XXIV 138/1
т. 75 (12) 1892
вып. 1

XXIV 138/1

ИЗВѢСТІЯ ИМПЕРАТОРСКАГО ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ, АНТРОПОЛОГІИ и ЭТНОГРАФІИ.

Томъ LXXV. Труды Этнографическаго Отдѣла. Томъ XII.

В. М. Михайловскій.

Товарищъ Предсѣдателя Отдѣла Этнографіи.

ШАМАНСТВО.

(СРАВНИТЕЛЬНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ).

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

1890.

Высочайше утвержденное Т-во Скоропечатни А. А. Левенсонъ. Коммиссионеры ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей Естествознанія въ Москвѣ.

Москва, Петровка, домъ Левенсонъ.

ИЗВѢСТІЯ ИМПЕРАТОРСКАГО ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ, АНТРОПОЛОГІИ и ЭТНОГРАФІИ.
Томъ LXXV. Труды Этнографическаго Отдѣла. Томъ XII.

В. М. Михайловскій.
Товарищъ Предсѣдателя Отдѣла Этнографіи.

ШАМАНСТВО.

(СРАВНИТЕЛЬНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ).

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

Б. М. П. М. ОТДѢЛЪ

1892

Высочайше утвержденное Т-во Скоропечатни А. А. Левенсонъ. Коммиссіонеры ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей Естествознанія въ Москвѣ.
Москва. Петровка, домъ Левенсонъ.


2007053082

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предпринятая авторомъ сравнительно-этнографическая работа, представляетъ, по своей задачѣ и по плану, первую попытку разсмотрѣнія шаманства въ его распространеніи по различнымъ, самымъ отдаленнымъ другъ отъ друга, областямъ земного шара.

Все содержаніе предлагаемаго здѣсь сочиненія распадается на пять очерковъ, изъ которыхъ каждый, въ своемъ развитіи, подчиняется общимъ требованіямъ экономіи труда въ цѣломъ и самъ по себѣ не можетъ считаться чѣмъ-либо законченнымъ и исчерпывающимъ въ отдѣльности данный вопросъ. Авторъ не имѣлъ въ виду воспользоваться всей литературой предмета, отличающейся подавляющимъ богатствомъ, а также не стремился сообщить, въ своемъ произведеніи, всѣ, гдѣ бы то ни было встрѣчающіяся сообщенія о шаманскихъ явленіяхъ у каждаго народа, практикующаго шаманскіе обряды. Подобная работа была бы умѣстна при составленіи особыхъ монографій о шаманахъ сибирскихъ, сѣверо-американскихъ, австралійскихъ и т. д.

Чтобы не отвлекаться отъ чисто этнографическаго матеріала, въ настоящей монографіи совершенно отсутствуютъ пережитки шаманства, встрѣчаемые у культурныхъ народовъ. Эта область требуетъ спеціальныхъ пріемовъ изслѣдованія и должна быть разсматриваема особо при изученіи шаманства, какъ одного изъ выдающихся фактовъ въ исторіи культуры.

Изъ пяти очерковъ общаго сравнительно-этнографическаго сочиненія о шаманствѣ, первый—*Міросозерцаніе шаманистовъ*—разсматриваетъ тѣ стороны религіозныхъ воззрѣній некультурныхъ народовъ, которыя имѣютъ болѣе близкое отношеніе къ дѣйствіямъ особаго класса лицъ, занимающихъ мѣсто посредниковъ между сверхъестественными силами и, подчиненными ихъ вліянію, людьми. Здѣсь дается краткая характеристика этнографическихъ явленій, образующихъ почву, на которой произрастаетъ шаманство.

Очерки II, III и IV отличаются описательнымъ характеромъ; въ нихъ подобраны, по различнымъ мѣстностямъ, народностямъ и категоріямъ, этнографическіе факты, относящіеся къ шаманскимъ дѣйствіямъ. Второй—*шаманство у Инородцевъ Сибири и Европейской Россіи*—самый обширный по количеству страницъ и разнообразію данныхъ, по свойству матеріаловъ пред-

ставилъ для автора больше всего затрудненій; но имѣя въ виду наше шаманство, только какъ средство для достиженія, путемъ сравнительнаго метода, извѣстныхъ общихъ выводовъ, авторъ не считалъ возможнымъ вдаваться здѣсь въ болѣе детальное его изученіе. Третій — *Шаманство у народовъ, населяющихъ Америку* — подводитъ итоги трудовъ американскихъ и западно-европейскихъ этнологовъ относительно Эскимосовъ, сѣверо-американскихъ Индѣйцевъ и племенъ, обитающихъ въ Центральной и Южной Америкѣ, по различнымъ вопросамъ относящимся къ шаманству.

Четвертый — *шаманство въ Австраліи, Полинезіи,, Юго-восточной Азіи и Африкѣ* — не имѣетъ одного общаго географическаго и этнографическаго центра. Сюда входятъ представители различныхъ расъ, живущихъ подъ вліяніемъ самыхъ разнообразныхъ климатическихъ условій. Жители маленькихъ и большихъ острововъ Тихаго Океана, Австралійцы, туземцы Архипелаговъ Филиппинскаго и Зондскаго, скрывающіяся въ глухихъ уголкахъ Южнаго Китая, Индокитая, Индостана и Гималаевъ, мелкія дикія племена и многочисленные народы Темнаго материка—весь этотъ пестрый этнографическій міръ даетъ для сравненія данныя, представляющія болѣе или менѣе выраженныя формы шаманскихъ явленій.

Пятый очеркъ—*Общая характеристика шаманства по этнографическимъ даннымъ* содержитъ въ себѣ опытъ строгаго примѣненія, къ собраннымъ авторомъ фактамъ, сравнительнаго метода и сверхъ того представляетъ попытку освѣтить шаманство, какъ психологическое явленіе, результатами, добытыми современной психологіей и психіатрій. Разумѣется, сложность задачи должна отразиться на ходѣ работы и авторъ, дѣлая тѣ или другіе выводы, далекъ отъ мысли считать ихъ за окончательные; онъ будетъ вполнѣ удовлетворенъ, если поставленные имъ вопросы вызовутъ дальнѣйшую разработку и будутъ способствовать болѣе полному и точному разъясненію этнографическихъ явленій, которыя съ каждымъ годомъ исчезаютъ наравнѣ съ вымираніемъ тѣхъ народовъ, среди которыхъ живутъ еще шаманы.

Въ первомъ выпускѣ помѣщены два очерка: I. *Міросозерцаніе шаманистовъ*, II. *Шаманство Инородцевъ Сибири и Европейской Россіи*. Второй выпускъ, заключающій въ себѣ очерки III, IV и V готовится къ печати и выйдетъ не позже весны.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Предисловіе . . . . . I—II

I. *Міросозерцаніе шаманистовъ.*

Трудность и важность изученія религіозныхъ воззрѣній низшихъ расъ (3—4).—Необходимость объективнаго изслѣдованія шаманства, какъ обще-этнографическаго явленія (4—5).—Значеніе шаманства (5—6).—Міросозерцаніе некультурныхъ народовъ (6).—Безсмертіе души (6—9).—Представленіе о душѣ (9—12).—Связь души съ головой (12—13).—Состояніе души послѣ отрѣшенія отъ тѣла (13—15).—Смѣшеніе міра загробнаго съ міромъ живыхъ (15—16).—Вліяніе умершихъ на живыхъ и страхъ, возбуждаемый покойниками (16—18).—Загробный міръ по понятіямъ различныхъ народовъ (18—24).—Взгляды дикихъ народовъ на сонъ, обморокъ, эпилептическіе припадки (24—26).—Причины болѣзни и смерти (26—28).—Привидѣнія (28—30).—Анимизмъ (30—31).—Различные разряды духовъ (31—37).—Связь духовъ съ различными предметами и растеніями (37—39).—Культъ животныхъ (39—46).—Поклоненіе предкамъ (46—48).—Фетишизмъ (48).—Общій характеръ міросозерцанія шаманистовъ (48—49) . . . . . 1—49

II. *Шаманство у Инородцевъ Сибири и Европейской Россіи.*

Современное положеніе шаманства въ Россіи (53).—Названія шамановъ у разныхъ Сибирскихъ Инородцевъ (53—54).—Первые шаманы и ихъ происхожденіе (54).—Образцы камланія и заклинаній у Тунгусовъ (55), Якутовъ (55—56), Томскихъ Самоѣдовъ (56), Остяковъ (56—57), Чукчей и Коряковъ (57), Камчадаловъ (57—58), Гиляковъ (58), Монголовъ (58—59), Бурятъ (59—60) и Алтайцевъ (60—62).—Дѣйствія и пѣснопѣнія алтайскаго кама во время жертвоприношенія Бай-Юльгену (62—67).—Наружные знаки шаманскаго званія.—Бубенъ и колотушка (67—69).—Одежда и конныя трости (69—72).—Достиженіе шаманскаго званія (73—77).—Различные случаи обращенія къ кудесникамъ (77—78).—Дѣятельность шамановъ у Коряковъ и Гиляковъ (78—79).—Шаманы врачи у Дауръ и Маньчжуръ (79).—Лѣченіе болѣзней у Якутовъ (79—81).—Гаданія и умилостивительныя заклинанія якутскихъ оюновъ (81—83).—Пріемы лѣченія у Тунгусовъ и Остяковъ (83).—Врачеваніе у Киргизовъ (83—84), Телеутовъ (84) и Вогуловъ Маньзовъ (84).—Обязанности и дѣйствія монгольскихъ и бурятскихъ шамановъ (84—85).—Главные обряды и жертвоприношенія, производимые бурятскими кудесниками (85—88).—Организація и классификація шаманскаго сословія (88—90).—Положеніе шамановъ среди соплеменниковъ (90—91).—Вѣра въ сверхъестественное могущество шамановъ (91—93).—Погребеніе бурятскаго шамана (93—95).—Культъ боходоевъ (95).—Шаманскіе фокусы (95—96).—Вѣра шамановъ въ свое призваніе (96—97).—Остатки шаманства у инородцевъ Европейской Россіи (97—98).—Самоѣдскіе тадибеи (98).—Разсказъ Джонсона о камланіи (98—99).—Заклинаніе самоѣдскаго шамана (99).—Одежда и орудія тадибеевъ (99—100).—Происхожденіе и посвященіе самоѣдскаго шамана (100).—Раз-

личные виды дѣятельности тадибеевъ (100 – 102).—Вѣра въ шаманскую силу и убѣжденность кудесниковъ (102).—Шаманство у Лопарей (102—103).—Камланіе нойдовъ (103—104).—Лопарскій бубенъ (104—105).—Пріобрѣтеніе шаманскаго званія (105—106).—Гаданіе (106—107).—Священныя животныя нойдовъ (107).—Насыланіе болѣзней (107).—Классификація нойдовъ и вѣра въ ихъ силу (107 – 108).—Сказаніе о Ризѣ (108—109). Вотяцкіе шаманы (109).—Дѣятельность туно (109—110).—Достиженіе званія туно (110—111).—Положеніе шамана (111).—Пелляскисъ и веднъ (111).—Вотяцкіе заговоры (112).—Остатки шаманства у Черемисъ и Чувашей (112—114), Мордвы (114—115) и Киргизовъ (115).—Общность шаманскихъ явленій у русскихъ инородцевъ (115) . . . . . 50—115

I.

Міросозерцаніе Шаманистовъ.

Изъ всѣхъ отдѣловъ этнографіи самымъ труднымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ однимъ изъ важнѣйшихъ представляется тотъ, въ которомъ подвергаются научному изслѣдованію воззрѣнія народовъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ развитія, на явленія окружающаго міра и ихъ собственной психической жизни. Вопросы этого рода связаны тѣсно съ религіозными представленіями людей обыкновенно называемыхъ дикими, которые, какъ видно изъ показаній большинства путешественниковъ, съ большимъ стараніемъ скрываютъ отъ любопытства посторонних пришельцевъ все, что могло бы раскрыть внутренній смыслъ обрядовъ съ перваго взгляда странныхъ и нелѣпыхъ. Весьма часто особыя религіозныя предписанія не дозволяютъ говорить прямо о божествахъ и обо всемъ, что къ нимъ относится; такая недовѣрчивая осторожность породила ложное представленіе о существованіи на земномъ шарѣ народовъ, совершенно лишенныхъ религіи. Но кромѣ препятствій, созданныхъ условіями быта самихъ нецивилизованныхъ народовъ, существуютъ еще болѣе серьезныя причины, долгое время устранявшія возможность правильной разработки этнографическихъ фактовъ этого порядка. Какъ собиратели этнографическихъ матеріаловъ, такъ и ученые, занимавшіеся ихъ обработкою, относились до послѣдняго времени къ своему предмету съ различными предубѣжденіями; они не обладали сознательнымъ стремленіемъ къ объективному пониманію вѣрованій и взглядовъ людей, занимающихъ по культурному своему развитію столь низкое мѣсто; они никакъ не могли проникнуть достаточно глубоко въ своеобразное и чуждое нашимъ понятіямъ міросозерцаніе этихъ дѣтей природы. Узкость взглядовъ и презрительное высокомѣріе долго царили въ наукѣ и мѣшали точному выясненію сложныхъ вопросовъ, подлежащихъ ея вѣдѣнію. Достаточно вспомнить добродушные отзывы о безсмысленныхъ суевѣріяхъ французскаго монаха—путешественника Андрея Теве, посѣтившаго въ XVI ст. Америку и приписывавшаго видѣнія американцевъ навожденію дьяволъскому, или же характеристики другаго монаха XVIII ст. Добрицгофера, описавшаго бытъ Абипоновъ, одного южно-американскаго племени, въ которыхъ вездѣ сквозитъ сожалѣніе о заблужденіяхъ грубыхъ дикарей[1]). Въ томъ же XVIII ст. въ предѣлахъ Россіи нѣмецъ Гмелинъ и русскій Крашенинниковъ съ такимъ же непониманіемъ истиннаго значенія сообщаемыхъ фактовъ изображали вѣрованія разныхъ сибирскихъ инородцевъ. Даже въ XIX вѣкѣ миссіонеры, положившіе много трудовъ на распространеніе христіанскаго просвѣщенія, не были въ состояніи безпристрастно представить религіозныя міровоззрѣнія языческихъ племенъ. Стоитъ для примѣра взять книги англиканскаго пастора Моффата и іезуита Шпильманна, посвященныя быту южно-африканскихъ народовъ, чтобы видѣть до какой степени честные и разумные наблюдатели могутъ ошибаться вслѣдствіе своей предубѣжденности. Неудивительно, что въ то время, когда историки вполнѣ усвоили научные пріемы и привыкли оцѣнивать поступки дѣятелей и явленія

---

[1]) *Thevet A.* Les Singularitez de la France Antarctique, 168—179. *Dobrizhoffer.* Historia de Abiponibus.

жизни отдаленныхъ эпохъ, примѣняя въ этомъ случаѣ мѣрку тѣхъ временъ и, слѣдовательно, соблюдая историческую перспективу, этнографы до сихъ поръ не могли стать на должную точку и только въ послѣднія десятилѣтія начали отрѣшаться отъ указанныхъ выше заблужденій.

Между тѣмъ этнографическій матеріалъ не ждетъ завершенія развитія здравыхъ взглядовъ въ наукѣ, количество его уменьшается съ каждымъ годомъ и притомъ онъ быстро утрачиваетъ свой непосредственный характеръ. Малокультурные народы или вымираютъ совсѣмъ или же подпадаютъ вліянію цивилизаціи и безслѣдно теряютъ многія особенности своего быта важныя для науки. Скоро наступитъ моментъ, когда этнографы, лишившись живыхъ, видимыхъ источниковъ, должны будутъ, подобно историкамъ, пользоваться вещественными остатками и письменными свидѣтельствами очевидцевъ для возсозданія быта, уже несуществующаго. Въ виду этихъ обстоятельствъ научное выясненіе вопросовъ, подвергавшихся субъективному и тенденціозному толкованію можетъ повліять на собираніе новыхъ фактовъ и принести так. обр. нѣкоторую пользу въ дѣлѣ обогащенія нашихъ этнографическихъ знаній.

Къ числу подобныхъ вопросовъ принадлежитъ шаманство, занимающее видное мѣсто въ религіозной и общественной жизни нецивилизованныхъ народовъ. Благодаря эффектности обстановки и оригинальности своего проявленія, оно съ давнихъ поръ обращало на себя вниманіе и путешественниковъ и изслѣдователей. За немногими исключеніями, всѣ писатели, толковавшіе о шаманствѣ и шаманахъ, останавливались лишь на внѣшностяхъ и разсматривали вѣроученія шаманистовъ, какъ собраніе грубыхъ безсмысленныхъ бредней, порожденныхъ глубокимъ невѣжествомъ; самихъ же шамановъ они считали хитрыми обманщиками, пользующимися, ради личныхъ выгодъ, легковѣріемъ своихъ недалекихъ и простодушныхъ соплеменниковъ. Такъ напр. Гмелинъ въ царствованіе императрицы Елизаветы Петровны, участвовавшій въ научной экспедиціи для изслѣдованія Сибири, въ своемъ изученіи не руководился стремленіемъ выяснить объективнымъ образомъ воззрѣнія и дѣйствія шамановъ, камлавшихъ передъ нимъ и доставлявшихъ всѣ средства для ознакомленія съ ихъ обрядами. Нѣмецкій ученый часто и подробно говоритъ о видѣнныхъ шаманскихъ таинствахъ, но въ нихъ онъ усматриваетъ только желаніе обмануть и задается главнымъ образомъ обличительной цѣлью. Нѣмецкій ученый, состоявшій на русской службѣ, старается раскрыть обманы шамановъ, доказать ихъ недобросовѣстность и, слѣдовательно, является не серьезнымъ писателемъ, изучающимъ своеобразныя явленія, а лютеранскимъ пасторомъ проповѣдникомъ, разсказывающимъ объ открытыхъ имъ ухищреніяхъ при производствѣ шаманскихъ фокусовъ. Желая уничтожить языческія суевѣрія, онъ со злорадствомъ разсказываетъ о томъ, какъ сибирскіе толкователи судебъ не могли разгадать предложенныхъ имъ вопросовъ относительно забытыхъ или потерянныхъ вещей и оставленныхъ дома родственникахъ и знакомыхъ и такимъ образомъ изобличали свое невѣжество и недостатокъ проницательности [2]). Даже въ наше время такой извѣстный монголистъ, какъ г. Позднѣевъ, касаясь шаманства, говоритъ не объ необходимости тщательнаго его изученія, а сравниваетъ инородцевъ, исповѣдующихъ буддизмъ съ шаманистами, находитъ ихъ болѣе развитыми и дѣлаетъ заключенія, что «шаманство, какъ религія, по самому своему составу, никогда не могла имѣть никакого образовательнаго значенія для народа» [3]).

[2]) *Gmelin*, Reise durch Sibirien. I—IV. 1751—1752.

[3]) *Позднѣевъ А.* Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ Вып. I. 1880, стр. 277—278.

Для болѣе безпристрастнаго ознакомленія съ шаманствомъ и его ролью необходимо приступить къ разрѣшенію этой сложной задачи, пользуясь современными методами изслѣдованія, давшими столь блестящіе результаты въ естествознаніи и пріобрѣтающими въ послѣднее время самое широкое примѣненіе въ наукахъ общественныхъ и историческихъ. Руководясь подобными научными принципами для уразумѣнія этого этнографическаго явленія, необходимо прежде всего ознакомиться съ той почвой, на которой оно могло зародиться, съ тѣмъ религіознымъ строемъ, однимъ изъ важнѣйшихъ проявленій котораго оно служитъ. Но этого недостаточно; самый матеріалъ подлежитъ значительному расширенію и обогащенію. До сихъ поръ шаманство разсматривалось, какъ особая религіозная система, свойственная только русскимъ инородцамъ, и лишь изрѣдка попутно цитировались аналогичные факты изъ быта и воззрѣній другихъ народовъ, живущихъ внѣ предѣловъ нашего государства. Такой узкій взглядъ, несвойственный пріемамъ сравнительнаго метода, долженъ быть оставленъ. Во первыхъ, шаманство не опредѣленная религіозная система, а особое явленіе, возникшее на извѣстной ступени религіознаго развитія и только впослѣдствіи путемъ переживанія сохранившееся при извѣстныхъ условіяхъ и на другихъ высшихъ стадіяхъ, во вторыхъ, при такомъ отношеніи къ изучаемому вопросу дѣйствія и воззрѣнія шамановъ сдѣлаются достояніемъ общей этнографіи и займутъ свое опредѣленное мѣсто въ исторіи человѣческой культуры. Такимъ образомъ, на основаніи вышесказаннаго, необходимо прежде всего охарактеризовать міросозерцаніе тѣхъ народовъ земного шара, среди которыхъ въ настоящее время встрѣчается или въ полномъ развитіи или въ состояніи переживанія своеобразная форма шаманства. Мы имѣемъ право говорить о шаманствѣ и шаманахъ у самыхъ отдаленныхъ народовъ, не имѣющихъ по происхожденію ничего общаго съ тѣми русскими инородцами, среди которыхъ эти термины возникли или же пріобрѣли право гражданства, на основаніи примѣра многихъ нѣмецкихъ, голландскихъ, англійскихъ и американскихъ ученыхъ, которые въ своихъ этнографическихъ трудахъ употребляютъ названіе шамана какъ общій терминъ, получающій свое опредѣленное мѣсто въ этнографической наукѣ.

Всякій человѣкъ, какъ бы низко ни стоялъ онъ по своему развитію, употребляетъ всѣ усилія, чтобы какъ можно лучше устроить свою жизнь, защититься отъ окружающихъ опасностей. Этотъ принципъ самосохраненія служитъ источникомъ эгоистическихъ чувствъ, предшествующихъ въ своемъ появленіи развитію альтруизма и чувствъ общественныхъ. Средства, примѣняемыя къ осуществленію жизненныхъ цѣлей, соотвѣтствуютъ степени развитія человѣка. Чѣмъ выше культура, тѣмъ больше средствъ разумныхъ, основанныхъ на знаніи природы въ его распоряженіи, тѣмъ онъ предусмотрительнѣе, сильнѣе и слѣдовательно свободнѣе отъ господства силъ природы и всякихъ случайностей жизни. Такъ называемые дикари, т.-е. мало-культурные люди, живя подъ неограниченной властью окружающихъ естественныхъ условій и слѣпаго случая, замѣняютъ знаніе законовъ міра физическаго и предусмотрительность, дающую возможность избѣжать вредныхъ случайностей, стремленіемъ снискать расположеніе, умилостивить грозныя стихіи предугадать будущее. Доставленіе болѣе обильныхъ средствъ пропитанія, защита отъ засухи, грома, бури, болѣзней, смерти и козней враговъ какъ въ настоящемъ, такъ и въ будущемъ составляютъ предметъ опасеній и заботъ некультурныхъ народовъ. Особыя средства, употребляемыя для устраненія опасностей, производимыхъ таинственными невѣдомыми силами, не могутъ быть всѣмъ доступны; ими обладаютъ среди подобныхъ наро-

довъ люди, исключительно одаренные по своей организаціи, являющіеся посредниками между своими соплеменниками и этими загадочными силами. Для обозначенія такихъ посредниковъ многіе ученые, какъ было уже выше сказано, стали употреблять названіе шамана, а дѣйствія ихъ могутъ быть наименованы шаманствомъ. Чѣмъ выше развитіе малокультурныхъ народовъ, тѣмъ опредѣленнѣе положеніе шамановъ и систематичнѣе организація самого шаманства; чѣмъ грубѣе народъ, тѣмъ случайнѣе появленіе особо одаренныхъ лицъ и тѣмъ произвольнѣе ихъ дѣятельность. Хотя шаманисты различаются во многомъ по своей культурѣ и цивилизаціи, но въ ихъ міросозерцаніи есть общія черты, имѣющія самое тѣсное отношеніе къ шаманству. Только тамъ, гдѣ эти особенности существуютъ, возможно появленіе среди даннаго народа шамановъ и слѣдовательно, не взирая на значительныя различія, представляется возможность выдѣлить то, что свойственно шаманству и сдѣлать такимъ образомъ сводъ основныхъ воззрѣній, характеризующихъ міросозерцаніе шаманистовъ.

Природа, человѣкъ и божество составляютъ предметъ размышленій пытливыхъ умовъ на всѣхъ ступеняхъ развитія человѣческой культуры. Отъ дѣтскихъ мечтаній дикаря до строго научныхъ теорій современныхъ изслѣдователей и мыслителей человѣчество прошло длинный путь и побороло громадныя затрудненія. Но, не смотря на различные способы разрѣшенія, вопросы, надъ которыми трудится мысль человѣка, остаются неизмѣнно одни и тѣ же, только порядокъ въ ихъ разсмотрѣніи подвергся нѣкоторому перемѣщенію. Люди низшей культуры брали за точку отправленія человѣка съ его психическими и физическими признаками и все у него замѣченное переносили какъ въ область природы, такъ и въ сферу дѣятельности боговъ. Явленія и силы природы и сами боги надѣлялись человѣческими свойствами, хотя вначалѣ не получали еще человѣческаго образа. Народы высшей культуры стремятся къ обратному порядку дѣйствія; они имѣютъ наклонность пользоваться для выясненія духовной природы человѣка и его дѣятельности тѣми законами, которые намъ даетъ естествознаніе. Разумѣется, между этими двумя противуположными состояніями человѣческой мысли существуетъ длинный рядъ переходныхъ стадій развитія. Сообразно съ такимъ распредѣленіемъ при разсмотрѣніи основныхъ сторонъ міросозерцанія необходимо прежде всего ознакомиться съ представленіями, которыми обладаетъ мало культурный человѣкъ относительно своей собственной духовной жизни.

Подобно тому, какъ нѣтъ народовъ, не умѣющихъ добывать огня, пользоваться какими либо простѣйшими орудіями, такъ и во всей богатой этнографической литературѣ мы не найдемъ ни одного племени, не имѣющаго въ большей или меньшей степени яснаго представленія о душѣ и ея безсмертіи. Самый фактъ повсемѣстнаго существованія похоронъ съ извѣстной обстановкой и со строго опредѣленными обрядами служитъ очевиднымъ доказательствомъ распространенности этого убѣжденія. По толкованію Тернера туземцы архипелага Самоа въ самомъ названіи души *аганга* выражаютъ вѣрованіе, что она, отрѣшившись отъ тѣла, уходитъ; слѣдовательно, они признаютъ душу, какъ нѣчто отдѣльное отъ тѣла. Удалившись, она живетъ, по ихъ представленіямъ, въ особой странѣ, лежащей подъ океаномъ [4]). У Австралійцевъ всякій туземецъ, достигшій четырехъ или пятилѣтняго возраста обладаетъ духомъ, который при его жизни находится въ состояніи сна, а послѣ смерти дикаря становится видимымъ, хотя и не имѣетъ опредѣленной формы [5]).

[4]) Turner. Samoa a hundred years ago. 1884. стр. 16.
[5]) Dawson. Australian Aborigines. Melbourne. 1881. стр. 50.

Здѣсь мы не встрѣчаемъ уже такого яснаго сознанія души, какъ особаго элемента, входящаго въ составъ живого человѣка. Жители одного изъ острововъ архипелага Бисмарка признаютъ безсмертіе души, отправляющейся послѣ кончины человѣка на одинъ близъ-лежащій островъ [6]). Манданы въ Сѣверной Америкѣ вполнѣ опредѣленно высказываютъ ученіе о вѣчномъ существованіи души [7]). То же вѣрованіе встрѣчаемъ мы и у ихъ соплеменниковъ Чоктавовъ. Одинъ изъ ихъ представителей заявилъ положительно: „весь нашъ народъ вѣритъ, что духъ обладаетъ будущей жизнью“ [8]). У Гезовъ, одного изъ южноамериканскихъ племенъ, это убѣжденіе въ загробной жизни души выразилось въ весьма наглядной формѣ. Черезъ годъ послѣ погребенія покойника на его могилу приходятъ всѣ близкіе, вырываютъ останки и разсказываютъ умершему обо всемъ, что за это время случилось въ ихъ деревнѣ и въ его семьѣ [9]). Во время Вотяцкихъ похоронъ и поминокъ къ мертвецу обращаются со словами и убѣжденіями, какъ къ живому, имѣя, разумѣется, въ виду душу, а не тѣло [10]). Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда изслѣдователи склонны заподозривать существованіе этого вѣрованія, они не могутъ, однако, вполнѣ его отвергнуть. Напр., Фричъ говоритъ о Басуто—южно африканскомъ народѣ, что они своимъ представленіямъ о безсмертіи души не дали опредѣленной послѣдовательно выработанной формы, но, слѣдовательно, и тутъ существуетъ хотя и смутное сознаніе, что въ человѣкѣ имѣется особое начало, отличное отъ тѣла [11]). Самыми малоразвитыми въ этомъ отношеніи являются Самоѣды. Они обладаютъ какимъ то смутнымъ представленіемъ, что со смертью человѣка все кончается. Правда, душа нѣкоторое время продолжаетъ жить въ могилѣ и потому подлѣ покойника устраиваютъ очагъ, кладутъ съ нимъ ножъ, топоръ, копье, деньги, другія необходимыя вещи и убиваютъ оленей, повторяя это жертвоприношеніе по нѣскольку разъ, но когда трупъ истлѣетъ, то все существованіе, даже загробное, прекращается. Только одни шаманы тадибеи имѣютъ привилегію получать полное безсмертіе. Изъ разсказа Кастрена можно заключить что тадибеи, желая возвеличить свою власть, затемнили первоначальное вѣрованіе въ общее безсмертіе [12]). Еще болѣе проглядываетъ вѣра въ загробную жизнь души въ описаніи погребальныхъ обрядовъ у самыхъ разнообразныхъ народовъ. Эскимосы кладутъ подлѣ могилы каякъ покойнаго, его стрѣлы и различныя орудія, которыя тотъ употреблялъ при жизни, а съ женщинами хоронятъ ихъ ножи и иголки [13]). Камчадалы бросаютъ мертвеца собакамъ на съѣденіе въ томъ убѣжденіи, что человѣкъ, котораго съѣдятъ собаки, на другомъ свѣтѣ будетъ ѣздить на добрыхъ собакахъ [14]). Сосѣди ихъ Коряки сожигаютъ тѣла съ извѣстными обрядами. Нарядивъ покойника въ лучшее платье, отвозятъ его на мѣсто сожженія на тѣхъ оленяхъ, которые особенно были любы умершему. На костеръ кладутъ копья, сайдаки, стрѣлы, ножи, топоры, котлы и проч. Пока костеръ горитъ, они колютъ оленей, на которыхъ привезли мертвеца, съѣдаютъ ихъ, а остатки бросаютъ въ огонь [15]).

---

[6]) *Pfeil Graf.* Land und Volk im Bismarck-Archipel. Verhandl. der Gesel. für Erdkunde zu Berlin. B. XVII, 152.
[7]) *Catlin.* Manners, customs and condition of the North American Indians. I, 156.
[8]) *Catlin.* II, 127.
[9]) *Martius.* Beitr zur Ethnogr. u. Sprachenkunde Amerika's. I, 291.
[10]) *Смирновъ.* Вотяки. Казань. 1890. стр. 181 и 183.
[11]) *Fritsch.* Die Eingeborenen Süd-Afrika's, 198—199.
[12]) *Castren.* Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844. стр. 264.
[13]) *Cranz.* Historie von Grönland. 1770. B. I, 301.
[14]) *Крашенинниковъ.* Описаніе земли Камчатки. 1755. т. II, 136.
[15]) *Крашенинниковъ.* II, 166.

Тутъ же въ Сибири около Байкала у Бурятъ въ могилу вмѣстѣ съ покойникомъ кладутъ одежду и другія житейскія принадлежности, приводятъ любимаго коня и убиваютъ его или пускаютъ въ степь, чтобы умершій могъ ѣздить на немъ [16]). Конь этотъ еще при жизни бурята посвящается шаманомъ съ особыми обрядами; на немъ не ѣздятъ и его берегутъ на случай смерти господина [17]). Тунгусы зашиваютъ трупъ въ оленью шкуру и вѣшаютъ на дерево съ любимымъ оружіемъ умершаго и котломъ, дно котораго пробивается [18]). Ихъ сосѣди Якуты въ прежнее время имѣли обыкновеніе въ случаѣ смерти знатнаго человѣка хоронить съ нимъ верховаго коня со всей сбруей, другого коня, навьюченнаго съѣстными припасами и дорогими мѣхами, и затѣмъ заживо погребали человѣка, который долженъ былъ прислуживать покойному на томъ свѣтѣ. Теперь они ограничиваются принесеніемъ въ жертву его любимаго верховаго коня [19]). Улаганскіе Теленгиты въ Алтайскихъ горахъ одѣваютъ тѣло мертвеца и кладутъ въ юртѣ около огня; тутъ же кладется табакъ и въ небольшую ямку, выкопанную въ землѣ, вливается чашка араки и ставится ѣда. Въ могилу вмѣстѣ съ покойникомъ зарываютъ котелъ, чашку, трубку, табакъ, войлоки, сѣдло и даже веревки, а близъ могилы родственники убиваютъ самымъ мучительнымъ образомъ его верховую лошадь [20]). Переходя въ Европейскую Россію, мы встрѣчаемъ у Вотяковъ тотъ же самый обычай. Они кладутъ въ гробъ вмѣстѣ съ умершимъ многія его вещи: инструментъ для плетенія лаптей, ножъ, ложку, пищу, табакъ, мешечекъ съ деньгами, а у дѣтей игрушки [21]). Мать умершаго ребенка въ церкви при отпѣваніи выжимаетъ ему въ ротъ три раза понемногу молока изъ груди [22]). Чуваши Златоустовскаго уѣзда Уфимской губерніи опускаютъ покойника въ могилу, въ которой поставлено четыре доски вмѣсто гроба; на одной изъ нихъ прорѣзано окошечко; на днѣ постланъ войлокъ и положена въ изголовьи подушка. Въ этотъ гробъ умершаго кладутъ на бокъ и туда же бросаютъ нѣсколько съѣстныхъ припасовъ, вещей и денегъ. упомянутыя вещи кладутся Чувашами для того, чтобы умершій, явясь въ другую жизнь, могъ представить ихъ въ доказательство, что онъ былъ человѣкъ трудолюбивый и жилъ на землѣ хорошо и, слѣдовательно, достоинъ получить и тамъ хорошее мѣсто [23]). Въ Сѣверной Америкѣ у Тетоновъ Сіу все имущество умершаго хоронится съ нимъ. Его одѣваютъ въ лучшія одежды, а любимую лошадь, осѣдлавъ и украсивъ, убиваютъ близъ тѣхъ высокихъ подмостковъ, на которыхъ покоится тѣло. Часть хвоста они кладутъ у головы умершаго, думая, что духъ его будетъ ѣздить на своемъ любимомъ конѣ [24]). Въ тропической южной Америкѣ дикіе Манаосы зарываютъ въ могилу вмѣстѣ съ трупомъ одежды, украшенія и изломанное оружіе [25]). На островахъ Новой Зеландіи воинственные Маори, погребая вождя или храбраго воина, кладутъ съ нимъ все его оружіе [26]).

---

16) *Шашковъ* Шаманство въ Сибири. Записки Импер. Рус. Г. О. 1864. кн. II, 58.

17) *Gmelin.* III, 33.

18) *Шашковъ.* 58.

19) *Припузовъ* Шаманство у якутовъ Якутскаго округа. Извѣстія В. С. О. Имп. Г. О. т. XV, 65.

20) *Адріановъ.* Путешествіе на Алтай и за Саяны. Записки Имп. Р. Г. О. т. XI, 333—334.

21) *Buch Max.* Die Wotjäken. 143.

22) *Buch*, 145.

23) *Меньшовъ.* Этнографическій очеркъ быта и обычаевъ Чувашъ Уфимской губерніи, Златоустовскаго уѣзда. Записки Оренб. Отд. Имп. Р. Г. О. Вып. III, 243.

24) *Dorsey.* Teton Folk-Lore. American Antropologist. Vol II. 144.

25) *Martius.* I, 590.

26) *Kery-Nicholls.* The Origin, Phisical Characteristics, and Manners and Customs of the Maori Race. Journal of Antropological Institute. Vol. XV, 200.

Къ западу отъ Суматры на островѣ Ніасѣ туземцы совершаютъ похороны своихъ вождей весьма торжественно. Изъ обрядовъ особенно замѣчателенъ по своей оригинальности слѣдующій: Подъ самой кровлей, надъ больнымъ, привязываютъ раба и морятъ его голодомъ съ тѣмъ, чтобы, въ моментъ смерти вождя, можно было сбросить на умирающаго господина его раба также испускающаго послѣднее дыханіе. Души ихъ одновременно унесутся так. обр. въ загробный міръ. У могилъ они вѣшаютъ мешечки съ рисомъ и бетелемъ, а на самой могилѣ кладутъ разбитыя тарелки [27]). Южноафриканскіе Бечуаны натираютъ могилу лукомъ, подлѣ мертвеца бросаютъ вѣтку акаціи, различные корни, боевую сѣкиру, копья, хлѣбъ, сѣмена огородныхъ растеній и кость стараго быка [28]).

Приведенный выше перечень предметовъ, погребаемыхъ вмѣстѣ съ покойникомъ у самыхъ различныхъ племенъ земного шара, съ соблюденіемъ разнообразныхъ обрядовъ, вводитъ насъ въ совершенно чуждый и оригинальный міръ и даетъ возможность выяснить особенности міросозерцанія малокультурнаго человѣка. Матеріалистическое представленіе души и ея безсмертія отражается въ обстановкѣ похоронъ, во время которыхъ дикіе и полудикіе люди выказываютъ съ одной стороны нѣжныя заботы объ усопшихъ, а съ другой проявляютъ эгоистическій страхъ въ случаѣ неисполненія желаній умершихъ, вредящихъ, вслѣдствіе неудовлетворенности своихъ потребностей, живымъ родственникамъ и друзьямъ. Фантазія этихъ дѣтей природы не можетъ представить жизнь загробную иначе, какъ на основаніи данныхъ, добытыхъ изъ обстановки и условій своей собственной жизни. Алтайцы, напр., говорятъ: „На томъ свѣтѣ мы будемъ жить такъ же, какъ и здѣсь, т. е. будемъ сѣять хлѣбъ, водить скотъ, пить вино и ѣсть говядину. Только на томъ свѣтѣ мы будемъ жить гораздо богаче, потому что намъ будетъ отданъ не только весь тотъ скотъ, который мы имѣли на землѣ, но и тотъ, который околѣлъ“. [29]) Гиляки на низовьяхъ Амура тоже убѣждены, что души или духи умершихъ продолжаютъ жить на небѣ такимъ же образомъ, какъ они жили на землѣ [30]). Вѣра въ то, что душа послѣ смерти продолжаетъ за гробомъ болѣе или менѣе самостоятельное существованіе, можетъ считаться повсемѣстнымъ явленіемъ, твердо установленнымъ этнографической наукой.

Приведенные выше примѣры должны были подготовить къ разрѣшенію вопроса о томъ, какъ представляютъ себѣ низшіе расы духовное начало въ человѣкѣ, и какими свойствами онѣ надѣляютъ человѣческую душу. Душа, какъ нѣчто отдѣльное отъ тѣла представляется въ болѣе иліменѣе ясныхъ образахъ, но нельзя сказать, чтобы у какого либо племени, изъ малокультурныхъ, существовало опредѣленное воззрѣніе насчетъ духовности души, какъ той части человѣка, которая во всѣхъ отношеніяхъ рѣзко отличается отъ тѣла, съ его матеріальными признаками; такъ, Австралійцы никакъ не могутъ составить себѣ понятіе о душѣ въ ея отвлеченномъ видѣ; она у нихъ зависитъ отъ тѣла, съ которымъ, повидимому, связана и будущая жизнь [31]). Так. обр. свойства тѣла переносятся и на самую душу; она реальна, но только болѣе тонка по своему строенію. Новокаледонцы отличаютъ въ человѣкѣ двѣ субстанціи: видимое тѣло и невидимую душу, которая, однако, имѣетъ форму человѣка [32]). Новозеландцы Маори не только признаютъ существованіе души послѣ смерти,

---

27) *Rosenberg*. Der Malayische Archipel. 158.
28) *Spillmann*, Vom Cap zum Zambesi, 116.
29) *Потанинъ*. Очерки сѣверо-западной Монголіи, в. IV, 133—134.
30) *Deniker*. Les Ghiliaks. Rev. d'Etnographie II, 304.
31) *Lumholz*. Among the Natives of Australia. Bull. of the Amer. Geograph. Soc. XXI, 29.
32) *De Vaux*. Les Canaques de la nouvelle Calédonie. Rev. d'Etnogr. II, 343.

но и считаютъ ея состояніе вполнѣ духовнымъ, однако и они придаютъ душѣ тотъ образъ, который соотвѣтствуетъ виду живаго человѣка [33]). Въ одной бурятской сказкѣ вполнѣ отчетливо передается представленіе о вещественности души, которая можетъ слышать, видѣть, причемъ принимаетъ образъ пчелы. Одинъ Бурятъ увидѣлъ, какъ изъ носа спавшаго товарища выползла пчела, какъ она летала около юрты, залетѣла въ какую-то нору, затѣмъ выползла изъ отверстія и, возвратившись въ юрту, ходила по краю корыта съ водою, потомъ, упавъ въ воду, съ трудомъ изъ нея выбралась и, наконецъ, опять вернулась въ носъ спящаго. Изъ разспросовъ оказалось, что сновидѣнія спавшаго Бурята вполнѣ соотвѣтствовали дѣйствіямъ и приключеніямъ пчелы. Этимъ объясняется, почему Буряты никогда не убиваютъ пчелъ, залетающихъ въ юрту [34]). На то, что низшія расы представляютъ душу въ человѣческомъ образѣ намекаетъ одно вѣрованіе, весьма распространенное среди различныхъ племенъ. Многіе народы думаютъ, что между изображеніемъ человѣка и его душею существуетъ нѣкоторая таинственная связь. Сѣверо-американскіе индѣйцы Дакота боялись давать снять съ себя портретъ, думая, что ихъ душа будетъ связана съ изображеніемъ и не попадетъ въ лучшій міръ [35]). Древніе монголы до принятія буддизма имѣли обыкновеніе, въ случаѣ смерти любимаго человѣка, сдѣлавъ фигуру на подобіе покойнаго, хранить ее въ своихъ домахъ и оказывать ей почитаніе [36]). Среди Якутовъ неутѣшные родители, послѣ смерти маленькой дочери, приготовляютъ изъ бабки лошади куклу, причемъ голова дѣлается серебряная и лицо должно быть похоже на умершую. Богатые одѣваютъ куклу въ мѣха чернобурой лисицы, а бѣдные въ мѣха горностая. Изображенія эти назывались у Якутовъ кысъ тангара (дѣвочка богиня) ставились въ юртахъ и надѣлялись различными приношеніями [37]). Желая выразить духовность души, многіе народы называютъ ее тѣнью [38]), или же уподобляютъ, какъ показываетъ самое названіе, дыханію, дуновенію вѣтра. Жители острова Ніаса къ западу отъ Суматры, утверждаютъ, что послѣ смерти человѣка его душа возвращается къ источнику своего происхожденія — вѣтру [39]).

Подобный взглядъ показываетъ неспособность малокультурныхъ людей къ отвлеченному мышленію; они не могутъ составить яснаго представленія о духѣ въ его противоположности съ матеріей и душу считаютъ чѣмъ то болѣе тонкимъ, чѣмъ тѣло, но, однако, вещественнымъ. Одно сказаніе Самоанцевъ проливаетъ свѣтъ на воззрѣнія нецивилизованныхъ народовъ по поводу матеріальной природы души. Однажды два брата заклинателя пристали ночью къ острову Алеипата въ то время, когда гонцы извѣщали народъ объ опасной болѣзни вождя Пуепуемай. Подойдя къ хижинѣ больнаго, заклинатели увидѣли горныхъ боговъ, сидящихъ у входа въ нее. Боги передавали другъ другу завернутую въ листѣ душу умирающаго, которую имъ подали боги, находившіеся въ самомъ домѣ. Одинъ изъ боговъ сказалъ ближайшему заклинателю: „возьми это!“ и, принявъ въ темнотѣ, по ошибкѣ, смертнаго человѣка за своего товарища, передалъ

---

33) *Kerry Nicholls*, 200.

34) *Агапитовъ и Хангаловъ* Матеріалы для изученія шаманства въ Сибири. Шаманство у Бурятъ Иркутской губ. Извѣстія В. С. Отд. Имп. Рус. Г. Общ. XIV, 58.

35) *Dorsey*, 143.

36) *Банзаровъ*. Черная вѣра, 97—98.

37) *Припузовъ*, 60.

38) *Buch*, 143. *Dawson*, 51.

39) *Rosenberg*, 175.

