — «судно и плавает по воле, где водятся рыбы». На восточной родине корабельщиков колесницу культуры (и плуг) тащила пара быков, сынов божиих, а на море быков заменили военнопленные туземцы, которые двигали судно под ударами воинов-надсмотрщиков, будучи прикованы к сиденьям цепями. По этой причине культ быков должен был перейти в новую фазу своего развития — к идее прикованного к кораблю (т. е. к кресту, который позже был известен под названием якоря) человека. Позже с развитием парусного плавания галерно-каторжный режим гребцов — рабов должен был смягчиться, а вместе с тем утратилось и представление древних моряков о распятом на кресте — корабле человеку, который стал заменяться ветром (откуда бог — дух). Но однако древне-христианский символ Христа с его 12-ю апостолами, посаженные на судно в образе кормовщика и 12 гребцов, есть правильное идеологическое выражение судовой рабочей силы, которая и была обожествлена первыми мореходами в качестве страдающего на земле бога. Страдающее тотемное божество, как на старой родине (на Востоке), так и на новый — на море, передавалось одним и тем же треминном «сус», будь то конь, военнопленный раб или что другое.

Гибель крупных торговых городов дельты Нила и Сирийского побережья у беженцев образовало понятие священного Илиона (город Ила. Ср. Вал-ил-он — ворота Ила), тогда как новая конская аристократия то же самое явление выразила в форме мифа о Содоме и Гоморре, которые были разрушены господом (т. е. конем) за грехи бычьего человечества. Имеется немало оснований для научного вывода, что под именем Илиона в греческом эпосе был воспет сначала разрушенный гиксами древнеегипетский город Ану, известный у греков под созвучным именем Илиополя или Гелиополя. (Илион, Илиополис — город солнца или солнечной стороны, откуда пришли сами греческие горожане).

Исторические финикияне (отрасль семитов) вероятнее всего образовались из египтян — судовладельцев и семитической массы. Этот сме-

шанный народ постепенно должен был очень рано колонизовать Кипр, Крит и многие острова Архипелага. Средиземноморское кораблестроение и судоходство, по справедливому замечанию Тэйлора, выплыло из берегов Нила. Этому обстоятельству должны были способствовать, — во первых, вечная борьба северного и южного Египта: побежденные северяне (жители богатой дельты Нила) не имели иного исхода, как уходить в море и селиться по берегам Сирии и далее на островах; во вторых, наступление высшей скотоводческой культуры и металлической техники из северных центральных степей Евразии, которое, отдаваясь в конечном итоге и на жителях дельты Нила, также толкало их дальше в море. В греческой культуре господствуют египетские мотивы. (В особенности в архитектуре, скульптуре и в мифологии.) Малая Азия, которую занимали всегда сравнительно бедные по культуре пастушеские народы, не могла дать многих колонистов на острова при нажимах северных народов. Если считаться с удобством морского сообщения, Сирийское побережье и дельта Нила гораздо ближе к островам Архипелага, чем соседняя Малая Азия.

Семитический народ искони веков вероятно был автохтоном как Месопотамского двувречья со времен древних шумеров, так и Сирии. Постепенное распространение семитов из Аравии, или откуда-то из другого места — не исторический ли мираж, обусловленный простым поглощением древне-шумерийских колонистов туземными семитами? Отсутствие семитических писанных памятников в Шумерийскую эпоху еще не доказывает, что семиты, как подвластный народ, не существовали, ибо пока шумеры не успели ассимилироваться с семитами, у последних не могло быть и своей письменности, чтобы подать историкам знак о себе. При господстве в городах Месопотамского двувречья кастового строя можно ли говорить о численном преобладании шумеров над туземными племенами? Семитическая же кровь наверное преобладала и в господствующем классе древнего Египта, на каком бы языке он не говорил, ибо скотоводческая культура из северных Евразийских степей могла доходить до Египта, пройдя через семитское же море.