ему душу. На слѣдующее утро братья явились къ приближеннымъ вождя съ предложеніемъ вылечить больного. Умирающій лежалъ съ отвиснувшей челюстью и дышалъ съ трудомъ. Заклинатели развернули листъ, впустили въ больного душу и тотъ немедленно почувствовалъ облегченіе и совершенно ожилъ [40]). Буряты, по сообщеніямъ гг. Агапитова и Хангалова, говорятъ, что души умершихъ могутъ быть видимы людьми, хотя не оставляютъ слѣда на пеплѣ очага, при ходьбѣ не ломаютъ старыхъ сучьевъ и но шелестятъ опавшими листьями. Онѣ могутъ быть убиты и снова оживать и превращаться иногда въ голую тазовую кость; онѣ испытываютъ боль и потому боятся боярышника и шиповника. Однажды ночью, разсказываютъ Буряты, шелъ человѣкъ, имѣвшій способность видѣть духовъ и говорить съ ними. Онъ встрѣтилъ трехъ духовъ и присоединился къ нимъ. По пути онъ узналъ, что эти духи умершихъ идутъ за душой сына богача. Бурятъ попросилъ, чтобъ и его допустили принять участіе въ охотѣ за душой. Дорогой духи спрашиваютъ, отчего ихъ спутникъ (живой человѣкъ) такъ ходитъ, что мнется трава и шелестятъ сухіе листья. Бурятъ объяснилъ имъ, что онъ еще недавно умеръ и не умѣетъ ходить такъ, какъ ходятъ духи. Духи повѣрили. Когда они пришли къ богатому человѣку, то одинъ изъ нихъ сталъ у двери, другой у дымового отверстія, а третій заставилъ больнаго чихнуть. Въ это время душа сына богача выскочила и хотѣла убѣжать, но стоявшій у двери духъ поймалъ ее и, не смотря на ея плачъ, понесъ свою добычу на рукахъ. На обратномъ пути живой человѣкъ спросилъ духовъ, чего они всего больше боятся на свѣтѣ. Духи отвѣтили, что особенно имъ страшны шиповникъ и боярка, и, въ свою очередь, спросили, чего боялся бурятъ, когда былъ живой. „При жизни я больше всего боялся жирнаго мяса“ — отвѣтилъ находчивый туземецъ. Пройдя немного дальше, Бурятъ предложилъ духамъ дать ему понести душу, такъ какъ они устали. Тѣ согласились и вручили ему пойманную душу. Встрѣтивъ по дорогѣ боярышникъ и шиповникъ, Бурятъ бросился туда и залегъ среди колючихъ кустовъ. Духи не рѣшались даже близко подойти къ кустарнику и тщетно старались выгнать Бурята изъ опасныхъ зарослей: они даже бросали куски жирнаго мяса. Бурятъ кричалъ „боюсь, боюсь“, а самъ поѣдалъ вкусную пищу. Видя неудачу, духи ушли, а Бурятъ возвратилъ душу больному и получилъ за это вознагражденіе [41]). Изъ сопоставленія двухъ сказаній, зародившихся одно на берегахъ Байкальскаго озера, а другое на островѣ Тихаго Океана, мы легко убѣждаемся въ справедливости научнаго вывода, играющаго большую роль въ изслѣдованіяхъ, къ которымъ примѣняется сравнительный методъ. Одинаковыя воззрѣнія порождаютъ одинаковые обычаи и преданія.

Нѣкоторые народы, желая, вѣроятно, примирить различныя представленія о загробной жизни, прибѣгаютъ къ признанію нѣсколькихъ душъ въ одномъ человѣкѣ или нѣсколькихъ періодовъ въ посмертномъ существованіи души. Почти всѣ индѣйцы сѣверной Америки видятъ въ человѣкѣ соединеніе двухъ душъ [42]), а Сіу Тетоны утверждаютъ, что каждый живой человѣкъ имѣетъ одного, двухъ и болѣе ва-на-ги, т. е. духовъ или видѣній. Одинъ изъ нихъ послѣ смерти остается у могилы, другой идетъ въ царство тѣней [43]). Подобно тѣлу душа состоитъ изъ частей, которыя могутъ быть отдѣляемы.

---

[40]) *Turner*, 142—143.
[41]) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 60.
[42]) *Schoolcraft* History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States. I, 33.
[43]) *Dorsey*, 143.

Эскимосы, напримѣръ, описывая душу, говорятъ, что она можетъ увеличиваться и уменьшаться, дѣлиться на части, потерять одну изъ нихъ и опять подлежать починкѣ [44]), а Полинезійцы увѣрены, что душа, попавъ въ темное подземное пространство, съѣдается богами по частямъ, причемъ отдѣльныя части человѣческаго духа въ разное время откковыриваются особыми раковинами. Операцію эту производятъ родственники покойнаго умершіе раньше [45]).

Изъ всѣхъ частей человѣческаго тѣла, какъ видно изъ цѣлаго ряда обычаевъ и обрядовъ, ближайшее отношеніе къ душѣ имѣетъ голова и черепъ. Манданы въ сѣверной Америкѣ кладутъ трупъ умершаго соплеменника первоначально на высокомъ помостѣ. Когда тѣло сгніетъ и помостъ разрушится, родственники зарываютъ кости, а черепъ, тщательно очищенный, относятъ въ особое мѣсто въ прерію. Здѣсь черепа располагаются правильными кругами по сту штукъ въ каждомъ; лицемъ они обращены къ центру, гдѣ на небольшомъ холмикѣ водруженъ высокій шестъ, украшенный различными амулетами. У подножія шеста лежатъ два черепа буйволовъ: мужской и женскій. Вдовы покойниковъ ухаживаютъ за черепами и проводятъ около нихъ цѣлые дни съ шитьемъ, ведя разговоры съ душею усопшаго [46]). Въ одной сказкѣ Тетоновъ Сіу сообщается, что когда охотникъ подвергся нападенію духовъ и выстрѣлилъ въ одного изъ нихъ, то раненый удалился со стономъ. Днемъ, осмотрѣвъ мѣсто происшествія Сіу нашелъ нѣсколько могилъ, въ одной изъ которыхъ лежалъ простреленный черепъ [47]). Всѣмъ извѣстенъ обычай скальпированія. По сообщеніямъ полковника Доджа, одного изъ лучшихъ знатоковъ быта сѣвероамериканскихъ индѣйцевъ, скальпированіе головы убитаго вызывается желаніемъ лишить человѣка загробной жизни: душа скальпированнаго воина уничтожается, лишается безсмертія [48]). Но часто индѣйцы не скальпируютъ убитыхъ враговъ, будучи убѣждены, что люди, убитые ими, но не уничтоженные черезъ скальпированіе, въ будущей жизни сдѣлаются ихъ слугами. Руководясь этимъ воззрѣніемъ, они скальпируютъ только трупы храбрецовъ, которые могутъ быть безпокойными и непокорными слугами и сохраняютъ отъ жестокой казни трусливыхъ, одаренныхъ рабской душой. Одинъ изъ спутниковъ полярной экспедиціи Шватки, Ключакъ, описывая могилы Эскимосовъ, видѣнныя имъ, передаетъ, что ему позволили взять изъ могилы все, что онъ только пожелалъ, за исключеніемъ однако черепа, которымъ, слѣдовательно, туземцы особенно дорожили [49]). Въ двухъ деревняхъ народа Батта на островѣ Суматрѣ существуетъ оригинальный обычай, тоже указывающій на особенное значеніе головы. Для приготовленія военныхъ чаръ убиваютъ съ соблюденіемъ извѣстныхъ правилъ мальчика 8—10 лѣтъ; отрубленную голову кладутъ въ горшокъ, который зарываютъ въ землю. Въ случаѣ войны туземцы устраиваютъ страшнаго волшебнаго бойца, Пангулюбалангъ, слѣдующимъ образомъ: изъ дерева они дѣлаютъ человѣческую фигуру съ четырехъ-угольнымъ углубленіемъ, въ томъ мѣстѣ гдѣ долженъ быть пупокъ; это углубленіе наполняется мякотью, взятой изъ головы мальчика; потомъ задѣлывается металлической досечкой. Получившее, такимъ обра-

---

44) *Cranz*, II, 257.
45) *Ellis*, Polynesian Researches. I, 396—397.
46) *Catlin*. I. 89—91.
47) *Dorsey*. 151.
48) *Dodge* Our Wild Indians, 102.
49) *Klutschak*. Als Eskimo unter den Eskimos. 140.

зомъ, душу изваяніе выносятъ въ сраженіе для одержанія побѣды надъ врагами [50]). Карены живущіе въ Индокитаѣ, почитаютъ духа или генія Тсо, обитающаго въ верхней части головы человѣка. Пока Тсо не покинулъ своего жилища, ни одинъ враждебный духъ не властенъ сдѣлать зло обладателю генія. Понятно, что Карены ради этого берегутъ съ особенною тщательностью голову отъ всякихъ поврежденій [51]).

Переходя къ вопросу о состояніи души послѣ отдѣленія ея отъ тѣла, мы находимъ у многихъ дикихъ племенъ любопытныя воззрѣнія о существованіи цѣлаго промежуточнаго періода между полнымъ отрѣшеніемъ души отъ тѣла и моментомъ ея выхода изъ него. Такъ, туземцы материка Австраліи въ Новомъ Южномъ Уэльсѣ называютъ духъ во время этого переходнаго состоянія Бо-оки. Спустя нѣсколько душа получаетъ другое наименованіе—Бунгарничи и уносится на небо [52]). Въ той же части свѣта въ колоніи Викторія дикари предполагаютъ, что тѣнь добраго человѣка три дня блуждаетъ около своего жилья, показывается людямъ, но не можетъ имѣть съ ними никакихъ сношеній. По истеченіи трехъ дней она уходитъ въ прекрасную страну, изобилующую кэнгуру и другою дичью [53]). Эскимосы Девисова пролива убѣждены, что душа три дня скитается около тѣла не будучи въ состояніи съ нимъ совершенно разстаться, потомъ она отправляется въ Адливунъ, царство богини Седны, гдѣ проводитъ цѣлый годъ. Тогда душа называется Тупилакъ; ее изображаютъ въ видѣ человѣка въ широкой ветхой одеждѣ. Тупилакъ враждебенъ людямъ, часто проникаетъ въ деревни и наноситъ вредъ. Послѣ искуса душа попадаетъ въ счастливую страну Адлипарміутъ и становится добрымъ, благодѣтельнымъ существомъ [54]). На подобное же вѣрованіе указываетъ и утвержденіе Сіу Тетоновъ, что, пока тѣло не погребено, покойный пребываетъ въ своемъ домашнемъ кружкѣ [55]). Алтайцы, по свидѣтельству г. Потанина, думаютъ, что душа покойника не можетъ сразу понять, что она оставила тѣло, три дня ходитъ по старому жилищу и только тогда догадается, что она свободна, когда замѣтитъ, что на золѣ огнища не оставляетъ слѣдовъ [56]). Подобный же взглядъ существуетъ и у Бурятъ. По ихъ вѣрованью послѣ смерти человѣка душа его тоже трое сутокъ пребываетъ близь дома, не сознавая еще, что она оторвана отъ тѣла, и только ступивъ на пепелъ очага и не видя слѣдовъ убѣждается въ своей самостоятельности [57]).

Въ дополненіе къ вышесказанному считаемъ нелишнимъ привести нѣкоторые факты изъ погребальныхъ обрядовъ и связанныхъ съ ними вѣрованій разныхъ народовъ, живущихъ такъ далеко другъ отъ друга, что нѣтъ никакого основанія предполагать какое бы то ни было заимствованіе. Это докажетъ вполнѣ очевидно распространенность среди малокультурныхъ племенъ воззрѣній на душу, какъ на существо матеріальное, немногимъ отличающееся отъ тѣла. Сходство доходитъ до того, что нельзя намѣтить твердыхъ границъ и опредѣленныхъ признаковъ, отличающихъ эти двѣ составныя части живаго человѣка. Могила часто называется жилищемъ, избой у Вотяковъ [58]), домомъ съ крышею изъ

---

[50]) *Rosenberg.* 59—60.
[51]) *Latham.* Descriptive Ethnology. I, 168.
[52]) *Cameron.* Notes on Some Tribes of New South Wales J. of the Antropological Inst. 1885, p. 363.
[53]) *Dawson,* 51.
[54]) *Boas,* The Central Eskimo. Powell Annual Report of the Bureau of Ethnology 1884—85 p. 590—591.
[55]) *Dorsey,* 143.
[56]) *Потанинъ.* Очерки сѣверо-западной Монголіи. IV, 134.
[57]) *Агапитовъ* и *Хангаловъ,* 60.
[58]) *Смирновъ.* Вотяки, 186.

листьевъ сандаловаго дерева у Самоанцевъ [59]). Кладбище у Мандановъ именуется деревней мертвыхъ [60]). Душа растетъ вмѣстѣ съ тѣломъ и ея возрастъ при смерти человѣка соотвѣтствуетъ возрасту самого умирающаго. Такъ, если умретъ младенецъ, то наивные дикари увѣрены, что младенческая душа сама не найдетъ дороги въ загробный міръ. На полинезійскомъ островкѣ Оноатоа въ случаѣ смерти ребенка ждутъ его погребать до тѣхъ поръ, пока не умретъ кто нибудь изъ старшихъ, съ которымъ его вмѣстѣ и хоронятъ [61]). На островѣ Анейтеумъ, принадлежащемъ къ Новогебридскому архипелагу, для сопровожденія любимаго ребенка удавливали или мать или тетку, или бабушку [62]). По австралійскимъ понятіямъ жизнь души и ея развитіе начинается нѣсколько позже жизни и начала развитія тѣла; дѣти до 4 и 5 лѣтъ не хоронятся, такъ какъ у нихъ нѣтъ души. За то и послѣ смерти душа можетъ рости. У Вотяковъ и Черемисъ при провожаніи на кладбище ребенка высказываются пожеланія, чтобы онъ хорошо выросъ [63]). По всему вѣроятію той эпохѣ въ развитіи представленій о загробной жизни, которая признаетъ существованіе отдѣльнаго царства мертвыхъ, предшествовала болѣе древняя эпоха, когда не признавалось существованіе особаго загробнаго міра, и души пребывали въ могилѣ вмѣстѣ съ тѣломъ умершаго. Г. Смирновъ въ своихъ двухъ весьма интересныхъ монографіяхъ о Черемисахъ и Вотякахъ собралъ погребальные обычаи, крайне любопытные въ этомъ отношеніи и почти тождественные у обоихъ народовъ. Эти инородцы думаютъ, что мертвый нуждается не только въ пищѣ и питьѣ, но и въ одеждѣ и теплѣ, боится обжоговъ, даже не можетъ обойтись безъ воздуха [64]). Весь похоронный ритуалъ Вотяковъ и Черемисовъ проникнутъ этими воззрѣніями. Съ покойникомъ разговариваютъ, онъ можетъ слышать, его просятъ не хватать ни спереди, ни сзади, около его гроба ставятъ чашку съ блинами и говорятъ: „не ходи не ѣвши и не пивши, голодая“ [65]). Точно также и у Обдорскихъ Самоѣдовъ тадибъ шаманъ убѣждаетъ во время похоронъ духъ умершаго оставить въ покоѣ живыхъ [66]). Раньше мы уже говорили о томъ, какія бесѣды ведутъ съ покойникомъ южно-американскіе Гезы; но недостаточно этого, человѣкъ послѣ смерти можетъ жениться или выйти замужъ. Одна сказка Сіу Тетоновъ повѣствуетъ, что молодой Дакота умеръ, не успѣвъ жениться на любимой дѣвушкѣ, но его духъ вернулся и женился на ней. Они жили въ отдѣльномъ вигвамѣ и ставили его во время кочевокъ нѣсколько всторонѣ отъ остальныхъ шатровъ своего племени; духъ доставлялъ женѣ необходимую дичь и оказывалъ различныя услуги своему племени [67]). Во время похоронъ у Вотяковъ и Черемисъ желаютъ холостому парню или незамужней дѣвушкѣ счастливо вступить въ бракъ [68]). Перенесеніе характеристическихъ признаковъ, отличающихъ живаго человѣка отъ мертваго, на мертвеца съ особенной силой выставлено въ одной ирокезской сказкѣ, сообщаемой г-жей Эрминіей Смитъ. Во время охоты одинъ Ирокезъ съ женою пришелъ къ вигваму, въ которомъ лежалъ мертвый охотникъ съ томагавкомъ и лучшими своими

---

[59]) *Turner*. 147.
[60]) *Catlin*. I, 89.
[61]) *Turner*, 300.
[62]) *Turner*, 326.
[63]) *Смирновъ*. Вотяки, 184.
[64]) *Смирновъ*. Вотяки, 184—186. *Смирновъ*. Черемисы, 118, 119—120.
[65]) *Смирновъ*. Вотяки, 181—183. *Смирновъ*. Черемисы, 117.
[66]) *Pallas*, Reisen. III, 75.
[67]) *Dorsey*, 148.
[68]) *Смирновъ*. Вотяки, 184. *Смирновъ*. Черемисы, 119.

украшеніями. Посѣтители нашли тамъ много хлѣба, приготовили себѣ пищу и легли спать: на одной сторонѣ постели Ирокезъ, на другой—его жена съ малюткой. Ночью они услышали шумъ и увидѣли, что мертвецъ сидитъ и ѣстъ. Краснокожій воинъ сказалъ тогда женѣ, чтобы та оставила ребенка и пошла за водою. Послѣ ухода жены онъ, чтобы не возбудить подозрѣнія покойника, ущипнулъ младенца и тотъ сталъ кричать. „О! сказалъ онъ громко, я долженъ идти за матерью, а то дитя умретъ, она долго замѣшкалась у воды". Едва онъ успѣлъ выдти и найти жену, какъ мертвецъ послѣдовалъ за нимъ, держа въ рукѣ зажженый факелъ. Чтобы избавиться отъ погони, беглецы сначала положили на землю младенца и продолжали свой путь съ ускоренной быстротою, но шумъ отъ шаговъ покойника все приближался и Ирокезъ направилъ жену въ сторону, а самъ продолжалъ бѣжать. Скоро онъ достигъ дерева съ большимъ дупломъ и залѣзъ туда. Мертвецъ пытался вытащить его изъ дупла, но безъуспѣшно, онъ угрожалъ преслѣдуемому смертью и, наконецъ, съ наступленіемъ утра ушелъ, сказавъ; „я долженъ удалиться, моя ночь проходитъ" [69]).

Рѣзкая грань отдѣляетъ жизнь отъ смерти, міръ живыхъ отъ міра загробнаго въ нашихъ представленіяхъ. Не то, какъ мы видѣли, существуетъ въ понятіяхъ некультурныхъ народовъ. Эти два міра и два состоянія, въ нашихъ глазахъ противуположные, у дикихъ людей смѣшиваются. Не только между душей во время ея земной жизни и душей, освободившейся отъ тѣлесныхъ узъ, нѣтъ опредѣленнаго различія, даже между душей и трупомъ умершаго человѣка, какъ мы только что могли замѣтить, проявляется почти совершенное тождество. Такая смутность во взглядахъ на важнѣйшіе вопросы человѣческаго бытія отразилась на многихъ вѣрованіяхъ и должна была повліять на самое отношеніе малокультурнаго человѣка къ умершимъ и къ загробной жизни Насколько граница между жизнью и смертью неопредѣленна, показываютъ различныя преданія о легкости перехода изъ міра земнаго въ міръ мертвыхъ и обратно. Похоронный ритуалъ Черемисовъ выражаетъ мнѣніе, что этотъ народъ считаетъ мертваго способнымъ возвратиться къ жизни [70]). Герой одной самоѣдской сказки погибаетъ и вновь оживаетъ три раза; точно такъ же оживаютъ и его отецъ, дяди и даже ихъ олени. Воскресеніе героя въ третій разъ обставлено особенными затрудненіями: трупъ его растерзанъ лисицами и волками, такъ что остались однѣ кости. Интереснѣе всего, что появленіе воскреснаго не возбуждаетъ среди его сосѣдей никакого удивленія [71]). По сказанію Кареновъ въ Индокитаѣ одна мать такъ жестоко обращалась съ дочерьми, что тѣ умерли; тогда она въ порывѣ раскаянія просила ви, т. е. шамана, оживить умершихъ. Ви вызвалъ духъ младшей дочери и потребовалъ, чтобъ она убѣдила старшую сестру возвратиться; такимъ образомъ обѣ дочери ожили, но дурное обращеніе не прекратилось и скоро послѣдовала вторичная смерть. Новые хлопоты шамана убѣдили къ возврату въ міръ живыхъ только младшую и когда жестокости и въ этотъ разъ не прекратились, то недавно ожившая дочь окончательно переселилась въ царство тѣней, и шаманъ не могъ уже ее оттуда выманить [72]). По бурятскимъ вѣрованіямъ душа, отдѣлившаяся отъ тѣла, можетъ быть убита и потомъ отъ

---

[69]) *Smith Erminnie*, Myths of the Iroquois. Powell Annual Report. 1880—1881, p. 87—88.
[70]) *Смирновъ*. Черемисы, 117.
[71]) *Castren*, Ethnologische Vorlesungen ueber die Altaischen Völker, 160—164.
[72]) *Latham*. I, 170.

особыхъ условій зависитъ возможность ея оживленія [73]). Въ вотяцкихъ сказкахъ часто проглядываетъ убѣжденіе, что воскресеніе человѣка—фактъ весьма возможный. Напримѣръ, въ одной изъ нихъ купецъ, нанимая мальчика караулить свою умершую дочь людоѣдку, обѣщаетъ по прошествіи третьей ночи выдать покойницу за него замужъ. Мальчикъ на третью ночь запасся скрипкой и почти всю ночь игралъ плясовые мотивы. Покойница такъ увлеклась пляской, что позабыла время, когда ей нужно было ложиться въ гробъ и вышла за мальчикомъ изъ церкви. Послѣ этого она сдѣлалась женою своего избавителя [74]). У сибирскихъ Самоѣдовъ укоренилось убѣжденіе, что дьяволъ женскаго рода Намся Баруси похищаетъ душу; шаману, однако, удается возвратить душу, даже оставившую свое тѣло и оживить человѣка, такъ какъ тѣло безъ души продолжаетъ жить болѣе сутокъ [75]). Со стороны шамановъ, посредниковъ между двумя мірами, посѣщеніе загробнаго царства является дѣломъ весьма обычнымъ; достаточно вспомнить разсказъ о переселеніи на небо тадибея Уріера съ женою и всѣмъ скарбомъ, сообщаемый Кастреномъ. Тотъ же писатель передаетъ, что когда одинъ миссіонеръ хотѣлъ поразить самоѣдовъ описаніемъ взятія на небо пророка Иліи, тѣ не обратили никакого вниманія на чудесное переселеніе и одинъ изъ нихъ замѣтилъ прехладнокровно: „мой братъ тоже нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ поѣхалъ на небо“ [76]). Американскій этнографъ Меттьюзъ имѣлъ возможность присутствовать при таинственномъ моленіи одного стараго шамана племени Навахо и записать молитву, подробно изображающую странствованія шамана по загробному міру для возвращенія одной изъ своихъ душъ [77]).

Душа, оставившая землю и живыхъ людей для новой самостоятельной жизни, относится у большей части народовъ враждебно къ своимъ прежнимъ соплеменникамъ и родственникамъ. Понятно, что и люди смотрятъ на покойниковъ съ большимъ опасеніемъ и стараются избѣжать ихъ ненависти и задобрить ихъ. Уже было сказано, что Вотяки во время похоронъ просятъ не хватать ихъ ни спереди, ни сзади, они же послѣ выноса снимаютъ съ петель двери и заметаютъ путь, чтобы покойникъ не могъ найти обратно дороги. Во время поминокъ, которые обыкновенно справляются на третій, девятый день и въ годовщину, угостившись сами и угостивъ умершихъ, они читаютъ молитву слѣдующаго содержанія: „Пріимите, старики, мы васъ поминаемъ, ради сего праздника, въ пивѣ, въ винѣ не нуждайтесь. Вы жито наше не предавайте червямъ, животнымъ нашимъ хворость не напускайте. Остающихся животныхъ берегите на томъ свѣтѣ, живите хорошо и насъ сохраняйте. Пищи, хлѣба уродите, посѣянный хлѣбъ не дѣлайте сорнымъ, не пускайте животныхъ въ оврагъ, хищнымъ звѣрямъ не давайте. И старики и молодые другъ друга не обижайте, вмѣстѣ ѣшьте и пейте“. [78]) Коряки, возвращаясь домой послѣ сожженія покойника, проходятъ между двумя прутами, которые ставятся для очищенія, и шаманъ, стоя подлѣ нихъ, бьетъ проходящихъ прутомъ, говоря, чтобы умершіе ихъ къ себѣ не брали [79]).

---

[73]) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 60.

[74]) *Смирновъ*. Вотяки, 179.

[75]) *Третьяковъ*. Туруханскій край, его природа и жители, 204.

[76]) *Castren*. Reisen 1838—1844, p. 262—264.

[77]) *Matthews Washington*. The prayer of a Navajo Shaman. Amer. Anthropologist. I, 151—163.

[78]) *Богаевскій*. Очеркъ быта Сарапульскихъ вотяковъ. Сборн. матер. по этногр. изд., при Дашковскомъ Этногр. Музеѣ. III, 64.

[79]) *Крашенинниковъ* 11, 167.

Черемисы, зарывъ мертваго, огораживаютъ могилу на подобіе околицы для того, чтобы мертвый не выходилъ изъ „сея ограды и не топталъ на поляхъ хлѣба“ — говоритъ капитанъ Рычковъ [80]). Тупилакъ у Эскимосовъ Девисова пролива блуждаетъ около домовъ, не имѣя власти въ нихъ войти; Шаманъ Ангекокъ извѣщаетъ о появленіи Тупилака и жители деревни сидятъ тогда запершись въ своихъ домахъ. Прикосновеніе блуждающей души смертельно, одинъ взглядъ ея пораждаетъ болѣзни и несчастія [81]). Особенно шаманисты боятся самоубійцъ и погибшихъ насильственной смертью. Въ Новой Гвинеѣ, въ случаѣ совершенія убійства въ какой нибудь деревнѣ, ея жители втеченіе нѣсколькихъ вечеровъ собираются вмѣстѣ и поднимаютъ страшный крикъ, чтобы отогнать душу, если она вздумаетъ возвратиться въ деревню. Тѣла убитыхъ оставляются на мѣстѣ совершенія убійства [82]). У монголовъ существовали однако нѣкоторыя ограниченія; враждебными и вредными онгонами, т.-е. духами, оказывались только души злыхъ людей, души добрыхъ становились благодѣтельными онгонами [83]) .Даже къ больному, которому угрожаетъ смерть, дикіе люди относятся съ большимъ страхомъ. Въ Южной Америкѣ у племени Итономовъ, когда приближается моментъ кончины, умирающему заклеиваютъ герметически глаза, носъ и ротъ, чтобы его духъ не могъ причинить никому смерти [84]). Эскимосы, предвидя смертельный исходъ опасной болѣзни, строятъ маленькую снѣговую хижину или ставятъ отдѣльный шатеръ, смотря по времени года, и вносятъ туда больного не черезъ дверь, но въ отверстіе, устроенное на задней сторонѣ и которое потомъ задѣлывается. Въ хижинѣ оставляютъ немного пищи, но никто не остается въ ней съ умирающимъ. До наступленія кончины родные и друзья навѣщаютъ его по временамъ, но замѣтивъ приближеніе смерти, они тщательно запираютъ домъ и оставляютъ больного Эскимоса умирать одного [85]). Улаганскіе Теленгиты въ Алтайскихъ горахъ для того, чтобы покойникъ не могъ вернуться въ юрту, выносятъ его тѣло не въ дверь, а въ особое отверстіе, проломанное въ рѣшеткѣ юрты въ которое трупъ протискивается съ большими усиліями [86]). Самоѣды употребляли прежде весьма оригинальный способъ, чтобы мертвецъ не возвращался въ чумъ; Лепехинъ говоритъ, что когда покойника вынесутъ изъ чума, то черезъ него переходятъ женщины, чтобы опоганить трупъ и лишить его возможности встать [87]) .Для избѣжанія возврата покойника и его погони наивные дикари употребляютъ различныя ухищренія: Бугучанскіе татары вѣшаютъ трупъ на деревѣ, на которомъ срубаютъ всѣ сучья, чтобы мертвецъ по нимъ не спустился на землю, Юраки Самоѣды передъ уходомъ съ похоронъ пускаютъ въ покойника три стрѣлы [88]), Тунгусы, зарывъ мертвеца и принеся ему жертву, удаляются, укрывая даже свой слѣдъ снѣгомъ или деревьями, чтобы умершему не могло быть возврата въ прежнее жилище [89]). Чаще всего жилище покойника совсѣмъ покидается или же уничтожается, а иногда вслѣдствіе нѣ-

---

80) *Рычковъ.* Журналъ или дневные записки 1769—1770 стр. 90.
81) *Boas.* 591.
82) *Rosenberg,* 461.
83) *Банзаровъ,* 100.
84) *Hutchinson,* The Parana and South American Recollections, 35.
85) *Boas,* 612.
86) *Адріяновъ,* 383.
87) *Лепехинъ,* Дневныя Записки IV, 117.
88) *Шашковъ,* 59.
89) *Мордвиновъ.* Инородцы, обитающіе въ Туруханскомъ краѣ. Вѣсти. И. Р. Г. Общ. 1860 № 2, 36.

сколькихъ смертныхъслучаевъ дикія племена оставляютъ свои деревни и переселяются въ другое мѣсто. Если у Эскимосовъ кто-нибудь случайно умретъ въ жилой хижинѣ, то это жилище и всѣ вещи, въ немъ находящіеся, уничтожаются [90]). У центрально африканскихъ негровъ при повтореніи смертныхъ случаевъ переносятъ всю деревню [91]). Австралійцы, вынесши умершаго изъ вуурна, т.-е. шатра, сжигаютъ это жилье со всѣми его принадлежностями [92]). Лапландцы-язычники боялись мертвецовъ настолько, что въ тотъ же день убѣгали изъ того мѣста, гдѣ кто-нибудь умеръ [93]). Юрта умершаго Якута навсегда покидается, по словамъ Щукина [94]). У Сакаевъ на полуостровѣ Малаккѣ, домъ, въ которомъ кто-нибудь умеръ, сжигается, и это мѣсто родственники покидаютъ, оставляя даже весьма выгодныя плантаціи [95]). Максъ Бухъ весьма мѣтко сравниваетъ отношеніе христіанскаго міросозерцанія къ шаманскому и говоритъ: умершій по христіанскому воззрѣнію становится ангеломъ хранителемъ своего ребенка, между тѣмъ какъ по мрачному и ужасающему вѣрованію Вотяковъ шаманистовъ, даже мать со дня своей смерти дѣлается его врагомъ [96]).

До сихъ поръ рѣчь шла о самой природѣ души человѣка въ ея отдѣльномъ загробномъ существованіи, объ отношеніи мертвыхъ къ живымъ и наоборотъ; теперь слѣдуетъ вглядѣться въ условія жизни покойника за гробомъ, въ ту обстановку, которая, по понятіямъ нецивилизованныхъ народовъ, окружаетъ человѣка послѣ его смерти. Въ этой области міросозерцанія безъискуственная фантазія людей, столь близко стоящихъ къ природѣ, пыталась создать по возможности богатые формами образы; но не смотря на все ихъ разнообразіе, представленія языческихъ народовъ о жизни души послѣ смерти могутъ быть подведены къ двумъ основнымъ воззрѣніямъ. Какъ было уже указано, по болѣе древнему изъ нихъ душа живетъ въ могилѣ и имѣетъ тѣсную связь съ останками умершаго, по болѣе же новому она удаляется въ особое мѣсто, гдѣ живетъ вмѣстѣ съ другими душами. Во второмъ воззрѣніи можно отмѣтить еще одинъ оттѣнокъ—это ученіе о переселеніи душъ, часто встрѣчающееся у мало-культурныхъ народовъ. Съ древнѣйшей формой представленій о жизни души послѣ смерти мы достаточно познакомились выше и потому, не останавливаясь на ней, переходимъ къ новѣйшей формѣ, оставляя въ сторонѣ смѣшанныя формы, являющіеся результатомъ примиренія двухъ основныхъ, и находимъ у народовъ, отводящихъ для загробнаго міра особое помѣщеніе, различныя градаціи отъ самыхъ грубыхъ, неясныхъ представленій, до весьма сложныхъ и систематичныхъ. На одномъ маленькомъ островкѣ Тихаго Океана, Нукуфетау, загробный міръ тіа помѣщается прямо подъ той почвой, въ которой покоилось тѣло умершаго; онъ представляетъ точное воспроизведеніе міра, въ которомъ обитаютъ живые люди, даже съ сохраненіемъ дѣленій на семьи и роды. [97]). На Новогебридскомъ островѣ Эроманга души идутъ на востокъ, но неизвѣстно, въ какое мѣсто; даже рядомъ съ этимъ вѣрованіемъ существуетъ представленіе о блужданіи душъ въ зарослях. [98]). Дорейцы на Новой Гвинеѣ имѣютъ смут-

---

[90]) *Boas*, 612.
[91]) *Shütt*, Reisen in Sudvestlichen Becken des Congo, 171.
[92]) *Dawsón*, 64.
[93]) *Scheffer*, Lapponia, 312.
[94]) Поѣздка въ Якутскъ изд. II. III, 218.
[95]) *Hale*, On the Sakais. Journ. of the Anthropol. inst. XV, 291.
[96]) *Buch*, 143.
[97]) *Turner*, 287.
[98]) *Turner*, 330.

ныя понятія о загробномъ мірѣ; жизнь души, повидимому, происходитъ, по ихъ мнѣнію, при условіяхъ, сходныхъ съ тѣми, которыя были до смерти человѣка [99]). Туземцы Новой Британіи вѣрили, что души умершихъ черезъ воду направляются къ восходящей лунѣ и съ нею поднимаются къ звѣздамъ, откуда по временамъ онѣ возвращаются для посѣщенія земли [100]). Австралійцы колоніи Викторіи помѣщаютъ души умершихъ въ странѣ Уммекулленъ, подъ землею. Тамъ царствуетъ злой духъ Мууруупъ; никто оттуда еще не возвратился и потому никто не знаетъ ничего точнаго объ этой странѣ [101]). Что касается переселенія душъ, то у многихъ дикарей встрѣчаются преданія о пребываніи ихъ въ тѣлахъ животныхъ, людей и даже въ различныхъ предметахъ. У весьма дикаго племени Хіэнъ въ Бирмѣ души добрыхъ людей переходятъ въ тѣла быковъ и свиней [102]). Индѣйцы Гоаяна близь Багіи были убѣждены, что души переселяются въ птицъ Ганамбуэ, похожихъ на нашихъ воронъ [103]), Исанны въ Бразиліи думаютъ, что души храбрыхъ переселяются въ красивыхъ птицъ, а трусовъ — въ пресмыкающихся [104]).

Этими свѣдѣніями о болѣе грубыхъ формахъ переселенія душъ можно ограничиться, говоря о простѣйшихъ представленіяхъ жизни за гробомъ. Гораздо болѣе развитія показываетъ ученіе Чувашей, что честные люди послѣ смерти будутъ перенесены въ священную страну Ченгерда, гдѣ они опять найдутъ въ лучшемъ состояніи своихъ родственниковъ, свой скотъ и остальное имущество, а злые будутъ скитаться ввидѣ обнаженныхъ скелетовъ по обнаженнымъ и безплоднымъ степямъ [105]). Такое же представленіе о будущей жизни существуемъ и у Бурятъ. Хотя шаманъ пользуется и на томъ свѣтѣ привилегіями, такъ что его душа лишь только поднимется въ дыму костра, начинаетъ вести жизнь столь же пріятную, какъ и боги, однако реалистическая фантазія Бурятъ можетъ ее представить себѣ только совершенно сходною съ земной жизнью. Не только простой Бурятъ, но и шаманъ женится на томъ свѣтѣ, имѣетъ дѣтей, принимаетъ пищу и пьетъ вино, ѣздитъ на прекрасномъ конѣ и носитъ одежду, никогда не изнашивающуюся [106]). Полинезійцы называютъ мѣсто, куда уходятъ души умершихъ по, т. е. страною ночи; многіе изъ нихъ съѣдаются тамъ богами, другіе же попадаютъ на небо *миру*, отличающееся замѣчательною красотою, здоровымъ воздухомъ, изобилующее пахучими и вѣчно цвѣтущими растеніями. Тамъ избранники наслаждаются хорошей пищей и всѣми удобствами. [107]). Туземецъ Макого, принадлежащій къ племени Уати Уати разсказывалъ Камерону о странствованіи души въ загробный міръ. На пути къ небесному своду ее встрѣчаетъ другая душа, указывая дорогу добрыхъ людей. Пройдя нѣкоторое время душа видитъ двѣ дороги, идущія почти рядомъ; одна изъ нихъ удобная, чистая, а другая грязная. Духъ добраго человѣка выбираетъ грязную дорогу, потому что онъ знаетъ хорошо замыслы злыхъ духовъ, устроившихъ хорошую дорогу съ цѣлью заманиванія душъ. Далѣе его встрѣчаетъ женщина, которая старается соблазнить его; спасшись отъ этой опасности, душа подходитъ къ мѣсту,

---

99) *Rosenberg*, 462.
100) *Powell*. Unter den Kannibalen von Neu-Britannien, 150.
101) *Dawson*, 50.
102) *Latham*, 1, 159.
103) *Martius*, 303.
104) *Martius*, 602.
105) *Georgi*, Beschreibung aller Nationen des Russischen Reiches, 43.
106) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 55.
107) *Ellis*, *I*, 396—397.

гдѣ двѣ женщины держатъ канатъ и размахиваютъ имъ. Женщина, стоящая у чистой дороги, пытается опрокинуть умершаго, но тотъ, идя по грязи какъ можно дальше отъ нея, избѣгаетъ бѣды. Слѣдующимъ препятствіемъ является глубокій и узкій ровъ, пересѣкающій обѣ дороги, въ которомъ пламя то поднимается, то опускается. Воспользовавшись удобнымъ моментомъ, добрый духъ проскользаетъ въ безопасное мѣсто и тамъ его встрѣчаютъ двѣ старыя женщины; благодаря ихъ попеченіямъ, онъ привыкаетъ къ новому своему жилищу. Нѣсколько времени спустя, божество Та-та-пули приходитъ, окруженное толпою духовъ для испытанія силы новаго пришельца. Одна изъ старухъ подаетъ божеству метательное оружіе нулла-нулла. Получивъ отъ Та-та-пули это оружіе, духъ бросаетъ его въ одну изъ птицъ эму, находящихся тутъ же на пастбищѣ. Когда Уати Уати видятъ падающую звѣзду, то говорятъ—„это нулла-нулла; теперь Та-та-пули испытываетъ силу новаго духа“ [108]). Много сходнаго съ разсказами Макого имѣетъ описаніе странствованія усопшаго по пути на тотъ свѣтъ къ загробнымъ селеніямъ своего племени, сообщаемое у Дайяковъ на о-вѣ Борнео. Во время похоронъ могущественнаго раджи пѣвецъ въ особомъ гимнѣ воспѣваетъ эти странствованія. Сначала умершій направляется къ рѣкѣ, черезъ которую онъ долженъ переправиться, изготовивши себѣ лодку и весло, потомъ онъ идетъ къ уступамъ горы Тукунгъ Даянгъ. Переплывъ другую рѣку Лунгъ, онъ взбирается на гору Пилунгъ, гдѣ встрѣчаетъ человѣка своего племени. Онъ достигаетъ въ своемъ странствіи долины слезъ, гдѣ встрѣчаетъ многихъ мужчинъ, женщинъ и дѣтей, которымъ долженъ дать одежды. Покинувъ долину слезъ, онъ видитъ большую личинку, которой даетъ немного *клади* (извѣстнаго рода растенія), потомъ духъ умершаго восходитъ на гору Лиматакъ, гдѣ встрѣчаетъ рой мухъ и большаго медвѣдя. Медвѣдю онъ долженъ подарить свинью. Идя дальше, онъ встрѣчаетъ рыбака, отъ котораго долженъ откупиться, подаривъ пивангъ и нѣсколько сахарнаго тростника. При переходѣ черезъ одну рѣку онъ долженъ дать охраняющему переправу усики рыбы извѣстнаго рода (silurus). Затѣмъ ему встрѣчается женщина, занятая толченіемъ риса; она убѣждаетъ его помочь въ этой работѣ, но духъ долженъ поспѣшно удалиться и продолжать путь, на которомъ среди дороги онъ переправляется черезъ огонь и встрѣчаетъ женщину съ ушами такой величины, что подъ каждымъ изъ нихъ можно укрыться отъ ливня. Ближайшими предметами, попадающимися умершему въ его путешествіи, оказываются два древесныхъ ствола; черезъ одинъ онъ долженъ перепрыгнуть, а другой разрубить своимъ мечемъ. Если духъ принадлежитъ женщинѣ, то онъ долженъ сдѣлать на деревѣ нарѣзку ножемъ. Наконецъ душа достигаетъ горы Гульгули и взойдя на нее, приходитъ къ сознанію, что она уже болѣе не принадлежитъ здѣшнему міру. Покинувъ гору, она вступаетъ на узкую тропу, ведущую черезъ лѣсъ Нуа Пирау, гдѣ встрѣчаетъ своихъ родителей и одну женщину именемъ Аланпатай. Искупавшись въ рѣкѣ, протекающей по загробному міру и перейдя черезъ гору, духъ усопшаго отдыхаетъ послѣ всѣхъ трудовъ и, подкрѣпившись пріятными плодами, доходитъ счастливо до неба своего племени [109]). Одинъ изъ вліятельныхъ Чоктавовъ разсказывалъ Катлину о будущей жизни по представленіямъ своего племени. „Всѣ мы вѣримъ, что послѣ смерти придется путешествовать далеко на западъ, проходитъ черезъ глубочайшую и стремительную рѣку, берега которой заграждены высокими и утесистыми

---

[108]) *Cameron*, Notes on some Tribes of New South Wales Journ of the Anthropol. Inst. XIV, 364—365.
[109]) *Bock*, Unter den Kannibalen auf Borneo, 257—258.

горами. Черезъ эту рѣку съ горы до горы перекинутъ длинный, скользкій еловый стволъ съ ободраннной корой, по которому мертвый долженъ пройти въ блаженные охотничьи края. На другой сторонѣ рѣки стоятъ шесть обитателей этихъ краевъ со скалами въ рукахъ, которыя они бросаютъ въ духа, лишь только онъ достигнетъ средины ствола. Добрые проходятъ безопасно въ страну счастливой охоты, гдѣ постоянно сіяетъ солнце, деревья всегда зелены, небо никогда не покрывается облаками, дуютъ прохлаждающіе вѣтры, гдѣ всѣ празднуютъ, пляшутъ и радуются, гдѣ нѣтъ ни заботъ, ни печалей, и люди никогда не старѣются. Злые, пораженные скалами, падаютъ со ствола и погружаются въ воду на нѣсколько тысячъ футовъ глубины. Вода течетъ по скаламъ, издаетъ смрадъ отъ мертвыхъ рыбъ и животныхъ, водовороты уносятъ ихъ и опять возвращаютъ на прежнее мѣсто. Тамъ деревья всѣ мертвы, вода наполнена ящерицами и змѣями, умершіе постоянно голодныи не находятъ пищи, постоянно больны и не умираютъ; солнце тамъ никогда не проглядываетъ и злые люди со страшными усиліями тысячами карабкаются по сторонамъ высокаго утеса, съ котораго они могутъ взглянуть на прекрасную страну счастливой охоты, жилище блаженныхъ, куда они никогда не могутъ проникнуть“ [110]). Полковникъ Доджъ описываетъ пребываніе въ странѣ счастливой охоты, употребляя краски не столь яркія какъ художникъ Катлинъ, часто увлекавшійся своимъ сюжетомъ и своимъ артистическимъ чувствомъ. Въ прозаическомъ изложеніи воина политика проведшаго 33 года среди краснокожихъ на всемъ пространствѣ отъ рѣки Миссисипи до Скалистыхъ горъ и отъ Британской границы до Мексиканскаго залива мы не встрѣтимъ картинъ Дантовскаго ада, но зато у него хорошо выясняются непосредственныя воззрѣнія дикихъ людей на будущую жизнь. Американскій индѣецъ не создалъ вѣрованія въ какое нибудь опредѣленное божество, властвующее надъ загробнымъ міромъ. Не зная другаго счастія въ земной жизни, какъ удовлетвореніе своихъ физическихъ потребностей и страстей, онъ въ будущей жизни видитъ только еще большую возможность насытиться и удовлетворить страсти. Здѣсь онъ встрѣтитъ враговъ, которые сдѣлаются его рабами и свирѣпыхъ и быстрыхъ животныхъ, такъ какъ духи или тѣни всѣхъ животныхъ, пресмыкающихся, птицъ, насѣкомыхъ и рыбъ тоже попадаютъ въ страну счастливой охоты. Онъ будетъ тамъ убивать и поѣдать всевозможную дичь, одѣваться въ шкуры животныхъ, сражаться съ врагами и даже снимать съ нихъ скальпы. Но что происходитъ съ тѣнями убитыхъ животныхъ, духами скальпированыхъ враговъ—это задача, надъ разрѣшеніемъ которой онъ не пытается трудиться [111]).

Гренландскіе Эскимосы получаютъ главную свою пищу изъ моря, и тамъ подъ его дномъ находится блаженная страна, сообщающаяся съ поверхностью земли глубокими пещерами въ скалахъ. Тамъ живетъ Торнгарсукъ и его мать. Въ этой странѣ постоянное лѣто, яркое солнце и никогда не бываетъ ночи. Прекрасная вода для питья, изобиліе птицъ, рыбъ, тюленей и оленей, ловля которыхъ не представляетъ никакихъ затрудненій, все это доставляетъ счастіе добродѣтельнымъ людямъ. Для яркости картины этого блаженства Гренландцы говорятъ, что на томъ свѣтѣ можно даже найти живыхъ оленей и тюленей, которые сами варятся въ большихъ котлахъ. Но не легко попадаетъ душа усопшаго въ этотъ эскимосскій рай; пять дней она должна скользить по жесткой шероховатой скалѣ,

---

[110]) *Catlin, II,* 127—128.
[111]) *Dodge,* 177—181.

покрытой кровью и такимъ образомъ спускаться внизъ. Особенно трудно совершить такое путешествіе холодной зимою во время непогоды; души при этомъ часто погибаютъ, что называется, говоритъ Кранцъ, у Эскимосовъ, второй смертью [112]). Ринкъ по поводу загробнаго міра у Гренландскихъ Эскимосовъ говоритъ, что послѣ смерти души людскія идутъ или въ міръ верхній, небесный, или въ подземный, и подземный міръ предпочтительнѣе небесныхъ пространствъ, гдѣ умершіе страдаютъ отъ холода и голода и перебрасываютъ мячъ, сдѣланный изъ головы моржа, отчего происходитъ сѣверное сіяніе [113]). Центральные Эскимосы совершенно перемѣщаютъ эти два загробные міра. Счастливая страна, обильная пищей, безъ льда и снѣга—это небо, называемое у нихъ Кудливунъ или Адливунъ. Адъ лежитъ подъ землею—это Адлипарміутъ, страна тьмы, постоянныхъ снѣговъ и страшныхъ бурь; въ немъ царствуетъ холодъ и бо̀льшая часть льдовъ находится тамъ [114]). Академикъ Лепехинъ сообщаетъ весьма наивный разсказъ одного Самоѣда о посѣщеніи подземнаго царства. Тутъ языческія воззрѣнія стоятъ рядомъ съ библейскими разсказами, передававшимися христіанскими миссіонерами. Одинъ Самоѣдъ, живучи въ худомъ чумѣ со старухою матерью, соскучился и пошелъ странствовать. На дорогѣ нашелъ онъ два чума; въ одномъ изъ нихъ женился и поживъ нѣсколько времени, отправился дальше. На одномъ холмѣ онъ встрѣтилъ большой камень, отворотивъ который, нашелъ подъ нимъ доску, а подъ доскою лѣстницу; спустившись по ней, онъ дошелъ до жилища подземныхъ духовъ. Повелитель ихъ спросилъ Самоѣда о цѣли его прибытія. „Просвѣщенія ищу“, отвѣчалъ странникъ; „скажи мнѣ, какимъ образомъ произошелъ я на свѣтъ?“ Владыка подземнаго міра послалъ его за отвѣтомъ на землю; здѣсь Христосъ разсказывалъ ему о построеніи Вавилонской башни, о разсѣяніи народовъ, въ числѣ которыхъ были будто бы и Самоѣды. Затѣмъ Самоѣдъ снова спустился въ подземелье; повелитель духовъ далъ ему пензеръ (шаманскій бубенъ), говоря:—„возьми и употребляй это при нуждѣ, мы всегда будемъ приходить къ тебѣ на помощь“ [115]).

Подробное и весьма картинное описаніе подземнаго міра, по понятіямъ сибирскихъ татаръ, мы находимъ въ сказаніи о нисхожденіи въ подземное царство Кубайко, сестры одного богатыря, отправившейся за отрубленной головой своего брата, унесенной однимъ чудовищемъ въ царство девяти Ирле-Хановъ. Дойдя до пещеры, смѣлая дѣвушка спустилась въ подземный міръ. На дорогѣ видѣла она различныя чудеса, исполнившія ее ужасомъ. Идя дальше, странница услыхала удары молота и увидѣла, что сорокъ человѣкъ ковали, другіе сорокъ дѣлали пилы, а еще сорокъ приготовляли клещи. Здѣсь на берегу рѣки при подножьи высокой горы стояло жилище Ирле-Хановъ: каменный, сорокаугольный домъ; передъ входомъ въ него было девять лиственницъ, росшихъ на одномъ корнѣ. Къ одному изъ деревьевъ были привязаны лошади Ирле-Хановъ. Кубайко увидѣла на деревѣ слѣдующую надпись: „Когда Кудай сотворилъ небо и землю, тогда явилось и это дерево и до сихъ поръ ни одинъ человѣкъ, ни одно животное не подходили живыми къ этому дереву“. Войдя въ жилище Ирле-Хановъ, Кубайко въ темнотѣ почувствовала, что ее хватаютъ невидимыя руки, цѣпляются за платье, дергаютъ и

---

[112]) *Cranz, I,* 258—260.
[113]) *Boas,* 590.
[114]) *Boas,* 588—590.
[115]) *Шашковъ,* 67.

терзаютъ ее. Освободиться отъ мучителей не было возможности, они не имѣли тѣла. Потомъ главный Ирле-Ханъ повелъ ее по различнымъ отдѣленіямъ дворца; одни покои были пусты, другіе наполнены людьми. Въ одномъ изъ нихъ сидѣли старухи и пряли ленъ, въ другомъ были тоже старухи и казалось хотѣли проглотить что-то, чего никакъ не могли разжевать. Въ слѣдующемъ покоѣ сидѣли женщины среднихъ лѣтъ; на шеѣ и рукахъ у нихъ были камни, которыхъ они не могли пошевелить. Четвертая комната была наполнена мужчинами съ кольцами на шеѣ, на которыхъ висѣли огромныя деревья. Въ пятомъ отдѣленіи Кубайко увидѣла прострѣленныхъ мужей, вооруженныхъ стрѣлами и луками; они бѣгали съ крикомъ и воемъ. Та же бѣготня, тѣ же крики и вопли встрѣтили дѣвушку въ шестомъ покоѣ, занятомъ мужчинами, которые ранили себя ножами. Вошедши въ седьмой покой, Кубайко увидѣла бѣшеную собаку и укушенныхъ ею людей, тоже бѣшеныхъ и разсвирѣпѣвшихъ. Въ восьмомъ отдѣленіи мужъ и жена лежали подъ одѣяломъ, сшитымъ хотя и изъ девяти овечьихъ шкуръ, но покрывавшимъ только одну половину. Въ девятомъ, мужъ и жена лежали подъ одѣяломъ, сдѣланнымъ только изъ одной шкуры, и, тѣмъ не менѣе, обѣ половины были покрыты. Наконецъ Кубайко вступила въ десятое отдѣленіе, обширное какъ степь. Здѣсь сидѣли восемь Ирле-хановъ. Освободивъ голову своего брата, Кубайко на обратномъ пути получила отъ властителей подземнаго царства объясненіе всѣхъ его чудесъ. Существа, которыя драли ея платье, были служебные невидимые духи, которые вредятъ злымъ и могутъ умертвить ихъ; отъ добрыхъ же людей они держатъ себя далеко и не могутъ причинить имъ зла. Женщины, которыя прядутъ въ первой комнатѣ, осуждены за то, что пряли на землѣ послѣ солнечнаго захода, хотя и запрещено заниматься въ это время какою бы то ни было работою. Сидящія во второмъ отдѣленіи получали на землѣ нитки для наматыванья на клубки, но дѣлали клубки пустыми внутри и воровали пряжу. Теперь они осуждены мотать эти клубки, но такъ какъ это невозможно, то клубки будутъ вѣчно сидѣть въ ихъ горлѣ. Молодыя женщины, которыя сидятъ въ третьемъ отдѣленіи съ камнями на шеѣ и рукахъ, клали камни въ масло, чтобы прибавить ему вѣсу; за это цѣлую вѣчность они должны носить тяжелые камни. Мужчины съ кольцами на шеѣ, повѣсились изъ за пресыщенія жизнью; прострѣленные мужчины въ пятомъ отдѣленіи также самоубійцы, застрѣлившіеся изъ за несогласія съ женами. Равнымъ образомъ самоубійцы и раненые мужчины въ шестомъ отдѣленіи; они въ пьяномъ видѣ зарѣзались ножами. Обитатели седьмаго покоя страдаютъ за то, что были неосторожны передъ бѣшеными собаками и укушены ими. Въ восьмомъ покоѣ лежатъ супруги, которые на землѣ жили несогласно и каждый старался только о своихъ выгодахъ; они осуждены вѣчно ссориться за одѣяло, которое при согласіи было бы болѣе чѣмъ достаточно для обоихъ. Лежащіе въ девятомъ отдѣленіи супруги могутъ служить примѣромъ того, что и малымъ дѣленіемъ будутъ довольны супруги, если только будетъ между ними миръ и согласіе. Они не несутъ никакого наказанія, а лежатъ для того, чтобы при видѣ ихъ злые еще болѣе чувствовали свое наказаніе» [116]).

Не такъ подробно описывается у лопарей подземная страна Ябме-аймо, которая находится глубоко внизу; входъ въ нее ведетъ иногда черезъ озера, иногда черезъ трещины земли. Въ этой странѣ живутъ старухи людоѣдки; жизнь подземныхъ обитателелей

---

116) *Шашковъ*, 68—73.

мало чѣмъ отличается отъ жизни людей на землѣ; у нихъ есть и скотъ, есть олени, лошади и собаки [117]).

Тейлоръ въ своей „Первобытной культурѣ“ представилъ замѣчательный по тонкости анализъ процесса возникновенія представленій о душѣ и будущей жизни. Для нашей цѣли важенъ однако не самый генезисъ понятія, а то выраженіе, въ которомъ различныя стороны духовной жизни осуществляются. Сонъ и обморокъ являются самыми сильными стимулами къ образованію представленія о чемъ то отдѣльномъ отъ тѣла, что можетъ временно прекращать свою дѣятельность. Болѣзнь и смерть представляются временнымъ разстройствомъ, или же окончательнымъ удаленіемъ этого жизненнаго начала. Сонъ, благодаря сновидѣніямъ, по вглядамъ малокультурныхъ людей, не что иное какъ кратковременное отсутствіе души, которая тогда странствуетъ; то, что она видитъ во время отлучки, составляетъ содержаніе сновидѣній. Неудивительно, что сновидѣніямъ весьма часто приписывается пророческое значеніе, такъ какъ душа, освобожденная отъ тѣлесной оболочки, можетъ посѣщать жилища боговъ и сноситься съ духами. Если Австраліецъ видитъ во снѣ, что въ извѣстномъ мѣстѣ находится гнѣздо лебедя, онъ отправляется на то мѣсто въ надеждѣ найти лебедей. Если онъ въ сновидѣніи раненъ и потомъ на самомъ дѣлѣ былъ раненъ въ битвѣ, то наивный дикарь говоритъ: „я зналъ, что это случится, потому что видѣлъ во снѣ“. Стоитъ кому-нибудь изъ товарищей сказать, что во снѣ, онъ видѣлъ своего пріятеля въ бѣдственномъ положеніи, чтобы тотъ сдѣлался несчастнымъ безпокойнымъ и даже больнымъ. Но недостаточно этого. Когда собака во снѣ волнуется, то это считается признакомъ, что она въ сновидѣніи охотится за кэнгуру и на слѣдующій день ея хозяинъ идетъ на охоту, съ полной увѣренностью въ успѣхѣ [118]). Родственникъ убитаго Австралійца изъ племени Уати Уати въ Новомъ Южномъ Уэльсѣ засыпаетъ, положивъ голову на тѣло покойника въ ожиданіи, что мертвецъ въ сновидѣніи откроетъ убійцу [119]). Полинезійцы острова Манагики убѣждены, что сновидѣнія производятся посѣщеніемъ душею различныхъ мѣстъ [120]). Туземцы архипелага Аару въ Индонезіи увѣрены, что если кто видитъ во снѣ умершаго, значитъ душа спящаго встрѣтила духъ его [121]). Гренландскіе Эскимосы утверждаютъ, что ночью душа покидаетъ свое тѣло, чтобы отправиться на охоту, на танцы, въ гости и этимъ они объясняютъ свои сны, которые у нихъ бываютъ очень часты и отличаются особенной живостью [122]). Объ американскихъ дикаряхъ Андрей Теве, французскій монахъ XVI вѣка пишетъ, что они тщательно наблюдаютъ и запоминаютъ все видѣнное во снѣ, будучи увѣрены, что это должно непремѣнно случиться. Если во снѣ они одержали побѣду надъ врагами или были побѣждены, то нѣтъ никакой возможности ихъ убѣдить, что это не случится [123]). Вотяки бесѣдуютъ во снѣ съ умершимъ, который въ это время, по ихъ мнѣнію, посѣщаетъ свое прежнее жилище [124]). Бирскіе Вотяки объясняютъ путешествія, которыя человѣкъ совер-

---

[117]) *Харузинъ*, Русскіе Лопари, 155—158.
Klemm Kulturgeschichte der Menschheit, III, 76—77.
[118]) *Dawson*, 52.
[119]) *Cameron*, 362—363.
[120]) *Turner*, 277.
[121]) *Riedel*, Der Aaru-Archipel und seine Bewohner. Verhandlugen der Gesel. für Erdk. zu Berlin. XII,
[122]) *Cranz*, I, 257.
[123]) *Thevet*, André. Les singularitez de la France Antarctique, 170.
[124]) *Buch*, 144.

шаетъ во время сна тѣмъ, что тѣло его лежитъ на одномъ мѣстѣ, а душа выходитъ изъ него и странствуетъ по разнымъ мѣстамъ. Одна сказка казанскихъ и глазовскихъ Вотяковъ, передаваемая Гавриловымъ, выражаетъ вполнѣ наглядно это вѣрованіе: „Два человѣка пошли въ лѣсъ драть лыки. Одинъ изъ нихъ былъ „табачникъ“. Устали они драть лыко, сѣли отдыхать; одинъ курилъ, а другой спалъ. Когда одинъ курилъ, душа (лулья) спящаго вышла изо рта со звукомъ шыр., (т. е. скоро) и, полетѣвши на сосну, вошла въ дупло и опять вернулась назадъ; потомъ, вошедши въ ротъ, разбудила спящаго. Тотъ, когда проснулся, сказалъ товарищу: „я сейчасъ видѣлъ сонъ“. Тотъ сказалъ: какой?—Въ дуплѣ одной сосны я нашелъ деньги въ двухъ трубахъ. Потомъ они вернулись. Табачникъ пошелъ опять туда и, посмотрѣвъ въ дуплѣ сосны, нашелъ деньги въ двухъ трубахъ“ [125]). Насколько при извѣстномъ единствѣ міросозерцанія нѣкоторыя черты повторяются у самыхъ отдаленныхъ народовъ можно видѣть изъ сравненія вышеприведеннаго сна съ другимъ сномъ, о которомъ была рѣчь раньше въ бурятскомъ разсказѣ о странствованіи души въ видѣ пчелы. У Якутъ также существуетъ воззрѣніе, что во время сна душа отлучается отъ тѣла и повсюду витаетъ [126]). Самоѣды вѣрятъ въ пророческія сновидѣнія. Въ сказкѣ объ юношѣ, убитомъ нѣсколько разъ, сообщается, что герой спитъ и на предложеніе отца встать и ѣхать въ гости, отвѣчаетъ, что видѣлъ дурной сонъ, предвѣщающій, что отецъ его и всѣ родные убиты, только онъ одинъ остался въ живыхъ. Несчастіе могло бы быть отклонено принесеніемъ въ жертву извѣстнаго числа оленей. Отецъ не обратилъ никакого вниманія на слова сына и все, предсказанное сновидѣніемъ, сбылось [127]). Суевѣрные Лопари отводятъ весьма видное мѣсто разсказамъ о сновидѣніяхъ и убѣждены подобно Якутамъ, Бурятамъ и другимъ русскимъ инородцамъ, что душа во время сна путешествуетъ и что сновидѣнія представляютъ слышанное и видѣнное душой [128]).

Большое сходство со сномъ имѣютъ нѣкоторыя болѣзненныя явленія, какъ напр., обмороки и эпилептическія припадки; они тоже могутъ навести нецивилизованнаго человѣка на мысль о временномъ отсутствіи души и о томъ, что тѣло тогда лишается главныхъ своихъ жизненныхъ отправленій. Подобные случаи должны произвести сильное впечатлѣніе. Вотяки очень хорошо характеризуютъ свой взглядъ, говоря, что когда сильный испугъ парализируетъ на нѣкоторое время члены „духъ ушелъ“ имъ кажется, что изъ нихъ сначала что-то вышло, а потомъ опять вошло и это нѣчто давало тѣлу возможность совершить различныя дѣйствія [129]). Гофманъ въ изложеніи преданій индѣйцевъ Оджибуэ приводитъ характерный случай эпилептическаго припадка у одного изъ туземцевъ. Это былъ сынъ шамана и припадокъ его принимали за окончательную смерть. Оживленіе приписывалось различнымъ шаманскимъ дѣйствіямъ отца и его помощниковъ. Самъ возвращенный къ жизни индѣецъ былъ убѣжденъ въ дѣйствительности заблужденій отца и родственниковъ и изложилъ различныя откровенія на счетъ способовъ приготовленія великаго волшебнаго лекарства [130]). Всѣ эти явленія и смерть окончательно прекращая дѣятельность

---

125) *Смирновъ*, Вотяки, 177.
126) *Соловьевъ*. Остатки язычества у Якутовъ. Сборникъ газ. Сибирь, I, 410.
127) *Castren*, Ethnologische Vorlesungen, 157.
128) *Харузинъ Н.*, 208.
129) *Смирновъ*, Вотяки, 176—177.
130) *Hoffman*, Notes on Ojibwa Folk-Lore Amer. Anthropol. II, 222—223.

организма въ глазахъ дикаго человѣка мало чѣмъ отличаются другъ отъ друга, главной чертою различія можетъ считаться только бо́льшая или меньшая продолжительность времени, но съ мыслью, что смерть есть нѣчто вѣчное, совершенно прекращающее жизнь человѣка, дикарь не можетъ освоиться. Этимъ объясняется та легкость, съ которой малокультурные люди вѣрятъ въ воскресеніе мертвыхъ и въ переселеніе душъ.

Болѣзни, нарушающія нормальную дѣятельность человѣческаго организма, бываютъ двоякаго рода: однѣ кончаются смертью, другія, выздоровленіемъ. Въ глазахъ малокультурныхъ людей болѣзни, подобно смерти, являются чѣмъ-то неестественнымъ; они не могутъ повѣрить, что нарушенія въ жизненныхъ отправленіяхъ человѣческаго тѣла и даже совершенное прекращеніе жизненныхъ процессовъ представляютъ нѣчто неизбѣжное; какъ смерть, такъ и болѣзни по ихъ мнѣнію насланы извнѣ. Выздоровленіе считается побѣдою надъ враждебными силами, смерть—результатомъ слабости волшебныхъ средствъ, употребленныхъ для борьбы съ сверхъестественными врагами. Негры восточной части тропической Африки строго различаютъ смерть, произшедшую отъ болѣзни и смерть на войнѣ или же отъ ранъ, полученныхъ въ сраженіи. Въ первомъ случаѣ, они, въ противуположность нашимъ понятіямъ, ищутъ причинъ во враждѣ людей и боговъ, во второмъ не подозрѣваютъ никакихъ сверхъестественныхъ вліяній и насильственную смерть считаютъ вполнѣ естественной [131]). Южно-африканскіе Бечуаны каждую болѣзнь разсматриваютъ какъ слѣдствіе волшебства [132]). Самоанцы приписываютъ появленіе болѣзни гнѣву какого нибудь божества и для излеченія больнаго стараются узнать причину гнѣва [133]). Негры западной Африки болѣзнь, смерть, неурожай, вообще каждое бѣдствіе приписываютъ насланію злаго духа, котораго нужно умилостивить. Особенно часто такимъ враждебнымъ виновникомъ несчастій оказывается злоумышляющій человѣкъ и его нужно отыскать и уничтожить [134]). На Новобританскихъ островахъ или архипелагѣ Бисмарка, какъ они теперь называются у нѣмецкихъ географовъ, болѣзнь и смерть считаются порожденіемъ или злыхъ духовъ, или же извѣстныхъ людей, обладающихъ особыми знаніями; даръ этотъ они получаютъ по наслѣдству [135]). Миссіонеръ Эллисъ въ своемъ сочиненіи о Полинезіи говоритъ, что подобный взглядъ господствуетъ среди всѣхъ Полинезійскихъ народовъ [136]). Горные Черемисы приписываютъ всѣ болѣзни, какъ людей, такъ и животныхъ, дѣйствію злыхъ духовъ [137]). На о-вѣ Ніасѣ въ Зондскомъ архипелагѣ, если кто нибудь заболѣетъ, то односельчане говорятъ, что въ него вселился злой духъ [138]). По вѣрованію Кольскихъ Лопарей злые духи производятъ всѣ болѣзни людей и животныхъ [139]). Сибирскіе Самоѣды объясняютъ появленіе болѣзней похищеніемъ души дьяволомъ женскаго рода [140]). У Бурятъ болѣзни происходятъ отъ того, что душа насильственно увлекается по волѣ какого

---

131) *Jacques et Storms,* L'Ethnographie de la partie orientale de l'Afrique Equatoriale, 17.
132) *Spillmann,* 15.
133) *Turner,* 140.
134) *Lenz,* Skizzen aus West-Afrika, 181.
135) *Parkinson,* Im Bismarck Archipel, 142—143.
136) *Ellis,* I, 395.
137) *Кроковскій, О.* Горные чермисы. Ж. Мин. Вн. Дѣлъ 41 часть, 133.
138) *Rosenberg,* 174.
139) *Харузинъ,* II. 162.
140) *Третьяковъ,* 204.

нибудь божества [141]). Даже полная дряхлость и смерть отъ старости не считается естественной. Когда вождь Муніэ Мсагара умиралъ отъ старости, то призванъ былъ фетишеръ, объявившій послѣ колдованія, что болѣзнь начальника послана его родственниками, которые живутъ въ горахъ Мивапва; всѣ родственники, указанные фетишеромъ, были умерщвлены. Иногда только колдуны смягчаютъ послѣдствія болѣзни, указавъ на лицъ уже умершихъ, какъ на ея виновниковъ и тогда имъ приносятъ различныя жертвы [142]). Особенно распространено среди малокультурныхъ народовъ убѣжденіе въ виновности живыхъ людей и преимущественно колдуновъ. Туземцы колоніи Викторія въ Австраліи увѣрены, что если врагъ завладѣетъ чѣмъ нибудь имъ принадлежащимъ, даже такими маловажными предметами, какъ кости животныхъ, употреблявшихся въ пищу, изломанное оружіе, перья, лоскутки одежды, кусочки кожи и разные отброски, то онъ можетъ употребить ихъ для колдовства и произвести болѣзнь въ человѣкѣ, которому эти остатки принадлежали. Неудивительно, что эти дикари тщательно уничтожаютъ весь соръ и всѣ нечистоты при снятіи лагеря. Зато если удастся найти что либо, принадлежащее члену враждебнаго племени, то найденная вещь передается вождю для храненія на случай, если кому нибудь изъ соплеменниковъ понадобится нанести вредъ врагу изъ того племени. Вуулонъ, такъ называется эта вещь, дается каждому члену племени, желающему нанести вредъ. При употребленіи въ видѣ чаръ, вуулонъ намазывается жиромъ эму, смѣшаннымъ съ красной глиной; его привязываютъ къ палкѣ для метанія копья, которую втыкаютъ въ землю передъ лагернымъ костромъ. Чаруюшій садится съ товарищами вокругъ палки въ такомъ разстояніи, чтобы ихъ тѣни не могли падать на предметъ. Они поютъ заклинанія до тѣхъ поръ, пока, по ихъ словамъ, палка не повернется и не упадетъ въ сторону того племени, которому вуулонъ принадлежалъ. Тогда, въ томъ же направленіи колдующіе бросаютъ горячій пепелъ со свистомъ и проклятіями при пожеланіяхъ врагу болѣзни и всякихъ несчастій [143]). По воззрѣніямъ Камчадаловъ, главные недуги, ихъ постигающіе, происходятъ отъ напущенія враговъ; причиняютъ ихъ бѣсы, живущіе по березникамъ и ракитникамъ въ то время, когда кто кусты тѣ по незнанію рубитъ [144]). Чуваши говорятъ, что недуги—это неодушевленныя существа, насылаемыя недоброжелателями; ихъ могутъ изгонять только йомзи шаманы [145]). Въ Полинезіи Новогебридцы приписываютъ болѣзнь тому, что кто нибудь сжегъ изверженія страдающаго [146]). Жители о-ва Ванкувера тоже приписываютъ болѣзни кознямъ враговъ [147]). Г-жа Эрминія Смитъ сообщаетъ весьма характеристичный случай колдованія у Ирокезовъ. Мери Джемисонъ захворала грудной болѣзнью, рѣшила, что она испорчена и обратилась къ шаманамъ, которые наложили вытяжные пластыри, облегчившіе боли. Она увидѣла тогда собаку, представившуюся ей во снѣ и просила друзей застрѣлить ее, но это не удалось. Потомъ къ ней пришелъ котъ, незримый для другихъ. Когда она выздоровѣла, то одинъ соплеменникъ, обвинявшійся въ колдованіи, за-

---

141) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 58.
142) *Jacques et Storms*, 89—90.
143) *Dawson*, 54.
144) *Крашенинниковъ*, II, 130.
145) *Золотницкій*, Корневой Чувашско-Русскій словарь, 166.
146) *Turner*, 321.
147) *Dawson G.*, Notes and Observations on the Kwakiool People of the Northern Part of Vancouver Island. Proc. and Trans. of the Royal Soc. of Canada, V, 177.

болѣлъ тою же болѣзнью и, какъ говорили индѣйцы, теперь умираетъ [148]). Въ Африкѣ вѣра въ чары враговъ достигла такихъ размѣровъ, что составляетъ общенародное бѣдствіе. Число жертвъ этого заблужденія громадно, такъ какъ колдунъ, испортившій человѣка, предается сначала ордаліи, а потомъ смерти. Въ странѣ Угого колдуновъ жарятъ на огнѣ и въ случаѣ признанія убиваютъ; часто они сами убѣждены въ своихъ таинственныхъ знаніяхъ и для поддержанія репутаціи сознаются въ небывалыхъ преступленіяхъ [149]). У племени Сонго, въ юго-западной части бассейна рѣки Конго, это суевѣріе такъ распространено, что проявляется въ самыхъ незначительныхъ случаяхъ. Одинъ туземецъ обвинилъ, напр., носильщиковъ путешественника Шютта, что тѣ колдовствомъ произвели у него боль въ большомъ пальцѣ ноги [150]). Племена Дуалла и Бахвири постоянно заняты разбирательствомъ процессовъ о колдовствѣ. Если кто нибудь заболѣетъ или умираетъ, то непремѣнно онъ испорченъ; даже когда смерть послѣдовала отъ змѣи, крокодила или леопарда, то эти животныя были очарованы и считаются только орудіемъ нанесенія вреда. Обвиненный долженъ выпить отваръ изъ стружекъ ядовитаго дерева; если наступившая рвота освободитъ его отъ яда, то это служитъ оправданіемъ, въ противномъ случаѣ несчастная жертва предразсудка умираетъ или отъ дѣйствія яда, или же отъ руки убійцы. Преслѣдованіе колдуновъ свирѣпствуетъ съ особенной силой на нижнемъ теченіи рѣки Конго [151]). У многихъ африканскихъ правителей обвиненія въ волшебствѣ являются даже политическимъ орудіемъ. На югѣ Америки, у Патагонцевъ, подобное же убѣжденіе служитъ, какъ и въ Африкѣ, предметомъ многихъ безпокойствъ и обвиненій; по словамъ Местерса всякій можетъ быть заподозрѣнъ въ колдовствѣ и нерѣдко умирающій самъ называетъ виновника своей смерти [152]). У Австралійцевъ существуетъ подобный же обычай и тамъ умирающій, убѣжденный, что волшебство и наговоры были причиной его болѣзни, указываетъ своимъ соплеменникамъ, сколько слѣдуетъ убить членовъ враждебнаго племени или же намѣчаетъ прямо извѣстнаго человѣка. Если покойникъ самъ не назначилъ виновныхъ, то его соотечественники для опредѣленія убійцъ прибѣгаютъ къ различнмъ средствамъ, напр., наблюдаютъ въ какомъ направленіи первый кузнечикъ, переползшій черезъ могилу, пойдетъ дальше. Отыскавъ племя, на общемъ совѣтѣ сограждане умершаго рѣшаютъ, кого именно слѣдуетъ убить [153]).

Своеобразныя представленія о душѣ и ея загробной жизни, господствующія въ умахъ нецивилизованныхъ народовъ, имѣли громадное вліяніе на весь складъ ихъ міросозерцанія и дальнѣйшее развитіе ихъ нравственно-религіозныхъ воззрѣній. Изъ всѣхъ явленій въ жизни души за гробомъ одно имѣетъ великое значеніе для малокультурныхъ людей:—это вѣра въ привидѣнія, т. е. въ появленіе мертвецовъ съ того свѣта среди живыхъ. Эта вѣра въ качествѣ пережитка изъ временъ сѣдой старины не забывается многими даже среди высокообразованныхъ обществъ; будучи источникомъ весьма осязательныхъ галлюцинацій, она, въ глазахъ дикихъ людей, неподдерживаемыхъ никакими знаніями для критической провѣрки видѣній, весьма часто очень рельефныхъ въ своемъ проявленіи и притомъ вы-

148) *Smith Erm.*, 72.
149) *Cameron,* Across Afrika, I, 105—106.
150) *Schütt*, 109.
151) *Buchholz,* Reisen in West-Afrika, 125—126.
152) *Musters,* Unter den Patagoniern, 195.
153) *Dawson,* 68.

званныхъ психофизіологическими процессами патологическаго характера, особенно дѣятельными среди дѣтей природы, служитъ сильнымъ аргументомъ въ пользу возможности сношеній съ обитателями загробнаго міра и поддерживаетъ тотъ страхъ предъ покойникомъ, который съ непреодолимой силой властвуетъ надъ умомъ малокультурнаго человѣка. Особенный ужасъ и постоянныя опасенія возбуждаютъ среди Австралійцевъ тѣни порочныхъ людей, втеченіе года послѣ смерти блуждающія по землѣ, пугая всѣхъ встрѣчающихся [154]). Кранцъ съ наивной вѣрой разсказываетъ о встрѣчѣ одного эскимосскаго мальчика съ тѣнью своей покойной матери и прибавляетъ, что слова мальчика были подтверждены многими его соплеменниками [155]). Въ разсказѣ о приключеніи съ привидѣніемъ одного Альгонкина весьма хорошо выражается вѣрованіе всѣхъ американскихъ индѣйцевъ въ реальность подобныхъ видѣній. Однажды въ сумеркахъ этотъ дикарь проходилъ мимо кладбища, гдѣ были похоронены его родственники, держа въ рукахъ котелокъ съ виски и увидѣлъ, благодаря возбужденной фантазіи, духовъ двухъ родственниковъ, которые сидѣли между могилами. Онъ не могъ рѣшиться разстаться съ драгоцѣннымъ напиткомъ, сдѣлать мертвымъ возліяніе и поспѣшилъ удалиться съ кладбища. Одинъ изъ духовъ погнался за нимъ и настигъ непочтительнаго родственника. Защищаясь отъ преслѣдователя, индѣецъ обхватилъ его руками, но оказалось тогда, что онъ держитъ въ объятіяхъ большой пукъ соломы, въ который превратился исчезнувшій духъ [156]). Привидѣнія являются не только одинокимъ странникамъ, но и цѣлымъ обществамъ охотящихся индѣйцевъ, какъ это видно изъ одного разсказа Сіу Тетоновъ [157]). Въ Алтайскихъ горахъ выходцы съ того свѣта являются иногда къ своимъ живымъ родственникамъ и Урянхайцы прекращаютъ такія посѣщенія только благодаря особымъ молитвамъ своихъ духовныхъ; въ противномъ случаѣ тотъ, кого посѣщаетъ покойникъ, долженъ заболѣть и даже умереть. Эти привидѣнія называются *аза*. Душа покойнаго шамана кама, бродящая и являющаяся живымъ, называется *аза—пукэ* [158]). У Бурятъ въ Сибири [159]) и у Кареновъ въ Бирмѣ [160]) существуютъ цѣлые разряды душъ умершихъ, являющихся въ той или другой степени вредными существами. Онѣ составляютъ уже переходъ къ духамъ самостоятельнымъ, которые въ качествѣ страшныхъ и уродливыхъ привидѣній не имѣютъ уже ничего общаго съ отдѣльно блуждающими душами умершихъ. Къ такого рода привидѣніямъ принадлежатъ *Мотаку* у Манаосовъ въ Бразиліи—чудовище съ вывороченными назадъ ногами [161]), великанъ Курунканъ и карликъ Гоаязи у чрезвычайно суевѣрныхъ Паравильяновъ въ той же странѣ [162]). Привидѣнія представляютъ разрядъ духовъ, весьма слабо отличающихся отъ враждебныхъ живому человѣку душъ умершихъ съ одной стороны и отъ безтѣлесныхъ существъ или духовъ, не имѣющихъ никакого отношенія къ покойникамъ съ другой. Они составляютъ, такимъ образомъ, переходную форму въ процессѣ образованія

154) *Dawson*, 51.
155) *Cranz*, I, 268.
156) *Schoolcraft*, I, 39.
157) *Dorsey*, 149.
158) *Потанинъ*, IV, 134.
159) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 24.
160) *Latham*, I, 168.
161) *Martius*, 579.
162) *Martius*, 633.

изъ представленія о душѣ человѣка другаго, болѣе отдаленнаго, представленія объ различнаго рода духахъ.

Вѣра въ духовныя существа, владѣющія міромъ, во всемъ многообразіи его явленій, составляетъ сущность міросозерцанія низшихъ расъ. Анимизмъ, столь хорошо разработанный Тейлоромъ въ его „Первобытной Культурѣ“ [163]), господствуетъ безгранично на той ступени развитія естественной религіи, которую Тиле считаетъ въ своей морфологической классификаціи религій самой ранней и грубой формой религіознаго сознанія. Эти полидемонистическія магическія религіи встрѣчаются даже у дикихъ народовъ только какъ остатки [164]). По слабости умственнаго развитія анимистовъ мысли ихъ не могутъ отличаться опредѣленностью и ясностью и различіе между ихъ наполовину сознанными блѣдными представленіями о духовныхъ существахъ, не имѣющихъ извѣстной отчетливой формы, и міромъ антропоморфическихъ божествъ, обладающихъ характерными свойстами, полныхъ жизни, имѣющихъ почти осязательную реальность, до того громадна, что, кажется, между этими двумя религіозными стадіями нѣтъ ничего общаго; онѣ такъ же мало похожи одна на другую, какъ жалкій, скудоумный Тунгусъ или Австраліецъ непохожъ на обладающаго богатой фантазіей и высокой цивилизаціей политеиста Египтянина или Грека. Еще больше мы удалимся отъ міросозерцанія малокультурныхъ людей, если перейдемъ въ область религій этическихъ, въ особенности тѣхъ изъ нихъ, которыя имѣютъ универсальное значеніе. У низшихъ расъ въ умственной и общественной жизни происходитъ то же самое, что мы замѣчаемъ въ мірѣ физическомъ у болѣе простыхъ организмовъ, жизненные процессы которыхъ по своей несложности не требуютъ многихъ отдѣльныхъ органовъ и различныя отправленія не отдѣляются рѣзко другъ отъ друга и не образуютъ обособленныхъ системъ. Религія, право и искусство и даже тѣ зачаточныя воззрѣнія, возбужденныя явленіями міра и человѣческой жизни, называемыя нѣкоторыми учеными философіей дикарей [165]), въ этомъ періодѣ развитія народовъ, не могутъ составлять отдѣльныхъ категорій и намѣчать границы между разнородными первыми попытками сознательной дѣятельности человѣка такъ же трудно, какъ провести грань, отдѣляющую простѣйшія растенія отъ простѣйшихъ животныхъ.

У анимистовъ душа человѣка послѣ его смерти и духъ какъ отдѣльное существо не имѣющее видимаго отношенія къ какому нибудь прежде жившему человѣку, постоянно смѣшиваются и потому бываетъ трудно опредѣлить, о какого рода духѣ идетъ рѣчь въ данномъ случаѣ. Такое смѣшеніе тѣмъ болѣе естественно, что анимисты одухотворяютъ не только человѣка, но и весь видимый міръ. Въ воззрѣніяхъ малокультурныхъ людей на духовъ мы можемъ различать два наслоенія: 1) болѣе древнее и чисто анимистическое, признающее, что душа присуща предмету или явленію и составляетъ съ нимъ одно цѣлое и 2) позднѣйшее, являющееся переходомъ къ антропоморфизму, когда явленіе или предметъ кажется жилищемъ особаго духа, обыкновенно человѣкообразнаго и, обусловливая его дѣятельность, отличается однако отъ своего обладателя. Разумѣется нигдѣ представленія обоего рода не встрѣчаются въ полной чистотѣ; они перемѣшаны и въ міросозерцаніи различныхъ народовъ могутъ имѣть только большій или меньшій перевѣсъ. Ука-

---

163) *Taylor,* Primitive Culture. Ch. XI—XVII.
164) *Tiele,* Classification of the Religions. Cyclopaedia Britannica.
165) *Powell,* Outlines of the Philosophy of the North American Indians.

завъ на двѣ стадіи въ развитіи ученія о духахъ, мы не будемъ, однако, строго ихъ разграничивать, имѣя главнымъ образомъ ввиду характеристику демонологіи шаманистовъ поскольку она вліяла на появленіе шаманства, оставляя всторонѣ вопросы, относящіеся къ области развитія религіозныхъ представленій у различныхъ народовъ. Трудность изслѣдованія вѣрованій въ духовъ заключается въ томъ обстоятельствѣ, что источники этнографическіе рѣдко различаютъ духовъ отъ боговъ; большею частью путешественники называютъ богами духовъ или же, наоборотъ, духами вполнѣ индивидуальныя божества. Но случается, что сами туземцы имѣютъ особые термины для боговъ и духовъ. Такъ Полинезійцы отличаютъ боговъ *атуа* отъ духовъ *варуа*, а Таитяне считаютъ духовъ *оромату́а* существами, занимающими среднее мѣсто между богами и людьми. Этихъ духовъ они признаютъ еще демонами, образовавшимися изъ прежде умершихъ людей и воздаютъ имъ поклоненіе. Жители острова Ніаса не знаютъ особыхъ боговъ [166]) и ограничиваются вѣрою въ злыхъ и добрыхъ духовъ [167]).

Но у большинства народовъ духи составляютъ только особый разрядъ среди обитателей другаго, высшаго міра. Нѣкоторые изъ нихъ болѣе отдѣлены отъ окружающей природы и имѣютъ значеніе самостоятельное, не связанное съ извѣстнымъ предметомъ или явленіемъ. Сіу Тетоны имѣютъ особыхъ духовъ охранителей и каждый Тетонъ можетъ получить отъ подобнаго покровителя сверхъестественную силу; онъ становится невидимымъ для враговъ или же для своего спасенія превращается въ маленькую птичку [168]). У Томскихъ Самоѣдовъ *лохеты* или *лосеты*, у Обдорскихъ *хахе* или *сьядеи*, у Остяковъ *лонки* незримыя духовныя существа, недоступныя для обыкновеннаго человѣка, вліяютъ подобно тадебціямъ европейскихъ Самоѣдовъ на его судьбу и могутъ быть овеществлены шаманами [169]). У Бурятъ добрые духи *тенгріи* борются со злыми демонами *читкурами*. У Тунгусовъ черный богъ или духъ Хархи живетъ въ отдаленныхъ непроходимыхъ тайгахъ на сѣверѣ; у него огромные, огненные на выкатѣ глаза, плоскій носъ, чудовищная голова, его черные волосы на головѣ и бородѣ — все равно, что тайга послѣ бури, онъ ходитъ всегда въ черномъ тунгусскомъ платьѣ и принимаетъ разные виды на пагубу человѣка: то обернется огромнымъ медвѣдемъ, то представится волкомъ или сохатымъ. Якуты своего злого духа именуютъ *абысы*; онъ тоже можетъ превращаться въ различныхъ животныхъ, а Камчадалы хитраго и обманчиваго духа, приносящаго имъ вредъ, называютъ *канною* [170]). У Черневыхъ Татаръ въ Алтаѣ главный злой духъ Ерликъ-ханъ окруженъ многими прислужниками; Кумандинцы называютъ его *кебенекъ*, а Телеуты — *янгызъ-конекъ*; въ сказкахъ онъ представляется хромымъ и кривымъ. Въ числѣ злыхъ духовъ, узютъ представляетъ примѣръ мертвеца, превратившагося въ злаго духа; онъ причиняетъ болѣзни. У Черневыхъ Татаръ имѣется, подобно тому, какъ и у другихъ Алтайцевъ, Эрке — домовой; у послѣднихъ онъ называется *эжанъ сакчи* — хозяинъ юрты. Алтайцы вѣрятъ еще въ криваго духа, который называется чулмысъ. Полный его ти-

166) *Ellis* I, 334—335.
167) *Rosenberg*, 162.
168) *Dorsey*, 155.
169) *Кастренъ*, Путешествіе 1845—1849, стр. 294—295. *Castren*, Reisen 1838—1847, p. 190.
170) *Шашковъ*, 54—55.

тулъ—кривой, черный богатырь Янызкостю. На перекресткахъ дорогъ, перевалахъ, происходятъ собранія духовъ *тургаки*, отчего эти мѣста считаются весьма опасными [171]).

На образованіе духовъ изъ душъ умершихъ указываетъ вѣрованіе Якутовъ, по мнѣнію которыхъ души давно умершихъ знаменитыхъ шамановъ дѣлаются демонами [172]). Такого же происхожденія оказываются у Бурятъ *дахулы*, враждебныя существа, бывшія прежде душами умершихъ людей, *Муму бунэ*, т. е. дурная птица, бывшая душей дѣвушки и *ада*—нѣчто вродѣ русскаго домового. *Ада* Буряты представляютъ въ видѣ человѣка маленькаго роста съ особеннымъ ртомъ, какимъ то продольнымъ и расположеннымъ подъ челюстью. Ада превращается въ ребенка, дѣвочку, но иногда въ собаку или даже надутый пузырь. Если ада принимаетъ видъ человѣка, то человѣкъ-оборотень держитъ ротъ свой въ рукавѣ, чтобы скрыть уродство. Ада имѣетъ особый запахъ, похожій на запахъ лука. Если ада убить, то онъ оказывается маленькимъ звѣркомъ. Филинъ очень вредитъ ада и даже убиваетъ его. Такъ какъ самъ ада вредитъ преимущественно дѣтямъ, заставляя нерѣдко покидать юрту изъ-за этого, то при дѣтяхъ держатъ или живаго филина или его шкурку [173]). Весьма типиченъ вотяцкій духъ Корка-муртъ, т. е. домовой—пожилой мужикъ въ тулупѣ, вывернутомъ наружу. Онъ невидимъ, но его можно ощупать. По природѣ Корка-муртъ близокъ къ человѣку, такъ что вмѣсто человѣческихъ дѣтей подмѣниваетъ своихъ собственныхъ, но стоитъ нашить крестъ, чтобы подобные дѣти опять вернулись въ прежнее состояніе. Къ числу домовыхъ относится Гидъ-муртъ; онъ ухаживаетъ за лошадьми. Это маленькій старикашка въ $^1/_4$ аршина ростомъ; природа его настолько матерьяльна, что существуетъ разсказъ о томъ, какъ мужикъ сжегъ Гидъ-мурта. Въ заброшенныхъ домахъ живутъ Вожо-йосъ. Они могутъ принимать различные виды: являются людямъ, идущимъ поздно ночью, то угломъ избы, то столбомъ. Когда нужно, Вожо принимаютъ на себя видъ людей. Они плодятся какъ люди; плачъ маленькихъ Вожо Вотяки часто слышатъ около нежилыхъ построекъ [174]). И у Черемисъ злые духи образуются изъ умершихъ, особенно если умершіе чѣмъ нибудь отличались отъ обыкновенныхъ людей. Такъ, души старыхъ дѣвокъ образуютъ духовъ, производящихъ лихорадку. Убійцы и погибшіе насильственною смертью вредятъ на томъ мѣстѣ, гдѣ они убиты [175]). Самоѣдскіе тадебціи не дѣлятся на злыхъ и добрыхъ; каждый изъ нихъ, смотря по обстоятельствамъ или благодѣтельствуетъ человѣку или же вредитъ ему. Тадебціевъ безчисленное множество, такъ что нѣтъ ни одного мѣста, гдѣ бы ихъ не было [176]).

У Чувашъ злые духи называются *керметями*; это существа злобныя, мстительныя; они насылаютъ всѣ невзгоды и бѣдствія, какъ частныя, такъ и общественныя. Каждая деревня имѣетъ своихъ кереметей [177]). Тунгусы имѣютъ очень много духовъ, или, какъ ихъ называетъ Третьяковъ, дьяволовъ. Изъ нихъ Этыгеръ, похожій на большого змѣя, живетъ въ странахъ подземныхъ и имѣетъ власть надъ повѣтріями, болѣзнями и смертью.

---

171) *Потанинъ*, IV, 129—130.
172) *Припузовъ*, 60.
173) *Агапитовъ* и *Ханаловъ*, 24.
174) *Смирновъ*, Вотяки, 194—195.
175) *Смирновъ*, Черемисы, 131—135.
176) *Лепехинъ*, IV, 260—262.
177) *Сбоевъ*, Чуваши, 111.

Гиняны похожъ на человѣка съ огромными крыльями, при помощи которыхъ этотъ духъ переноситъ шамановъ; Номандой—человѣкъ высокаго роста въ остроконечной шапкѣ и въ русскомъ платьѣ своимъ страннымъ крикомъ пугаетъ Тунгусовъ. Страшное чудовище Лавадабки—духъ съ желѣзными крыльями. Всѣ они представляютъ характеристичные образчики духовъ, созданныхъ тунгусской фантазіей [178]). Австралійцы вѣрятъ въ добрыхъ и въ злыхъ духовъ. Главный добрый духъ Пирнмегіэль—мужъ гигантскаго роста, живетъ надъ облаками, относится ко всѣмъ дружелюбно, не дѣлаетъ зла; его рѣдко упоминаютъ, но всякій разъ съ большимъ уваженіемъ. Злой духъ — Мууруупъ упоминается съ большимъ страхомъ; его считаютъ виновникомъ всѣхъ несчастій. Землю онъ посѣщаетъ ввидѣ молніи, разрушающей деревья, зажигающей вуурны т. е. хижины и убивающей людей. По временамъ онъ принимаетъ видъ большаго, безобразнаго человѣка, скрывающагося въ густыхъ зарослях. Хотя онъ не имѣетъ крыльевъ, но быстро переносится съ мѣста на мѣсто, производя зло и лакомясь мясомъ дѣтей. Никто не видѣлъ никогда Мууруупа за исключеніемъ двухъ туземцевъ, которые его и описали [179]).