По вопросам происхождения культуры в науке господствуют лингвистические методы. Научная заповедь лингвиста проста: на каком языке говорили и писали древние культуристы, тот самый народ и является творцом культуры. Лингвисты не дают себе труда подумать над смыслом и значением детской повести о Робинзоне Крузо. Выбросило Робинзона в оторванный от его родного мира остров, где живут тысячи голых дикарей. И Робинзон, найдя себе помощника в Пятницах, создает среди дикарей культуру. Научить человека плотничать, пользоваться инструментами куда легче, чем научить его собственному языку. Да и зачем свой язык, если дело культурного воспитания сводится к простому подражанию. Гораздо

проще Робинзону самому усвоить язык своих тысяч Пятниц, чем создавать для них школу для преподавания английского языка. Автор английской повести заставляет своего Робинзона благополучно вернуться на родину... Но в жизни культурным Робинсонам вряд ли удавалось совершить обратное плавание на родину, тем более в древнейшие времена, когда пути сообщения были не исследованы и не было быстрых пароходов и поездов? Именно сюжет Робинзона и господствовал всегда в прошлой истории, где, в какой бы стране мы не взяли дело продвижения и распространения культуры.

Греческие мифы сохранили сюжет об амазонках, сказочном народе, состоящем сплошь из женщин. Эту странную идею мы имеем право рассматривать, как оборотную сторону суровой действительности: семитические беглецы, которые были народом, подобранным исключительно из взрослых воинов — мужчин, не могли не мечтать о своих антиподах. Если, скитающийся по морям и скалистым островам, Одиссей все время находится в объятиях прекрасных нимф, что вскрывает основную горечь бродяжеского быта моряков и может быть уподоблено наводнениям бесов, одолевающих в образе прекрасных дев монахов — отшельников, то и — народ воинственных дев, невинных и безпорочных, должен быть постоянной мечтой не сказочного, но живого народа храбрых моряков, потерявших своих Елен прекрасных. Былые поклонники Илиоса (восточного Иля) на гладкой поверхности вод, как в зеркале, видели обратное отображение своего собственного быта. Но однако законный повод этим мечтам могли дать конники, которые по наружным антропологическим признакам — отсутствию бороды и длинным одеждам (холодных стран) смахивали больше на женщин. Греки не оставили нам сюжета о воинственных девах, едущих на быках, но за то самое понятие амазонки предполагает верхового коня. Греческий миф об амазонках не проливает ли свет в темный вопрос о расовых признаках того народа, который вызвал бегство основоположников античной культуры?

Изучая тщательно греческие и римские героические сказания, можно отыскать и более подробные подтверждения проводимого нами научного положения о происхождении эллинской и вообще античной культуры, а также и разобраться в бычьих, конских и корабельных мотивах в их мифологических сказаниях.

Мы позволим себе дополнительно указать, что в Илиаде Гомера о врагах греческих мореходов по подстрочному переводу Мирского сказано:

«Двиньтесь вперед, о троянцы, коней укротители резвых». (Песня А, стих. 102).

(Настоящая статья является продолжением и дальнейшим развитием положений, изложенных в другой работе автора — «Хрестес, шаманизм и христианство». Иркутск, 1929 г).

Иркутск,

10 мая 1929 г.

Заказ 480

Типография РосНИИПМ, 113095, Москва, Б. Полянка, 43

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие 4

От собирателя 32

ЛЕГЕНДЫ И РАССКАЗЫ О ШАМАНАХ У ЯКУТОВ, БУРЯТ И ТУНГУСОВ 36

Материалы к мифологии урало-алтайских племен в Северной Азии Часть первая

Глава I. Кангаласские якуты. 36

Легенды о шаманах.