Мууруупъ многими чертами принадлежитъ уже къ разряду духовъ, являющихся властителями различныхъ явленій природы, которая, какъ извѣстно вся одухотворена анимистами. Эскимосы вѣрятъ, что каждый предметъ и каждое явленіе имѣютъ своего инуа — обладателя; этотъ невидимый духъ, торнакъ, обладаетъ ими [180]). Воздухомъ владѣетъ Иннертеррирсокъ, открывающій людямъ средство къ достиженію благополучія; въ той же стихіи обитаетъ тощій, мрачный и жестокій Эрлерзортокъ. Онъ настигаетъ проносящіяся по воздуху души умершихъ, чтобы вынуть и пожрать ихъ внутренности. На ряду съ этими духами воздуха новѣйшей формаціи, мы встрѣчаемъ и древнѣйшую форму анимизма: самъ воздухъ у эскимосовъ представляется духовнымъ существомъ, способнымъ гнѣваться на людей и давать имъ совѣты. Въ морѣ живутъ духи Конгейзетокитъ, питающіеся лисицами, захваченными на берегу во время ихъ охоты за рыбой. Духи огня, Ингнерзойтъ, живутъ между утесами на морскомъ берегу; они часто похищаютъ людей. Солнце и луна также имѣютъ своихъ духовъ [181]). Сѣвероамериканскіе индѣйцы считаютъ солнце и луну одушевленными существами и оказываютъ имъ особенное почитаніе. Громъ, по ихъ мнѣнію, производитъ большая птица, а духи четырехъ странъ свѣта порождаютъ вѣтеръ [182]). Туземцы Бразиліи, думая что солнце и луна особыя существа, боятся затмѣнія ихъ, полагая, что эти свѣтила пожираетъ тогда ягуаръ [183]). По воззрѣніямъ Австралійцевъ на лунѣ живетъ отдѣльный духъ, которымъ они пугаютъ людей [184]).

И у нашихъ инородцевъ какъ сибирскихъ, такъ и европейскихъ различныя явленія природы тоже связаны съ извѣстными духами. Монголы до принятія буддизма исповѣдывали Черную вѣру, названную ими такъ въ отличіе отъ Желтой, буддійской. Они были тогда проникнуты грубымъ анимизмомъ. Прежде всего Монголы почитали голубое и вмѣстѣ съ тѣмъ вѣчное небо, являвшееся существомъ духовнымъ и въ то же время веществен-

178) Третьяковъ, 205—206.
179) *Dawson*, 49—50.
180) *Boas*, 591.
181) *Cranz*, I, 266—267.
182) *Powell*, 7.
183) *Martius*, 467, 58
184) *Dawson*, 50.

нымъ [185]. Солнце, луна и звѣзды обожались ими, а также и другія явленія природы какъ молнія, иней, огонь; громъ приписывался чудовищному дракону [186]). Небо, какъ живое личное существо, посылающее громъ, молнію, дождь, снѣгъ играло видную роль въ вѣрованіяхъ Якутовъ, у которыхъ оно называлось Тангара, у Тунгусовъ, которые главнаго своего бога зовутъ Шеваги-Окжари; у Самоѣдовъ оно именуется Нумомъ, а у Остяковъ Турмомъ [187]). Солнце и луна упоминаются въ числѣ преобладающихъ духовъ; они большею частью существа мужскаго рода и вступаютъ въ браки съ женщинами. Одна бурятская легенда разсказываетъ: „Въ глубокой древности, въ дремучемъ лѣсу, жилъ съ женою и дѣтьми одинъ человѣкъ, кормившійся трудами рукъ своихъ. Однажды, въ его отсутствіе, мать послала свою дочь за водою на ключъ, находившійся далеко отъ юрты. Дѣвушка, пришедши на ключъ, заслушалась тамъ пѣнія пташекъ, прилетавшихъ пить. Мать, долго ждавшая свою дочь, наконецъ потеряла терпѣніе и вскричала: „чтобъ взяло ее солнце!“ Едва она успѣла произнесть это, какъ солнце и мѣсяцъ стали быстро спускаться со своихъ мѣстъ на небѣ, стараясь опередить другъ друга. Дѣвочка одной рукой уцѣпилась за кустъ, а другою держала кувшинъ. Солнце схватило ее, но она держалась такъ крѣпко, что выдернула кустъ. „Теперь, говоритъ солнце, есть у меня спутница, съ которою я могу весело проводить время!“ Но луна стала просить у солнца дѣвушку себѣ: „Я хожу одна, сказала она да и притомъ ночью, а ночной путь опасенъ, ты же ходишь днемъ и можешь обойтись безъ спутницы!“ Солнце уступило дѣвушку и тихо, вмѣстѣ съ луною, поднялось на небо. Но на лунѣ показались съ тѣхъ поръ темныя пятна, которыхъ прежде не было“ [188]) У бурятъ же затмѣнія солнца и луны, какъ передавалъ одинъ Балаганскій шаманъ, приписываются животному Алха, имѣющему только одну голову безъ туловища. Оно проглатываетъ луну и солнце, которые кричатъ тогда: „спасите меня!“ Чтобы прогнать чудовище, люди въ это время стараются шумѣть всячески и кричать [189]). Звѣзды также являются предметомъ поклоненія шаманистовъ; Якуты и Буряты почитаютъ Венеру, Салбанъ; Монголы обожаютъ многія звѣзды, служащія имъ путеводителями въ необозримыхъ степяхъ. Древніе Монголы особенно уважали созвѣздіе Семи Старцевъ или Большую медвѣдицу. Самоѣды и Лопари чувствуютъ особое благоговѣніе къ полярной звѣздѣ, а Тунгусы вѣрятъ, что каждыйа человѣкъ имѣетъ на небѣ свою звѣзду покровительницу, оказывающую вліяніе на его судьбу [190]). Огонь у большинства сибирскихъ шаманистовъ имѣетъ особую важность. По разсказамъ Якутовъ, напримѣръ, имъ завѣдуетъ важный господинъ, имѣющій видъ очень почтеннаго сѣдаго старца [191]). Вотяки изъ одиночныхъ духовъ, соотвѣтствующихъ одиночнымъ явленіямъ природы, признаютъ духовъ солнца, луны, неба и земли, молніи и дождя. Нѣкоторые изъ этихъ духовъ значительно очеловѣчены. Солнце и луна рисуются въ воображеніи Вотяковъ ввидѣ существъ мужскаго пола; какъ и въ Сибири они заключаютъ брачные союзы съ людьми. Такъ, въ одной сказкѣ сообщается объ мужикѣ, который выдалъ двухъ своихъ дочерей за солнце и луну. Солнце—плѣшивый старикъ, на голомъ темени котораго,

185) *Банзаровъ*, 61—68.
186) *Банзаровъ*, 71—90.
187) *Шашковъ*, 7—8. *Castren* Reisen 1838—1844 p 289
188) *Шашковъ*, 14—15.
189) *Анапитовъ и Ханаловъ*, 17.
190) *Шашковъ*, 117—118.
191) *Припузовъ*, 61.

какъ на сковородѣ можно печь блины; луна—мужикъ, у котораго пальцы испускаютъ свѣтъ. Оба живутъ въ избахъ съ разными хозяйственными пристройками, похожихъ на человѣческія, только въ избѣ солнца нѣтъ печи [192]). Горы, рѣки, лѣса, однимъ словомъ вся земная поверхность съ ея разнообразными формами—все это населено различными духами. Эскимосы населили горы духами двоякаго рода: Туннерзойтами, ростомъ въ шесть локтей и чрезвычайно сильными и Иннуаролитами въ $^1/_2$ локтя ростомъ, необыкновенно разумными. Каждый источникъ имѣетъ своихъ обладателей иногда враждебныхъ человѣку и требующихъ умилостивленія [193]). Полинезійцы приписываютъ образованіе и распредѣленіе горъ духамъ, которые иногда переносятъ цѣлыя горы за нѣсколько сотъ верстъ [194]). Тамъ же у Самоанцевъ оказывалось почитаніе горамъ и рѣкамъ [195]). Дикіе обитатели лѣсовъ Бразиліи, окруженные лѣсными чащами, чрезвычайно боятся лѣсныхъ духовъ, особенно Кайпора, похищающаго дѣтей [196]). Вѣра въ различныхъ духовъ господствуетъ, по словамъ Жака, въ религіи негровъ. Духи вазиму живутъ въ горахъ, скалахъ, лѣсахъ и озерахъ. Они большею частью злы и имъ приносятъ дары. Одно изъ сказаній, относящихся къ духамъ озеръ разсказываетъ о Мзиму Мусамвира. Мусамвира обиталъ прежде въ Сомбоа въ $1^1/_2$ миляхъ къ сѣверу отъ Каремы. Однажды, желая перемѣнить мѣсто жительства, онъ поселился на устьи Мфумы. Катави, бывшій тогда духомъ Танганики, не былъ доволенъ такимъ сосѣдствомъ и объявилъ ему войну, призвавъ на помощь своего отца Мзруви, духа озера Риква. Катави былъ побѣжденъ и Мусамвира въ наказаніе прогналъ его съ озера прорѣзалъ горы, отдѣляющія Танганику отъ Риквы и направилъ воды послѣдняго озера въ Танганику. Катави, опасаясь еще бо̀льшей мести, подчинился и отдалъ въ замужество Мусамвирѣ свою дочь Кивумбу. Тотъ, въ свою очередь, далъ ему свою дочь Маверу. Въ настоящее время Катави живетъ къ сѣверовостоку отъ Каремы на равнинѣ, носящей его имя [197]). Камеронъ, во время своего пересѣченія Африки, слышалъ въ странѣ Кибокве о многочисленныхъ, могущественныхъ духахъ, населяющихъ лѣса. Каждый изъ нихъ имѣетъ свой округъ и они постоянно враждуютъ между собою, защищая неприкосновенность своихъ владѣній [198]). У сибирскихъ шаманистовъ каждый холмъ, каждая гора имѣетъ своего хозяина (эжинъ). Какое вліяніе на людей могутъ оказывать эжины можно видѣть изъ слѣдующей бурятской молитвы: „Держащіе эхо высокой горы, держащіе вѣтеръ широкаго моря; цари мои, живущіе на горахъ, божества мои, обитающіе на урочищахъ! Въ бѣдствіяхъ вы бываете для насъ опорою, въ скудные годы являетесь милостивыми въ тяжелые мѣсяцы доставляете обиліе. Когда сидимъ въ юртѣ,—вы не опасны для насъ, когда находимся на улицѣ,—нѣтъ отъ васъ препятствія. Въ теплую ночь вы даете свѣтъ, а въ жаркій полдень доставляете тѣнь. Худое удаляете отъ насъ, приближаете одно доброе. Сдѣлавшіеся сами творцами, избавляющіе насъ отъ опасности! Вы не даете потѣть нашимъ тарелкообразнымъ лицамъ, содрогаться пуговицеобразнымъ сердцамъ нашимъ; вы хранители головы, приготовители для рта. Черезъ двери вы впускаете въ юрту лучи свѣта, въ трубу показываете солн-

---

192) *Смирновъ*, Вотяки, 202—204.
193) *Cranz*, I, 266—267.
194) *Ellis*, I, 332.
195) *Turner*, 63—64.
196) *Martius*, 468.
197) *Jacques*, 83—81.
198) *Cameron*, II, 153.

це. [199]). У Бурятъ, также, въ глубокихъ мѣстахъ озеръ и рѣкъ, живутъ духи ухунъ хаты, имѣющіе видъ старцевъ, а въ лѣсу находится Ойнъ эжинъ, хозяинъ лѣса, существо враждебное людямъ. У Якутовъ отдѣльныя горы, озера, рѣки и лѣса имѣютъ также своихъ духовъ. Тунгусы почитаютъ Діанда-божество воды. [200]). Камчадалы называютъ горныхъ боговъ камули или малыя души; они враги людей, живутъ на высокихъ горахъ, особенно же на дымящихся сопкахъ, почему Камчадалы и не рѣшаются подходить къ этимъ мѣстамъ. Питаются они рыбною ловлею; сходя по воздуху на море, въ ночное время, приносятъ на каждомъ пальцѣ по рыбѣ, варятъ и пекутъ ихъ подобно Камчадаламъ, употребляя вмѣсто дровъ китовое сало и кости. Лѣсами владѣютъ ушахчу, похожіе на человѣка; жены ихъ носятъ младенцевъ къ спинѣ приросшихъ, которые безпрестанно плачутъ; они сбиваютъ людей съ пути. [201]). Инородцы Кузнецкой Черни сдѣлали гору Мустагъ предметомъ всеобщаго поклоненія и думаютъ, что она полна незримыхъ духовъ. [202]) Духи долинъ, горъ, носящіе у обитателей сѣверной Монголіи названіе хозяевъ, по алтайски ээзи, по дюрбютски сабдыкъ, хотя и имѣютъ фантастическія плотскія формы, но въ то же время, по заявленію г. Потанина, сливаются съ самою природою; хозяинъ горы или долины есть сама гора или долина. Житель сѣверной Монголіи одухотворяетъ части природы; каждая мѣстность представляется для него живымъ тѣломъ. Тѣло это цѣльное и нераздѣльное; горы, скалы, вода, лѣсъ, степь этого урочища какъ будто его неотдѣлимые члены. Урочище живетъ самостоятельною жизнью; у него есть душа.

Изъ урочищъ образуются цѣлыя страны, а изъ духовъ ихъ въ народномъ воображеніи создаются духи, соотвѣтствующіе обширнымъ географическимъ единицамъ. Являются духи хозяева цѣлыхъ областей, горныхъ системъ какъ напр. Сабдыкъ-Алтая, Хангая. У Дюрбютовъ есть поговорки: „У Алтайскаго Сабдыка длань открыта, у Хангая сжата“. [203])

Среди монгольскихъ онгоновъ есть духи, относящіеся также и къ этому разряду, такъ какъ онгонами считаются не только изображенія, духи умершихъ людей, но также и необыкновенные предметы. Напр. Буряты высокую гору, необыкновенной формы утесъ, считаютъ онгонами. У жителей сѣверной Монголіи существуютъ и священные лѣса [204]). Среди инородцевъ Европейской Россіи прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на Вотяковъ. Изъ духовъ окружающей природы особенно интересны: нюлесъ мурты и вумурты. Нюлесъ муртъ иногда является старикомъ большаго роста, иногда обыкновеннымъ человѣкомъ. Этихъ духовъ очень много; они живутъ въ лѣсу, носятъ такую же одежду какъ и люди (ихъ видали какъ они плетутъ лапти), устраиваютъ браки и пируютъ на нихъ. Сходство нюлесъ муртовъ съ людьми заключается въ томъ, что, подобно людямъ, ихъ можно убивать, напр застрѣлить изъ обыкновеннаго ружья, только зарядивъ его липовой щепкой. Глазовскіе Вотяки разсказываютъ объ одномъ охотникѣ, который сжегъ на кострѣ нѣсколько маленькихъ нюлесъ-муртенковъ, которые подошли къ нему погрѣться. Въ отличіе отъ людей нюлесъ-мурты обладаютъ необыкновенной силой; свистъ ню-

---

[199]) *Шашковъ* 47.
[200]) *Шашковъ*, 49—50.
[201]) *Крашенинниковъ* 74—75.
[202]) *Адріановъ* 189.
[203]) *Потанинъ* IV 123—125.
[204]) *Шашковъ* 24—25.

лесъ-мурта производитъ бури. [205]) Ву-мурты живутъ въ рѣкахъ, озерахъ и колодцахъ. Наружность ву-мурта описывается Вотяками различно. Женщины ихъ отличаются необыкновенной красотой. Подобно людямъ, они живутъ семьями и плодятся, одѣваются какъ деревенскіе богачи, съ людьми живутъ хорошо, принимаютъ ихъ къ себѣ въ гости, сами ходятъ къ нимъ, выдаютъ дочерей замужъ за людей и сами женятся на дѣвушкахъ человѣческаго происхожденія. Подобно людямъ они смертны. [206]). У Лопарей властителемъ лѣса считается Лейбъ-Ольмай, что значитъ въ буквальномъ переводѣ „ольховый человѣкъ". Онъ охранялъ всѣхъ животныхъ, населяющихъ лѣса, заисключеніемъ медвѣдя, который ему не былъ подвѣдомственъ. Лейбъ-Ольмаю молились каждое утро и каждый вечеръ. У русскихъ Лопарей въ лѣсахъ обитаетъ лѣсной духѣ Мецъ-хозинъ. Самъ онъ черный, съ хвостомъ; людямъ зла не дѣлаетъ если тѣ ему не досаждаютъ. Онъ любитъ тишину и когда въ лѣсу начинаютъ кричать шумѣть или пѣть, то сердится, заводитъ такихъ людей въ глушь. Въ рѣкахъ и озерахъ, вообще во всякой водѣ, живетъ Саціенъ со своими дѣтьми—нагая женщина съ бѣлымъ лицемъ и черными прекрасными волосами. Она немилостива и часто затаскиваетъ къ себѣ людей. Среди горъ, въ мѣстностяхъ, покрытыхъ ягелемъ, травой, живутъ Гофиттеракъ, духи богатые, владѣющіе стадами оленей, коровами и овцами. Ихъ стадами можно овладѣть, стоитъ только бросить посреди стада кусокъ желѣза, котораго эти горные духи боятся, чтобы духъ владѣлецъ бѣжалъ. [207]).

Различные отдѣльные предметы въ природѣ, большею частью благодаря странной своей формѣ, или же вслѣдствіе особенныхъ условій, въ которыя они поставлены, пріобрѣтаютъ великое значеніе въ глазахъ анимистовъ и являются мѣстопребываніемъ особыхъ духовъ. Среди такихъ предметовъ, самую видную роль играютъ камни какъ большіе, образующіе скалы, такъ и малые. Культъ камней такъ распространенъ на земномъ шарѣ, что достаточно выбрать немногіе примѣры для его характеристики. У Самоанцевъ въ одной изъ деревень стояли два продолговатые камня: Фонге и Тоафа, считавшіеся родственниками Саато—бога, завѣдывавшаго дождемъ. Въ извѣстныхъ случаяхъ имъ приносили различные дары. Въ другомъ мѣстѣ, въ той же странѣ, камень былъ представителемъ бога Мозо и ему приносились жертвы. Тернеръ сопоставляетъ цѣлый рядъ такихъ священныхъ камней, которые пользовались большимъ уваженіемъ Самоанцевъ. Многіе изъ нихъ считаются окаменѣвшими людьми. [208]). Обладатели или торнаиты Эскимосовъ живутъ также и въ большихъ валунахъ, разсѣянныхъ по всей странѣ. Эскимосы думаютъ, что эти скалы имѣютъ внутри пустое пространство и образуютъ прекрасные дома, входы въ которые видимы только шаманамъ ангекокамъ, имѣющимъ въ подчиненіи духа скалы. Подобный торнакъ представляетъ изъ себя женщину съ однимъ глазомъ посрединѣ лба. Другаго рода торнакъ живетъ въ камняхъ, которые весною, когда таютъ снѣга, скатываются съ холмовъ. Такой торнакъ, выбравъ себѣ человѣка, которому хочетъ помогать, заявляетъ ему о своемъ желаніи и сопровождаетъ его. [209]) Сіу Тетоны считаютъ нѣкоторые маленькіе камни чѣмъ-то таинственнымъ; они становятся слугами и помощниками людей. Таинственные камни бываютъ двухъ родовъ: одни, бѣлые, похожіе на ледъ или

---

[205]) *Смирновъ* Вотяки, 196—197.
[206]) *Смирновъ* Вотяки 199—200.
[207]) *Харузинъ* 151—153; 159.
[208]) *Turner* Samoa 24—25, 36, 44, 46.
[209]) *Boas* 591.

стекло, другіе обыкновенные. Разсказываютъ, что однажды подобный камень вошелъ въ хижину и убилъ человѣка. Камни помогаютъ открывать пропажи и вообще оказываютъ племени великія услуги [210]).

У нашихъ инородцевъ, культъ камней тоже распространенъ. Буряты до сихъ поръ поклоняются необыкновеннымъ замѣчательнымъ почему-нибудь камнямъ, считая ихъ спустившимися съ неба. Около города Балаганска Иркутской губерніи лежитъ огромный бѣлый камень, которому Буряты приносятъ жертвы [211]). Якуты почитаютъ одну скалу и также приносятъ ей жертвы [212]). Миддендорфъ у сибирскихъ Самоѣдовъ отмѣчаетъ обычай воздавать поклоненіе странной формы человѣкообразнымъ камнямъ [213]). Черемисы Козьмодемьянскаго уѣзда признаютъ существованіе духовъ въ камняхъ и почитаютъ одинъ бѣлый камень. Въ Яранскомъ уѣздѣ въ деревнѣ Шудугутъ, они приносятъ жертвы священному камню [214]). У Лопарей важное значеніе имѣетъ вѣра въ сейдовъ и культъ ихъ. Сейды были не что иное, какъ простые камни; всѣ писатели, сообщающіе объ нихъ, сходятся въ томъ, что они никакого опредѣленнаго вида не имѣютъ. По замѣчанію г. Н. Харузина, культъ сейдовъ былъ особенно развитъ въ нѣкоторыхъ частяхъ Лапландіи, гдѣ поклоненіе высшимъ богамъ было или слабо развито, или не встрѣчалось вовсе [215]).

Деревья и растенія, преимущественно же деревья, являются обиталищемъ духовъ и служатъ предметомъ культа. Жители о-ва Танна не имѣютъ идоловъ и всѣ свои религіозныя церемоніи совершаютъ передъ священными баньянами. Самоанцы считаютъ жилищемъ одного изъ своихъ боговъ—дерево съ желтыми душистыми цвѣтами. Одинъ изъ домашнихъ боговъ или, вѣрнѣе сказать, духъ, связанный съ извѣстнымъ семействомъ, живетъ въ большомъ деревѣ и никто не смѣетъ сорвать съ него листъ или же отломить вѣтку [216]). Сіу Тетоны поклонялись деревьямъ, считая ихъ таинственными, а Ридъ говоритъ, что между прочими одухотворенными предметами природы у Оджибуэ слѣдуетъ считать и деревья [217]). Буряты и монголы поклоняются деревьямъ. На вершинѣ высочайшей изъ Байкальскихъ горъ, Хамаръ-дабанъ, стоятъ три березы, которымъ, ѣдущіе мимо Буряты, приносятъ жертвы. Кромѣ того эти инородцы особенно уважаютъ пихты и вересъ. Въ одной шаманской пѣснѣ говорится: „Изъ деревьевъ лѣсныхъ лишь отъ пихтоваго дерева и отъ вереса идетъ священный дымъ“. Почитаются также деревья, на которыхъ развѣшиваются шкуры жертвенныхъ животныхъ. Они же питаютъ суевѣрный страхъ къ деревьямъ искривленнымъ съ сильно пригнутыми къ землѣ вершинами [218]). Остяки съ благоговѣніемъ взираютъ на кедръ, стоящій одиноко среди сосноваго лѣса, а также придаютъ священное значеніе мѣстамъ, гдѣ ростутъ рядомъ семь лиственницъ [219]). У нихъ же Палласъ съ удивленіемъ встрѣчалъ въ лѣсу деревья, увѣшанныя мѣхами [220]). Само-

210) *Dorsey*, 153—154.
211) *Шашковъ*, 24.
212) *Gmelin* II, 490—491.
213) *Middendorf* IV, 1462.
214) *Смирновъ*, Черемисы. 139.
215) *Харузинъ Н.* 182—183
216) *Turner*, 318, 36, 72.
217) *Dorsey* 154; *Reid* 109.
218) *Шашковъ*. 25.
219) *Castren*, Reisen, 295—296.
220) *Pallas* III, 62.

ѣды почитаютъ не только странные камни, но также и деревья [221]). У Черемисъ мы встрѣчаемъ принесеніе жертвъ самому большому дереву въ лѣсу и почитаніе еловыхъ и березовыхъ пней. По вѣрованію Вотяковъ особенно старыя деревья имѣютъ своихъ духовъ, которымъ и воздается поклоненіе [222]). У этого же народа существуетъ весьма характеристичный обычай: если Вотякъ основываетъ хозяйство, то онъ выбираетъ себѣ покровителемъ какую-нибудь березу; пучки изъ ея вѣтвей вѣшаются въ домѣ и ежегодно мѣняются [223]).

Животныя стоятъ особенно близко къ малокультурному человѣку и зоолатрія, представляющая дальнѣйшее развитіе фетишизма, занимаетъ весьма важное мѣсто въ религіозномъ міросозерцаніи какъ охотничьихъ, такъ и кочевыхъ народовъ, заселяющихъ лѣса и степи. Животныя доставляютъ дикарю одежду и пищу и необходимость заставляетъ его изучать ихъ нравы, причемъ онъ подмѣчаетъ многія черты, возбуждающія въ немъ дѣятельность воображенія. Сила и ловкость медвѣдя, горнаго барана, орла и змѣи, чудесныя свойства пчелъ и муравьевъ возбуждаютъ удивленіе въ дикихъ людяхъ и всѣ эти животныя кажутся имъ чрезвычайно могущественными, одаренными таинственнымъ предвѣденіемъ и отъ удивленія они переходятъ къ обожанію. Анимизмъ долженъ проявиться въ культѣ животныхъ, въ нихъ живутъ духи, они сами кажутся сильными духами. Зоолатрія, культъ животныхъ, господствуетъ въ міросозерцаніи сѣверо-американскихъ индѣйцевъ и Поуель, считающійся однимъ изъ авторитетнѣйшихъ этнографовъ въ Новомъ Свѣтѣ, далъ весьма хорошо продуманную характеристику культа животныхъ у туземцевъ Соединенныхъ Штатовъ. Онъ утверждаетъ, что индѣйцы почитаютъ не животныхъ имъ современныхъ, но животныхъ древнихъ, давно умершихъ, являющихся прототипами, родоначальниками нынѣ существующихъ видовъ животнаго міра. Эти чудесныя животныя обладали таинственными силами. Первоначальный медвѣдь Скалистыхъ горъ, орелъ, койотъ—ничто иное какъ духи, завѣдующіе происшедшими отъ нихъ животными [224]).

Новомексиканское племя Цуньи выработало на основѣ культа животныхъ цѣлую богословскую систему, въ которой животныя, доставляющія охотнику средства для пропитанія, становятся посредниками между міромъ людей и остальной вселенной. Особыя тайныя общества, состоящія изъ лицъ посвященныхъ, считаются хранителями неясныхъ полумистическихъ ученій о господствѣ шести звѣриныхъ божествъ, которыя находятся на четырехъ странахъ свѣта и въ мірахъ надземномъ и подземномъ. Стражемъ сѣвера, гдѣ возвышается Желтая гора, считается по преданіямъ этого племени желтый левъ—пума. Черный медвѣдь господствуетъ надъ страною ночи, западомъ, среди котораго стоитъ Синяя гора. Хранителемъ юга почитается барсукъ, царящій на Красной горѣ. Бѣлый волкъ господствуетъ на востокѣ въ области Бѣлой горы, гдѣ утренняя заря начинаетъ день. Орелъ является стражемъ подземныхъ пространствъ; тамъ поднимаетъ свою вершину Гора всѣхъ цвѣтовъ, а Черная гора лежитъ въ мрачной преисподней, охраняемой хищнымъ кротомъ. Всѣ эти священныя животныя имѣютъ волшебныя силы и помогаютъ, посредствомъ таинственныхъ чаръ, людямъ [225]). Среди индѣйцевъ, въ области

---

221) *Кастренъ* 295.
222) *Смирновъ*, Вотяки.
223) *Смирновъ*, Вотяки.
224) *Powell* Philosophy of the North American Indians 9- 10.
225) *Cushing*, Zuni Fetiches. Powell Report 1880—1881 pag. 11—12; 16—18

р. Колорадо, особеннымъ уваженіемъ пользуются животныя прототипы своихъ видовъ: кроликъ, волкъ, сѣрый медвѣдь, журавль, гремучая змѣя, канадская сорока, колибри и утка [226]).

Сіу Тетоны, окружая стадо бизоновъ, черезъ глашатаевъ требуютъ, чтобы духи этихъ животныхъ удалились [227]). Индѣйцы Оджибуэ, убивъ медвѣдя, строго оберегаютъ мясо и кости животнаго, чтобы ихъ не тронули собаки и всѣ остатки предаютъ сожженію [228]). По пиктографическимъ записямъ тѣхъ же туземцевъ о происхожденіи шаманскихъ волшебныхъ знаній, черепаха считается самымъ могущественнымъ изъ добрыхъ духовъ, а медвѣдь пользуется меньшимъ почитаніемъ, не взирая на его благожелательность [229]).

Хотя тотемизмъ не имѣетъ мистическаго религіознаго характера, по увѣренію такого знатока быта индѣйцевъ, какъ полковникъ Доджъ, но все-таки онъ указываетъ на особое значеніе, придаваемое сѣверо-американскими дикарями животнымъ. Каждая семья имѣетъ свой тотемъ, нѣчто вродѣ герба, т.-е. животное, птица или пресмыкающееся, отъ котораго она ведетъ свое происхожденіе. Шкура животнаго, тщательно препарированная, въ видѣ украшеннаго чучелы, хранится въ вигвамѣ и въ торжественныхъ случаяхъ обносится главою семьи. Тотемъ составляетъ символъ родовитости и служитъ обезпеченіемъ связи между предками и потомками единой семьи, имѣющей происхожденіе отъ общаго родоначальника, принадлежащаго къ міру животныхъ [230]). И такъ, ясно какую выдающуюся роль играютъ въ жизни краснокожихъ обитателей Америки существа, занимающія по нашимъ понятіямъ, среди твореній, мѣсто болѣе низкое, чѣмъ человѣкъ. Анимизмъ у нихъ получилъ до нѣкоторой степени мистическую и философскую окраску.

Сосѣди краснокожихъ Американцевъ, Эскимосы, заселяющіе сѣверъ Западнаго Материка, не выработали такой сложной системы, но культъ животныхъ и суевѣрное къ нимъ отношеніе играютъ большую роль въ міросозерцаніи этихъ обитателей полярныхъ странъ. Они соблюдаютъ необыкновенную чистоту, готовясь къ охотѣ за китомъ, гасятъ всѣ лампы въ своемъ шатрѣ, употребляя эти мѣры, чтобы не возбудить въ китѣ никакого подозрѣнія и брезгливости. Лодка, на которой они отправляются для китовой ловли обязательно украшена головою лисицы, а гарпуна клювомъ орла. Во время охоты за сѣверными оленями, въ случаѣ удачи, Эскимосы бросаютъ кусокъ мяса воронамъ. Головы убитыхъ тюленей тщательно сохраняются и складываются передъ дверьми жилища Эскимоса, чтобы души этихъ животныхъ не прогнѣвались и не отогнали другихъ тюленей. [231]) Медвѣдь надѣляется у Эскимосовъ особенными качествами. У нихъ существуетъ любопытный разсказъ о воспитаніи бѣлаго медвѣдя одной женщиной, которая заботилась о своемъ пріемышѣ какъ о родномъ сынѣ. У нея не было близкихъ и медвѣдь, сдѣлавшись вполнѣ взрослымъ, сталъ доставлять ей пищу. Онъ приносилъ рыбъ и тюленей и своей удачной охотой возбудилъ зависть въ сосѣднихъ эскимосахъ. Желая избавиться отъ опаснаго соперника, они рѣшили убить медвѣдя. Старуха, видя, что всѣ ея упрашиванія не возбуждаютъ жалости въ жестокихъ людяхъ, разсказала своему воспитаннику объ опасности и просила его удалиться изъ

---

226) *Powell J. W.*, Report of Explorations in 1873 of the Colorado of the West., 28.
227) *Dorsey*, 143.
228) *Reid*, Religious Belief of the Ojibois. Journ. of the Anthrop Institute 111, III.
229) *Hoffman*, Pictography. Am. Anth. 215.
230) *Dodge*, 224—225.
231) *Cranz* I, 276.

дома. Разставаясь съ медвѣдемъ, эскимосская женщина выразила надежду, что благодарное животное будетъ съ ней встрѣчаться гдѣ нибудь въ отдаленномъ мѣстѣ и доставлять ей попрежнему пищу. Бѣлый медвѣдь заплакалъ такъ, что слезы потекли по его мохнатымъ щекамъ, положилъ съ любовью свою тяжелую лапу на ея голову и, обнявъ ее, сказалъ: „Добрая матушка, Куникдьюакъ всегда будетъ о тебѣ заботиться и служить тебѣ какъ можно лучше“. Медвѣдь ушелъ изъ дома, но исполнялъ свое обѣщаніе многіе годы и былъ вѣрнымъ кормильцемъ своей пріемной матери [232]).

Переходя изъ Америки въ Азію, мы встрѣчаемъ прежде всего почитаніе разныхъ животныхъ у Камчадаловъ, которые, во избѣженіе нападенія на ихъ лодки тюленей и китовъ, во время промысла за ними, уговариваютъ этихъ животныхъ словами не наносить охотникамъ никакого вреда. Они очень уважаютъ медвѣдя и волка и никогда не называютъ ихъ по имени [233]). Сосѣди Камчадаловъ, Гиляки, также опасаются медвѣдя и считаютъ его священнымъ животнымъ, наказывающимъ злыхъ людей. Въ честь медвѣдя у Гиляковъ существуетъ особое празднество [234]). Якуты особенно почитаютъ бѣлогубыхъ жеребцовъ, въ которыхъ живетъ особый духъ, хранитель улуса, посредникъ между людьми и небожителями Какъ Якуты, такъ и Буряты причисляютъ къ священнымъ животнымъ нѣкоторыхъ птицъ и не употребляютъ ихъ въ пищу. „Одинъ охотникъ“, говоритъ бурятская легенда, „разорилъ гнѣздо лебедя и принесъ дѣтенышей его домой. Лебедь въ отмщеніе за это сжегъ весь улусъ; онъ прилетѣлъ съ горящей головней въ клювѣ и бросилъ ее на крышу дома.“ Когда надъ юртою летитъ лебедь или орелъ, то эти шаманисты плещутъ вверхъ молоко или вино въ жертву священной птицѣ. Полевые черви считаются у Бурятъ существами разумными; они раздѣляются на нѣсколько царствъ, имѣющихъ своихъ особыхъ государей. Ихъ цари вступаютъ иногда между собою въ войну и тогда черви, чтобы нанести вредъ враждебному царству, вторгнувшись во владѣнія непріятелей, подъѣдаютъ хлѣбные корни [235]). Особенную разсудительность приписываютъ Буряты ежу, съ которымъ, по одному ихъ сказанію, совѣтовался даже самъ отецъ неба. Во время шаманскихъ празднествъ, Буряты представляютъ въ лицахъ различныхъ духовъ, обитающихъ въ животныхъ. Тутъ являются онгоны: овечій, бычій, козлиный, ежевый и медвѣжій. Когда приходитъ послѣдней онгонъ, то всѣ сидятъ смирно не шевелясь. Шаманъ подражаетъ движеніямъ медвѣдя, ходитъ на четверенькахъ, обнюхиваетъ сидящихъ, становится на ноги и хлопаетъ руками; потомъ кто нибудь бросаетъ платокъ; медвѣдь сердится, хватаетъ перваго встрѣчнаго и кладетъ у порога, кусаетъ и реветъ и ждетъ пока тотъ не перестанетъ шевелиться. Потомъ кладетъ возлѣ перваго другаго, третьяго, такъ что образуется наконецъ цѣлая куча. Все это вызываетъ смѣхъ и шутки [236]). У Монголовъ, Урянхайцевъ и Дюрбютовъ съ разными животными связаны повѣрія, указывающія на особое значеніе, которое имъ придаютъ эти инородцы. Убивать много сурковъ приноситъ вредъ. Если заяцъ перебѣжитъ дорогу-это считается дурной примѣтой. Волкъ приноситъ счастіе. Алтайцы считаютъ за грѣхъ убивать журавлей, лебедей, ястребовъ, голубей и ласточекъ [237]). Енисейскіе Остяки, хотя и христіане, продолжаютъ чествовать медвѣдя; они думаютъ, что это

232) *Boas* The Central Eskimo, 638—639.
233) *Крашенинникова*. II, 80.
234) *Deniker* 306—308.
235) *Шашковъ* 75—76.
236) *Агапитовъ и Ханаловъ* 21.
237) *Потанинъ* IV 132—133.

не звѣрь, но особое существо, имѣющее человѣческій видъ и одаренное божескою силою и мудростью, которая скрывается подъ звѣриною шкурой. Убивъ медвѣдя, Остяки имѣютъ обычай устраивать въ честь его пиршество, причемъ они поютъ, пляшутъ, пьютъ пиво и совершаютъ разные обряды [238]). Вообще инородцы Сѣверозападной Сибири стараются не оскорблять тѣни убитаго медвѣдя и никогда нарочно не ищутъ этого животнаго. При внос̀ѣ медвѣдя въ жилище охотника, женщины закрываютъ свои лица платками; онѣ недостоины смотрѣть медвѣдю въ глаза и не могутъ цѣловать его въ губы какъ это дѣлаютъ мущины. Черепъ убитаго животнаго вѣшаютъ куда нибудь на близь стоящее дерево въ полной увѣренности, что медвѣдь, благодарный за всѣ почести, которыя ему были оказаны послѣ смерти, будетъ приносить счастіе всѣмъ присутствующимъ [239]). По повѣріямъ Вогуловъ Маньзовъ, среди животныхъ бываютъ чистые и нечистые. Къ первымъ относятся *люли*, родъ небольшой гагары, и змѣя, ко вторымъ лягушка, ящерица и паукъ. Змѣю бить и ѣсть нельзя потому, что въ нее иногда входитъ богъ; въ нечистыхъ животныхъ входятъ злые духи, которые могутъ попасть въ человѣка. Когда у ящерицъ отваливается хвостъ, то это служитъ указаніемъ, что ее оставляетъ злой духъ; увидать отпаденіе этой части тѣла опасно и подобную ящерицу слѣдуетъ поскорѣе убить, что считается дѣломъ богоугоднымъ. За убіеніе трехъ, а еще лучше семи безхвостыхъ ящерицъ прощается много грѣховъ. Лебедь былъ когда то человѣкомъ, по вѣрованію Вогуловъ, но потомъ онъ сталъ просить бога неба превратить его въ птицу. Царемъ птицъ прежде былъ сдѣланъ лебедь, а княземъ орелъ, но затѣмъ на мѣсто перваго былъ поставленъ журавль, такъ какъ лебедь не умѣетъ во время кричать: весною начинаетъ очень рано, а осенью перестаетъ очень поздно, отчего остальные птицы не знали времени отлета и прилета и часто погибали [240]).

И по сю сторону Уральскихъ горъ медвѣдь возбуждаетъ благоговѣніе и страхъ среди Вотяковъ. Они говорятъ объ этомъ священномъ животномъ въ самыхъ почтительныхъ выраженіяхъ и при нечаянной встрѣчѣ съ нимъ въ лѣсу снимаютъ шапки, кланяются и даже становятся на колѣни. Вотяки убѣждены, что медвѣдь, видя такое почтеніе, никогда ихъ не тронетъ. Относительно домашняго скота они вѣрятъ въ чудодѣйственную силу могучаго животнаго. Если оно побываетъ въ ихъ хлѣвахъ, то это спасаетъ скотъ отъ болѣзней и падежа. Часто Вотяки заводятъ въ своихъ деревняхъ прирученныхъ медвѣдей, которые по желанію хозяевъ обходятъ всѣ хлѣвы, получая за это щедрыя угощенія водкой, кумышкой и хлѣбомъ [241]). Тѣ же инородцы представляютъ духовъ, заключенныхъ въ животныхъ прямо людьми. Они разсказываютъ, что медвѣдь образовался изъ колдуна, лягушка изъ проклятаго богомъ человѣка, а кукушка изъ дѣвушки [242]). По вотяцкимъ примѣтамъ нѣкоторымъ животнымъ приписывается особенное предвѣденіе. Если утка высоко надъ берегомъ кладетъ свои яица будетъ большой разливъ вешней воды. Если бѣлка сдѣлала большой запасъ орѣховъ въ своей норѣ, будетъ продолжительная

---

[238]) *Кастренъ* Путешествіе въ Сибирь 1845—1849 г.г., 233, 327.

[239]) *Гондатти* Культъ медвѣдя у инородцевъ Сѣверо-западной Сибири.
Труды Этнографическаго отдѣла И. О. Л. Е. А. и Э. VIII, 74—77.

[240]) *Гондатти* слѣды языческихъ вѣрованій у Маньзовъ.
Труды Этнографическаго Отдѣла. VIII, 70—72; *Latham.* Descriptive Ethnology I, 459.

[241]). *Кошурниковъ*.—Бытъ Вотяковъ Сарапульскаго уѣзда, Вятской губ. Ученыя записки Казанск. Универс. *XLVIII*, 16.

[242]) *Смирновъ* Вотяки, 223.

и холодная зима. То же самое случается если мыши сильно тащатъ зерно и кортофель въ свои норы [243]).

Чуваши во время моленія надъ новымъ хлѣбомъ пьютъ пиво не только въ честь солнца, луны, звѣздъ, земли, горъ, морей и рѣкъ, но и въ честь звѣрей, птицъ и другихъ животныхъ, а въ особенности волка [244]). Присутствіе оленя въ извѣстной мѣстности у Черемисовъ считается признакомъ особеннаго божескаго благоволенія; рога оленей составляютъ сильные талисманы; они защищаютъ жилища отъ казней злыхъ духовъ. Но это только переживанія прежняго культа оленей; въ настоящее время на первомъ планѣ въ народныхъ вѣрованіяхъ этихъ обитателей сосновыхъ лѣсовъ сѣвера Казанской губ. стоятъ овца и мышь. Въ честь овцы существуетъ особенный праздникъ извѣстный подъ именемъ *шарыкэ-ялэ* (овечья нога). Праздникъ этотъ совершается въ декабрѣ мѣсяцѣ, когда особенно чувствуется благодѣтельное вліяніе овечьей шерсти и шкуры. Почему мышь заслужила великую честь—неизвѣстно; въ сказочномъ черемисскомъ эпосѣ она окружена волшебнымъ ореоломъ. Мыши чудеснымъ образомъ наполняютъ сусѣки хлѣбомъ, а дворь скотомъ. Въ одной черемисской сказкѣ мышь играетъ видную роль. Злая мачиха велѣла мужу погубить падчерицу. Отецъ дѣвушки послушался и рѣшился завести ее въ глубь лѣса, чтобы бросить тамъ на вѣрную смерть. Заблудившаяся черемисинка дошла до избушки, нашла тамъ муки и состряпала *ляшку*, свое національное кушанье. „Пришла мышка и начала спрашивать ляшки „сестрица дай мнѣ ляшки“—она дала ей. Наступила ночь дѣвушка и мышка легли спать. Ночью пришелъ медвѣдь; онъ вздуетъ огонь, а мышка погаситъ; онъ опять вздуетъ, она опять погаситъ. Встали утромъ, начали снѣгъ отгребать отъ избушки, гребли и нашли ржаное зерно. Положили его въ сусѣкъ. Потомъ нашли пшеничное; и его положили. Нашли овсяное; и его спрятали. Еще начали грести, нашли пометъ лошадиный, коровій, овечій; — это спрятали въ хлѣвъ. Весь день проработали. Когда наступила ночь легли спать. — Поутру пошли въ клѣть, — сусѣки всѣ полны хлѣба, мышка только по сусѣкамъ побѣгиваетъ; пошли въ хлѣвы, — они полны скотины. Повели скотину поить, а мышка вертѣлась около ногъ скотины, ее и затоптали. Дѣвушка схоронила мышку и помянула блинами. а потомъ начала жить одна». Когда мышь попадетъ въ посуду, то Черемисы считаютъ это благоволеніемъ божіимъ; если въ посудѣ было молоко, то коровы будутъ здоровы [245]).

Современные лопари кромѣ медвѣдя особенно почитаютъ змѣй и передаютъ о нихъ многіе разсказы. Змѣи живутъ, по ихъ воззрѣніямъ, подобно людямъ и огранизуютъ правильно устроенное общество со своими законами и учрежденіями. Каждая такая община имѣетъ особаго вождя и подчиненныхъ ему должностныхъ лицъ. Разъ въ годъ змѣи, принадлежащія къ извѣстной общинѣ, устраиваютъ въ опредѣленномъ мѣстѣ собранія. Тогда каждый подданный имѣетъ право дѣлать заявленія своему вождю. Начальникъ змѣй производитъ судъ и расправу не только среди своихъ подданныхъ; онъ опредѣляетъ также различныя наказанія, которымъ должны подвергнуться люди и другія существа, обвиненные въ убійствѣ кого-нибудь изъ его подданныхъ или же въ нанесеніи вреда какой-нибудь змѣѣ. [246]).

---

[243]). *Кошурниковъ* 34.

[244]). *Меньшовъ* 248.

[245]). *Нурминскій*. Очеркъ религіозныхъ вѣрованій Черемисъ. Православный собесѣдникъ. 1862 г. ч. III, 246—250.

[246]). *Castren* Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844, 66.

Не только на дальнемъ сѣверѣ среди суровой природы, но и на благословенныхъ островахъ тихаго Океана въ чащѣ австралійскихъ зарослей, на южной оконечности Африки и въ срединѣ громаднаго о-ва Мадагаскара мы встрѣчаемся съ одними и тѣми же представленіями о животномъ мірѣ, приписывающими ему особыя свойства. На о--вахъ Самоа духи, божества туземцевъ, избираютъ своимъ жилищемъ то угря то черепаху или собаку, или сову, или же ящерицу такъ что всѣ представители различныхъ видовъ рыбъ птицъ, четвероногихъ и пресмыкающихъ являются священными. Человѣкъ можетъ ѣсть безпрепятственно животное, въ которомъ воплощается божество другаго человѣка, но ни зачто не будетъ ѣсть животное, посвященное его собственному божеству и не нанесетъ ему вреда [247]). На Сандвичевыхъ островахъ особенно почитались нѣкоторыя птицы; ихъ крикъ служилъ отвѣтомъ боговъ на моленія Полинезійскихъ жрецовъ [248]).

Приводя въ связь полинезійскія воззрѣнія на животныхъ съ суевѣріями Австралійцевъ можно легко объяснить происхожденіе этихъ, съ перваго взгляда странныхъ, обыкновеній. Нѣкоторыя животныя могутъ быть употребляемы въ пищу только или мужчинами, или женщинами, или дѣтьми. Мальчики не имѣютъ право ѣсть четвероногихъ женскаго пола; женщины не могутъ употреблять въ пищу мяса эму. Нѣкоторыя животныя находятся подъ спеціальнымъ покровительствомъ или мужчинъ какъ напр., обыкновенная летучая мышь или женщинъ какъ напр. сова. Если кто либо изъ мужчинъ убьетъ эту зловѣщую птицу, то женщины приходятъ въ такую ярость, какъ еслибы онъ убилъ ихъ собственнаго ребенка и готовы броситься на своего соплеменника съ длинными шестами. [249]) Какъ извѣстно, каждое австралійское племя, подобно племенамъ краснокожихъ Американцевъ, имѣетъ опредѣленное животное своимъ тотемомъ [250]). Членамъ племени строжайше запрещено употреблять въ пищу своего покровителя. Слѣдовательно Австралійцы, подобно Полинезійцамъ, относятся съ уваженіемъ къ животнымъ, преставляющимъ воплощеніе духовъ покровителей племени, извѣстной категоріи лицъ, а вѣроятно и опредѣленнаго человѣка. Можетъ быть ихъ религіозныя представленія стоятъ на нѣсколько низшей ступени развитія и животныя считаются не воплощеніемъ божества, но служатъ предметомъ поклоненія, являясь сами по себѣ божественными существами. Съ нѣкоторыми животными соединены у Австралійцевъ примѣты: приближеніе кокока, могущественной совы, указываетъ на смертный случай въ лагерѣ дикарей, ящеръ муравьѣдъ предвѣщаетъ близкую смерть, крики бѣлаго какаду предсказываютъ приближеніе друзей [251]).

Въ Южной Африкѣ у Кафрскаго племени Коосса отношеніе къ слону напоминаетъ обычаи сибирскихъ инородцевъ, касающіеся медвѣдя. Если слонъ убитъ послѣ трудной за нимъ охоты, то Кафръ, совершившій этотъ подвигъ, оправдывается передъ своей жертвой и заявляетъ убитому животному торжественно, что онъ дѣйствовалъ неумышленно и нанесъ смерть совершенно случайно. Чтобы вполнѣ съ нимъ примириться или лишить его возможности наносить вредъ, Кафры обрѣзываютъ хоботъ убитаго животнаго и предаютъ его погребенію съ извѣстными обрядами, причемъ часто повторяютъ: „Слонъ великій господинъ, а хоботъ его рука“ [252]).

---

247). *Turner* 17, 25, 50—51, 64—65, 67—68, 76.
248). *Ellis*, I, 336.
249). *Dawson*, 52.
250). *Smyth*. The Aborigines of Victoria, I, 234.
251). *Dawson*, 253.
252) *Lichtenstein*. Reisen im südlichen Africa in den Jahren 1803, 1804, 1805 и 1806. I, 412.

Кафры скотоводы особенно близки по своимъ интересамъ къ домашнимъ животнымъ; рогатый скотъ у нихъ возбуждаетъ къ себѣ большое вниманіе. Въ одной сказкѣ Кафровъ Зулу вполнѣ ясно видѣнъ непосредственный взглядъ на любимыхъ животныхъ. Сынъ одного царя, обладавшаго большимъ стадомъ, пасъ скотъ своего отца; это былъ единственный сынъ. Въ стадѣ особенно выдавался громадный быкъ. Однажды, когда сынъ вождя пасъ скотъ, пришли враги, захватили стадо и мальчика. Быкъ отказывался идти; враги потребовали, чтобы мальчикъ заставилъ его повиноваться, угрожая въ противномъ случаѣ смертью. Мальчикъ сталъ пѣть и увлеченное его пѣніемъ животное пошло за врагами. Когда они достигли крааля, быкъ остановился у входа; мальчикъ опять запѣлъ, но быкъ, несмотря на всѣ свои старанія, не могъ войти: ворота были слишкомъ узки, и только когда крааль былъ разломанъ, онъ вошелъ. Враги рѣшили убить быка, но не могли съ нимъ справиться. Когда мальчикъ запѣлъ, животное позволило себя заколоть и умерло. Послѣ того быка разрѣзали на части, снявъ предварительно шкуру. Мальчикъ потребовалъ, чтобы прежде чѣмъ устроить пиръ, враги ушли подальше и принесли дровъ для костра изъ отдаленныхъ зарослей. Никто не долженъ оставаться дома, даже собакъ и домашнихъ птицъ слѣдуетъ удалить. Когда всѣ ушли, мальчикъ собралъ всѣ части быка, сложилъ ихъ, покрылъ шкурой и пропѣлъ пѣсенку. Быкъ ожилъ и возвратился со своимъ хозяиномъ домой.

Готтентоты Намакуа приписываютъ павіанамъ особенно рыцарскія наклонности. Эти обезьяны, по ихъ мнѣнію, защищаютъ женщинъ отъ нападенія львовъ и другихъ хищныхъ звѣрей. Въ этомъ случаѣ южно-африканскій дикарь не только очеловѣчиваетъ павіана, но и надѣляетъ его силою, способной устрашить льва [253]). Малгаши, во внутреннихъ частяхъ Мадагаскара, почитаютъ змѣй, крокодиловъ, лемуровъ, лѣнивцевъ, быковъ; особенно боятся они обидѣть крокодиловъ. Туземцы, живущіе на берегу озера Итаси, ежегодно обращаются съ торжественнымъ воззваніемъ къ крокодиламъ, заявляя этимъ земноводнымъ, что они рѣшили отомстить за смерть своихъ друзей уничтоженіемъ такого же числа крокодиловъ. Они просятъ доброжелательныхъ земноводныхъ держаться всторонѣ, чтобы не подвергнуться участи своихъ злыхъ родственниковъ. Въ обыкновенное время Малгаши, преклоняясь передъ сверхъестественнымъ могуществомъ крокодиловъ, обращаются къ нимъ съ моленіями и настолько избѣгаютъ всякаго случая оскорбить обидчивыхъ животныхъ, что даже не рѣшаются потрясать копьемъ надъ рѣкой, думая, что страшное земноводное можетъ быть приметъ это дѣйствіе за угрозу и отомститъ человѣку, обращающемуся съ нимъ такъ враждебно [254]).

Если человѣкъ въ эпоху младенчества своей культуры одухотворялъ всѣ предметы неодушевленной природы окружавшіе его, то животныя должны были казаться, по своимъ качествамъ, болѣе близкими и легче подвергались въ его возрѣніяхъ антропоморфизму. Культъ животныхъ проявляется у различныхъ малокультурныхъ народовъ въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Часто бываетъ трудно рѣшить почему извѣстное животное является съ особымъ характеромъ, обладаетъ чудесными свойствами. Нѣкоторые представители животнаго царства, въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, получили громадное распро-

---

253) Folk-Lore journal, edited by the working committee of the South African Folk Fore society. Cape Town. II, 23—25.
Chapman Travels in the interior of south Africa. I. 429.

254) *Sibree* Madagascar. 300—304.

страненіе какъ напр. медвѣдь. Другіе почитаются не только въ опредѣленной странѣ, но даже исключительно у одного какого нибудь небольшаго племени или среди лицъ строго опредѣленной категоріи. Зоолатрія занимаетъ одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ религіозномъ міросозерцаніи шаманистовъ и даже трудно рѣшить что важнѣе и характеристичнѣе для выясненія существенныхъ вопросовъ, относящихся къ изученію шаманства: поклоненіе животнымъ или же культъ предковъ.

Отношеніе народовъ низшей культуры къ своимъ умершимъ, погребальные обряды и своеобразныя представленія о загробной жизни имѣютъ самую близкую связь съ культомъ предковъ въ тѣсномъ смыслѣ а могущественныхъ покойниковъ вообще. Культъ предковъ, которому многіе историки культуры придавали громадное значеніе, можетъ считаться одной изъ самыхъ разработанныхъ отраслей въ исторіи развитія религіозныхъ представленій. Онъ является прямымъ послѣдствіемъ того міросозерцанія, которымъ отличается человѣкъ мало цивилизованный и изъ всѣхъ пережитковъ древнѣйшаго міросозерцанія этотъ культъ оказывается самымъ устойчивымъ и дольше другихъ держится въ вѣрованіяхъ и даже учрежденіяхъ культурныхъ народовъ. Тѣсный союзъ связываетъ умершихъ членовъ рода и семьи съ ихъ живыми потомками и составляетъ основу соціальной организаціи древнѣйшихъ государствъ.

У различныхъ современныхъ народовъ поклоненіе духамъ предковъ очень распространено. Алтайцы оказываютъ почитаніе духамъ покойныхъ родственниковъ при посредствѣ своихъ шамановъ [255]). Юкагиры для полученія удачи носили съ собой кости родственниковъ [256]). Самоѣды, нѣсколько лѣтъ сряду послѣ погребенія покойника, приносятъ на его могилѣ въ жертву оленей. Коряки повидимому не особенно долго помнятъ своихъ умершихъ родственниковъ, но и у нихъ существуетъ извѣстный періодъ, впродолженіе котораго духи родственниковъ могутъ оказывать вліяніе на живыхъ членовъ семьи. Спустя годъ послѣ смерти бываетъ поминовеніе усопшихъ и этимъ поминовеніемъ кончаются всѣ заботы объ нихъ. Тогда родственики приносятъ имъ въ жертву двухъ нѣзжалыхъ оленей и втыкаютъ въ землю накопленные впродолженіе цѣлаго года оленьи рога, которые шаманъ ввидѣ табуна отсылаетъ къ умершему [257]). Когда Вотяки совершаютъ жертву *купсконъ* т. е. начало годичныхъ жертвъ, то не забываютъ и предковъ, жертвою которымъ служатъ выносимые на задворки остатки ѣды. 2-го Іюля у тѣхъ же Вотяковъ происходитъ девятое земледѣльческое торжество, посвященное памяти предковъ и называемое „*кусо-азьзвиро*“, что значитъ поминовеніе предковъ передъ сѣнокосомъ. Во время пира, происходящаго послѣ открытія сѣнокоса на столы кладется столько ложекъ, сколько ихъ есть въ домѣ; ложки, лишнія противъ числа наличныхъ членовъ семьи, предназначаются для невидимаго употребленія ихъ предками.... По окончаніи молитвы старшій беретъ рюмку съ кумышкою и говоритъ: «Будьте здоровы, о Инмаръ, Кылдысинъ, Квазь, воршудъ Удья! и вы прежде жившіе отцы, матери, дяди и дѣти, всѣ вмѣстѣ приходите ѣсть-пить и будьте здоровы! И вы также дѣти мои, всѣ будьте здоровы!». По окончаніи стола стряпуха и старшій въ семьѣ собираютъ всѣ оставшіяся кости, а равно и кашу въ какую-нибудь старую изношенную чашку и мужикъ относитъ

---

[255]) *Erman* Archiv. XVIII 546.
[256]) *Strahlenberg* Das Nord und Oestliche Thei von Europa und Asia, S. 1.
[257]) *Крашенинникова*, 11, 166—176.

все это куда-нибудь въ уголъ за чумъ, гдѣ все и поѣдается собаками. Чѣмъ скорѣе будутъ съѣдены эти остатки собаками до чиста, тѣмъ угоднѣе предкамъ была принесена жертва и тѣмъ лучше чувствуютъ они себя теперь на томъ свѣтѣ; но особенно бываютъ рады Вотяки, когда изъ-за этихъ выброшенныхъ остатковъ, начинается между собаками грызня, такъ какъ это доказываетъ, по ихъ мнѣнію,—что покойники наслаждаются полнымъ счастіемъ [258]). Кромѣ домашнихъ поминокъ Вотяки ѣдутъ съ семьями въ лѣсъ и поминаютъ усопшихъ подъ елями и соснами. Здѣсь они закапываютъ въ землю пищу и кумышку, вызываютъ любимыхъ усопшихъ, причитаютъ и жалуются на горькую долю. Къ этимъ примѣрамъ изъ вѣрованій русскихъ инородцевъ достаточно будетъ прибавить немногіе обращики культа предковъ у другихъ народовъ земного шара. Кафры Ама-хоза исключительно обращаются съ жертвами и моленіями къ Имишологу, духамъ умершихъ. Главными духами почитаются покойные вожди *Инкози*, отъ которыхъ зависятъ молніи [260]). У Готтентотовъ Дамара одною изъ формъ почитанія умершихъ является періодическое ихъ оплакиваніе [261]). Карены приносятъ духамъ, называемымъ мухасъ, жертвы; они относятся къ нимъ съ любовью и уваженіемъ такъ какъ видятъ въ этихъ духахъ своихъ родственниковъ и предковъ, вознесшихся на небо и живущихъ тамъ въ городахъ подъ управленіемъ особаго царя. Предки считаются творцами живущихъ поколѣній [262]). Жители о-ва Тимора обращаются къ духамъ умершихъ какъ посредникамъ между людьми и низшими богами, живущими въ звѣздахъ [263]). У народа Батта, на о-вѣ Суматрѣ, въ случаѣ смерти раджи производятся въ честь его души празднества. Если душа умершаго недовольна своими поминками, то она мститъ за это различными болѣзнями [264]). Даяки на о-вѣ Борнео сохраняютъ головы предковъ въ ящикѣ и, открывая его по временамъ окуриваютъ и умащаютъ ихъ. Въ одной мѣстности они поклоняются духу великаго даякскаго вождя прежняго времени. Эти дикари не ѣдятъ рогатыхъ животныхъ, будучи убѣждены, что въ нихъ прежде обитали души предковъ [265]). Тагалы на Филиппинскихъ островахъ, не смотря на преданность католицизму, сохраняютъ отъ временъ языческихъ особенное уваженіе къ душамъ умершихъ. Суевѣрные туземцы вечеромъ оставляютъ на столѣ немного пищи, чтобы духи умершихъ могли насытиться. Во многихъ деревняхъ они просятъ души своихъ предковъ о дарованіи благополучнаго исхода начатой работы. Большія деревья, горы причудливой формы, считаются жилищами духовъ предковъ. Срубая подобное дерево Тагалы извиняются передъ духомъ и говорятъ: «Мы такъ поступаемъ по приказанію падре, т. е. священника, а не по своему желанію» [266]). У Полинезійцевъ духи умершихъ родителей, братьевъ, сестеръ, дѣтей, назывались *ораматуа*; они чрезвычайно раздражительны и жестоки и нуждаются въ умилостивительныхъ жертвахъ. Главными ораматуа считались духи особенно кровожадныхъ воиновъ и могущественныхъ вождей. Черепамъ покойныхъ вождей воздавалось особое поклоненіе [267]).

---

258) *Первухинъ*, Эскизы преданій и быта инородцевъ Глазовскаго уѣзда II 58, 72–75.
259) *Кошурниковъ*, 31.
260) *Fritsch*, 92.
261) *Chapman* II, 222.
262) *Latham* I, 169.
263) *Bastian* Indonesien II, 1—2.
264) *Bastian* III, 26—27.
265) *Bastian* IV, 18—19.
266) *Blumentritt* Versuch einer Ethnographie der Philippinen. 13.
267) *Ellis* I, 335.

Природа неорганическая и органическая и даже самъ человѣкъ—все проникнуто въ глазахъ шаманистовъ однимъ и тѣмъ же началомъ. Такое міросозерцаніе въ послѣднее время принято называть анимизмомъ. Тейлоръ опредѣляетъ его какъ тотъ minimum религіозныхъ представленій, съ котораго начинается религіозное сознаніе; это—первоначальная вѣра въ духовныя существа. Теорія анимизма распадается у знаменитаго англійскаго этнографа на два ученія, образующія отдѣльныя части одной послѣдовательной доктрины. Первое обнимаетъ души индивидуальныхъ существъ, сохраняющія свое бытіе послѣ смерти или разрушенія тѣла; второе относится къ другимъ духамъ, начиная низшими и кончая могущественными божествами [268]). Самая грубая форма анимизма называется фетишизмомъ. Многіе мыслители придавали ей слишкомъ обширное значеніе и даже образовали цѣлую особую стадію въ развитіи религіи, смѣшивая въ этомъ случаѣ ее съ анимизмомъ. Извѣстно, какое широкое примѣненіе фетишизмъ получилъ у Огюста Конта въ его позитивной философіи. Французскій этнографъ Жираръ де-Ріалль, въ своей сравнительной миѳологіи, всѣмъ явленіямъ, предшествующимъ миѳологической эпохѣ, связанной съ полнымъ развитіемъ политеизма, придаетъ одно общее наименованіе фетишизма [269]).

Мы вполнѣ согласны съ Оскаромъ Пешелемъ, который возстаетъ противъ теоріи, отождествляющей древнѣйшія формы въ развитіи религіознаго сознанія съ фетишизмомъ, хотя нельзя при этомъ не упрекнуть нѣмецкаго этнографа въ излишней осторожности, которая доводитъ его до нѣкоторой неясности въ формулировкѣ его собственныхъ воззрѣній на различные фазы въ развитіи религіи у дикихъ народовъ [270]).

То, что говоритъ Тейлоръ о фетишизмѣ отличается осторожностью и опредѣленностью. Онъ разсматриваетъ фетишизмъ, какъ развитіе тѣхъ же началъ, которыя можно наблюдать при изученіи теоріи обладанія предметовъ и явленій природы различными духами. Португальцы, познакомившись въ западной Африкѣ съ поклоненіемъ, воздаваемымъ Неграми различнымъ предметамъ какъ-то деревьямъ, растеніямъ, кускамъ дерева, идоламъ животнымъ, сравнили эти предметы съ амулетами или талисманами и назвали ихъ festiço, т. е. чары и так. обр., по мнѣнію Тейлора, фетишизмъ составляетъ одну изъ областей анимизма и заключаетъ въ себѣ ученіе о духахъ, воплощенныхъ въ извѣстныхъ вещественныхъ предметахъ или связанныхъ только съ ними или даже оказывающихъ при ихъ посредствѣ свое воздѣйствіе на людей. Фетишизмъ такъ обр. совершенно незамѣтно въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи переходитъ въ идолопоклонство [271]). Идолы составляютъ явленіе, относящееся къ переходному состоянію. Эти вещественныя изображенія даютъ возможность дикому человѣку облечь въ матерьяльныя формы его смутныя представленія о высшихъ существахъ. У низшихъ племенъ они совершенно отсутствуютъ [272]).

Даже изъ тѣхъ немногихъ фактовъ, которые были приведены въ настоящемъ очеркѣ міросозерцанія шаманистовъ, можно подмѣтить неясно выраженный дуализмъ. Чѣмъ ниже культура, тѣмъ этотъ дуализмъ неопредѣленнѣе. Вполнѣ понятно, что точное представленіе о двухъ началахъ, добромъ и зломъ, можетъ быть проведено только въ языческихъ религіяхъ, достигшихъ степени совершенно развитаго политеизма, когда

---

268) *Tylor* Primitive Culture I, 424—426.
269) *Girard de Rialle* La Mithologie comparée, 1—232.
270) *Peschel* Völkerkunde 6 Aufl, 258—259.
271) *Tylor* II, 143—144.
272) *Tylor* Early History of Mankind, 109.

божества имѣютъ рѣзко очерченные образы и существуетъ приведенная въ строгую систему миѳологія. Ревилль справедливо замѣчаетъ, по поводу африканскихъ негровъ, что ихъ духи не могутъ быть названы ни абсолютно добрыми, ни абсолютно злыми. Отношеніе ихъ къ людямъ зависитъ отъ умѣнія снискать ихъ благосклонность или отклонить ихъ гнѣвъ. [273]) Но какъ у племенъ малокультурныхъ низшаго порядка, такъ и у болѣе развитыхъ, легко прослѣдить господство одного основного взгляда. Доброму началу воздаютъ самое незначительное поклоненіе; всѣ просьбы и моленія обращены къ духамъ, могущимъ нанести вредъ. Не любовь, но страхъ является главнымъ стимуломъ. [274]) Изъ этого стремленія естественнымъ образомъ вытекаютъ древнѣйшія формы культа. Весь обрядъ показываетъ самое реалистическое отношеніе къ духамъ; онъ сводится къ заклинаніямъ, почитанію амулетовъ и ограничивается тѣми пріемами, которые составляютъ содержаніе магіи. [275]) Дикарь повсемѣстно вѣритъ въ волшебство; онъ смѣшиваетъ отношенія субъективныя съ объективными, находится подъ господствомъ страха: его нравственное состояніе, по замѣчанію Лёббока, возбуждаетъ мрачное впечатлѣніе, оно проникнуто самыми тяжелыми страданіями. [276]) Отъ этихъ страданій малокультурный человѣкъ не можетъ отрѣшиться иначе, какъ при помощи волшебства, которое, съ свою очередь, служитъ часто новымъ источникомъ страданій. Насколько вѣра въ волшебство свойственна не только дикарямъ, но и людямъ, стоящимъ на высшей культурной стадіи, видно изъ свидѣтельствъ, приведенныхъ Леббокомъ въ другомъ его сочиненіи, такъ напр., знаменитый французскій монахъ Лафито въ своей книгѣ. «Нравы Американскихъ Дикарей», изданной въ 1724 г., говоритъ прямо: «Сомнѣваться въ истинности волшебства свойственно безбожникамъ; это сомнѣніе есть результатъ антирелигіознаго направленія, распространившагося въ наше время повсемѣстно. Оно уничтожило даже среди людей, считающихъ себя благочестивыми, убѣжденіе, что существуютъ люди, имѣющіе сношенія съ демонами посредствомъ чаръ и магіи». [277])

Общая картина міросозерцанія народовъ со слабымъ еще интеллектуальнымъ развитіемъ не составляла цѣли настоящаго очерка. Здѣсь подобраны факты, характеризующіе только тѣ стороны міросозерцанія, изъ которыхъ сложилась нравственная и умственная атмосфера, охватывавшая шаманистовъ; для насъ важна почва, изъ которой выросло шаманство. Извѣстное психическое состояніе должно было породить потребность въ людяхъ, помогающихъ запуганному воображенію освободиться отъ тягостнаго страха. Подобные защитники пріобрѣтаютъ въ такихъ обществахъ особую силу, но для этого они должны отличаться извѣстными качествами. Будучи проникнуты воззрѣніями окружающей среды, они вырабатываютъ изъ себя своеобразный типъ, развиваютъ цѣлую систему таинственныхъ дѣйствій и обрядовъ, извѣстную подъ названіемъ шаманства. Изученіе самихъ шамановъ и ихъ волшебной науки у разныхъ народовъ земного шара составляетъ содержаніе дальнѣйшихъ очерковъ.

---

273) *Réville* Les réligions des peuples non civilisés I, 74—75.
274) *Farrer* Primitive Manners and Customs, 52—53.
275) *Maury* La Magie et l' Astrologie dans l' Antiquitè et au Moyen Age, 11—12.
276) *Lubbock* Pre-historic Times, 581—583.
277) *Lubbock* Die Entstehung der Civilisation, 208.
Achelis Die Entwickelung der modernen Ethnologie, 3—4.

II.

Шаманство у Инородцевъ Сибири и Европейской Россіи.

Самое названіе шаманства до сихъ поръ имѣло въ географическомъ и этнографическомъ своемъ распространеніи узкіе и опредѣленные предѣлы. Терминъ этотъ прилагался преимущественно къ извѣстнаго рода явленіямъ въ жизни и міровоззрѣніи нашихъ инородцевъ, въ особенности обитателей Сибири и потому, когда при болѣе широкой постановкѣ вопроса шаманство разсматривается какъ явленіе присущее многимъ народамъ, разсѣяннымъ въ различныхъ частяхъ свѣта, необходимо начать описаніе его именно тамъ, гдѣ оно впервые было замѣчено и изучено, т. е. среди нашихъ азіатскихъ и европейскихъ инородцевъ. Имѣя въ виду обратить вниманіе на это явленіе съ точки зрѣнія общей этнографіи, мы, въ данномъ случаѣ, не занимались полнымъ исчерпывающимъ сводомъ всѣхъ фактовъ, собранныхъ русскими изслѣдователями, а ограничивались лишь тѣми данными, которыя могли доставить достаточный матеріалъ для характеристики шаманства у русскихъ инородцевъ, чтобы потомъ сравнить его съ однородными явленіями у другихъ народовъ.

Шаманство у сибирскихъ народовъ представляется, въ настоящее время, въ состояніи вымиранія; оно должно прекратиться вмѣстѣ съ тѣми вѣрованіями, на почвѣ которыхъ подобное явленіе могло зародиться и развиться. Буддизмъ съ одной стороны, а съ другой магометанство, не говоря уже о христіанской проповѣди, быстро уничтожаютъ грубыя религіозныя воззрѣнія племенъ, среди которыхъ дѣйствовали шаманы. Въ особенности много побѣдъ одержала надъ болѣе древней Черной вѣрой, проповѣдуемая ламами Желтая вѣра. Но шаманы, съ ихъ таинственными темными силами, выказали большую живучесть и часто сохраняются среди христіанъ и магометанъ туземнаго происхожденія. Даже муллы и ламы должны были принять на себя ихъ роль и обязанности. Различныя племена Сибири хотя и считаются христіанами, но въ силу шамановъ вѣруютъ и къ нимъ прибѣгаютъ. Якуты, напримѣръ, сообщая о своемъ обычномъ правѣ, по требованію правительства въ двадцатыхъ годахъ настоящаго столѣтія, прямо ограждаютъ шаманство отъ всякаго смѣшенія съ опредѣленнымъ вѣроисповѣданіемъ. Они говорятъ: „Шаманство не есть вѣра или религія Якутовъ, но дѣйствіе частное, производимое въ извѣстныхъ и опредѣленныхъ случаяхъ“. Тутъ же они стараются объяснить и оправдать приверженность Якутовъ христіанъ къ шаманамъ. [1])

Шаманы, хотя вырождающіеся, встрѣчаются на всемъ пространствѣ Сибири и носятъ различныя названія. Слово шаманъ встрѣчается только у Тунгусовъ, Бурятъ и Якутовъ. [2]) Но у однихъ Тунгусовъ оно природное; Буряты, подобно Монголамъ, именуютъ своихъ шамановъ еще и бӧ, а шаманокъ ӧдӧгӧнъ или утыганъ. [3]) У Якутовъ шаманъ называется оюномъ; для шаманки же существуетъ подобное бурятскому наименованіе уда-

---

[1]) *Самоквасовъ*, Сборникъ обычнаго права сибирскихъ инородцевъ, 218—219.
[2]) *Шашковъ*, 80.
[3]) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 41. *Потанинъ*, IV, 61.

ганъ. [4]) Алтайцы употребляютъ терминъ кама и его дѣйствія при сношеніяхъ съ духами называются камланіемъ. [5]) Какъ извѣстно, самоѣды своихъ шамановъ назвали тадибеями. Несмотря на различныя названія, дѣятельность шамановъ бываетъ одинакова у всѣхъ этихъ народовъ, хотя почти всѣ признаютъ, что современные слабѣе древнихъ. О первыхъ шаманахъ и происхожденіи шаманства существуютъ любопытныя сказанія. Г. Шашковъ записалъ у Балаганскихъ Бурятъ цѣлую легенду о причинѣ ухудшенія шамановъ. Первый шаманъ, Хара-Гыргенъ, обладалъ неограниченнымъ могуществомъ и Богъ, желая испытать его, взялъ душу одной богатой дѣвицы и та заболѣла. Шаманъ полетѣлъ на бубнѣ по сводамъ небеснымъ и по преисподней, отыскивая душу, и увидѣлъ ее въ бутылкѣ на столѣ у Бога. Чтобы душа не выскочила, бурятское верховное божество заткнуло пальцемъ правой руки бутылку. Хитрый шаманъ превратился въ желтаго паута и ужалилъ Бога въ правую щеку такъ, что тотъ отъ боли, схвативъ правой рукой щеку, выпустилъ изъ бутылки душу. Разгнѣванный Богъ ограничилъ власть Хара-Гыргена и съ тѣхъ поръ шаманы стали все хуже и хуже. [6]) Приведенная въ сокращеніи легенда интересна тѣмъ, что въ ней, подъ оболочкой монотеистической, сказываются самыя грубѣйшія представленія ранняго періода. Богъ, упоминаемый въ ней, ничто иное какъ одинъ изъ духовъ анимистической эпохи религіознаго міросозерцанія. Тѣ же Буряты разсказываютъ о появленіи шамановъ среди людей слѣдующее: Сначала были только духи, тенгріи, добрые—западные и злые—восточные. Западные тенгріи создали людей, которые вначалѣ благоденствовали, но потомъ, по немилости злыхъ духовъ, стали заболѣвать и умирать. Тогда добрые тенгріи рѣшили дать въ помощь людямъ, для борьбы со злыми духами, шамана и сдѣлали шаманомъ орла. Люди не довѣряли простой птицѣ и притомъ не понимали ея языка и орелъ просилъ западныхъ тенгріевъ или позволить передать шаманство Буряту, или же дать ему человѣческую рѣчь. По волѣ добрыхъ духовъ отъ орла и бурятской женщины родился первый шаманъ. [7]) По вѣрованію Якутовъ, первый шаманъ отличался необыкновенной силой и не признавалъ главнаго якутскаго бога, за что былъ сожженъ разгнѣваннымъ божествомъ. Все тѣло этого шамана состояло изъ пресмыкающихся гадовъ. Одна лягушка спаслась отъ огня и отъ нея пошли демоны шаманы, которые и даруютъ теперь Якутамъ знаменитыхъ шамановъ и шаманокъ. [8]) Тунгусы Туруханскаго края представляютъ перваго шамана хотя и въ чудесной обстановкѣ, но не въ такомъ фантастическомъ видѣ. Первый шаманъ, по ихъ словамъ, образовался вслѣдствіе особеннаго къ этому занятію настроенія, при содѣйствіи дьявола. Шаманъ этотъ улетѣлъ въ чумовую трубу и возвратился, по сдѣланному имъ предсказанію, вмѣстѣ съ лебедями. [9]) Сказанія о древнихъ шаманахъ и о сверхъ-естественномъ появленіи людей, предназначенныхъ вступить въ непосредственныя сношенія съ духами и богами, вызывались съ одной стороны желаніемъ самихъ шамановъ придать особенную санкцію своимъ дѣйствіямъ; съ другой стороны ихъ зарожденію способствовалъ своеобразный характеръ дѣятельности, производившей необыкновенно сильное впечатлѣніе на умъ и воображеніе малокультурныхъ людей.

---

[4]) *Припузовъ*, 64.
[5]) *Radloff*. Aus Sibirien II, 16.
[6]) *Шашковъ*, 81.
[7]) *Алапитовъ и Хангаловъ*, 41—42.
[8]) *Припузовъ*, 64.
[9]) *Третьяковъ*, Туруханскій край. 210—211.

Изъ всѣхъ дѣйствій шамановъ самымъ характеристичнымъ для его званія является то, что принято въ настоящее время называть камланіемъ. Участіе шамана въ празднествѣ, въ качествѣ жреца, жертвоприносителя, является фактомъ второстепеннымъ, производнымъ и не составляетъ сущности шаманства. Сцены камланія у различныхъ нашихъ инородцевъ довольно подробно описаны старыми и новыми путешественниками; особенно много описаній встрѣчаемъ мы у Гмелина и Палласа, хотя, какъ было уже замѣчено, ученые XVIII вѣка не могли отнестись вполнѣ объективно къ замѣчаемымъ ими фактамъ. Въ Аргунскѣ Гмелинъ видѣлъ фиглярства, какъ онъ выражается, одного тунгусскаго шамана. Камланіе происходило ночью въ полѣ у костра. Всѣ присутствующіе сѣли вокругъ костра; шаманъ раздѣлся и надѣлъ кожаную шаманскую одежду, обвѣшанную желѣзными вещами; на каждомъ плечѣ у него былъ зубчатый желѣзный рогъ. Но бубна этотъ шаманъ еще не получалъ отъ бѣсовъ, которыхъ чрезвычайно много, причемъ каждый шаманъ имѣетъ своихъ и у кого ихъ больше, тотъ считается искуснѣе. Камланіе заключалось въ бѣганьи въ кругѣ и пѣніи, которое поддерживали два помощника. Другой тунгусскій шаманъ, видѣнный Гмелинымъ, имѣлъ бубенъ; онъ держалъ рѣчь нараспѣвъ; присутствующіе Тунгусы ему вторили. Языкъ изрѣченій шамана неизвѣстенъ, притомъ онъ кричалъ голосами различныхъ животныхъ и гналъ духовъ назадъ. Духи однако ничего ему не сказали, только очень измучили. [10])

Особенно сильно описаніе камланія якутскаго оюна, который повидимому произвелъ на Гмелина большое впечатлѣніе. Дѣйствіе происходило въ юртѣ изъ бересты, предъ которой горѣлъ огонь. Когда уже стемнѣло, — шаманъ съ длинными черными волосами, раздѣлся въ юртѣ и надѣлъ кафтанъ, увѣшанный желѣзомъ, оставивъ штаны, а чулки замѣнивъ другими, съ нашивками, которые шаманы носятъ только во время камланія. Взявъ бубенъ, онъ сѣлъ лицомъ къ юго-западу и началъ ударять въ него и кричать; хора изъ присутствующихъ при этомъ не было. Сидя онъ сталъ кривляться и его ломало; по объясненію провожавшихъ Гмелина, онъ тогда призывалъ духовъ. Вдругъ шаманъ вскочилъ, удары въ бубенъ и крики усилились, черные волосы летали и онъ самъ метался по юртѣ. Наконецъ изступленный шаманъ впалъ въ обморокъ. Тогда два князца подхватили его, потому что если безчувственный заклинатель упадетъ на землю, то бѣдствія постигнутъ весь народъ. Послѣ того какъ третій князецъ сталъ держать надъ его головой кремень и точить ножъ, шаманъ очнулся и опять пришелъ въ изступленіе; при этомъ онъ часто останавливался, упорно глядѣлъ вверхъ и ловилъ въ воздухѣ рукой. Затѣмъ послѣдовало предсказаніе и когда все кончилось и шаманъ снялъ одежду, то заявилъ, что ничего не помнитъ. [11]) Кларкъ характеризуетъ камланіе якутскаго шамана въ краткихъ, но сильныхъ выраженіяхъ и заявляетъ, что звуки бубна, конвульсивныя кривлянія шамана, неистовыя выкрикиванія, дикіе взгляды при полумракѣ—все это наводитъ безотчетный ужасъ на полудикарей и дѣйствуетъ сильно на нервы. [12]) Въ Сѣверномъ Архивѣ за 1822 г. помѣщено описаніе лѣченія больнаго якутскимъ шаманомъ. Тутъ мы видимъ его въ другой роли: какъ врача изгоняющаго злыхъ духовъ, овладѣвшихъ больнымъ и причиняющихъ болѣзнь. Дѣйствія его распадались на двѣ части; сначала онъ не надѣвалъ одежды и шаманилъ взявъ трутъ и навязавъ кистями волосы

---

[10]) *Gmelin*, II, 44—46, 193—195.
[11]) *Gmelin*, II, 351—356.
[12]) *Кларкъ*, Вилюйскъ и его округъ. Записки Сибирскаго отдѣла 1864. кн. VII. 139

изъ конской гривы, потомъ, обнявъ больного, шаманъ принялъ въ себя одержащихъ его демоновъ, узналъ изъ какого они селенія и назначилъ жертву. Съ приводомъ жертвеннаго животнаго началась вторая часть лѣченія; шаманъ надѣлъ одежду, присвоенную его званію и, подойдя къ скотинѣ, вселилъ въ нее демона, перешедшаго въ него изъ больного. На животное это переселеніе произвело особенное дѣйствіе; оно стояло какъ разслабленное. Послѣ того, какъ скотина была убита, голову и мясо съѣли, а кожу и кости повѣсили на деревѣ. [13])

Въ западной Сибири у Томскихъ самоѣдовъ въ темный міръ духовъ также имѣетъ доступъ только одинъ шаманъ; свои заклинанія онъ производитъ, по свидѣтельству Кастрена, въ особенной обстановкѣ. Онъ садится посреди комнаты на скамейку или сундукъ, въ которомъ не должно быть ничего опаснаго: ни ножа, ни пуль, ни иголки, сзади и по сторонамъ шамана помѣщаются многочисленные зрители; только противъ него никто не можетъ садиться. Шаманъ обращенъ лицемъ къ двери и дѣлаетъ видъ, что ничего не видитъ и не слышитъ. Въ правой рукѣ у него палочка съ одной стороны гладкая, съ другой, покрытая таинственными знаками и фигурами, а въ лѣвой двѣ стрѣлы, обращенныя остріемъ вверхъ; на каждомъ остріѣ прикрѣпленъ небольшой колокольчикъ. Нарядъ заклинателя не представляетъ ничего особеннаго: обыкновенно онъ надѣваетъ платье вопрошающаго или больного. Камланіе начинается пѣснею, призывающей духовъ, причемъ шаманъ палочкой ударяетъ по стрѣламъ и колокольчики звенятъ въ тактъ, а присутствующіе сидятъ въ благоговѣйномъ безмолвіи. Какъ только начинаютъ появляться духи, шаманъ встаетъ и начинаетъ плясать; пляска эта сопровождается весьма трудными и искусными тѣлодвиженіями. При этомъ, пѣніе и звонъ колокольчиковъ продолжается безостановочно. Содержаніе пѣсни—разговоръ съ духами и поется она то съ большимъ, то съ меньшимъ воодушевленіемъ. Когда пѣніе достигаетъ особеннаго увлеченія, зрители тоже принимаютъ въ немъ участіе. Освѣдомившись обо всемъ у духовъ, шаманъ объявляетъ волю боговъ. При вопросахъ о будущемъ онъ гадаетъ посредствомъ палочки, которую бросаетъ и если она ляжетъ внизъ стороной со знаками, то это предвѣщаетъ несчастіе, въ противномъ случаѣ удачу. Чтобы увѣрить своихъ единоплеменниковъ въ реальности сношеній съ духами, шаманы прибѣгаютъ къ слѣдующему средству: Духовидецъ садится по серединѣ, разложенной на полу, сухой оленьей шкуры, велитъ связать себѣ руки и ноги, затѣмъ закрываются ставни и шаманъ призываетъ подвластныхъ ему духовъ. Тогда въ разныхъ углахъ темной юрты и даже внѣ ея слышатся различные голоса, по сухой кожѣ скребутъ и барабанятъ въ тактъ, медвѣди ворчатъ, змѣи шипятъ, бѣлки скачутъ. По прекращеніи шума развязанный шаманъ выходитъ изъ юрты и присутствующіе убѣждены, что все происходившее, было дѣломъ духовъ лохетовъ. Болѣе сѣверные самоѣдскіе шаманы для испытанія своей таинственной силы велятъ стрѣлять себѣ въ голову. [14])

Еще при Петрѣ Великомъ Новицкій, въ описаніи быта близкихъ къ самоѣдамъ Остяковъ, изобразилъ съ наивною картинностью какъ шаманитъ остяцкій заклинатель. Когда туземцы хотятъ вопросить о своихъ повседневныхъ нуждахъ, о рыбномъ промыслѣ, о звѣриномъ ловѣ, тогда волшебствующаго вводятъ въ темную хижину и тамъ его

---

[13]) Сѣверный Архивъ, 1822 г. стр. 274—277.

[14]) *Castren*, Reiseberichte und Briefe 1845—1849, стр. 172—174.

накрѣпко связываютъ, сами же садятся и играютъ на свирѣляхъ; связанный восклицаетъ кудесными словесы, призывая своего союзника сатану. Дѣйствіе происходитъ всегда ночью и, послѣ нѣсколькихъ часовъ вызыванія, въ хижину входитъ бурный и шумящій духъ. Тогда присутствующіе убѣгаютъ, оставивъ волшебника одного съ духомъ. Духъ, взявъ его, поднимаетъ вверхъ и опускаетъ внизъ и всяческими мученіями сокрушаетъ. Послѣ нѣсколькихъ часовъ онъ говоритъ шаману свои откровенія и удаляется, а заклинатель передаетъ сообщенное вопрошающимъ [15]). Третьяковъ излагаетъ содержаніе напѣвовъ нѣкоторыхъ шаманскихъ священныхъ пѣсенъ у Остяковъ и Юраковъ Самоѣдовъ. Остяцкій шаманъ поетъ, что онъ съ помощью опущенной съ неба веревки подымается туда; звѣзды, которыя заграждаютъ ему путь, онъ отстраняетъ. На небѣ шаманъ плаваетъ на лодкѣ и на ней же потомъ спускается по рѣчкѣ на землю съ такою быстротою, что вѣтеръ пронизываетъ его насквозь. Затѣмъ, съ помощью крылатыхъ дьяволовъ, онъ опускается подъ землю и проситъ у мрачнаго духа „Ама“, иначе шаманская мать, парку. (Въ это время окружающіе накидываютъ ему на плечи парку). Въ заключеніе заклинатель объявляетъ каждому изъ присутствующихъ, что счастіе его упрочено, а больному, что дьяволъ изгнанъ. У тазовскихъ Остяковъ и Юраковъ заклинатель поетъ о своемъ странствованіи, что, пролетая среди цвѣтущаго шиповника, онъ поднимается на небо, гдѣ видитъ на тундрѣ семь лиственницъ; тутъ дѣдушка его дѣлалъ прежде бубенъ. Потомъ шаманъ заходитъ въ желѣзный чумъ и засыпаетъ, окруженный багрянистыми облаками. На землю спускается онъ по рѣчкѣ и затѣмъ, кланяясь небесному божеству солнцу, лунѣ, деревьямъ, земному звѣрю—владыкѣ земли, проситъ о продолженіи жизни, счастіи и т. д. [16]).

Переходя на крайній востокъ Сибири къ Тихому океану, мы встрѣчаемся у племенъ тамъ живущихъ съ однородными явленіями. У Чукчей, по разсказу Литке, шаманъ для камланія сначала ушелъ за занавѣску, затѣмъ послышались завыванія и легкіе удары въ бубенъ тонкимъ китовымъ усомъ; потомъ, открывъ занавѣску, онъ, раскачиваясь изъ стороны въ сторону, усилилъ крики и удары въ бубенъ и, сбросивъ кухлянку, обнажился до пояса. Представленіе кончилось фокусами. Сначала шаманъ взялъ гладкій камень, далъ подержать Литке и затѣмъ, держа его между ладонями, потеръ одну ладонь объ другую и камень исчезъ; онъ оказался въ опухоли около локтя, откуда и былъ вырѣзанъ. Послѣднимъ фокусомъ, послѣ котораго шаманъ скрылся за занавѣску, было рѣзаніе ножемъ языка, такъ что текла кровь [17]). Коряцкіе шаманы, по замѣчанію Крашенинникова, не имѣли особой одежды и отличались только тѣмъ, что лѣчили больныхъ и продѣлывали различные фокусы: прокалывали, напр., животъ ножемъ. При лѣченіи они указывали, какое животное слѣдовало принести въ жертву. Бубенъ игралъ у нихъ въ камланіи важную роль [18]). У Камчадаловъ особыхъ шамановъ не было, но шаманствованіе совершалось женщинами; онѣ, преимущественно, старухи и лѣчили нашептываніемъ. Главный видъ шаманства заключался въ томъ, что двѣ женщины садились въ уголъ и безпрестанно шептали. Одна изъ нихъ привязывала къ ногѣ крапивную нитку, укра-

---

[15]) Краткое описаніе о народѣ остяцкомъ Григорія Новицкаго 1715 г. Издалъ Л. Майковъ 1884, стр. 48—49.

[16]) *Третьяковъ*, 217—218.

[17]) *Erman*, Archiv, 1843, стр. 459.

[18]) *Крашенинниковъ* II, 158—159.

шенную красной шерстью и качала ногу. Если нога легко поднималась, то это означало успѣшный исходъ начинаемаго дѣла, если же нога поднималась съ трудомъ, то слѣдовало ожидать несчастія. Этимъ камланіе не кончалось; шаманка призывала бѣсовъ словами: „гуть, гуть“ и скрежетала зубами, а когда бѣсы являлись, то встрѣчала ихъ хохотомъ и кричала „хой, хой“. Спустя полчаса бѣсы удалялись и ворожея кричала при этомъ „ишки“, т. е. нѣтъ. Ея помощницы шептали въ это время и уговаривали ее не бояться и примѣчать все, не забывая загаданнаго. Нѣкоторые, прибавляетъ Крашенинниковъ, сказываютъ, что во время грома и молніи духъ билюкай сходитъ къ шаманкамъ и вселясь въ нихъ, способствуетъ имъ угадывать [19]). Хотя изъ всего разсказа Крашенинникова о шаманствѣ у камчадаловъ, вытекаетъ то, что это племя считаетъ всѣхъ женщинъ, въ особенности старухъ, способными къ камланію, но взвѣшивая сообщенные имъ факты, мы не можемъ согласиться съ его взглядомъ и полагаемъ, что только извѣстныя женщины, особо одаренныя, могли вызывать духа и даже съ нимъ соединяться.

Гиляки тщательно скрываютъ дѣятельность своихъ шамановъ и потому особенно интересенъ обстоятельный разсказъ купца Иванова, помѣщенный въ 1866 г. въ Сибирскомъ Вѣстникѣ. Г. Ивановъ жилъ на Амурѣ съ 1855 г., завѣдывалъ гиляцкой школой и имѣлъ тѣсныя связи съ Амурскими и Сахалинскими Гиляками. Одинъ знакомый шаманъ разрѣшилъ ему, изъ особаго расположенія, присутствовать при камланіи. Въ 10 часовъ г. Ивановъ пришелъ въ юрту. „При входѣ моемъ“, сообщаетъ очевидецъ, „онъ началъ надѣвать на себя шаманскій костюмъ съ желѣзными побрякушками, довольно тяжелыми, взялъ въ руки бубенъ, обтянутый рыбьей шкурой и началъ бить въ него волосяной щеткой. На головѣ его были деревянныя длинныя стружки и подъ звуки бубна онъ началъ скакать по юртѣ и кричать дикимъ голосомъ, стараясь показать зрителямъ, что на него находитъ вдохновеніе, въ чемъ и заключается дѣйствительность его профессіи. Въ числѣ различныхъ гимнастическихъ упражненій и фокусовъ, онъ беретъ въ правую руку ножъ, а въ лѣвую топоръ и, отходя къ дверямъ, гдѣ нѣтъ никакого освѣщенія, наставляетъ ножъ на животъ и бьетъ топоромъ по черенку, покуда лезвіе ножа не войдетъ во внутренность, послѣ чего, обращаясь къ зрителямъ, показываетъ, что остріе вошло въ животъ. Всѣ окружающіе подходятъ къ нему для освидѣтельствованія и кто-нибудь беретъ за черенокъ и отрываетъ его отъ лезвія, которое, по словамъ шамана, осталось въ желудкѣ и потомъ уже изъ себя его фокусникъ выпускаетъ“. Г. Ивановъ раскрылъ и обличилъ обманъ шамана [20]).