Данилов Иннокентий 36

Шаманское священное дерево

Затеев Софрон 36

Шаманское дерево

Душевная болезнь призываемого к шаманству

Рассекание тела призываемого к шаманству

Посвящение на шаманское призвание

А. Ознакомление шамана с путями нижних духов

Б. Восхождение в страну верхних духов

Романов Тимофей 39

Рассекание тела шамана

Емельянов Егор 39

Жертвенное кропление тела шамана

Никифоров Иннокентий 40

Трехдневный сон рассекаемого шамана

Шадрин Николай 40

Смерть и воскресение шамана

Рыкунов Осип 41

Что такое шаман и шаманизм?

Причина беснования призываемого к шаманству

Б. Идея искупительного страдания в шаманизме

Страдания шаманского рода

Искупительное страдание самого шамана

Обряд посвящения на шаманское призвание

Г. Поднятие останков умершего шамана

Павлов Платон 43

Поднятие костей умершего шамана

Алексеев Гавриил 44

Зверь-мать шамана

Раздел тела шамана между бесами

Душевная болезнь призываемых к шаманству (Из биографий живых шаманов)

<i>Иванов Петр</i>	46
Шаманское священное дерево	
Мать-зверь и две собаки шамана	Рассекание тела шамана
<i>Павлов Николай</i>	47
Раздел тела шамана между бесами	
Факт современности. (Рассказ о шамане, проходящем искус станов-	ления)
<i>Павлов Платон</i>	48
<i>Даниил Петр</i>	49
Становление шамана. (Показание очевидца)	
Шаманский мать-зверь	
<i>Егорова Матрена</i>	50
Жарение и поедание тела шамана бесами	
Образ шаманских бесов	
Стихийные явления, сопровождающие смерть шамана	
О посвящении шамана	
<i>Протодьяконова Евдокия</i>	52
Вознесение шамана на небо	
<i>Егорова Матрена</i>	53
Шаман, трижды убитый, трижды воскресший и живым перешедший	в загробную жизнь
<i>Шепелев Федор</i>	54
Шаманский бес—собака	
<i>Лукин Александр</i>	55
Рождение и воспитание души шамана	
Глава II. Вилуйские якуты	57
Легенды о шаманах	
<i>Попов Василий</i>	57
Легенда о перерождении шаманов	
<i>Петров Иван</i>	60
Троекратное перерождение шамана	
<i>П о п о в И в а н</i>	60
Перерождение шамана	
<i>Алексеев Иван</i>	61
Трижды умирающие и трижды возрождающиеся шаманы	
Рассекание шамана	
<i>Барахов Никифор</i>	62
Трехдневная смерть шамана	
<i>Васильев Адам</i>	62

Трехдневная смерть шамана и его воскресение	
<i>Павлов Капитон</i>	63
Шаман, на три привязанный к дереву	
Страстные дни шамана	
Шаман- охотник и мать-зверь	
<i>Егоров Семен</i>	64
Частицы шаманского тела, спасающие людей от болезней	
Мать-зверь шамана	
<i>Самсонов Спиридон</i>	65
Священное древо шамана	
Шаманский мать зверь	
Шаманские самострелы	
Две шаманские собаки	
<i>Михайлов Степан</i>	66
Страдания шамана	
Возведение шамана на гору	
Несчастья при становлении шамана	
Шаманское дерево и воспитание души шамана	
Мать-зверь	
<i>Попов Прокопий</i>	68
Болезнь и страдания шамана	
<i>Алексеев Михаил</i>	69
Галлюцинация шамана	
Нижние и верхние шаманы	
Духи-собаки и другие шаманские звери	
Несчастья, сопровождающие становления шамана	
<i>Самсонов Спиридон</i>	71
Смерть и воскрешение шамана	
<i>Борисов Михаил</i>	72
Страдания шамана	
<i>Догоюков Иван</i>	72
Бредовые идеи шаманов	