Особенное развитіе получило шаманство около Байкальскаго озера и въ Алтайскихъ горахъ. Въ этихъ классическихъ странахъ Черной вѣры работали такіе серьезные изслѣдователи, какъ гг. Ядринцевъ, Потанинъ и Радловъ. Тамъ, на югѣ Сибири, мы встрѣчаемъ и образцы произведеній шаманскаго ума, волнуемаго воспаленнымъ воображеніемъ и цѣлыя мистеріи, въ которыхъ заклинатели духовъ являются дѣйствующими лицами и, которыя отличаются большимъ драматизмомъ. Еще у древнихъ монголовъ, временъ Чингиса и его непосредственныхъ преемниковъ, шаманы являлись во всемъ блескѣ своего могущества; они были жрецами, врачами и прорицателями. Первое ихъ качество, мало характеризующее шаманство, не имѣетъ значенія для нашей задачи. Для излѣченія, древ-

[19]) *Крашенинниковъ*, II, 81—82.
[20]) „Сибирскій Вѣстникъ“. 1866. № 18.

ніе монгольскіе шаманы употребляли тѣ же пріемы, которые встрѣчаются у всѣхъ сибирскихъ инородцевъ. Когда заклинатель духовъ, виновниковъ болѣзни, не могъ придти въ изступленіе, то присутствующіе хлопаньемъ въ ладоши, крикомъ и пѣніемъ старались его воодушевить; этотъ обычай монголы называютъ тогоху. Въ качествѣ прорицателя они или предсказывали будущее, или же гадали по полету стрѣлъ и особенно по лопаткѣ: они жгли баранью лопатку и давали вопрошающимъ отвѣты по трещинамъ, которыя происходятъ отъ огня [21]). У Бурятъ Аларскихъ шаманъ, призванный къ больному, долженъ дѣлать діагнозъ болѣзни, отыскать ея причину, т. е. рѣшить, что сталось съ его душой, заблудилась ли она или, похищенная, томится въ темницѣ мрачнаго повелителя подземнаго міра Ерлика. Предварительное камланіе рѣшаетъ этотъ вопросъ. Если душа близко, то шаманъ извѣстными ему способами вставляетъ ее въ тѣло, въ противномъ случаѣ онъ ищетъ отбившуюся душу по всему свѣту: въ дремучихъ лѣсахъ, въ степяхъ, на днѣ морскомъ, и найдя, водворяетъ въ тѣло. Часто душа избѣгаетъ преслѣдователя, она бѣжитъ туда, гдѣ ходили бараны, чтобы шаманъ не могъ отличить слѣдовъ ея, смѣшавшихся со слѣдами бараньихъ ногъ, или же уходитъ къ духамъ юго-западнымъ, хатамъ, гдѣ она безопасна отъ козней шамана. Если души нигдѣ нѣтъ въ предѣлахъ нашего міра, то шаманъ долженъ искать ее въ царствѣ Ерлика и совершить трудный и убыточный для больного путь въ подземный міръ, гдѣ требуются значительныя жертвы. Иногда шаманъ заявляетъ больному, что Ерликъ требуетъ взамѣнъ его души другую душу и спрашиваетъ, кто его близкій другъ. Если больной Бурятъ не великодушенъ, то шаманъ съ его согласія ловитъ во время сна душу его друга. Душа обращается въ жаворонка; камлающій шаманъ принимаетъ видъ ястреба и, поймавъ душу, передаетъ ее Ерлику, который отпускаетъ душу больного. Другъ выздоровѣвшаго Бурята заболѣваетъ и умираетъ. Но освобожденіе Ерликомъ души происходитъ на извѣстный срокъ; жизнь больного сохраняется на три, на семь или девять лѣтъ [22]).

Извѣстный берлинскій этнографъ Бастіанъ описываетъ камланіе видѣннаго имъ бурятскаго шамана. Старый шаманъ въ присутствіи трехъ своихъ учениковъ, помогавшихъ въ гаданіи, ночью, въ полуосвѣщенной огнемъ юртѣ, метался съ дикимъ топотомъ и порывистыми скачками по кругу, призывая духовъ монотоннымъ пѣніемъ, придерживаясь риомованнаго каданса. Когда заклинатель приближался къ ученикамъ, то они падали предъ нимъ ницъ, сложивъ руки и наставникъ касался ихъ головы двумя жезлами, которыми онъ махалъ во время камланія. Спутникъ Бастіана задалъ вопросъ относительно потерянnаго въ дорогѣ ящика. Ученикъ положилъ осторожно лопатку на уголья и обложилъ ее тонкими деревянными щепками, поддерживая огонь такъ, чтобы поверхность равномѣрно обуглилась; тогда онъ съ почтительнымъ видомъ, держа лопатку щипцами, передалъ ее своему наставнику, который плюнулъ на нее нѣсколько разъ и внимательно со стонами и конвульсивными потягиваніями разсматривалъ трещины. Отвѣтъ былъ однако неопредѣленный и неясный [23]). Г. Позднѣевъ приводитъ въ своихъ образцахъ народной литературы монгольскихъ племенъ одну интересную ворожебную пѣсню бурятскаго шамана. Она пѣлась, повидимому, предъ отправленіемъ Бурята на охоту и напоминаетъ ему объ обязанностяхъ относительно русскаго правительства.

---

[21]) *Банзаровъ*, 114—115.
[22]) *Потанинъ*, IV, 86—87.
[23]) *Bastian*, Geographische und ethnologische Bilder. I, 404—406,

Дерево западной скалы
Распространяйся съ молоду,
Принявъ синій цвѣтъ,
Цвѣти синими цвѣтками!
Батюшка небо, возьми!
Имѣешь ты дѣлать ружейный шомполъ,
Имѣешь ты убить самку изюбря,
Имѣешь ты отдать дань царю
Имѣешь ты выдать подводы казакамъ.
Дерево южной скалы
Распространяйся съ своего корня;
Принявъ синій цвѣтъ,
Цвѣти синими цвѣтками.
Батюшка небо, возьми! и т. д.
Дерево сѣверной скалы
Распространяйся съ своихъ вѣтвей,
Принявъ синій цвѣтъ,
Цвѣти синими цвѣтками.
Батюшка небо, возьми! и т. д. [24]).

Другой образчикъ шаманской молитвы взятъ г. Позднѣевымъ изъ бурятской грамматики Кастрена. Она отличается отъ предыдущаго заклинанія тѣмъ, что происходила на общественномъ молебствіи кэрэкъ и слѣдовательно была вызвана не частнымъ случайнымъ запросомъ. Она начинается ссылкою на различныхъ боговъ, придающихъ авторитетность призыву шамана. Далѣе слѣдуетъ:

При семъ присутствовалъ (здѣсь поминается имя призываемаго духа)
При призываніи былп (такой-то духъ) по имени помѣхою
Призываемъ долгую жизнь
Призываемъ—долгое благоденствіе
Призываемъ—кожу толщиною въ четверть,
Призываемъ—жизнь, крѣпкую какъ желѣзо
Призываемъ—дѣйствительность жертвоприношенія,
Вступленіе въ счастливую судьбу,
Призываемъ—прогнаніе заразы,
Исцѣленіе болѣзни,
Призываемъ—богатство стадами
Призываемъ—многочисленное потомство.
Скорѣе соберись! [25]).

Въ различныхъ уголкахъ Алтайскихъ горъ, среди Тюркскихъ племенъ, Телеутовъ, Алтайцевъ и Черневыхъ татаръ камы или шаманы съ особенной стойкостью сохраняютъ всѣ преданія и обряды, связанные съ ихъ званіемъ. Г. Потанинъ имѣлъ возможность наблюдать различныя камланія. Между прочимъ любопытно камланіе молодого шамана Энчу, живущаго въ аилѣ на рѣкѣ Талдѣ въ 6 верстахъ отъ Ангудая. Его камланіе со-

[24]) *Позднѣевъ*, I, 289,
[25]) *Позднѣевъ*, I, 280,

стояло изъ четырехъ частей: 1) передъ огнемъ, сидя къ нему лицемъ, 2) стоя задомъ къ огню, 3) перерывъ, причемъ камъ, опираясь на бубенъ, поставленный ребромъ, разсказалъ все, что было сдѣлано или сказано духами, 4) въ заключеніе онъ прокамлалъ задомъ къ огню передъ мѣстомъ, гдѣ всегда виситъ бубенъ, и раздѣлся. Энчу говорилъ, что онъ не помнитъ, что было съ нимъ, когда онъ плясалъ стоя на ногахъ спиною къ огню. Въ это время онъ бѣшено крутился тѣломъ, не сдвигая ногъ; онъ низко присѣдалъ, извивался и выпрямлялся, какъ бы подражая движеніямъ змѣи. Отъ быстраго колебанія верхней части его тѣла, маньяки—жгуты, нашитые на плащѣ, разсыпались и кружились въ воздухѣ, образуя изящныя волнообразныя линіи. Въ то время онъ съ бубномъ дѣлалъ различные обороты; отъ всего этого получались самые разнообразные звуки. Иногда Энчу обращалъ бубенъ перекладиной вверхъ, держа горизонтально и ударялъ неистово въ бубенъ снизу. Ангудайскіе спутники Потанина объясняли, что шаманъ собиралъ въ бубенъ духовъ. Когда камъ сѣлъ спиной къ огню, то держалъ себя гораздо спокойнѣе; онъ иногда прерывалъ удары въ бубенъ, разговаривалъ съ кѣмъ-то, хохоталъ, указывая, такимъ образомъ, на пребываніе въ обществѣ духовъ. Въ одномъ мѣстѣ Энчу пѣлъ протяжно и очень пріятно подъ удары въ бубенъ, похожіе на топотъ коней; по объясненію присутствовавшихъ, шаманъ поѣхалъ вмѣстѣ со своей дружиной.

На Елегешѣ Потанинъ присутствовалъ при камланіи одной пожилой шаманки въ Урянхайскомъ аулѣ. Юрта была очень тѣсна. Шаманка имѣла при себѣ мужа, который помогалъ въ приготовленіяхъ къ камланію: подавалъ одежду, сушилъ бубенъ передъ огнемъ, бросалъ въ огонь можжевельникъ и пр. Особенность камланія шаманки сравнительно съ Энчу—это изступленіе и корчи; бросивъ бубенъ, она стала тянуться къ сидящимъ въ юртѣ съ оскаленными зубами и распяленными пальцами ввидѣ звѣриной лапы; потомъ она грохнулась на землю, причемъ чуть не попала головой въ огнище на очажный камень. Лежа на землѣ она корчилась, пыталась грызть зубами накаленные камни, которыми былъ обложенъ очагъ. Мужъ удерживалъ ея голову и приговаривалъ: вонюче! Процедура камланія, по словамъ алтайцевъ, у разныхъ камовъ разная [26]).

Но главную роль въ ихъ дѣятельности играетъ злобный повелитель подземнаго царства — Ерликъ и г. Потанинъ записалъ, со словъ о. Чивалкова, разсказъ, передающій цѣлую мистерію о хожденіи Кама къ Эрлику. Сначала заклинатель въѣзжаетъ въ страну Ерлика изъ того урочища, гдѣ онъ камлаетъ. Онъ описываетъ въѣздъ. Путь лежитъ на югъ. Камъ проѣзжаетъ въ сосѣднія мѣста, переваливаетъ черезъ Алтай и описываетъ мимоходомъ китайскую землю — красный песокъ; затѣмъ онъ переѣзжаетъ черезъ желтую степь, черезъ которую сорока не летаетъ. „Съ пѣснями черезъ нее проѣдемъ!“ говоритъ камъ своей дружинѣ и затягиваетъ пѣсню; молодежъ подсаживается къ нему и подтягиваетъ. За желтою степью слѣдуетъ блѣдная степь, по которой воронъ не пролеталъ и камъ опять предлагаетъ дружинѣ развеселить себя пѣсней. За двумя скучными степями слѣдуетъ желѣзная гора Темиръ Шайха, упирающаяся въ небо; камъ приглашаетъ дружину быть единодушнѣе на опасномъ подъемѣ. „Небо ,лягающее желѣзную тайгу, съ единодушіемъ пройдемъ“ говоритъ онъ. Затѣмъ камъ описываетъ трудный подъемъ на гору, представляетъ будто онъ на нее поднимается и, взобравшись на вершину, тяжело вздыхаетъ. На горѣ онъ видитъ

---

[26]) *Потанинъ*, IV, 60—62.

кости камовъ по недостатку силъ погибшихъ при подъемѣ. „Кости мужей навалены рябыми горами, конскія кости пѣгими горами стали.“ Камъ поетъ: „Небесный край прядаетъ; единодушно пройдемъ! Желѣзная крыша ударяется, прыгнувъ перескочимъ“ и, пропѣвъ эти слова, онъ въ самомъ дѣлѣ прыгаетъ. Потомъ камъ подъѣзжаетъ къ отверстію, ведущему въ подземный міръ „земная пасть“. Спустившись въ эту пасть, онъ встрѣчаетъ море, черезъ которое протянутъ волосъ. Чтобы наглядно представить переправу по этому опасному мосту, шаманъ шатается изъ стороны въ сторону и по временамъ будто падаетъ. На днѣ моря онъ видитъ кости многихъ погибшихъ камовъ, ибо грѣшная душа не можетъ пройти по волосу и должна утонуть. Перебравшись на другой берегъ, камъ встрѣчаетъ различныхъ грѣшниковъ, несущихъ наказанія, соотвѣтствующія винѣ; напр человѣкъ, любившій подслушивать, прибитъ за ухо къ столбу. Наконецъ заклинатель подъѣзжаетъ къ жилищу Ерлика; его встрѣчаютъ собаки; привратникъ не пускаетъ кама, но потомъ смягчается подарками. Еще до камланія приготовляются для этой цѣли бураки съ брагой, вареное мясо, хорьковыя шкуры. Получивъ дары, привратникъ впускаетъ пришельца въ юрту Ерлика. Тутъ камъ подходитъ къ дверямъ юрты, въ которой происходитъ дѣйствіе и дѣлаетъ видъ, что приближается къ Ерликъ хану, сидящему въ глубинѣ юрты; онъ кланяется, приложивъ бубенъ ко лбу и говоря „мергу! мергу!“. и докладываетъ откуда и зачѣмъ пришелъ. Затѣмъ камъ вскрикиваетъ; это значитъ, что Ерликъ его замѣтилъ и осердившись за появленіе закричалъ. Испуганный камъ отскакиваетъ къ дверямъ и снова приближается къ престолу Ерлика. Эту продѣлку онъ повторяетъ три раза и тогда Ерликъ-ханъ говоритъ: „Пернатые сюда не летаютъ, имѣющіе кости не ходятъ; ты черный, пахучій жукъ, откуда сюда явился?“ Мудрый шаманъ объясняетъ кто онъ и угощаетъ владыку преисподней виномъ; при этомъ дѣлаетъ видъ будто изъ бураковъ черпаетъ бубномъ вино и подноситъ Ерликъ-хану. Сейчасъ же камъ представляетъ хана, пьющаго вино и дѣлаетъ вмѣсто него отрыжку. Подпоивъ хана, онъ предлагаетъ ему быка, заранѣе заколотаго и толу „откупъ“ т. е. собраніе шубъ и платьевъ, вынутыхъ изъ сундуковъ и развѣшанныхъ на веревкѣ; трогая эти вещи рукой, шаманствующій кудесникъ передаетъ ихъ хану и говоритъ: „Разнообразный толу, котораго на лошади не поднять, пусть тебѣ будетъ одеждой на шею и туловище“. Эти вещи однако остаются потомъ у хозяина. При передачѣ каждой вещи дѣлается ударъ въ бубенъ. Ерликъ пьянѣетъ и камъ передразниваетъ пьянаго человѣка. Умилостивленный духъ шлетъ благословеніе просителю, обѣщаетъ дать приплодъ скота, открываетъ даже какая кобыла дастъ жеребенка и съ какими примѣтами. Радостно возвращается камъ домой и не на лошади, какъ прежде ѣхалъ, а на гусѣ и притомъ ходитъ по юртѣ на цыпочкахъ, какъ будто летаетъ. Онъ подражаетъ гусиному крику. Камланіе затихаетъ, шаманъ садится, кто-нибудь беретъ у него изъ рукъ бубенъ и при этомъ ударяетъ въ него три раза. Камъ продолжаетъ бить себя колотушкой по ладони или по груди, пока ее у него не возьмутъ. Послѣ того камъ протираетъ глаза какъ будто послѣ сна. Его спрашиваютъ „Каково съѣздилъ? Съ какимъ успѣхомъ?“ Камъ отвѣчаетъ: „съѣздилъ благополучно! принятъ былъ хорошо!“ [27])

Дѣятельность кама какъ жертвоприносителя, заклинателя духовъ и мудреца, предсказывающаго будущее, во всемъ блескѣ и во всей полнотѣ проявляется во время цере-

---

[27]) *Потанинъ*, IV, 64—68.

моній, сопровождающихъ большое жертоприношеніе небесному божеству, обитающему на золотой горѣ въ шестнадцатомъ небесномъ слоѣ Бай Юльгену. Всѣ пѣснопѣнія съ заклинаніями записаны въ сороковыхъ годахъ въ алтайской миссіи и изданы св. Вербицкимъ. Г. Радловъ сдѣлалъ переводъ и изложилъ ходъ этого празднества, устраиваемаго по временамъ каждой семьей. Празднество происходитъ по вечерамъ впродолженіе двухъ или трехъ дней. Въ первый вечеръ начинается приготовленіе къ жертвѣ. Камъ выбираетъ мѣсто въ березовой рощѣ на лужайкѣ, гдѣ ставятъ новую изукрашенную юрту. Въ юртѣ помѣщаютъ молодую березу съ листвой; нижнія ея вѣтви обрубаются совершенно вплотную; на одной изъ вершинъ вывѣшиваютъ флагъ. Внизу дерева, на стволѣ, вырубаютъ топоромъ девять ступеней, тамти. Вокругъ юрты дѣлается загородка какъ для загона скотины; противъ дверей юрты находится входъ во дворъ и у входа березовая палка съ петлей изъ конскаго волоса. Затѣмъ выбираютъ лошадь угодную божеству и камъ велитъ ее держать особому избранному изъ присутствующихъ лицу Башъ-тутканъ киски, т. е., держащій голову. Взявъ вѣтку березы, шаманъ машетъ надъ спиною лошади, прогоняя такимъ образомъ душу жертвеннаго животнаго къ Юльгену, причемъ и душа Башъ-туткана сопровождаетъ ее. Собираніе духовъ въ бубенъ происходитъ съ большой торжественностью и камъ призываетъ особо каждаго духа и со стенаніемъ отвѣчаетъ „Вотъ, камъ, и я“ причемъ онъ дѣлаетъ движеніе бубномъ какъ бы принимая въ него духа. Собравъ помощниковъ, камъ выходитъ изъ юрты, садится на чучелу, представляющую подобіе гуся и дѣлая быстрыя движенія обѣими руками, какъ крыльями во время полета, поетъ медленно громкимъ голосомъ:

Ниже бѣлаго неба
Выше бѣлаго облака
Ниже голубаго неба.
Выше голубаго облака
Поднимайся, птица, къ небу!

На всѣ обращенія шамана гусь отвѣчаетъ возгласами: „Унгай гакъ чакъ, унгай гакъ, кайгай гакъ гакъ, кайгай гакъ“. Тутъ шаманъ подражаетъ голосу гуся. На своемъ пернатомъ бѣгунѣ камъ гоняется за душей, пурой, жертвенной лошади, ржетъ по лошадиному; наконецъ онъ ее загоняетъ, при помощи присутствующихъ, за загородку къ березовой палкѣ съ петлей, которая изображаетъ стража души жертвеннаго животнаго. Камъ ржетъ, бьетъ ногами, издаетъ звуки такіе, какъ будто петля давитъ ему горло, рвется и иногда бросаетъ свой бубенъ, что служитъ знакомъ того, что лошадь оторвалась и убѣжала. Поймавъ окончательно пуру, онъ окуриваетъ ее можжевельникомъ и отпускаетъ гуся. Потомъ приводятъ жертвенное животное и благословивъ его камъ, съ нѣкоторыми присутствующими предаетъ его самой мучительной смерти. Кости и шкура идутъ ввидѣ жертвы, а мясо съѣдается съ различными обрядами и каму дается лучшая часть.

Главное отдѣленіе великаго шаманскаго дѣйствія происходитъ на второй день, послѣ заката солнца и тутъ камъ долженъ показать всю свою силу и все актерское искусство. Большое заклинаніе представляетъ цѣлую религіозную драму пилигримства кама къ Бай Юльгёну на небо. Въ юртѣ горитъ огонь, шаманъ угощаетъ жертвеннымъ мясомъ владыкъ бубна т. е. духовъ, олицетворяющихъ шаманскую силу его рода и притомъ поетъ:

Пріими это, о Кайра ханъ!
Хозяинъ бубна съ шестью шишками,
Подойди со звономъ ко мнѣ!
Если я крикну „Чоккъ!“ Поклонись!
Если я крикну „Мэ!“ то пріими это!

Съ подобнымъ же предложеніемъ обращается онъ къ хозяину огня, олицетворяющему силу рода владѣльца юрты, устроителя празднества. Поднявъ чашу, камъ губами производитъ шумъ какъ будто отъ собирающихся невидимыхъ гостей и нарѣзавъ мясо мелкими кусочками, даетъ присутствующимъ, которые ихъ жадно проглатываютъ, изображая незримыхъ духовъ. Окуривая можжевельникомъ повѣшенныя на веревкѣ, украшенной лентами, девять одеждъ, которыя хозяинъ приноситъ Юльгёну, камъ поетъ:

Дары, которые не снесетъ ни одна лошадь,
Алáсъ, Алáсъ, Алáсъ!
Которые ни одинъ мужъ не поднимаетъ,
Алáсъ, Алáсъ, Аласъ!
Одежды съ тройнымъ воротомъ,
Трижды переворачивая разсмотрите ихъ,
Пусть будутъ онѣ покровомъ для бѣгуна
Алáсъ, Алáсъ, Алáсъ!
Князь Юльгёнъ полный радостей!
Алáсъ, Алáсъ, Аласъ!

Когда камъ одѣнется въ шаманское платье и тщательно окуритъ свой бубенъ, то онъ садится на скамейку и, ударяя въ бубенъ, призываетъ многихъ духовъ, главныхъ и второстепенныхъ, причемъ за каждаго отвѣчаетъ „камъ вотъ я!“ Подъ конецъ заклинанія шаманъ обращается къ небесной птицѣ Меркютъ:

Небесныя птицы, пять Меркютъ!
Вы съ могучими мѣдными когтями,
Изъ мѣди коготь мѣсяца
И изъ льда клювъ мѣсяца;
Могучъ размахъ широкихъ крыльевъ,
Подобенъ опахалу длинный хвостъ,
Лѣвое крыло закрываетъ мѣсяцъ,
А правое крыло солнце;
Ты, мать девяти орловъ,
Не сбившись перелетаешь Яикъ
Не устаешь надъ Эдиломъ
Прійди ко мнѣ съ пѣніемъ!
Играя приблизься къ правому глазу!
Садись на правое плечо!

Подражая крику этой птицы, заклинатель возглашаетъ: „кагакъ, какъ, какъ! Камъ вотъ я!“ и опускаетъ плечи какъ бы подавленный тяжестью громадной птицы. Чѣмъ больше собрано духовъ, тѣмъ громче камъ бьетъ въ бубенъ, тяжесть котораго становится такъ велика, что онъ шатается. Получивъ столь сильныхъ покровителей и помощ-

никовъ, шаманъ, обойдя нѣсколько разъ березу, поставленную въ юртѣ, выпрашиваетъ, стоя на колѣняхъ передъ дверью у духа привратника о дарованіи путеводителя. Получивъ благосклонный отвѣтъ, заклинатель съ шумомъ выступаетъ на средину юрты, рѣзко ударяетъ въ бубенъ; верхняя часть его тѣла производитъ вздрагивающія движенія и слышится невнятное бормотаніе. Затѣмъ посредствомъ извѣстнаго рода движеній колотушкой, шаманъ дѣлаетъ видъ, что соскребываетъ со спины хозяина все нечистое и такимъ образомъ освобождаетъ душу, которая, по вѣрованіямъ Алтайцевъ, находится въ спинѣ, отъ вліянія злаго Ерлика. Потомъ онъ обнимаетъ хозяина, хозяйку, ихъ дѣтей и близкихъ родственниковъ такъ, что бубенъ касается груди заключеннаго въ объятія, а колотушка находится за его спиною. Этимъ дѣйствіемъ шаманъ очищаетъ ихъ при помощи всѣхъ духовъ, собранныхъ въ бубнѣ, отъ всякихъ золъ и бѣдствій, которыя можетъ причинить враждебный духъ. Когда очищенные возвратятся на свои мѣста, шаманъ выбрасываетъ въ дверь и изгоняетъ всѣ бѣдствія изъ юрты. Потомъ онъ приближаетъ къ уху хозяина бубенъ и ударами по своему священному инструменту вгоняетъ въ него духъ и силу его предковъ, подготовляя такимъ образомъ къ воспріятію и пониманію послѣдующихъ шаманскихъ предсказаній. Показывая движеніями, что онъ надѣваетъ на хозяина, хозяйку и всѣхъ членовъ семьи панцыри и шапки, камъ приходитъ въ экстазъ, скачетъ, толкаетъ присутствующихъ и внезапно становится на первую ступеньку, вырубленную въ березѣ, поднявъ при этомъ бубенъ, ударяя въ него изо всей силы и провозглашаетъ „гокъ, гокъ!“ Всѣ движенія шамана показываютъ, что онъ поднимается на небо. Въ ракостномъ экстазѣ бѣгаетъ онъ вокругъ огня и березы, подражая звуку грома и потомъ съ конвульсіями подбѣгаетъ къ скамейкѣ, покрытой чапракомъ. Она изображаетъ душу жертвенной лошади пуры; камъ садиться на нее и возглашаетъ:

Я взошелъ на одну ступень,
Айхай! айхай!
Я достигъ одного слоя
Шагарбата!
Я влѣзъ на вершину танти (ступень березы)
Шагарбата!
Я поднялся до полной луны,
Шагарбата!

Шаманъ проникаетъ по очереди въ одинъ слой неба за другимъ причемъ убѣждаетъ Башъ—туткана спѣшить! Въ третьемъ слоѣ пура устаетъ и камъ для облегченія ея призываетъ гуся, на котораго садится и летитъ. Но временное облегченіе не помогаетъ; заклинатель вмѣсто Башъ—туткана говоритъ слезливымъ тономъ цѣлую рѣчь о безсиліи его и его коня. Въ третьемъ небесномъ пространствѣ устраивается остановка и шаманъ разсказываетъ слушателямъ обо всемъ, что онъ видитъ или слышитъ въ этомъ слоѣ; тутъ сообщается о предстоящей погодѣ, объ угрожающихъ болѣзняхъ и эпидеміяхъ, о несчастіяхъ, ожидающихъ сосѣдей, о жертвахъ, которыя должны принести жители той мѣстности. Предвѣщая, напримѣръ, дождливую погоду камъ поетъ:

Кара Шурлу съ шестью жезлами
Каплетъ на низину,
Ничто, имѣющее копыта, не можетъ защититься
Ничто, имѣющее когти не можетъ удержаться.

Подобныя предсказанія камъ можетъ дѣлать и въ другихъ областяхъ неба по своему усмотрѣнію. Послѣ отдыха Башъ—туткана путь продолжается; передъ каждымъ небомъ, *шаманъ всходитъ на выстую ступеньку березы. Для разнообразія въ шаманское дѣйствіе вставлено нѣсколько эпизодовъ: во первыхъ, угощеніе трубкой каракуша, черной птицы, служащей каму, во вторыхъ, погоня каракуша за кукушкой; при этомъ* шаманъ кукуетъ и подражаетъ выстрѣлу ружья каракуша, въ третьихъ онъ поитъ лошадь пуру и притомъ подражаетъ пьющей лошади. Въ шестомъ небесномъ слоѣ происходитъ послѣдняя эпизодическая сцена, носящая комическій оттѣнокъ. Шаманъ посылаетъ своего слугу Курульдака выслѣдить и поймать скрывшагося зайца. Во время малоуспѣшной охоты вводятся въ дѣйствіе новые лица, нѣкто Керельдей, который дразнитъ Курульдака, но тотъ несмотря на эти насмѣшки настигаетъ и ловитъ зайца. Особенно интересно пребываніе въ пятомъ небѣ, гдѣ камъ ведетъ длинную бесѣду съ могущественнымъ яючи (высшій творецъ) который раскрываетъ ему многія тайны будущаго. Нѣкоторыя вещи заклинатель сообщаетъ вслухъ, другія произноситъ скороговоркой, бормоча.

Въ шестомъ небѣ онъ преклоняется передъ живущимъ тамъ мѣсяцемъ, а въ седьмомъ передъ солнцемъ. Подобнымъ образомъ возносится камъ, прокладывая себѣ путь на восьмое, девятое небо и т. д Чѣмъ сильнѣе камъ, тѣмъ дальше проникаетъ онъ въ небесныя пространства; есть такіе, которые могутъ долетать до десятаго, одинадцатаго и двѣнадцатаго и даже выше, но ихъ немного. Достигнувъ предѣла своей силы и остановившись, камъ обращается, опустивъ бубенъ, тихо ударяя колотушкой со смиренной призывной молитвой къ самому Юльгёну:

Повелитель, къ которому ведутъ три лѣстницы
Бай Юльгенъ владѣлецъ трехъ стадъ,
Голубой склонъ, который появился,
Голубое небо, которое показывается.
Голубая туча, которая проносится,
Голубое небо недостижимое,
На года пути удаленное мѣсто съ водой,
Отецъ Юльгенъ трижды возвышенный,
Котораго избѣгаетъ остріе сѣкиры мѣсяца,
Который пользуется копытомъ лошади.
Ты создалъ, Юльгенъ, всѣхъ людей,
Которые, шумя, насъ окружаютъ
Ты, Юльгенъ, снабдилъ насъ всѣмъ скотомъ,
Не предай насъ бѣдствію!
Дозволь намъ противиться злому!
Не указывай насъ Кермесу (Духъ зла, сопровождающій человѣка)
Не предавай насъ въ его руки!
Ты къ звѣздному небу
Тысячу, тысячу разъ обращенный,
Не осуди моихъ грѣховъ!

Отъ Юльгена шаманъ узнаетъ о благосклонномъ принятіи или же непринятіи жертвы и получаетъ самыя вѣрныя откровенія насчетъ погоды и неурожая, а также собираетъ свѣдѣнія о жертвахъ, ожидаемыхъ этимъ божествомъ. Тутъ при случаѣ, шаманъ указы-

ваетъ на сосѣда, обязаннаго доставить жертву и даже помѣчаетъ масть и наружный видъ жертвеннаго животнаго; въ этомъ случаѣ, замѣчаетъ г. Радловъ, интересъ кама играетъ не послѣднюю роль. Послѣ бесѣды съ Юльгеномъ экстазъ заклинателя доходитъ до высшей степени напряженія и онъ падаетъ совершенно истомленный. Тогда Башъ—тутканъ подходитъ къ нему, беретъ изъ его рукъ бубенъ и колотушку. Шаманъ совершенно затихаетъ и не двигается ни однимъ членомъ. Немного погодя, среди общаго молчанія въ юртѣ, шаманъ какъ бы пробуждается, протираетъ глаза, потягивается, выжимаетъ рубашку пропитанную потомъ и какъ будто послѣ долгаго отсутствія здоровается со всѣми присутствующими.

Иногда великимъ заклинаніемъ празднество заканчивается, но чаще, особенно у болѣе богатыхъ, праздникъ продолжается еще одинъ день и состоитъ въ возліяніяхъ божествамъ и пиршествѣ, на которомъ истребляются громадныя количества кумыса и другихъ крѣпкихъ напитковъ [28]).

Сокращенное здѣсь описаніе странствованій и заклинаній алтайскаго шамана, изложенное подробно г. Радловымъ, является самымъ обширнымъ и цѣльныхъ произведеніемъ фантазіи сибирскихъ шаманистовъ и слѣдовательно для сравнительно этнографическихъ изслѣдованій имѣетъ большую цѣну.

Шаманъ, какъ посредникъ въ сношеніяхъ съ міромъ духовъ, во время своихъ дѣйствій долженъ наружными знаками въ большей или меньшей степени отличаться отъ остальныхъ людей. Самыми важными принадлежностями камскаго или шаманскаго званія могутъ считаться бубенъ съ колотушкой и различныя части шаманской одежды. Бубенъ встрѣчается почти у всѣхъ племенъ Сибири, имѣющихъ шамановъ; кромѣ силы вызывать духовъ, онъ имѣетъ чудесную силу носить шамана. Г. Потанинъ останавливается подробно на изученіи шаманскихъ бубновъ у Алтайцевъ и приводитъ для сравненія также бубны другихъ сибирскихъ инородцевъ. Всѣ бубны, видѣнные г. Потанинымъ имѣли круглую форму; у Черневыхъ татаръ, по словамъ г. Ядринцева, всѣ бубны овальные. Бубенъ состоитъ изъ обода въ ладонь шириною, обтянутаго съ одной стороны кожей; въ полости бубна укрѣплены двѣ поперечины вертикальная деревянная и горизонтальная желѣзная. Деревянная поперечина у Алтайцевъ называется *бара*; у другихъ племенъ она носитъ иныя наименованія. Баръ имѣетъ видъ стержня, разширяющагося на концѣ вверху (разширеніе имѣетъ подобіе человѣческой головы), а внизу образуетъ развилокъ, напоминающій ноги. На верхней части даже намѣчены глаза, носъ, губы и подбородокъ. Желѣзная поперечина у Алтайцевъ называется *кришо* тетива; это желѣзный прутъ, на которомъ желѣзныя погремушки, по алтайски *кунгру*; смотря по званію кама число кунгру бываетъ большее или меньшее. Число ихъ указываетъ на количество «чалу» или духовъ, которыми владѣетъ шаманъ. Кромѣ кунгру еще на внутренней сторонѣ бубна, направо и налѣво отъ головы бара, прикрѣплены небольшіе саблевидные привѣски. На наружной сторонѣ обода находятся шишки въ бобъ величиною, а иногда и меньше. На тетивѣ подъ бородой бара навязаны связки узкихъ полосокъ матеріи, такъ называемыхъ, ялама. На кожѣ бубна, иногда на обѣихъ сторонахъ, иногда только на внутренней, сдѣланы красной краской рисунки. По описанію г. Ядринцева бубны Черневыхъ и Кумандинскихъ татаръ представляютъ различіе съ Алтайскими; вертикальная поперечина не имѣетъ изоб-

---

[28]) *Radloff*, Aus Sibirien, II, 20—50.

раженія человѣческаго лица и ничто иное какъ обыкновенная дощечка. На наружной сторонѣ бубна Черневыхъ татаръ находятся рисунки животныхъ и деревьевъ. Горизонтальная черта дѣлитъ ее на двѣ неравныя части; въ верхней большей изображена дуга, опирающаяся концами въ горизонтальную полосу. Внутри ея находится два дерева и на каждомъ изъ нихъ сидитъ птица карагушъ; лѣвѣе деревьевъ представлены два кружка свѣтлый—солнце и темный—луна. Подъ горизонтальной полосой изображены лягушки, ящерица и змѣя; на поперечной полосѣ и дугѣ помѣщены звѣзды [29]). Одинъ камъ далъ любопытныя объясненія изображеній на бубнѣ г. Клеменцу.

а) Нижияя часть бубна.

1) *Бай-казынъ* (писанъ бѣлой краской), буквально «богатая береза». Такъ называются березы около которыхъ совершаются ежегодныя жертвоприношенія.

2) *Улугъ-бай-казынъ.* (Бѣлой краской). Оба дерева растутъ въ царствѣ Ильхана.

3) и 4) *Акъ-бага* (бѣлая лягушка), *Кара-бага* (черная лягушка) слуги Ильхана.

5) *Чжиты-усъ*—какіе то духи о семи гнѣздахъ и семи перьяхъ.

6) *Чжиты-кызъ* (семь дѣвъ); напускаютъ семь болѣзней на человѣка.

7) *Ульгере*; ему камлаютъ отъ болѣзней зубовъ и ушей.

8) *Отъ-имезе* по русски „мать огня“.

б) Верхняя часть бубна.

1) *Солбанъ-иръ* (камъ перевелъ „заря“).

2) *Кюнъ*—солнце.

3) *Ике-карагусъ*—двѣ черныя птицы; летаютъ, на посылкахъ къ шайтанамъ отъ шамана.

4) *Аба-тюсь* (медвѣжій тюсь).

5) *Сугызнымъ-карагатъ*, по переводу кама кони Ильхана.

6) *Кызылъ-кихъ-ханъ*. Ему камлаютъ, когда отправляются на промыселъ. Остальныя фигуры писанныя бѣлой краской—звѣри за которыми кызылъ-кихъ-ханъ охотится [30]).

Особенный интересъ представляютъ эти пиктографическія изображенія на бубнахъ; они имѣютъ безспорно близкое отношеніе къ шаманскимъ вѣрованіямъ и связаны тѣсно съ различными тайнами волшебства шамановъ, но, подобно всѣмъ пиктографическимъ знакамъ, такіе рисунки для своего пониманія нуждаются въ разъясненіи со стороны лица хорошо знакомаго съ идеями и фактами, на которые они намекаютъ. Пока подобныхъ матеріаловъ еще мало и мы должны ограничиваться такими общими объясненіями, что на поверхности бубна изображены міры наземный и подземный, раздѣленные горизонтальной полосой. Подобное же раздѣленіе г. Потанинъ отмѣчаетъ на томъ остяцкомъ бубнѣ, рисунокъ котораго помѣщенъ въ его книгѣ [31]). Возможно большее собраніе матеріаловъ пиктографическихъ и текстовъ вродѣ изданнаго О. Вербицкимъ могло бы пролить свѣтъ на этотъ весьма важный вопросъ, а пока всѣ толкованія имѣютъ характеръ гадательный. У Бурятъ бубенъ сталъ вытѣсняться колокольчикомъ и г. Хангаловъ имѣлъ случай видѣть бубенъ только у одного начинающаго неопытнаго шамана. Судя по этому образчику, бурятскій бубенъ имѣетъ размѣры и форму рѣшета; на немъ натянута конская кожа, скрѣпленная сзади ремешками; рисунковъ на немъ ни внутри, ни снаружи не было,

---

[29]) *Потанинъ*, IV, 42—43.

[30]) *Клеменцъ*, Нѣсколько образцовъ бубновъ минусинскихъ инородцевъ. Зап. Вос. Сиб. Отд. И. Г. О. II, в. 2, 26.

[31]) *Потанинъ*, IV, 680.

но поверхность была забрызгана чѣмъ то бѣлымъ. По словамъ Хангалова, бубенъ у Бурятъ имѣетъ символическое значеніе; онъ представляетъ коня, на которомъ шаманъ можетъ переноситься куда пожелаетъ [32]). Якуты дѣлаютъ бубенъ формы продолговато круглой и обтягиваютъ коровьей кожей. На внутренней сторонѣ его находятся двѣ желѣзныя поперечины, расположенныя крестообразно и служащія рукояткой. Бубенъ увѣшанъ колокольчиками и побрякушками; онъ служитъ какъ якутскому, такъ и бурятскому шаману лошадью, на которой тотъ ѣздитъ въ царство духовъ [33]).

Но не всѣ шаманы удостоиваются великой чести достать бубенъ; часто въ теченіе долгаго времени духи не даютъ имъ дозволенія сдѣлать себѣ это магическое орудіе. Гмелинъ, напр. говоритъ, что многіе бурятскіе шаманы не имѣютъ бубна по волѣ бѣсовъ и во время камланія употребляютъ двѣ длинныя палки, ударяя ими накрестъ другъ объ друга [34]). Этой причиной, вѣроятно, можно объяснить почему г. Хангаловъ не видалъ бубновъ у бурятскихъ шамановъ за исключеніемъ одного случая. Съ ослабленіемъ шаманства число лицъ, умѣющихъ съ соблюденіемъ всѣхъ намъ неизвѣстныхъ церемоній изготовлять это священное орудіе, становится все меньше и дѣло камланія упрощается, причемъ главнымъ аргументомъ служитъ ссылка на волю духовъ. Что касается колотушки, которою шаманы ударяютъ въ бубенъ, то достаточно замѣтить, что это орудіе обшивается извѣстнаго рода кожей для того, чтобы звукъ не былъ особенно рѣзокъ. У Алтайцевъ, напр., колотушка обтянута шкурой дикаго козла или зайца [35]). У нѣкоторыхъ племенъ, какъ у Бурятъ, Сойотовъ, Кумандинцевъ, Якутовъ для гаданія и призыванія духовъ употребляется особый музыкальный инструментъ, издающій слабый, дребезжащій звукъ [36]). Несмотря на всѣ эти суррогаты, бубенъ продолжаетъ однако занимать первостепенное мѣсто среди шаманскихъ орудій.

Шаманы одѣваются особеннымъ образомъ только при служеніи духамъ; въ обыкновенной жизни они отъ своихъ единоплеменниковъ не отличаются никакими наружными признаками. Шашковъ считаетъ слѣдующія принадлежности шаманскаго одѣянія общими для всѣхъ сибирскихъ инородцевъ. 1) Верхній кафтанъ; у однихъ онъ шьется изъ сукна, у другихъ изъ звѣриныхъ шкуръ и увѣшивается разными побрякушками, кольцами, изображеніями миѳическихъ животныхъ. 2) Личина; у самоѣдскихъ тадибеевъ, ее замѣняетъ платокъ, которымъ закрываютъ глаза, чтобы заклинатель могъ проникнуть въ міръ духовъ своимъ внутреннимъ зрѣніемъ. 3) Мѣдная или желѣзная бляха на груди. 4) Шапка, одна изъ главнѣйшихъ принадлежностей шамана [37]). Гмелинъ описываетъ костюмъ тунгузскаго шамана и указываетъ, что кромѣ обыкновенной шаманской одежды, онъ надѣлъ еще передникъ, увѣшанный желѣзомъ причемъ нѣкоторыя пластинки представляли выпуклыя и вдавленныя изображенія. Чулки на немъ были кожаные и обшитые желѣзомъ. Шапки онъ не имѣлъ, потому что старая сгорѣла, а новой божество не даетъ. Одежду этотъ шаманъ, надѣлъ на рубаху [38]). Якутскіе шаманы украшаютъ свою шубу куму, изображеніями дыряваго солица и половины луны, чтобы этимъ обозначить полу-

---

[32]) *Анапитовъ и Хангаловъ*, 4 т.
[33]) *Припузовъ*, 65.
[34]) *Gmelin*, III, 26.
[35]) *Потанинъ*, IV. 48.
[36]) *Анапитовъ и Хангаловъ*, 43.
[37]) *Пашковъ*, 86.
[38]) *Gmelin*, II, 193.

мракъ, который господствуетъ въ царствѣ духовъ. Она увѣшана разными уродливыми животными, рыбами и птицами въ знакъ того, что въ странѣ духовъ много различныхъ уродовъ. Сзади виситъ желѣзная цѣпь, по мнѣнію нѣкоторыхъ, намекающая на стойкость и крѣпость шаманской силы, а по мнѣнію другихъ, означающая руль къ путешествію въ царство духовъ. Желѣзныя пластинки служатъ для защиты отъ ударовъ, наносимыхъ непріязненными духами. Пришитыя къ шубѣ кисти обозначаютъ перья [39]). Путешественники восемнадцатаго столѣтія обращали большое вниманіе на одежду шамановъ и на ихъ обстановку. Палласъ описываетъ подробно видѣнный имъ костюмъ бурятской шаманки; ее сопровождали мужъ и два Бурята, каждый съ волшебнымъ бубномъ. Она сама держала въ рукахъ двѣ палки, украшенныя на верхнемъ концѣ изображеніемъ лошадиной головы и увѣшанныя маленькими колокольчиками. Отъ плечъ, черезъ спину до земли висѣло около тридцати змѣй, сдѣланныхъ изъ черныхъ и бѣлыхъ мѣховъ, сшитыхъ такъ, что змѣи казались состоящими изъ черныхъ и бѣлыхъ колецъ. Одна изъ змѣй на концѣ была раздѣлена на три, отъ чего называется люгой и считается неотъемлемой принадлежностью каждой бурятской шаманки. Шапка была покрыта настоящей желѣзной каской, на которой возвышались рога съ тремя отростками, похожіе на рога изюбря. [40]).

Гмелинъ посѣтилъ юрту одной весьма, уважаемой бурятской шаманки, бабушки одного тайши близь Селенгинска. Одежда ея состояла изъ лоскутьевъ, которыми она могла обвѣшиваться; большею частью они были полтора аршина въ длину и около четверти арш. въ ширину; почти каждый лоскутъ былъ украшенъ вышитыми изображеніями и обвѣшанъ шелковыми снурками и кистями. Ящикъ, находившійся въ юртѣ былъ наполненъ тряпками, камешками, кремнями, громовыми стрѣлами. Всѣ эти вещи служили для леченія; тутъ же находился и войлочный мѣшокъ, наполненный войлочными идолами различнаго вида. [41]) Шаманскій костюмъ, висѣвшій въ юртѣ, по ея заявленію, былъ неполный. Эти неполныя описанія прежнихъ путешественниковъ необходимо сопоставить съ научными изслѣдованіями новѣйшихъ этнографовъ. Въ весьма обстоятельной работѣ гг. Агапитова и Хангалова сдѣлано систематичное описаніе стариннаго шаманскаго костюма у Бурятъ, который теперь уже почти не встрѣчается. 1) Непремѣнной принадлежностью шамана считалась шуба или *оргой* бѣлая для бѣлаго шамана, имѣющаго дѣло съ добрыми духами и синяя для чернаго шамана, представителя злыхъ духовъ. Оргой шьется изъ шелковой или бумажной матеріи, по покрою ничѣмъ не отличается отъ обыкновенной шубы; къ нему привѣшиваются металлическія фигурки коня, птицъ и др. Найденные кружки, изображенія какого то животнаго и идолъ въ ромбической рамкѣ по предположенію гг. Агапитова и Хангалова вполнѣ правдоподобному, относятся къ числу подобныхъ привѣсокъ. 2) Шапка у современныхъ шамановъ рысья съ кисточкой изъ лентъ на верху; бываетъ даже и фуражка съ козырькомъ, но непремѣнно съ кисточкой. Послѣ пятаго омовенія шаманъ получаетъ желѣзную шапку; она имѣетъ видъ короны и состоитъ изъ желѣзнаго обруча, къ которому придѣланы два полу-обруча на крестъ; на вершинѣ одного прибита желѣзная пластинка съ двумя отставленными концами ввидѣ двухъ роговъ или лучей. Тамъ, гдѣ прикрѣпляются полуобручи, къ горизонтальному обручу въ трехъ

---

[39]) *Припузовъ*, 65. Описаніе г. Припузова въ существенномъ сходятся съ тѣмъ описаніемъ, которое даетъ г. Щукинъ. Поѣздка въ Якутскъ 1833, стр. 200—201.

[40]) *Pallas* III, 181—182.)

[41]) *Gmelian* II, 11—13.

мѣстахъ прикрѣплено по три *холбохо* т. е. привѣска ввидѣ конусовъ а сзади обруча находится цѣпь изъ четырехъ звѣньевъ, соединенныхъ колечками; на концѣ цѣпи висятъ предметы, похожіе на ложку и шило. 3) Конныя трости встрѣчаются у всѣхъ прибайкальскихъ Бурятъ; у Балаганскихъ ихъ нѣтъ. Конныхъ тростей у шамана двѣ; приготовляются онѣ или изъ дерева, или изъ желѣза. Желѣзныи трости получаются шаманомъ подобно желѣзной шапкѣ только послѣ пятаго тѣломытія. Деревянныя дѣлаются наканунѣ перваго посвященія; ихъ вырѣзываютъ изъ стоящаго на корню березоваго дерева; стараются произвести эту операцію такъ, чтобы береза не засохла. Засыханіе дерева, изъ котораго взята трость, считается дурнымъ предзнаменованіемъ для шамана. Березу выбираютъ въ рощѣ, предназначенной для погребенія шамановъ. Вершина трости украшена конской головой; на нѣкоторомъ разстояніи отъ нижняго конца вырѣзывается колѣно, а конецъ снабженъ подобіемъ конскаго копыта. Къ коннымъ тростямъ привязываютъ нѣсколько колокольчиковъ; изъ нихъ одинъ размѣрами больше остальныхъ. Эти священныя трости украшаются полыми конусами холбохо, тесемками четырехъ цвѣтовъ: синяго, бѣлаго, желтаго и краснаго и шкурками горностая, бѣлки, хорька и для большаго сходства съ лошадью къ нимъ привѣшиваются маленькія стремена. Желѣзныя трости не имѣютъ значительныхъ особенностей, отличающихъ ихъ отъ деревянныхъ. Ольхонскіе бурятскіе шаманы имѣютъ еще одну принадлежность *шире*, что значитъ жертвенникъ. Это ящикъ въ полтора аршина длиною и въ полъ аршина вышиной до начала крышки, имѣющій видъ двускатной крыши дома. Ящикъ стоитъ на ножкахъ въ аршинъ вышиной; его обвѣшиваютъ лентами, колольчиками, звѣриными шкурами, а на одной изъ длинныхъ стѣнокъ рисуютъ красной краской или вырѣзываютъ изображенія людей, животныхъ и разныхъ предметовъ. Обыкновенно на правой сторонѣ, на краю, представлено солнце, а на лѣвой луна. Солнце имѣетъ видъ колеса, а въ серединѣ луны помѣщена человѣческая фигура, рукой ухватившаяся за дерево. Средняя часть доски занята тремя человѣческими фигурами; одна изъ нихъ представлетъ женщину, остальныя двѣ мужчинъ; это изображенія низшихъ боговъ, которымъ брызгаютъ вино нѣсколько разъ въ годъ. Рядомъ нарисованы два колчана, чехолъ для лука, лукъ и мечъ и подъ каждой человѣческой фигурой по лошади. Шире употребляется для храненія конныхъ тростей, бубна и различныхъ жертвенныхъ принадлежностей. Нилъ, архіепископъ ярославскій, называетъ еще два предмета: *абагалдей*, чудовищная маска изъ кожи, дерева или металла, расписанная, съ огромной бородой и *толи* металлическое зеркало съ изображеніями двѣнадцати животныхъ; его носятъ на груди или шеѣ и иногда нашиваютъ на шаманскій плащъ: Въ настоящее время эти предметы почти не употребляются бурятскими шаманами [42]).

По изслѣдованіямъ г. Потанина у алтайскихъ инородцевъ спеціальная камская одежда сохранилась лучше, чѣмъ у другихъ сибирскихъ туземцевъ, и онъ даетъ по поводу этой одежды весьма любопытныя разъясненія. Плащъ шамана состоитъ изъ шкуры дикаго козла или оленя; наружная сторона почти вся увѣшана множествомъ жгутовъ различной величины, которые представляютъ собою змѣй; они обшиты разноцвѣтными матеріями, иногда парчей. Нѣкоторые жгуты пришиты къ плащу не самымъ концомъ своимъ, а такъ что верхній конецъ жгута остается свободнымъ и напоминаетъ голову змѣи. На немъ часто вышиваются кружки ввидѣ глазъ; у толстыхъ жгутовъ этотъ конецъ

[42]) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 42—44.

дѣлается разщепленнымъ, такъ что змѣя выходитъ съ разинутой пастью. Концы большихъ змѣй раздваиваются и на каждомъ концѣ виситъ кисть; иногда три змѣи имѣютъ одну общую головку. Кромѣ жгутовъ, на плащѣ нашиты пучками, по девяти въ каждомъ, узкіе ремни изъ оленьей кожи. У богатыхъ камовъ, говорятъ бываетъ тысяча и семь десятковъ змѣй или жгутовъ. Мелкіе жгуты у Алтайцевъ называются *маньяко;* это названіе прилагается и ко всему плащу. Кромѣ жгутовъ и ремней т. е. маньяковъ, на плащѣ прикрѣплено много другихъ символическихъ знаковъ и погремушекъ. Часто встрѣчаются стременообразные треугольники изъ желѣза, на одно изъ колѣнъ котораго вздѣты желѣзныя привѣски, лучокъ съ наложенной стрѣлкой для отпугиванія отъ камлающаго шамана злыхъ духовъ и нѣсколько трубочекъ холбого. На спинѣ нашиваются двѣ круглыя мѣдныя бляхи; иногда двѣ другія нашиваются и на груди. Шкурки звѣрковъ горностаевъ, бурундуковъ и летягъ также пришиваются вмѣстѣ съ маньякамъ. У одного кама г. Потанинъ замѣтилъ четыре нашитые кисета; въ нихъ будто бы насыпанъ табакъ, хотя они и пустые; этимъ табакомъ камъ угощаетъ духовъ во время странствованія въ ихъ міръ. Воротникъ обшитъ бахрамой изъ филиновыхъ или совиныхъ перьевъ; у одного шамана къ воротнику было пришито семь куколокъ, а на головѣ каждой изъ нихъ находился плюмажъ изъ филиновыхъ перьевъ; куколки эти, по объясненію шамана, небесныя дѣвы. У нѣкоторыхъ плащей маньякъ не покрываетъ плаща отъ воротника до пояса и на одеждѣ нашивается лоскутъ матеріи особаго цвѣта, напр. краснаго, къ которому прикрѣплены круглыя мѣдныя бляхи, холбого и часто русскіе колокольцы; у болѣе богатыхъ камовъ бываетъ девять колокольцевъ. Звукъ ихъ, по объясненію одного шамана—голосъ семи дѣвъ, пришитыхъ къ воротнику и взывающихъ къ духу, чтобы онъ спустился къ нимъ,

Шапка Алтайскаго шамана представляетъ квадратную или четвероугольную пластину изъ шкуры оленьяго теленка; лицевая сторона ея покрыта яркой матеріей или сукномъ На одномъ боку пластины пришиты двѣ мѣдныя пуговицы, а на другомъ двѣ петли. У одного изъ видѣнныхъ г. Потанинымъ шамановъ верхній край былъ украшенъ перьями беркута или филина, расположенными пучками; къ нижнему краю прикрѣплена бахрома изъ раковинъ каури, подвѣшенныхъ на шкуркахъ. Эта пластина налагается нижнимъ краемъ на лобъ; бока ея заворачиваются къ затылку, застегивается сзади на пуговки и образуютъ на головѣ шамана цилиндръ. Если пластина узка и жестка, то верхній край ея торчитъ прямо и плюмажъ придаетъ головному убору видъ діадемы. У нѣкоторыхъ телеутскихъ шамановъ шапка дѣлается изъ шкуры филина; крылья не отрѣзываются, а остаются для украшенія шапки, иногда же оставляется и голова птицы. Не всѣ шаманы имѣютъ право носить маньякъ и филиновую шапку; духи во время камланія открываютъ своимъ любимцамъ, что наступила пора, когда имъ можно приготовить себѣ одѣяніе, приличествующее ихъ камскому званію. У Черневыхъ татаръ шаманы употребляютъ иногда маски, *кочо,* сдѣланныя изъ бересты и украшенныя бѣличьими хвостами вмѣсто бровей и усовъ. У нихъ же г. Ядринцевъ замѣтилъ употребленіе двухъ костылей; одинъ изъ нихъ считался посохомъ, а другой конемъ подобно коннымъ тростямъ бурятскихъ шамановъ. [43]).

Всѣ отдѣльныя части одежды сибирскихъ шамановъ и принадлежности, находящіеся въ ихъ распоряженіи имѣютъ троякое значеніе, какъ въ своей отдѣльности, такъ и въ

[43]) *Потанинъ.* IV, 49—54.

своихъ сочетаніяхъ. Шаманы наружнымъ видомъ своего костюма, вслѣдствіе его необычайной своеобразности, стараются произвести сильное впечатлѣніе на зрителей; звукъ колокольчиковъ, металлическихъ привѣсокъ и погремушекъ на бубнѣ и тростяхъ, ударяемыхъ одна объ другую, дѣйствуютъ потрясающимъ образомъ на присутствующихъ и возбуждаютъ въ нихъ извѣстнаго рода настроеніе. Наконецъ всѣ украшенія и предметы, принадлежащіе шаману, имѣютъ свой опредѣленный смыслъ, иногда даже мистическаго характера, понятный для шаманистовъ и тѣсно связанный съ ихъ религіознымъ міросозерцаніемъ.

Не всякій можетъ быть шаманомъ и шаманское званіе дается у сибирскихъ инородцевъ или по наслѣдству или по особому предрасположенію, проявляющемуся у мальчика или юноши избраннаго духами для служенія имъ. У Забайкальскихъ Тунгусовъ, желающій быть шаманомъ заявляетъ, что такой то умершій шаманъ предсталъ ему во снѣ и велѣлъ быть премникомъ; притомъ каждый, прежде чѣмъ сдѣлаться шаманомъ „показываетъ себя помѣшаннымъ въ умѣ, изумленнымъ и боязливымъ“. [44]) По разсказамъ Тунгусовъ Туруханскаго края, тотъ человѣкъ, кому суждено сдѣлаться кудесникомъ, видитъ во снѣ дьявола „харги“, производящаго шаманство. Въ это время Тунгусъ и научается таинствамъ шаманскаго званія. [45]).

Якутскіе шаманы и шаманки получаютъ волшебный даръ не по наслѣдству, хотя и существуетъ преданіе, что если въ роду появился кудесникъ, то онъ уже не переводится; они предназначаются на служеніе духамъ помимо ихъ воли. „Эмэхэтъ“, духъ покровитель умершаго шамана, старается поселиться въ комъ либо принадлежащемъ къ роду покойнаго. Обреченный на шаманство начинаетъ бѣсноваться; онъ внезапно гогочетъ, впадаетъ въ безпамятство, бѣгаетъ по лѣсамъ, питается древесной корой, мечется въ огонь и воду, хватается за оружіе, колетъ себя такъ, что родственники за нимъ присматриваютъ и по этимъ признакамъ узнаютъ, что онъ будетъ шаманомъ и призываютъ стараго шамана, знающаго мѣстопребываніе духовъ воздушныхъ и подземныхъ. Тотъ знакомитъ своего ученика съ различными духами и наставляетъ какъ слѣдуетъ ихъ призывать. Обрядъ посвященія въ шаманы у Якутовъ обставленъ особыми церемоніями; старый шаманъ возводитъ своего ученика на высокую гору или на чистую поляну, надѣваетъ на него шаманскую одежду, даетъ бубенъ, колотушку и ставитъ по правую руку девять непорочныхъ отроковъ, а по лѣвую девять непорочныхъ дѣвицъ, самъ одѣвается въ шаманскую одежду и, стоя сзади вновь посвящаемаго, заставляетъ его повторять свои слова. Сначала онъ требуетъ, чтобы тотъ отрекся отъ Бога, отъ всего любимаго и дорогаго и далъ бы обѣщаніе жизнь свою посвятить демону, который долженъ исполнять его просьбы. Затѣмъ старый шаманъ говоритъ какой демонъ гдѣ живетъ, какія болѣзни причиняетъ людямъ и чѣмъ его можно умилостивить. Въ заключеніе новый шаманъ долженъ убить жертвенное животное, кровью котораго и окропляютъ его одежду, а мясо съѣдается собравшимися зрителями. [46]) Среди Сибирскихъ Самоѣдовъ и у Остяковъ шаманы получаютъ свое званіе по наслѣдству отъ отца. Со смертью шамана сынъ, желая получить власть надъ духами, дѣлаетъ изъ дерева подобіе руки покойнаго и посредствомъ этого символа наслѣдуетъ отцовское могущество. [47]) У Остяковъ самъ отецъ выбираетъ

[44]) Сибирскій Вѣстникъ 1822 г. стр. 39 -40.
[45]) *Третьяковъ*, 211.
[46]) *Припузовъ*, 64—65. *В. С-кій*, Какъ и во что вѣруютъ Якуты. *Сибирскій Сборникъ* 1890 г. в. II, 130.
[47]) *Третьяковъ*, 211.

себѣ преемника не по старшинству, а по способностямъ и передаетъ ему всѣ свои знанія; бездѣтные оставляютъ свое званіе въ наслѣдство друзьямъ или воспитанникамъ. Предназначаемые къ камланію будущіе шаманы проводятъ всю молодость въ упражненіяхъ, раздражающихъ ихъ нервную систему и возбуждающихъ воображеніе. [48]) Третьяковъ описываетъ посвященіе въ шаманы у Самоѣдовъ и Остяковъ Туруханскаго края. По его словамъ новобранецъ становится лицомъ къ западу, а старый шаманъ испрашиваетъ для него помощи у мрачнаго духа и высказываетъ при этомъ надежду, что посвященный не останется безъ служебнаго духа. Въ заключеніе наставникъ поетъ нѣчто вродѣ гимна мрачному духу и новобранецъ долженъ повторять за нимъ всю молитву. Духи испытываютъ начинающаго шамана, требуютъ у него жену, сына и тотъ откупается жертвами и обѣщаніемъ дѣлиться приношеніями. [49]).

На югѣ Сибири, у Бурятъ, всякій можетъ сдѣлаться шаманомъ, но обыкновенно шаманскимъ занятіямъ предаются люди, принадлежащіе шаманскому роду, имѣющіе въ числѣ своихъ предковъ со стороны отца или матери лицъ носившихъ это званіе. Кромѣ того бываютъ шаманы избранные особымъ образомъ самими богами; если кто нибудь убитъ громомъ, то на подобный случай смотрятъ какъ на прямое выраженіе воли боговъ, указывающихъ этимъ путемъ на избранный ими родъ, убитаго считаютъ шаманомъ и хоронятъ по шаманскому обряду, а ближайшій его родственникъ, получивъ шаманское происхожденіе, можетъ претендовать на званіе кудесника. Падающіе съ неба камни могутъ также доставить Буряту шаманскую силу. Разсказываютъ, что одинъ человѣкъ выпилъ тарасунъ, которымъ обмывали подобный камень и сдѣлался впослѣдствіи шаманомъ. Случайные шаманы бываютъ часто люди малоспособные, сдѣлавшіеся заклинателями въ пожиломъ возрастѣ и ими, по ихъ невѣжеству, руководятъ назначенные съ этой цѣлью опытные, знающіе обряды и молитвы старики. Но обыкновенно покойные предки шаманы изъ живыхъ родственниковъ избираютъ мальчика и передаютъ ему свое званіе. Такой избранникъ отличается особыми признаками; онъ часто бываетъ задумчивъ, любитъ уединеніе, видитъ вѣщіе сны, подвергается по временамъ припадкамъ, причемъ впадаетъ въ безчувственное состояніе. По вѣрованіямъ Бурятъ душа мальчика находится тогда у духовъ въ обученіи, если онъ долженъ сдѣлаться бѣлымъ шаманомъ то у западныхъ и у восточныхъ если кандидатъ принадлежитъ къ роду черныхъ шамановъ. Живя во дворцахъ боговъ, душа, подъ руководствомъ умершихъ шамановъ, изучаетъ всѣ тайны шаманскаго знанія; она запоминаетъ названія боговъ, ихъ мѣстопребываніе, обряды для ихъ чествованія и имена духовъ, подчиненныхъ этимъ великимъ богамъ. По выдержаніи испытанія душа возвращается въ свое тѣло. Съ годами особое настроеніе еще болѣе развивается; молодой человѣкъ начинаетъ приходить въ экстазъ, сны и обмороки становятся чаще, онъ видитъ духовъ, ведетъ жизнь безпокойную, странствуетъ по улусамъ, пытается камлать. Особенно усиленно предается онъ шаманскимъ упражненіямъ въ уединеніи, гдѣ нибудь въ лѣсу или на горѣ у разведеннаго костра. Онъ призываетъ боговъ неестественнымъ голосомъ, шаманитъ и часто доходитъ до обморока. Для защиты отъ всякаго вреда за нимъ издали слѣдятъ.

Пока будущій посредникъ между людьми и богами подготовляется къ своимъ новымъ обязанностямъ, родители или родственники приглашаютъ на помощь искус-

---

[48]) *Белявскій*, 113—114.

[49]) *Третьяковъ*, 210—111.

наго шамана, призываютъ боговъ и приносятъ имъ жертвы съ просьбой помочь ихъ близкому удачно пройти искусъ. Если будущій шаманъ принадлежитъ къ бѣдной семьѣ, то все общество помогаетъ пріобрѣтать жертвенныхъ животныхъ и предметы необходимые для обрядовъ. Подготовительный періодъ продолжается нѣсколько лѣтъ; срокъ его болѣе скораго окончанія зависитъ отъ способностей молодого человѣка. Обыкновенно шаманомъ избранникъ дѣлается не моложе двадцати лѣтъ. Для достиженія этого званія кандидатъ долженъ подвергнуться особому обряду, извѣстному подъ названіемъ тѣломытія. Одного тѣломытія недостаточно для пріобрѣтенія всѣхъ шаманскихъ правъ; число посвященій бываетъ отъ трехъ до девяти, но большинство шамановъ удовлетворяется однимъ или двумя; нѣкоторые даже совсѣмъ не совершаютъ надъ собой этого обряда, опасаясь громадной отвѣтственности, такъ какъ боги къ посвященнымъ шаманамъ относятся съ особенной строгостью и сурово караютъ смертью каждую важную ошибку. Обряду перваго посвященія предшествуетъ такъ называемое водяное очищеніе. Для его совершенія выбираютъ опытнаго заклинателя, получающаго наименованіе отца—шамана и девять молодыхъ людей его помощниковъ, называемыхъ его сыновьями. Вода для омовенія должна быть ключевая; иногда ее берутъ изъ трехъ ключей. Отправляются за водой утромъ въ день совершенія обряда и взявъ съ собою тарасунъ дѣлаютъ возліянія духамъ хозяину и хозяйкѣ ключа. На обратномъ пути вырываютъ съ *корнемъ молодые березовые, вышедшіе изъ сѣмянъ, побѣги, связываютъ въ вѣники и отвозятъ въ юрту посвящаемаго. Воду согрѣваютъ въ котлѣ на очагѣ и бросаютъ въ нее* вересъ, богородичную траву и пихтовую кору для очищенія. Потомъ у приготовленнаго заранѣе козла срѣзаютъ немного шерсти съ ушей, по кусочку отъ каждаго копыта и отъ роговъ и все это бросаютъ въ котелъ. Затѣмъ козла колютъ такъ что капли крови стекаютъ въ воду, которая дѣлается тогда пригодной для обряда. Мясо отдаютъ женщинамъ и тѣ варятъ его и ѣдятъ. Отецъ шаманъ гадаетъ сначала на бараньей лопаткѣ, затѣмъ призываетъ шамановъ предковъ посвящаемаго и приноситъ въ жертву вино и тарасунъ; послѣ жертвы погружаетъ березовые вѣники въ воду и бьетъ будущаго провидца по обнаженной спинѣ; то же дѣлаютъ и сыновья шамана и при этомъ приговариваютъ: „Когда бѣдный человѣкъ будетъ звать тебя, не требуй отъ него много за труды и бери что дадутъ. Всегда долженъ заботиться о бѣдныхъ, помогать имъ и умаливать боговъ о заступничествѣ отъ злыхъ духовъ и ихъ власти. Если позоветъ тебя богатый человѣкъ, то поѣзжай къ нему на быкѣ и не требуй много за труды. Если позовутъ вмѣстѣ богатый и бѣдный, то иди сперва къ бѣдному, а потомъ къ богатому.“ Посвящаемый обязывается исполнять эти предписанія и повторяетъ за шаманомъ слова молитвы. По окончаніи омовенія брызгаютъ тарасунъ духамъ покровителямъ, чѣмъ и заканчивается обрядъ. Водяное очищеніе совершается шаманомъ впослѣдствіи довольно часто, разъ въ годъ обязательно, но иногда ежемѣсячно въ новолуніе а также въ особыхъ случаяхъ если шаманъ чувствуетъ себя чѣмъ-нибудь осквернеинымъ, напр. черезъ прикосновеніе къ нечистымъ предметамъ; когда осквернеиіе чрезвычайно важно, то очищеніе производится кровяное.Очищаетъ себя шаманъ и въ случаѣ чьей либо смерти въ улусѣ. Нѣсколько времени спустя послѣ обряда очищенія совершается первое посвященіе *хэрэгэ-хулхэ*, причемъ общество несетъ различные значительные расходы, покрываемые сборами, добровольными пожертвованіями, складчиной. Выбираютъ вновь отца шамана и девять сыновей и обрядъ посвященія начинается тѣмъ, что новый шаманъ въ сопровожденіи руководителя и его девяти помощниковъ, всѣ верхами, отправляется по знакомымъ для сбора

нóжертвованій. Передъ каждой юртой пріѣзжіе кричатъ призыванія, ихъ угощаютъ, а жертвуемые платки и ленты привѣшиваютъ къ березѣ, которую держитъ въ рукахъ посвящаемый; не ограничиваясь вещами даютъ также и деньги. Затѣмъ дѣлаютъ закупки деревянныхъ чашекъ, колокольчиковъ прикрѣпляемыхъ къ коннымъ тростямъ и другимъ предметамъ, шелка, вина и проч. Наканунѣ торжества въ лѣсу вырубаютъ нужное количество толстыхъ березъ. Рубятъ молодые люди подъ руководствомъ старика. Изъ самой здоровой и прямой березы вырѣзаютъ осторожно два бруска для конныхъ тростей. Срубаютъ еще одну сосну. Всѣ эти деревья берутъ изъ рощи, въ которой хоронятъ жителей улуса. Въ пищу духу рощи приносятъ мясо барана и тарасунъ. Въ то же время готовятъ шаманскія принадлежности, а отецъ шаманъ и другіе пріѣзжіе шаманы шаманятъ и призываютъ боговъ покровителей. Утромъ, въ день самого обряда, устанавливаютъ въ надлежащихъ мѣстахъ привезенныя деревья. Прежде всего помѣщаютъ въ юртѣ большую толстую березу съ корнями такъ, что корни зарываютъ въ правомъ югозападномъ углу, тамъ, гдѣ вокругъ очага оставляется земляной полъ, а ея верхушку просовываютъ наружу черезъ дымовое отверстіе. Она символически означаетъ бога привратника, разрѣшающаго шаману доступъ на небо. Эта береза оставляется навсегда и служитъ отличительнымъ признакомъ юрты шамана. При посвященіи остальныя березы размѣщаются внѣ юрты на томъ мѣстѣ гдѣ будетъ совершаться обрядъ въ опредѣленномъ порядкѣ, начиная съ востока: 1) береза, подъ которой на бѣломъ войлокѣ ставятъ тарасунъ и проч. на ней навязаны тесемки красныя и желтыя у чернаго шамана, бѣлыя и синія у бѣлаго и всѣхъ четырехъ цвѣтовъ если шаманъ будетъ служить и добрымъ и злымъ духамъ; 2) береза, къ которой привязываютъ большой колокольчикъ и жертвеннаго коня; 3) достаточно толстое березовое дерево, на которое новый шаманъ долженъ влѣзать; всѣ эти три березы извѣстны подъ названіемъ сэргэ, столбовъ, и большею частью ихъ выкапываютъ съ корнями; 4) девять березъ, по три вмѣстѣ, ихъ обвязываютъ бичевкой изъ бѣлаго конскаго волоса, къ которой прикрѣплены ленты въ извѣстномъ порядкѣ: бѣлая, синяя, красная, желтая и затѣмъ опять тѣхъ же цвѣтовъ; на этихъ же березахъ повѣшены девять звѣриныхъ шкурокъ и туясъ изъ бересты съ угощеніемъ; 5) девять столбовъ для животныхъ; къ нимъ привязываются жертвы; 6) толстыя березы, разложенныя въ порядкѣ; къ нимъ потомъ привязываютъ кости жертвенныхъ животныхъ, завернутыя въ соломѣ. Отъ главной березы въ юртѣ черезъ всѣ березы, поставленныя внѣ юрты, тянутся двѣ тесьмы: красная и синяя; это символическое изображеніе пути шамана въ страну духовъ. На сѣверъ отъ ряда березъ поставлены девять большихъ котловъ для варенія жертвеннаго мяса.

Когда все готово, посвящаемый и участники обряда принаряжаются и приступаютъ къ освященію шаманскихъ орудій, причемъ коннымъ тростямъ дается жизнь; онѣ превращаются въ живыхъ коней. Еще съ утра собравшіеся въ юртѣ шаманы шаманятъ, призывая боговъ и брызгая тарасунъ. За обрядомъ возліянія старикъ шаманъ призываетъ боговъ покровителей и молодой повторяетъ за нимъ слова молитвы, причемъ посвящаемый вылѣзаетъ иногда по березѣ на крышу юрты и тамъ громко призываетъ духовъ. Съ наступленіемъ времени выхода изъ юрты четыре шамана берутъ за углы войлокъ и поютъ и кричатъ протяжно; у входа въ юрту на улицѣ раскладываютъ огонь и бросаютъ въ него богородичную траву. Огонь служитъ для очищенія всѣхъ предметовъ, которые черезъ него перенесутъ. Во время пребыванія въ юртѣ люди и предметы подвергаются очищенію. Шествіе въ извѣстномъ порядкѣ направляется къ тому мѣсту, гдѣ

разставлены березы; впереди выступаетъ отецъ шаманъ; за нимъ идетъ молодой шаманъ далѣе девять сыновей, родня и гости. Существенными актами при самомъ посвященіи можно считать слѣдующіе: 1) когда новый шаманъ смазываетъ себѣ кровью, принесеннаго въ жертву козленка, голову, глаза и уши, 2) когда его носятъ на войлокѣ и 3) когда посвящаемый влѣзаетъ на березу и на вершинѣ дерева призываетъ боговъ и своихъ родственниковъ, умершихъ шамановъ. Обрядъ оканчивается различными жертвоприношеніями и устраиваются народныя игры. [50]). Освященіе шамана, какъ видно изъ описанія, стоитъ дорого и обставлено такими жертвенными обрядами, что впечатлѣніе, произведенное на всѣхъ присутствующихъ, остается надолго въ народной памяти и возвышаетъ въ глазахъ Бурятъ шаманское званіе.

У инородцевъ, живущихъ въ Алтаѣ, способность къ камланію врожденная; обученіемъ пріобрѣтается только знаніе напѣвовъ, молитвъ и внѣшнихъ обрядовъ. Рано начинаетъ будущій камъ чувствовать свое предназначеніе; имъ овладѣваетъ болѣзнь, онъ часто впадаетъ въ бѣшенство. Напрасно многіе избранники борются съ врожденнымъ стремленіемъ, зная, что участь шамана незавидная, но это воздержаніе приноситъ имъ большія страданія; даже отдаленные звуки бубна приводятъ ихъ въ дрожь. Больныхъ шаманскимъ недугомъ постигаютъ физическія мученія; у нихъ ведетъ руки и ноги и и наконецъ они поступаютъ въ ученіе къ каму. Камское влеченіе наслѣдственно; у кама часто родятся дѣти, предрасположенныя къ болѣзненнымъ припадкамъ. Если въ семействѣ, гдѣ нѣтъ шамана, родится мальчикъ или дѣвочка съ припадками, то алтайцы убѣждены, что кто нибудь изъ умершихъ предковъ былъ шаманомъ. Одинъ камъ говорилъ Потанину, что камская страсть наслѣдственна какъ дворянская порода. Если сынъ кама не почувствуетъ склонности, то непремѣнно родится какой-нибудь племянникъ съ этимъ призваніемъ. Бываютъ случаи, что шаманами становятся и по личному хотѣнію, но такіе камы значительно слабѣе родовыхъ. [51]).

Такимъ образомъ, все предшествующее развитіе шамана, начиная съ дѣтскихъ годовъ и до самаго посвященія въ камское или шаманское званіе, направлено къ тому, чтобы усилить въ немъ природныя наклонности и сдѣлать изъ него человѣка ненормальнаго, своеобразнаго, не похожаго на обыкновенныхъ людей. Обрядъ посвященія тоже направленъ къ достиженію подобной силы; шаманъ становится въ положеніе совершенно *особое, онъ принимаетъ на себя обѣты, дѣлается принадлежностью духовъ, которые, подчиняясь его призывамъ, въ свою очередь властвуютъ надъ нимъ.*

Къ этимъ вѣщимъ людямъ, искусившимся во всѣхъ тайнахъ міра боговъ и духовъ, суевѣрные инородцы и шаманисты, проникнутые мрачными воззрѣніями, вытекающими изъ ихъ грубаго анимистическаго міросозерцанія, обращаются во всѣхъ затруднительныхъ случаяхъ жизни. Какъ извѣстно, всѣ бѣдствія, болѣзни и самую смерть шаманисты приписываютъ вліянію внѣшнихъ сверхъестественныхъ случаевъ и къ устраненію ихъ они употребляютъ всѣ усилія. Неудивительно, что на большихъ празднествахъ, связанныхъ съ жертвоприношеніями, они самую видную роль представляютъ шаману, который является въ этомъ случаѣ нестолько жрецомъ, блюстителемъ обряда, сколько заклинателемъ, знающимъ хорошо, какія жертвы угодны богамъ и какъ нужно ихъ умилостивить. Подобная роль шамановъ лучше всего видна изъ обыкновенія, существующаго у Туруханъ-

---

[50]) *Анапитова и Хангалова*, 44—52.

[51]) *Потанина*, *IV*, 56, 57.

скихъ Самоѣдовъ устраивать ежегодное колдованіе шамановъ. Съ наступленіемъ зимы и прекращеніемъ звѣриныхъ промысловъ начинаются среди Самоѣдовъ болѣзни и они на собраніи рѣшаютъ, что шаманамъ пора бы высматривать дорогу, потому что худо будетъ если люди начнутъ умирать. Шаманы даютъ согласіе на устройство „чистаго чума", каждый Самоѣдъ участвуетъ въ приготовленіи матеріаловъ; добываютъ шесты, приводятъ оленей и черныхъ быковъ для принесенія въ жертву; изъ ихъ шкуръ дѣлаютъ покровы для чума и парки для шамановъ. Чумъ устраиваютъ на берегу озера ввидѣ продолговатаго шатра; сверху его, на южномъ концѣ ставятъ въ наклонномъ положеніи деревянную статую, изображающую человѣка или оленя. На сѣверной сторонѣ прикрѣплены шесты такъ, что они образуютъ нѣчто вродѣ хвоста развернутаго опахаломъ; хвостъ этотъ мажутъ кровью оленя. Съ этимъ чумомъ связано множество преданій и онъ служитъ мѣстомъ различныхъ церемоній, изъ которыхъ самой существенной считается вступленіе въ него старшаго шамана. Молодежь занимается играми, пѣснями и плясками, затѣмъ рѣжутъ оленя и старшій духовидецъ пьетъ кровь и камлаетъ въ присутствіи другихъ собравшихся кудесниковъ и пожилыхъ людей. Церемонія заканчивается взаимнымъ цѣлованіемъ рукъ, которымъ обмѣниваются шаманы. [52])

Приведенное выше описаніе устройства чистого чума у инородцевъ Туруханскаго края изображаетъ общественную дѣятельность шамановъ во всей полнотѣ и ясно опредѣляетъ высокое значеніе этихъ хранителей завѣтовъ Черной вѣры. Хотя шаманы во многихъ случаяхъ играютъ роль жрецовъ, участвующихъ во время народныхъ и семейныхъ празднествъ, моленій и жертвоприношеній, но главное ихъ значеніе основано на выполненіи обязанностей рѣзко отличающихъ шамановъ отъ обыкновенныхъ жрецовъ. Въ чемъ состоятъ существенные аттрибуты дѣятельности мрачныхъ посредниковъ между людьми и темными враждебными силами міра духовъ лучше всего будетъ видно изъ обзора важнѣйшихъ случаевъ, въ которыхъ прибѣгаютъ къ шаманской помощи главнѣйшіе инородческія племена Сибири. У Коряковъ, по свидѣтельству Крашенинникова, къ шаманамъ обращаются какъ къ лѣкарямъ. Тѣ бьютъ въ бубны, отгоняя болѣзни и разгадываютъ какія жертвы нужнопринести духамъ для исцѣленія болящаго. Иногда они приказываютъ убить собаку, иногда поставить внѣ юрты прутья и другія тому подобныя бездѣлицы. Гиляцкіе шаманы также занимаются преимущественно лѣченіемъ посредствомъ заклинаній, ударовъ въ бубенъ, круженія; повременамъ они заставляютъ больного скакать черезъ огонь, но при этомъ не брезгаютъ и лѣкарствами, приготовляемыми изъ растеній, цѣлебныя свойства которыхъ имъ, повидимому, хорошо извѣстны. Кромѣ врачебныхъ обязанностей шаманы у Гиляковъ занимаются предсказываніемъ будущаго, призываніемъ дождя и другими подобными дѣлами, имѣющими связь съ ихъ таинственными знаніями [53]). Хотя въ настоящее время, по свидѣтельству нашихъ миссіонеровъ, язычество у Гиляковъ и Гольдовъ начинаетъ уступать христіанству, но все таки какъ крещеные, такъ и остающіеся въ язычествѣ туземцы не могутъ совершенно отрѣшиться отъ шамановъ и ихъ причудливыхъ обрядовъ. Лѣтъ 25 тому назадъ шаманскіе обряды были у нихъ во всеобщемъ употребленіи и безъ шамана никто не могъ обходиться. Родится или умретъ кто нибудь, отправляется ли Гольдъ или Гилякъ на зимній промыселъ или на рыбную ловлю шаманъ вездѣ является необходимымъ дѣйствующимъ лицомъ. [54]).

[52]) Третьяковъ, 220—222.
[53]) *Крашенинниковъ* II, 58—59. *Deniker*, 294, 306.
[54]) Прибавленіе къ Иркутскимъ Епархіальнымъ Вѣдомостямъ. Г. 1887, 267.

У Маньчжуръ и Дауръ на берегахъ рѣки Амура, несмотря на крайнюю бѣдность жителей, любовь ихъ къ шаманамъ, какъ къ врачамъ, поразительна. Несмотря на то, что русскіе врачи ничего не берутъ за лѣченіе и отпускаютъ изъ аптекарскихъ лавокъ почти даромъ всѣ лѣкарства, населеніе, во всѣхъ болѣзняхъ кромѣ лихорадки, прибѣгаетъ къ шаманамъ, хотя приглашеніе ихъ обходится дорого. Такой туземный лѣкарь до поправленія больного живетъ на счетъ семьи, пригласившей его и требуетъ для принесенія въ жертву свинью, стоющую 20—25 р. Шаманы лѣчатъ всѣ болѣзни кромѣ лихорадки. Каждое камланіе продолжается съ перерывами отъ 8 час. вечера до свѣта. Въ антрактахъ шаманъ подкрѣпляетъ свои силы чаемъ и табакомъ. По окончаніи устраивается угощеніе изъ принесенныхъ въ жертву животныхъ. Во время самаго камланія, для подкрѣпленія въ борьбѣ съ демонами, ему подаютъ ханшинъ [55].

Въ послѣднее время собрано много интересныхъ свѣдѣній о дѣятельности якутскихъ шамановъ. Въ большой статьѣ о вѣрованіяхъ Якутовъ, авторъ, скрывающійся подъ иниціалами В. С—скій, описываетъ подробно въ Сибирскомъ Сборникѣ шаманство у этихъ инородцевъ. Шаманъ лѣчитъ всѣ болѣзни, но преимущественно якутскія. Якутскими считаются таинственные нервные недуги: истерика, сумашествіе, судороги, хорей, затѣмъ безплодіе, родильная горячка и иныя женскія болѣзни, болѣзни внутреннихъ органовъ, всякаго рода нарывы, раны, головныя боли, воспаленіе глазъ, ревматическая лихорадка, тифозная горячка, воспаленіе легкихъ и гортани. Извѣстныя болѣзни шаманы отказываются лѣчить какъ напр. поносъ, скарлатину, оспу, корь, сифилисъ, золотуху и проказу. Особенно боятся они оспы, остерегаясь даже шаманить въ томъ домѣ, гдѣ была оспа. Всѣ болѣзни происходятъ отъ злыхъ духовъ, поселяющихся въ человѣкѣ, и пріемы лѣченія направлены къ изгнанію или задобриванію непрошенныхъ гостей. Самый несложный способъ—это лѣченіе огнемъ. Въ Колымскомъ округѣ у одного парня разболѣлся и сталъ нарывать случайно ушибленный палецъ. Рѣшено было, что въ пальцѣ поселился злой духъ „еръ“. Желая его оттуда выгнать, больной взялъ горячій уголь и сталъ раздувать его около нарыва. Когда обожженное тѣло лопнуло съ легкимъ трескомъ, то больной самодовольно улыбаясь сказалъ присутствующимъ: „Видѣли какъ выскочилъ?“ Къ другимъ домашнимъ средствамъ для облегченія страданій относится бряцаніе желѣза, шумъ, громкіе крики и т. п. Когда простое лѣченіе не помогаетъ, то Якуты обращаются къ шаману; тотъ является заступникомъ за несчастныхъ и посредникомъ между людьми и духами въ ихъ столкновеніяхъ. Обязательства, которыя онъ беретъ на себя не легки, борьба, которую онъ ведетъ опасна. Авторъ статьи описываетъ ту часть шаманскаго обряда, которая остается всегда неизмѣнной и является его остовомъ, закрѣпленнымъ обычаемъ. Позванный къ больному шаманъ, появившись въ юртѣ, занимаетъ мѣсто на самой почетной нарѣ въ углу противъ огня у стѣны на право, если повернуться лицемъ къ отверстію камина и выходу. Растянувшись на своей бѣлой кобыльей кожѣ лѣкарь лежитъ, ожидая ночи и того часа, когда можно начать колдовство. Все это время его кормятъ поятъ и чествуютъ. Наконецъ солнце сѣло, сумерки подвигаются, въ юртѣ дѣлаютъ торопливыя приготовленія къ шаманству: подметаютъ полъ, колютъ дрова и лучину, варятъ особенно сытный и вкусный ужинъ. Мало по малу собираются сосѣди, размѣщаются на скамьяхъ вдоль стѣнокъ, мужчины съ правой стороны, жен-

---

[55]) Восточное Обозрѣніе. г. 1890 № 20, 9; № 32, 6.

щины съ лѣвой. Разговоры ведутся особенно строго и сдержанно, движенія посѣтителей плавны и медленны. Когда всѣ поужинаютъ, шаманъ присѣвши на краю наръ медленно расплетаетъ косички, что то бормоча и отдавая различныя приказанія. Онъ повременамъ нервно и искусственно икаетъ, отчего все его тѣло странно содрогается. Глаза кудесника не глядятъ по сторонамъ; они или опущены или уставлены неподвижно въ одну точку, обыкновенно въ огонь. Огонь понемногу потухаетъ, юрту наполняютъ густыя сумерки, двери запираются и наступаетъ почти полное молчаніе. Шаманъ медленно снимаетъ съ себя рубаху и надѣваетъ свой волшебный кафтанъ, затѣмъ взявъ закуренную трубку онъ долго куритъ глотая дымъ. Икота становится громче, дрожь еще трепетнѣе. Вотъ лѣкарь кончилъ курить, лицо его блѣдно, голова низко опущена, глаза полузакрыты. Въ это время на серединѣ юрты успѣли положить бѣлую кобылью кожу. Шаманъ, взявъ ковшъ холодной воды, выпиваетъ нѣсколько большихъ глотковъ и медленнымъ соннымъ движеніемъ отыскиваетъ на скамьѣ приготовленныя заранѣе кнутъ, вѣтку или колотушку бубна. Затѣмъ онъ выходитъ на середину юрты и сгибая четыре раза правое колѣно совершаетъ торжественный поклонъ на всѣ четыре стороны свѣта; причемъ брызжетъ кругомъ себя изо рта водой. Въ огонь бросаютъ горсть бѣлыхъ конскихъ волосъ и окончательно его тушатъ. При слабомъ мерцаніи угольевъ виднѣется еще нѣкоторое время въ темнотѣ неподвижная фигура шамана, сидящаго понуря голову, держа передъ грудью громадный какъ щитъ бубенъ. Лицо его обращено на югъ. Всѣ сидящіе на скамьяхъ притаили дыханіе и среди непроглядной тьмы слышно только невнятное бормотаніе и иканіе кудесника. Наконецъ и эти звуки затихаютъ; на мгновеніе водворяется мертвая тишина. Немного спустя раздается одинокій, рѣзкій какъ лязгъ желѣза, сдержанный зѣвокъ и вслѣдъ за нимъ, гдѣ то въ покрытой тьмою юртѣ, громко, четко и пронзительно прокричитъ соколъ или жалобно расплачется чайка. Послѣ новаго промежутка начинается легкая какъ комариное жужжаніе дробь бубна: шаманъ начинаетъ свою музыку. Вначалѣ нѣжная, мягкая, неуловимая, потомъ нервная и произвольная какъ шумъ приближающейся бури, музыка все растетъ и крѣпнетъ, На общемъ ея фонѣ поминутно выдѣляются дикіе крики: каркаютъ вороны, смѣются гагары, жалуются чайки, посвистываютъ кулики, клекочутъ соколы и орлы. Музыка растетъ, удары по бубну сливаютъ въ одинъ непрерывный гулъ: колокольчики, погремушки, бубенчики гремятъ и звенятъ не уставая. Это цѣлый потокъ звуковъ, готовый совершенно поглотить сознаніе присутствующихъ. Вдругъ все обрывается; еще одинъ; два мощныхъ удара по бубну и волшебный инструментъ падаетъ на колѣни шамана. Все разомъ умолкаетъ. Пріемъ этотъ повторяется съ небольшими измѣненіями нѣсколько разъ. Когда шаманъ подготовилъ такимъ образомъ всѣхъ присутствующихъ, музыка измѣняетъ темпъ, къ ней присоединяются отрывочныя фразы пѣсни, отличающіяся мрачнымъ тономъ:

1. „Мощный быкъ земли!.. Конь степной!..“
2. „Я мощный быкъ.... реву!..“
3. „Я заржалъ... конь степной!...
4. „Я всего выше поставленный человѣкъ!..“
5. „Я всего больше одаренный человѣкъ!..“
6. „Я человѣкъ, созданный господиномъ мощнымъ изъ мощныхъ!..“
7. „Степной конь, явись!... Научи меня!...“
8. „Волшебный быкъ земли, явись!.. Заговори!..“
9. „Мощный господинъ, приказывай!..“

10. „Каждый, съ кѣмъ вмѣстѣ иду, пусть слушаетъ ухомъ!... Пусть не слѣдуетъ сзади за мной, кому не скажу—иди!...

11. „Впереди, ближе дозволеннаго вамъ—не становись, пусть каждый смотритъ зорко!.. Пусть слушаетъ чутко!.. Берегитесь вы!..“

12. „Смотрите хорошенько!... Будьте всѣ такими, всѣ въ совокупности... всѣ, сколько васъ есть!!..“

13. „Ты съ лѣвой стороны, госпожа съ посохомъ, если, можетъ статься, ошибочно или не той дорогой направлюсь, прошу тебя—направь!... Распорядись!...

14. „Ошибки и дорогу, мать моя, укажи!.. Вольнымъ слѣдомъ полети!.. Мою широкую путь дорогу разчищай!..“

15. „На югѣ, въ девяти лѣсныхъ буграхъ живущіе духи солнца, матери солнца, вы, которыя будете завидовать... прошу васъ всѣхъ... пусть стоятъ... пусть три ваши тѣни высоко стоятъ!..“

16. „На востокѣ, на своей горѣ, государь мой дѣдъ, мощной силы, толстой шеи—будь со мной!..“

17. „И ты сѣдобородый, почтеннѣйшій чародѣй (огонь) прошу тебя; на всѣ мои думы безъ исключенія, на всѣ мои желанія согласись... выслушай!.. Исполни!.. Все все—исполни!..