Глава III. Следы культа рогатого скота 74

<i>Васильев Евдоким</i>	74
Поклонение быку	
<i>Данилов Иннокентий</i>	74
Братья близнецы—шаманы	
1. Рождение шаманов девою	
2. Борьба шамана с оспой	
3. Шаман-богоборец	

4. Шаманка светлых духов	
<i>Васильев Евдоким</i>	78
Легенда о двух братьях-шаманах	
<i>Борисов Михаил</i>	79
Борьба шамана в образе быка со злым духом	
<i>Руфов Александр</i>	80
Борьба шамана с духом оспы	
<i>Самсонов Спиридон</i>	81
Шаман, изображающий быка и нарощение им рогов	
<i>Лукин Александр</i>	81
Шаман-бык и борьба его с быком-оспой	

Глава IV. Буряты и тунгусы 83

Легенды о шаманах	
<i>Степанов Михаил</i>	83
Страдания бурятского шамана	
<i>Бухашеев Булагат</i>	83
Бурятская легенда о рассечении тела шамана	
Смерть родственников шамана при его становлении	
<i>Булагатов Буин</i>	84
<i>Башилханов Багдуй</i>	84
<i>Степанов Михаил</i>	85
Крестная поза в бурятском шаманизме	
<i>Чолко Иван</i>	85
Страдания тунгусского шамана при его становлении	
Священное дерево шамана	
Шаманский мать-зверь	
<i>Семенов Семен</i>	86
Тунгусская легенда о рассекании тела шамана и поедании его злыми духами	
Шаманское священное дерево	
<i>Мафусуилов Тимофеи</i>	88
Сумасшествие тунгусских шаманов	

Данные о личности сказателей 89

К главе первой	89
К главе второй	90
К главе третьей	92
К главе четвертой	93

Хрестес. Шаманизм и христианство (факты и выводы) 95

От автора 96

Шаманизм и христианство 98

Глава I. Обожествление шаманов у бурят и якутов 119

Моление духу умершего шамана у аларских бурят 119

1. Моление и жертвоприношение 122
 2. Первое обращение к духу 124
 3. Второе обращение к духу 125
 4. Угощение духа мясом 125
 5. Сошествие духа старшего шамана 126
- Следы культа умерших шаманов у якутов: 127**
1. «Мэнгэ» — могила шамана 127
 2. Необходимость установления постоянного культа умершего шамана 127
 3. Шаман Тимир Чарапчылаах 128
 4. Древний обычай похорон шамана 129
 5. (Вторая вариация). Древние похороны членов шаманского рода 130
 6. Дух мертвого шамана — покровитель потомков 132
 7. Правление шаманов 133
 8. Кунньяас—шаман 134
 9. Из легенд о шамане небожителей Юёлэн-Кунньяас 135

Глава II. Мифы о рождении шаманов у якутов 136

Шаман—рожденный девой 136

Шаман—воспитанный в яслях коровьего хлева 136

Шаман—найденный ребенком среди коров 138

Беспорочное зачатие шамана 138

Легенда о шамане, рожденном два раза 140

Духовное рождение шаманов: 144

1. Сумасшествие шамана и обновление его тела 145
2. Обмирание шамана на три дня перед призванием 146
3. Трех-дневная смерть и воскресение шамана перед призванием 146
4. Смерть и воскресение шамана перед призванием

1. Шаман — воскресший после смерти 148
 2. Шаманская болезнь (Рассказ больного, одержимого «шаманскими духами») 148
- Легенда о воскресшей женщине. (Идея трехдневной смерти) 153

Идея богоотцовства: 155

1. Сын бога Улуу—Тойона (Великого Повелителя) 155
2. Сыновья бога белого и черного 156

Глава III. Шаманские «чудеса» 162

Шаман Кюстэх: 162

1. Отыскание дороги в темноте 162
2. Вызывание смерти скота 162
3. Исцеление бесноватого 163
4. Вознесение на небо 164

Рассказы о шаманских чудесах: 164

1. Хождение по водам, как по суше 164
2. Чудесное доставание пищи 164
3. Исцеление бесноватых 164

Чудесная переправа шамана через реку 165

Шамай Чуучугус: 166

1. Превращение коры дерева в живую рыбу 166
2. Возвращение сбежавших коней 167
3. Воскрешение умершей женщины 167

Шаманские чудеса. (Воскрешение мертвого) 168

Воскрешение мертвого 172

Испрошение детей шаманами 173

Испрошение шаманами детей 174

Шаманские чудеса (Сказание о шамаиах Бэргэсэлээх, Бютэй Ытыс, Хадаар и Айалга) 174

Джаарын. (Князь-шаман) 176

Путешествие шамана к нижним духам за душой больного 177

Вознесение шамана на небо к Улуу-Тойону 179

Обряд вызывания половой страсти 181

Борьба шамана с князем 184

Вражда шамана с вождем народа 185

Человеческая жертва злым духам 186

Глава IV. Белый и черный шаманизм 188

(Культ конного и рогат. скота)

Шаманы верхних и нижних духов. («Белые» и «черные») 188
Конь — путеводитель шамана 188
Шаман — изображающий коня при камлании 189
Шаман светлых небожителей «Айыы» 189
Об имени «Джаарын» 190
Белые шаманы 190
Шаман Джюсэгэй'я. (Белый шаман) 191
Два шамана — белый и черный 192
Предание о белом шамане 195

Глава V. Промысел шаманских духов 197

Древний шаман Юрюнг-Бас 197
Кунньяас-шаман. (Наведение им истерии на людей) 198
Беснование шаманским духом 199
Страшный шаман. (Из рассказов о легендарном шамане Кунньяас) 200
Явление шаманского духа с дождем, громом и молнией 202
Голос с неба 204
Из рассказов о шамане Бюкэс-Джаарын 206
Каннибализм среди шаманов 207
Борьба шаманских духов 207
Борьба шаманских духов 209
Борьба шаманских духов 210
Борьба шаманских духов 211

Глава VI. Следы астральных мифов в шаманистическом мировоззрении 214

Созвездие охотника с собакой. (Орион и псы) 214
Колчан—созвездие. (Пояс и нож Ориона) 214
Шаман—рубящий скрепу планеты 215
Борьба со звездой, навевающей холод 216
Небесные девы 217
Шаманские мать-звери. (Лоси) 218
Борьба шамана с духом оспы 219
Ётююлээх-Ергөнтёй. (Борьба шамана с оспой) 221
Примечания 222

КУЛЬТ СУМАШЕСТВИЯ В УРАЛО-АЛТАЙСКОМ ШАМАНИЗМЕ
(К вопросу об «умирающем и воскресающем боге») 237
Предисловие (А. Окладникова) 238

Культ сумашествия в Урало-Алтайском шаманизме 242

ПАСТУШЕСКИЙ БЫТ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ КЛАССИЧЕСКОГО ВОСТОКА 253

1. Борьба быков и коней. (Важнейшие этапы кочевого быта) 254
2. Идеи всемирного потопа и страшного суда. (Исторические корни мессианской идеи) 257
3. Ковчег завета. (Происхождение Южно-Европейской культуры) 261
4. Троянский конь. (Происхождение Илиады и Одиссеи) 263
5. Тотемное божество древних евреев (экономическая основа еврейского монотеизма) 268
6. Религия рабского хозяйства
(Происхождение антропоморфизма богов) 276
7. Авторитеты науки и кочевого быта 281
8. Миф о «белой расе» 285
9. Крылатый пегас и вопросы культуры (заключение) 287

ОГЛАВЛЕНИЕ

17. Предисловие 4
18. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов 36
19. Хрестес. Шаманизм и христианство 95
20. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме.
(К вопросу об «умирающем и воскрешающем боге») 237
21. Пастушеский быт и мифологические воззрения классического Востока 253