Заклинаніе якутскаго шамана вездѣ одно и тоже. Бываетъ оно двухъ родовъ: болѣе пространное и болѣе краткое. Здѣсь приведена вторая редакція. Дальнѣйшая часть обряда представляетъ импровизацію, приноровленную къ извѣстнымъ случаямъ и опредѣленнымъ лицамъ. Когда шаманъ, посредствомъ своихъ пѣснопѣній, заставилъ снизойти на себя духа покровителя, то начинаетъ на разостланной кожѣ подпрыгивать и топтаться, открывая, такимъ образомъ, вторую часть своего драматическаго дѣйствія. Яркій свѣтъ возобновленнаго огня разливается по юртѣ, полной шума и движенія. Кудесникъ непрерывно пляшетъ, поетъ и бьетъ въ бубенъ; повернувшись лицомъ сначала на югъ, затѣмъ на западъ и востокъ онъ бѣшено прыгаетъ и кривляется. Темпъ и шагъ танца похожъ немного на русскаго трепака, только быстрѣе его и лишенъ удали. Наконецъ шаманъ узналъ все, что ему нужно; онъ раскрылъ кто причинилъ болѣзнь, заручился обѣщаніями и содѣйствіями могущественныхъ духовъ. Тогда начинается третья часть шаманскаго представленія. Кружась, танцуя и ударяя колотушкой въ бубенъ съ пѣніемъ лѣкарь направляется къ больному. Съ новыми заклинаніями онъ изгоняетъ причину болѣзни, выпугивая ее или высасывая ртомъ изъ больнаго мѣста. Изгнавъ болѣзнь заклинатель уноситъ ее на середину избы и послѣ многихъ пререканій и заклинаній выплевываетъ, выгоняетъ изъ юрты, выбрасываетъ вонъ пинками или сдуваетъ прочь съ ладони далеко на небо или подъ землю. Но недостаточно изгнать болѣзнь; необходимо умилостивить боговъ, освободившихъ человѣка, страдающаго отъ недуга и шаманъ опредѣляетъ какую жертву нужно принести мощнымъ небеснымъ духамъ. По окончаніи обряда кудесникъ опять садится на свою кобылью кожу, поетъ и играетъ, а присутствующіе переносятъ его вмѣстѣ съ кожей обратно на почетную скамью, которую онъ занималъ вначалѣ камланія. [56])

На ряду съ лѣченіемъ болѣзней стоитъ гаданіе, обставленное различными обрядами.

---

[56]) *Сибирскій сборникъ*. Приложеніе къ Восточному Обозрѣнію 1890 г. В. П. Какъ и во что вѣруютъ якуты. (Этнографическій набросокъ). В. С—каго. 141—153.

Гмелинъ упоминаетъ о предсказаніи у Якутовъ, сопровождавшемся слѣдующими пріемами: шаманъ беретъ кольцо или монету и держитъ посединѣ ладони вопрошающаго, подвигая въ разныя стороны, какъ бы разсматривая, и потомъ предсказываетъ будущее. [57]) Въ статьѣ, помѣщенной въ Сибирскомъ Сборникѣ, указано, что шаманы Якутовъ обставляютъ такими же драматическими дѣйствіями, какъ и лѣченіе больнаго всякое предсказаніе будущаго. [58]) Эти же кудесники приглашаются во всѣхъ случаяхъ когда нужно доставить удачу, отклонить несчастіе. Г. Виташевскій разсказываетъ какъ молодой Якутъ Сіанча, пріѣхавшій на побывку къ своему тестю, который живетъ въ $1^1/_2$ в. отъ автора, пригласилъ шамана принести жертву и вызвать благословеніе со стороны духа, покровительствующаго охотникамъ и рыболовамъ. Этого духа Якуты представляютъ ввидѣ звѣря величиной съ большаго годовалаго теленка съ копытами какъ у коровы съ собачьей головой, маленькими глазами и длинными отвислыми ушами. Дѣйствіе при которомъ присутствовалъ г. Виташевскій, происходило въ ночь 8—9 февраля 1890 г. Оно отличалось чрезвычайною драматичностью и передано авторомъ статьи весьма точно и обстоятельно. Для сравнительной этнографіи, по многимъ чертамъ, описаніе Г. Виташевскаго имѣетъ большой интересъ, представляя при томъ совершенно своеобразныя видоизмѣненія шаманскаго обряда. Предварительно сдѣлано было изображеніе духа охоты и рыболовства. Это простой обрубокъ дерева вершка три шириною и немного меньше аршина длиною. На этомъ обрубкѣ грубо нарисовано углемъ изображеніе человѣческаго лица. Кромѣ того была приготовлена такъ называемая подушка отъ сѣдла, сдѣланная изъ двухъ толстыхъ талинъ и 20 таловыхъ прутьевъ. Обѣ вещи были приставлены къ выходной двери такъ, что изображеніе лица духа обращено внутрь помѣщенія. Представленіе началось тѣмъ, что три молодые парня стали вмѣстѣ съ шаманомъ, держа каждый въ правой рукѣ по три зажженныхъ лучины. Шаманъ окуривалъ дымомъ своихъ лучинъ парней, оборотившихся лицомъ къ огню. Потомъ всѣ четверо бросили свои лучины куда попало и парни смѣшались съ толпою. Шаманъ, сидя на табуреткѣ, лицомъ къ выходнымъ дверямъ, держа въ правой рукѣ стрѣлу, произносилъ слѣдующія рѣчи. Сначала онъ обратился къ духу охоты Барыллаху. Приведемъ здѣсь только начало этого обращенія:

Барыллахъ моего богатаго лѣса;
Господинъ мой дѣдушка,
Ну—ка!
Засмѣйся!. . . . и т. д.

Спросивъ отъ имени духа молодаго Якута, собиравшагося на охоту, какъ его зовутъ и получивъ въ отвѣтъ: „меня зовутъ Сенчей“—шаманъ произнесъ непереводимыя монгольскія слова и ушелъ на дворъ, предупреждая, что сейчасъ постучится самъ Барыллахъ.

Черезъ нѣкоторое время раздался на дворѣ стукъ и въ отворенную дверь вошелъ шаманъ, торжественно встрѣченный присутствующими. Онъ разыгрывалъ роль духа охоты смѣялся, хихикалъ и сѣвъ на землю на право отъ камина сказалъ: подайте мнѣ мою милашку, моего пріятеля! Тогда шаману подали изображеніе Барыллаха и заранѣе приготовленную подушку отъ сѣдла. Тотъ обнюхалъ оба предмета и ласкалъ ихъ, затѣмъ, приказалъ поставить къ столбу, находившемуся въ переднемъ углу подъ иконами. На

[57]) Gmelin II. 364—365.
[58]) Сибирскій Сборникъ, 158.

подушкѣ помѣстили чашку съ саламатой, а въ огонь въ серединѣ камина бросили масло, На утро саламату съѣлъ самъ хозяинъ дома, гдѣ происходило дѣйствіе. Изображеніе Барыллаха и подушку отъ сѣдла отнесли въ лѣсъ. Этимъ кончилось волшебство шамана. Надо замѣтить, что Барыллаха Якуты представляютъ себѣ постоянно хихикающимъ и любящимъ смѣхъ. Охотники, убивъ лося, для снисканія расположенія духа, подходятъ къ звѣрю со смѣхомъ.

Г. Виташевскій помѣстилъ еще другое подробное описаніе шаманскаго дѣйствія по поводу умилостивленія духовъ однимъ крещенымъ Якутомъ, желавшимъ поправить свои растроенныя дѣла. Шаманствовалъ тотъ-же кудесникъ Сименъ. [59]). Какъ въ предыдущемъ дѣйствіи, такъ и въ этомъ можно видѣть въ грубыхъ формахъ самыя наивные зачатки тѣхъ драматическихъ стремленій, которыя у народовъ высококультурныхъ получили столь богатое развитіе и образовали одну изъ высшихъ формъ литературнаго творчества. Шаманъ, передъ своими неприхотливыми единоплеменниками, даетъ полную волю фантазіи и старается повліять оригинальной обстановкой на зрительныя впечатлѣнія, представляетъ въ лицахъ духовъ, смѣшиваетъ комическое съ трагическимъ и съ замѣчательнымъ для полудикаря искусствомъ, властвуетъ надъ настроеніемъ присутствующихъ. Даже мѣстные русскіе старожилы и тѣ часто увлекаются шаманскими представленіями.

Среди Тунгусовъ, какъ языческихъ, такъ и крещеныхъ, шаманъ, по словамъ Щукина, не жрецъ, но колдунъ для лѣченія и гаданія. [60]). Для избавленія больнаго отъ страданій обращаются къ шаманамъ, которые по крови и печени убитыхъ птицъ или другихъ животныхъ, узнаютъ болѣзнь и ея причины. Они объявляютъ какими средствами можно умилостивить боговъ. По указанію кудесниковъ изготовляются новые идолы или приносятъ жертвы. Жертвоприношеніе совершается въ юртѣ вечеромъ. Шаманъ беретъ больнаго за голову обѣими руками, сосетъ у него лобъ, плюетъ въ лицо и постоянно гладитъ больное мѣсто. [61]).

Остяки приводятъ къ юртѣ больнаго нѣсколько оленей по назначенію шамана; къ ногѣ одного изъ оленей привязываютъ конецъ веревки, а другой конецъ даютъ больному въ руку и когда тотъ дернетъ веревку, то оленя убиваютъ. Голову и рога ставятъ на полъ, мясо съѣдаютъ, а жиромъ мажутъ паціента [62]). Чтобы исторгнуть дьявола, остяцкій шаманъ хватаетъ зубами за больное мѣсто и черезъ нѣсколько минутъ вытаскиваетъ изо-рта кишку какого нибудь звѣря, червяка или просто волосокъ. Всѣ эти предметы считаютъ какъ бы олицетвореніемъ болѣзни [63]).

Киргизскій шаманъ подобно другимъ своимъ собратіямъ, прибѣгаетъ къ различнымъ пріемамъ для того, чтобы представить въ лицахъ свою борьбу съ овладѣвшими больнымъ духами. Сѣвъ противъ него, онъ играетъ на балалайкѣ, кричитъ, поетъ, кривляется, потомъ бѣгаетъ по юртѣ и выбѣжавъ на дворъ, на первой попавшейся лошади мчится по степи, гоняясь за духомъ, мучащимъ больного. Вернувшись, шаманъ бьетъ больного плетью, кусаетъ его до крови, замахивается ножемъ, плюетъ въ глаза,

[59]) *В. Виташевскій.* Матеріалы для изученія шаманства у Якутовъ. Зап. В. С. О. Р. Г. О. по этнографіи II, в. 2-й 37–48.

[60]) Поѣздка въ Якутскъ. Изд. Н. Щ., 91.

[61]) *Шашковъ* 99—100.

[62]) *Шашковъ* 98—99.

[63]) *Третьяковъ* 218.

надѣясь столь раликальными средствами изгнать духа. Эти шаманскія дѣйствія повторяются впродолженіи девяти дней [64]).

На берегу Телецкаго озера Гельмерсенъ былъ свидѣтелемъ лѣченія одного изъ захворавшихъ его спутниковъ Телеутовъ. По убѣжденію туземцевъ, злые духи проникли въ его тѣло и причинили боль и страхъ. Камъ Іеника приступилъ къ врачеванію больнаго. Сначала онъ связалъ нѣсколько вѣтокъ, положилъ на пучекъ раскаленный уголь и сталъ махать имъ надъ паціентомъ, бормоча какія то несвязныя слова. Постепенно издаваемые имъ звуки становились громче и болѣе гортанными, образуя наконецъ нѣчто вродѣ страннаго пѣнія, сопровождавшагося качательными движеніями тѣла. Отъ времени, до времени пѣніе прерывалость громкими и глубокими вздохами. Заклинаніе, съ постоянно усиливающимся аффектомъ продолжалось пятнадцать минутъ; потомъ Іеника положилъ пучекъ вѣтокъ близь больнаго, а самъ сѣлъ на свое мѣсто и покойно закурилъ трубку. Результатомъ лѣченія кама было выздоровленіе больнаго [65]). Въ Алтайскихъ же горахъ кошмаръ приписывается духу Аза Для отогнанія его призываютъ кама, который камлаетъ въ юртѣ, предъ таловымъ прутомъ съ привязанными пятью цвѣтами (т. е. лоскутками или тесемочками пяти цвѣтовъ) [66]).

На границѣ Сибири и Европейской Россіи у Вогуловъ Маньзовъ, врачебная дѣятельность шамановъ сводится къ призыванію боговъ, къ нашептыванію и даванію нѣкоторыхъ полезныхъ средствъ. При всѣхъ болѣзняхъ они узнаютъ у боговъ отчего больной захворалъ. Богамъ приносятъ жертвы, состоящія изъ оленей, одежды и шкурокъ, затѣмъ даютъ пить нашептанную воду, водку, кровь, мажутъ рыбьимъ жиромъ и оленьимъ и еще чаще медвѣжьимъ саломъ, окуриваютъ бобровой струей, лиственичной или березовой накипью, трутъ медвѣжьимъ клыкомъ. Часто одно и тоже средство употребляютъ отъ различныхъ болѣзней. [67]).

Среди другихъ инородцевъ Сибири Буряты, по формамъ быта и образованности, стоятъ на болѣе высокой степени. У нихъ шаманство должно было получить большую выработку и, благодаря нѣкоторымъ изъ бурятскихъ ученыхъ, мы имѣемъ возможность дать детальное описаніе дѣятельности бурятскихъ шамановъ, несмотря на то, что теперь, среди этого племени, Черная вѣра уступаетъ свое владычество надъ умами язычниковъ Желтой и шаманы вытѣсняются буддійскими ламами.

Дорджи Банзаровъ обазанности шамановъ монгольскихъ вообще и Бурятскихъ въ частности разсматриваетъ съ трехъ сторонъ. Шаманъ является у него жрецомъ, врачемъ и волхвомъ, или гадателемъ. Какъ жрецъ онъ, зная волю боговъ, опредѣляетъ чего они хотятъ отъ человѣка, и совершаетъ жертвоприношенія, какъ знатокъ обрядовъ и молитвъ. Кромѣ обыкновенныхъ, общихъ жертвоприношеній, шаманы производили частныя, изъ которыхъ, по мнѣнію Банзарова, важнѣйшими должны считаться: 1) начатіе какого либо предпріятія, 2) лѣченіе болѣзни, 3) устраненіе падежа скота, набѣговъ волковъ на стада, вообще упадка благосостоянія, 4) возліяніе небу по случаю грозы, по случаю перваго грома весною. Какъ врачъ, шаманъ дѣйствуетъ извѣстнымъ образомъ для изгнанія духа изъ тѣла больнаго, причемъ дѣлаетъ фокусы и бѣснуется. Даръ пророчества даетъ ему большую силу. Предсказываетъ онъ или просто, или по гаданію.

---

[64]) *Шашковъ* 99.
[65]) *Helmersen.* Reise nach den Altai (Baehr u. Helmersen Beitrage) B. XIV, 71.
[66]) *Потанинъ.* IV, 130.
[67]) *Гондатти.* Слѣды языческихъ вѣрованій у Маньзовъ 54.

Гадаютъ по лопаткѣ, по полету стрѣлъ. [68]). Соглашаясь съ ученымъ Бурятомъ во многихъ пунктахъ, мы должны оговориться относительно роли шамановъ, какъ жрецовъ, которая въ классификаціи обязанностей шаманскихъ, по мнѣнію Банзарова, играетъ столь видную роль. Мы неоднократно указывали, что у шаманистовъ жречество составляетъ явленіе второстепенное, сущность-же шаманства состоитъ въ колдовствѣ, проявляющемся особенно сильно во время лѣченія болѣзней и гаданія. Большинство жертвоприношеній, такъ наз. случайнаго характера, отмѣченныхъ г. Банзаровымъ, вытекаетъ именно изъ этого основнаго источника шаманства. Чаще всего Буряты обращаются къ шаманамъ и шаманкамъ въ двухъ случаяхъ: когда кого нибудь изъ семьи постигнетъ болѣзнь, или же пропадетъ лошадь. [69]). По заявленію г. Сидорова, всякое начало шаманскаго дѣйствія, вызваннаго болѣзнью или покражею, начинается гаданіемъ по бараньей или козлиной лопаткѣ. Объ этой лопаткѣ, существуетъ у Бурятъ преданіе. Главному Бурятскому родоначальнику данъ былъ отъ Бога письменный законъ; на обратномъ пути къ своимъ соплеменникамъ, онъ уснулъ подъ стогомъ сѣна. Къ стогу подошла овца и вмѣстѣ съ сѣномъ съѣла этотъ законъ, который и отпечатлѣлся на лопаткѣ овцы. [70]).

Въ Аларскомъ вѣдомствѣ Иркутск. губ., по свидѣтельству священника Еремѣева, существуетъ одно изъ суевѣрій, котораго нѣтъ въ другихъ вѣдомствахъ. Если заболѣетъ опасно у кого нибудь дитя, то по убѣжденію Бурятъ этой мѣстности, ему сосетъ темя Анохой—звѣрекъ, на подобіе крота или кошки, съ однимъ глазомъ во лбу. Увидѣть этого звѣрка и избавить отъ него никто кромѣ шамана не можетъ. [71]). Шаманы, приглашенные къ больному и въ особенности къ дѣтямъ, называются у Бурятовъ Найжіями. Если больной выздоровѣетъ, то онъ награждаетъ шамана и зоветъ его своимъ найжіемъ. Если у кого нибудь больны дѣти, или они умираютъ, то къ новорожденнымъ или къ маленькимъ больнымъ дѣтямъ, приглашаютъ шамана, который, для охраненія его отъ нечистыхъ духовъ, дѣлаетъ такъ называемый *хахюханъ*, особый амулетъ. Если новорожденный ребенокъ остается живымъ или выздоровѣетъ, то шамана называютъ найжи и награждаютъ за труды. Если ребенокъ умретъ, то хахюханъ возвращаютъ шаману и титулъ найжи прекращается. Обязанность найжи къ ребенку состоитъ въ томъ, чтобы защищать его, съ помощью заяновъ, отъ злыхъ нечестивыхъ духовъ и оказывать ему свое могущественное покровительство. Найжи бываютъ не въ каждомъ семействѣ и Буряты только въ крайнихъ случаяхъ приглашаютъ такихъ шамановъ. По желанію родителей найжи перемѣняются. Случается, что у одного семейства бываетъ по нѣскольку подобныхъ шамановъ покровителей. Если ребенокъ выростетъ, то оказываетъ особенное уваженіе своему шаману найжи. [72]).

Благодаря работамъ нѣсколькихъ мѣстныхъ изслѣдователей, мы имѣемъ возможность сдѣлать обзоръ главныхъ обрядовъ и жертвоприношеній, совершаемыхъ бурятскими шаманами, причемъ особое вниманіе будетъ обращено на обряды, связанные съ поданіемъ помощи больному. Прежде всего заслуживаетъ вниманія *Сасалга* т. е. брызганье и *Кхырыкѣ*. Брызганье дѣлается тогда, когда болѣзнь не опасна и въ больномъ нѣтъ злаго

---

[68]) *Банзаровъ*. Черная вѣра, 107—115.

[69]) Монголы Буряты въ Нерчинскомъ Округѣ Иркутской губерніи. Ж. М. Вн. Д. 1843, ч. III, 35.

[70]) *Сидоровъ*. Шаманъ и обряды шаманской вѣры. Иркутскія Епарх. Вѣд. 1873 г., 465

[71]) Шаманство Иркутскихъ Бурятъ. Ирк. Епар. Вѣд. 1875 г. № 21, 300.

[72]) *Ханганова*.. Преданія и повѣрія Унгинскихъ Бурятъ. Зап. В. С. О. И. Р. Г. О. II, В. 2-й, 24—25.

духа. Сасалга производится въ юртѣ. Во время, назначенное шаманомъ, послѣ его прибытія, среди юрты на очагѣ разводятъ небольшой огонь. Собравшіеся Буряты, садятся всѣ вокругъ огня, оставляя переднее мѣсто для шамана и больнаго. Въ юрту приносятъ вино, чай, сметану и проч. и въ небольшихъ китайскихъ чашкахъ ставятъ на скамейку, покрытую чистою тканью, около передняго столба юрты. На скамейку кладутъ одну или двѣ серебряныя монеты. Шаманъ стоновится лицемъ къ отверстію юрты, находящемуся на потолкѣ, спускаетъ съ лѣвой руки рукавъ шубы или халата и взявъ въ эту же руку небольшую ременную плеть и мѣдный колокольчикъ, начинаетъ брызгать правой рукою изъ китайской чашки вино въ отверствіе юрты, причемъ звонитъ въ колокольчикъ и приговариваетъ, чтобы божество послало больному здоровье. Повторивъ это нѣсколько разъ, шаманъ кладетъ плеть и колокольчикъ на мѣсто, садится къ огню, пьетъ вино и даетъ его пить больному, потомъ, прихлебнувъ нѣсколько чаю и сметаны, даетъ также пить больному. Обрядъ оканчивается тѣмъ, что одинъ изъ стариковъ, взявъ у шамана вино, сметану и чай, передаетъ другимъ Бурятамъ и когда вино все выпито, то обрядъ брызганья считается покончennымъ и всѣ расходятся по домамъ.

Кхырыкъ дѣлается при сильной болѣзни. Какъ извѣстно по бурятскимъ вѣрованіямъ, болѣзнь на человѣка насылаютъ по злобѣ злые духи. Для излѣченія нужно знать, какой злой духъ и за что поразилъ человѣка болѣзнью, а также, какой жертвой можно его удовлетворить. Все это узнаетъ шаманъ по сожженной лопаткѣ. Для кхырыка на дворѣ близъ юрты больного устраиваютъ костеръ и зажигаютъ. Если больной можетъ ходить, то его вывозятъ на дворъ и сажаютъ около огня. Приводятъ барана, приносятъ вина, варенаго чая и проч. Когда все готово и собралось довольно Бурятъ, приходитъ шаманъ, беретъ въ правую руку небольшую деревянную китайскую чашку, зачерпываетъ ею вина и, ставъ лицомъ къ огню, провозглашаетъ различныя заклинанія на бурятскомъ языкѣ. Во время заклинаній онъ качается изъ стороны въ сторону, то приближаясь къ огню, то отъ него удаляясь. Часто онъ хватаетъ себя за голову и по временамъ, брызгая въ огонь виномъ изъ чашки, называетъ имя больного. Чѣмъ дольше продолжается кхырыкъ, тѣмъ болѣе шаманъ приходитъ въ какое то особенное вдохновеніе; черты лица его измѣняются, всѣ члены трясутся, голосъ его становится дикъ и ужасенъ и далеко разносится по окрестностямъ. Въ заключеніе онъ подбѣгаетъ къ огню и, какъ будто изгоняя изъ него кого то, трясетъ головою и со страшнымъ нечеловѣческимъ крикомъ падаетъ всѣмъ тѣломъ назадъ, но стоящіе позади Буряты не допускаютъ его до паденія на землю. Когда шаманъ нѣсколько придетъ въ себя, то беретъ немного сметаны и мажетъ ею барана. Буряты убиваютъ животное, разрѣзываютъ на части и варятъ въ котлѣ. Пока варится мясо шаманъ садится на землю, пьетъ вино, даетъ выпить больному; остальное передается одному изъ почетныхъ стариковъ, который угощаетъ имъ присутствующихъ Бурятъ. Когда изготовится мясо, шаманъ, бросивъ нѣсколько кусковъ въ огонь, ѣстъ самъ, даетъ больному и раздаетъ Бурятамъ. По окончаніи пира кости принесеннаго въ жертву барана сожигаются, а шаманъ, взявъ шкуру жертвеннаго животнаго и нѣсколько денегъ у больнаго уѣзжаетъ домой [73]).

Г. Хангаловъ собралъ описанія различныхъ шаманскихъ обрядовъ и жертвоприношеній болѣе спеціальнаго характера; укажемъ здѣсь только тѣ, которые имѣютъ отношеніе къ лѣченію больныхъ. У Балаганскихъ Бурятъ съ давнихъ временъ существуетъ

[73]) *Сидоровъ*. Ирк. Еп. Вѣд. 1873 г., 466—468.

обрядъ *Таримъ*. Его примѣняютъ противъ внутреннихъ болѣзней или ломоты какой нибудь части тѣла, рѣдко при нарывахъ. Этотъ обрядъ могутъ исполнять немногіе шаманы такъ какъ при немъ употребляютъ кипящую воду и неискусный шаманъ можетъ обварить и себя и больного. Таримъ бываетъ трехъ родовъ: *Уханъ-таримъ*, *Галъ-таримъ* и *Ехонъ-таримъ*, состоящій изъ соединенія двухъ другихъ таримовъ. „Когда смотришь на этотъ обрядъ“ говоритъ г. Хангаловъ по поводу Ехонъ-тарима, „то волосы дыбомъ встаютъ и по кожѣ бѣгаютъ мурашки. Страшно становится за больнаго и за шамана, вотъ вотъ, думаешь, они обварятся и выйдетъ несчастіе, но какъ то все благополучно кончается“. Рѣдко шаманы даютъ промахъ и то только молодые и неопытные; не знавши шамана, Бурятъ ни за что не согласится на уханъ-таримъ или ехонъ-таримъ. *Доле*—обрядъ исполняемый Бурятами когда человѣкъ сильно заболѣетъ назначается шаманомъ и состоитъ въ томъ, что вмѣсто души больнаго отдаютъ какое нибудь домашнее животное. Шаманъ выбираетъ жертву. Если заянъ доволенъ жертвой, то отпускаетъ душу и больной выздоравливаетъ [74]).

Религіозный обрядъ *Хушулха* дѣлается надъ больными, которые страдаютъ отъ кашля или отъ нарыва. Во время его шаманъ сосетъ ртомъ больное мѣсто такъ сильно, что высасываетъ кровь и гной. Если больной страдаетъ кашлемъ, то онъ сосетъ грудь, а потомъ выплевываетъ высосанное. Лѣченіе продолжается до тѣхъ поръ, пока, по мнѣнію шамана, вся болѣзнь не высосана. Особое дѣйствіе извѣстно подъ названіемъ *Хунхэ-хурулха*. Оно имѣетъ близкое отношеніе къ вѣрованію Балаганскихъ Бурятъ, по которому душа человѣка, отъ сильнаго испуга выскакиваетъ изъ тѣла и убѣгаетъ. Убѣжавшая душа бродитъ около того мѣста, гдѣ она выскочила изъ тѣла. Особенно легко могутъ отъ испуга выскакивать души маленькихъ дѣтей, у которыхъ это бываетъ, по словамъ Бурятъ, сразу замѣтно. Ребенокъ становится больнымъ, во снѣ бредитъ, вскрикиваетъ, становится въ постели, плачетъ и дѣлается вялымъ и сонливымъ. Если со времени бѣгства души прошло много дней, то она начинаетъ дичать, отвыкаетъ отъ своего тѣла и убѣгаетъ далеко. Взрослые люди, потерявшіе душу, не обращаютъ вначалѣ на это вниманіе и начинаютъ хворать. Родные обращаются къ шаману и узнаютъ, что у больнаго души въ тѣлѣ нѣтъ. Тогда они пробуютъ сами возвратить душу. Больной дѣлаетъ хурулха, т. е. зазываетъ свою душу. Если никакія средства не помогаютъ, то приглашаютъ шамана. Послѣ брызганья и моленій, онъ продѣлываетъ хунхэ-хурулха. Въ ведро кладетъ стрѣлку и то, что больной любитъ. Если любитъ мясо, то кладутъ мясо, если любитъ саламатъ, то саламатъ. Послѣ этого отправляются на то мѣсто, гдѣ душа отдѣлилась отъ тѣла и просятъ душу покушать свою любимую пищу и возвратиться къ тѣлу. Когда душа входитъ въ тѣло, то потерявшій ее человѣкъ чувствуетъ дрожь по спинѣ и непремѣнно заплачетъ, такъ какъ душа плачетъ отъ радости, что нашла свое тѣло. Иногда, если душа заупрямится, обрядъ повторяется до трехъ разъ.

Заботы о скотѣ стоятъ у Бурятъ на первомъ планѣ и если самъ хозяинъ замѣтитъ, что у его скота что-то не ладно, или же шаманъ скажетъ ему, что у его скота перемѣнился характеръ, то совершается надъ животнымъ религіозный обрядъ *шургэ-шухэ*. Шаманъ идетъ ко двору, гдѣ весь скотъ стоитъ запертый и беретъ съ собою пучекъ смолистыхъ лучинъ и жареную муку. У запертыхъ воротъ совершаютъ Шургэ-шухэ, т. е. къ воротамъ привязываютъ осколки отъ дерева, которое разбила или разсчепала гроза. Послѣ этого лучину сжигаютъ и, отворивъ ворота, сгоняютъ со двора скотъ.

74) *Хангаловъ*. Новые матеріалы о шаманствѣ у Бурятъ, 97—114.

Пока скотъ выходитъ, шаманъ бросаетъ на него черезъ огонь жареную муку. Мука вспыхиваетъ и горитъ. Когда весь скотъ выйдетъ, то остальную муку бросаютъ во дворѣ. По окончаніи обряда шаманъ, хозяева и прочіе Буряты возвращаются домой. [75]).

Многообразны обряды и жертвоприношенія, при помощи которыхъ шаманы всѣхъ сибирскихъ инородцевъ стараются произвести желаемое воздѣйствіе на міръ враждебныхъ таинственныхъ духовъ, которые окружаютъ и преслѣдуютъ запуганное воображеніе полудикихъ туземцевъ. Отъ умѣнія мрачныхъ кудесниковъ и отъ ихъ доброй воли, зависитъ благосостояніе и жизнь каждаго человѣка. Шаманы играютъ выдающуюся роль среди своего племени и пользуются громаднымъ вліяніемъ.

Трудно сказать составляютъ ли шаманы у сибирскихъ инородцевъ какое нибудь организованное и обособленное сословіе. Изъ всѣхъ имѣющихся данныхъ скорѣе можно заключить, что подобнаго выдѣленія особаго общественнаго класса, представляющаго нѣчто въ родѣ духовнаго сословія, у нашихъ инородцевъ не существуетъ. Нѣтъ также среди шамановъ и іерархическихъ разграниченій, хотя и существуютъ нѣкоторыя отличія въ положеніи шамановъ, основанныя на ихъ силѣ и связяхъ съ духами и божествами извѣстнаго рода. Якутскіе шаманы дѣлятся на три разряда смотря по ихъ силѣ. Дѣленіе на бѣлыхъ и черныхъ т. е. на шамановъ, имѣющихъ исключительныя сношенія съ божествами добрыми или злыми, у Якутовъ не существуетъ. [76]) Согласно силѣ своихъ эмэхэтъ шаманы у Якутовъ подраздѣляются на послѣднихъ, среднихъ и великихъ. *Послѣдніе*—это собственно не шаманы, а разные истеричные, полуумные, юродивые и вообще странные люди. Они могутъ толковать сны, ворожить, лѣчить мелкія болѣзни, но не справляютъ большихъ шаманскихъ дѣйствій, такъ какъ у нихъ нѣтъ своего духа покровителя. *Средніе шаманы* обладаютъ волшебной силой въ различной степени, смотря по могуществу своихъ эмэхэтъ. *Великіе* отличаются особеннымъ могуществомъ; ихъ зову благосклонно внимаетъ самъ господинъ тьмы. Такихъ шамановъ можетъ быть одновременно во всей якутской землѣ только четыре сообразно числу четырехъ основныхъ якутскихъ улусовъ. Въ каждомъ улусѣ есть особые роды, отмѣченные волшебной силой. Среди такого избраннаго рода по временамъ является великій шаманъ. Въ Намскомъ улусѣ недавно умеръ подобный великій шаманъ, старикъ Ѳедоръ, по прозвищу „Мыччылла“ Хатынаринскаго наслега рода Арчинга. Якуты разсказывали, что Мыччылла въ молодости былъ красивъ, но подъ старость сталъ безобразенъ какъ самъ дьяволъ его покровитель. О могуществѣ его сообщались Якутами различныя чудеса. [77]) Гмелинъ указываетъ еще на одно отличіе; онъ говоритъ, что чѣмъ старше якутскій шаманъ, тѣмъ болѣе онъ знаетъ названій боговъ и, слѣдовательно тѣмъ могущественнѣе. [78])

Кромѣ шамановъ у Якутовъ существуютъ и шаманки. По свидѣтельству г. Соловьева шаманки считаются ниже шамановъ; къ нимъ обращаются въ томъ случаѣ если вблизи нѣтъ кудесника мужчины. Чаще всего онѣ предсказываютъ будущее или отыскиваютъ потерянныя и украденныя вещи. Только во время лѣченія душевныхъ болѣзней шаманки предпочитаются шаманамъ. [79]) Но это общее правило имѣетъ и исключенія. Гмелинъ

---

[75]) *Ханалова*. Новые матеріалы, 135—138.
[76]) *Припузова*, 64.
[77]) *С—скій*. Какъ и во что вѣруютъ Якуты. Сибирскій Сборникъ, 133—134.
[78]) *Gmelin*, II 358.
[79]) *Соловьевъ Ѳ.* Остатки язычества у Якутовъ. Сборникъ газ. Сибирь I, 414.

видѣлъ у Якутовъ одну двадцатилѣтнюю шаманку, которая пользовалась особеннымъ почитаніемъ даже у старыхъ шамановъ. [80])

У Забайкальскихъ Тунгусовъ шаманами могутъ быть какъ мужчины, такъ и женщины, какъ женатые, такъ и холостые. [81]) Гмелинъ встрѣтилъ среди Тунгусовъ одну шаманку, которая считала себя лучшей, чѣмъ мужчины кудесники [82]) У Самоѣдовъ Туруханскаго края различные шаманы обладаютъ разными пріемами и знаютъ различныя слова для призыванія ихъ; шаманятъ у нихъ также и женщины. [83]) У Остяковъ столь близкихъ къ Самоѣдамъ шаманы и шаманки въ раздражительности и воспріимчивости не уступаютъ другъ другу. [84]) Буряты различаютъ шамановъ, происходящихъ отъ семей, передающихъ это званіе по наслѣдству и такихъ, которые не имѣли въ числѣ своихъ родственниковъ какого нибудь избранника боговъ. Первые могутъ безъ посвященія приносить жертвы и умолять духовъ, вторые подвергаются въ этомъ случаѣ наказанію со стороны ихъ. Существуютъ у нихъ также шаманы дѣйствительные т. е. избранные на это служеніе духами и ложные, принявшіе на себя шаманскую должность не по призванію. Но главное дѣленіе бурятскихъ шамановъ основано на связи ихъ съ добрыми или злыми духами. Первымъ служатъ бѣлые шаманы, вторымъ черные. Первые всегда находятся въ непримиримой враждѣ со вторыми, отличающимися звѣрскимъ характеромъ. Буряты разсказываютъ, что эти бѣлые и черные кудесники сражаются между собою, бросая другъ въ друга топорами на сто верстъ и болѣе. Борьба кончается обыкновенно смертью противника; побѣждаетъ тотъ, кто имѣетъ среди своихъ предковъ шамановъ болѣе многочисленныхъ и болѣе знаменитыхъ. [85]) Бѣлый шаманъ, служащій добрымъ богамъ, западнымъ тенгріямъ, западнымъ хатамъ, является, по вѣрованію Бурятъ, добрымъ ходатаемъ за людей; онъ совершаетъ обряды и призыванія только божествамъ покровителямъ, дающимъ добро и счастье людямъ и потому особенно уважается народомъ. Въ Балаганскомъ вѣдомствѣ, во 2-мъ Олзоевомъ родѣ былъ знаменитый бѣлый шаманъ Барлакъ. Онъ носилъ бѣлую шелковую одежду и имѣлъ бѣлаго коня. На мѣстѣ его сожженія и теперь еще сохраняются на деревьяхъ желѣзныя вещи, а его потомки до сихъ поръ приносятъ тамъ жертвы своему могущественному предку. Черный шаманъ какъ служитель злыхъ духовъ причиняетъ людямъ только зло, болѣзни и смерть. Нѣкоторые изъ черныхъ шамановъ могутъ убивать людей, съѣдая ихъ души или отдавая ихъ злымъ духамъ. Жертвы приносятся только злымъ духамъ: восточнымъ тенгріямъ, восточнымъ хатамъ и т. д. Изъ числа черныхъ шамановъ особенно извѣстны Обосойскіе и Торсойскіе. Черныхъ шамановъ и шаманокъ Буряты не особенно любятъ, но за то сильно боятся, опасаясь, чтобы они, разсердившись, не сдѣлали зла или не убили бы человѣка при помощи злыхъ духовъ и своихъ предковъ одного съ ними черношаманскаго корня. Иногда ненависть сосѣдей къ чернымъ заклинателямъ и заклинательницамъ доходитъ до того, что они уговорившись убиваютъ ихъ. Прежде была одна черная шаманка въ Балаганскомъ вѣдомствѣ въ мѣстности Бажиръ. Сосѣди желали избавиться отъ нея и наняли двухъ черныхъ шамановъ, чтобы тѣ при помощи злыхъ духовъ и своего шаманскаго корня

---

80) *Gmelin*, II, 493—496.
81) Сибирскій Вѣстникъ 1822 г. ч. 19 стр. 39.
82) *Gmelin*, II, 82—84.
83) *Третьяковъ*, 213.
84) *Беляевскій*, поѣздка къ Ледовитому морю, 114.
85) *Шашковъ*, 82.

съѣли бы эту ненавистную женщину. За труды было обѣщано имъ 40 головъ разнаго скота. По словамъ преданія эти два черные шамана Энхэръ и Биртакшинъ не могли управиться съ шаманкой и обратились за помощью къ черному шаману Хагла. Только втроемъ они съ большими усиліями съѣли колдунью и получили свои 40 головъ разнаго скота. Шаманка умерла; сосѣди похоронили ее слѣдующимъ образомъ: гробъ сдѣлали изъ осины и положили въ него шаманку внизъ лицомъ. Потомъ вырыли глубокую яму и, опустивъ въ нее гробъ, осиновыми кольями пригвоздили покойницу къ землѣ и придавили осиною. а потомъ завалили землей. По понятію Бурятъ дерево осина нечистое и потому шаманы не топятъ имъ, боясь сдѣлаться нечистыми. Осиновый гробъ означаетъ, что шаманка сдѣлалась нечистою, а положеніе лицомъ внизъ и пригвожденіе осиновыми кольями не дозволяетъ ей дѣлать людямъ никакого зла и вреда [86]). Существуютъ у Бурятъ еще немногочисленные шаманы, служащіе одновременно добрымъ и злымъ духамъ [87]).

Таковы главныя подраздѣленія шамановъ у разныхъ племенъ, населяющихъ обширныя пространства Сибири. Они вытекаютъ изъ самой сущности шаманства, но нигдѣ не получили строго опредѣленной формы и не развились въ іерархическую систему.

Подобные выдающіеся, по своимъ таинственнымъ силамъ, люди, соприкасаются съ тѣми сторонами жизни малокультурныхъ, почти дикихъ, туземцевъ Сибири, которыя сосредоточиваютъ въ себѣ самые живые интересы племенъ, стоящихъ на низкой степени развитія. Въ несложномъ быту народовъ, населяющихъ сѣверъ Азіи, шаманы должны играть выдающуюся роль. Въ самомъ дѣлѣ, шаманъ, за немногими исключеніями, занимаетъ среди своихъ соплеменниковъ особое выдающееся положеніе. Только у Чукчей, по свидѣтельству Литке, шаманы не пользуются уваженіемъ и дѣятельность ихъ ограничивается леченіемъ и производствомъ фокусовъ [88]). Якуты безусловно вѣрятъ своимъ кудесникамъ [89]), которыхъ загадочныя дѣйствія, происходящія среди самой потрясающей обстановки, погружаютъ въ ужасъ этихъ полудикарей [90]) и неудивительно, что тѣ боятся шамановъ и шаманокъ [91]). Но страхъ преобладаетъ надъ чувствами, вызывающими уваженіе и якуты убѣждены, что одержимые духами кудесники не умираютъ по волѣ боговъ и недостойны, чтобы тѣ посылали къ нимъ ангела смерти. Они убиваютъ другъ друга, насылая своихъ демоновъ [92]).

Сосѣди Якутовъ Тунгусы, не смотря на распространяющееся вліяніе христіанства, теперь какъ и во времена Врангеля [93]), оказываютъ большое довѣріе шаманамъ, которые участвуютъ въ погребеніи Тунгусовъ христіанъ [94]). Остяки относятся съ громаднымъ уваженіемъ къ своимъ врачамъ-заклинателямъ и прорицателямъ [95]). На югѣ Сибири Буряты почитаютъ шамановъ [96]), причемъ бѣлые пользуются всеобщимъ уваженіемъ и любовью, а черныхъ шамановъ и шаманокъ не любятъ, но сильно боятся [97]). Впрочемъ

---

[86]) *Хангаловъ*, Новые матеріалы, 85—86.
[87]) *Агапитовъ и Хангаловъ*, 46.
[88]) *Erman*, 1843, H. 3,—459.
[89]) *Щукинъ*, Якуты, Ж. М. Вн. Дѣлъ 1854, № 7, 21.
[90]) *Кларкъ*, Вилюйскъ и его округъ. Записки Сиб. Отд. И. Р. Г. О. 1864, кн. VII, 139.
[91]) *Соловьевъ*, Остатки язычества у Якутовъ. Сборникъ газ. Сибирь 1876 г. т. I, 414—415.
[92]) *Припузовъ*, 65.
[93]) *Wrangel*, Reise, II, 27.
[94]) *Мордвиновъ*, инородцы обитающіе въ Туруханскомъ краѣ. Вѣстн. И. Р. Г. О. 1860, № 2, 36.
[95]) *Беляевскій*, 113.
[96]) *Gmelin*, II, 183.
[97]) *Хангаловъ*, новые матеріалы, 84—85.

по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, призванный къ больному врачъ заклинатель въ случаѣ смерти паціента утрачиваетъ уваженіе [98]).

Почитаніе и страхъ, вызываемые шаманами, должны были отразиться и чисто внѣшнимъ образомъ: имъ оказываются почести, они занимаютъ важнѣйшія должности и получаютъ отъ своихъ боязливыхъ соплеменниковъ значительныя матеріальныя выгоды, соотвѣтствующія той мнимой пользѣ, которую они приносятъ. На якутскихъ праздникахъ шаманы занимаютъ первостепенное положеніе; на парадномъ торжествѣ даже князь принимаетъ изъ рукъ заклинателя аюна, стоя на колѣняхъ, кубокъ съ кумысомъ [99]). Не смотря на это, въ повседневной жизни, шаманы у якутовъ не пользуются никакими преимуществами и ничѣмъ не отличаются отъ своихъ соплеменниковъ; они имѣютъ семьи, юрту, скотъ, косятъ сѣно и занимаются другими работами [100]). Занятіе колдовствомъ приноситъ выгоды якутскимъ шаманамъ, причемъ размѣръ денежнаго вознагражденія бываетъ различенъ, отъ одного рубля до двадцати пяти. Въ случаѣ неудачнаго исхода, кудесникъ лишается своей награды. Кромѣ денегъ аюну даютъ часть жертвеннаго мяса и онъ забираетъ свою добычу домой [101]). По свидѣтельству Гмелина одинъ Тунгузскій шаманъ былъ зайсаномъ своего рода [102]).

Въ Туруханскомъ краѣ у Самоѣдовъ знаменитый шаманъ Тынта былъ старостой волостной управы и шаманомъ и князцемъ своего племени по родовому наслѣдію [103]). Адріановъ встрѣчалъ у Алтайскихъ татаръ камовъ въ должности старостъ какъ напр. на р. Кандомѣ Степанъ, на р. Лебеди шелканскій баплыкъ Иванъ [104]), а Гельмерсена во время его путешествія по Телецкому озеру сопровождалъ зайсанъ Кергейской волости, бывшій среди Телеутовъ извѣстнымъ камомъ [105]). Бурятскіе шаманы имѣютъ нѣкоторое отличіе въ головномъ уборѣ и прическѣ: у Аларскихъ Бурятъ они носятъ на шапкѣ шелковую кисть; прежде, по преданіямъ, шаманы носили косы, потомъ замѣнили ихъ оселедцами, затѣмъ стали носить волосы нѣсколько длиннѣе на темени; а теперь волосы у нихъ совсѣмъ ровные [106]). Такимъ образомъ, вездѣ въ Сибири шаманы заняли особое мѣсто и успѣли пріобрѣсти значительное внѣшнее вліяніе, хотя весьма часто случается, что пороки и неумѣніе или нежеланіе воспользоваться своими преимуществами, ставятъ нѣкоторыхъ шамановъ въ изолированное бѣдственное положеніе; такъ напримѣръ, одинъ якутскій аюнъ послѣдніе годы своей жизни, послѣ смерти жены, жилъ одиноко, всѣми покинутый, вмѣстѣ съ дряхлой волшебной собакой [107]).

Сами сибирскіе кудесники для поддержанія своего вліянія съ одной стороны и ихъ довѣрчивые запуганные соотечественники съ другой, употребляютъ различныя средства и создаютъ особыя вѣрованія, чтобы окружить шаманское званіе ореоломъ таинственности, святости, придать его обладателямъ сверхъестественное могущество.

---

98) *Ханталовъ*, преданія и повѣрія Унгинскихъ Бурятъ, 24.
99) *Gmelin*, II, 360—363, 505.
100) *Щукинъ*, Якуты 21.
101) Поѣздка въ Якутскъ. Изд. Н. Щ. 202. *В. С—скій*, какъ и во что вѣруютъ Якуты 130.
102) *Gmelin*, II, 82.
103) *Третьяковъ*, 113.
104) *Адріановъ*, путешествіе на Алтай и за Саяны, 184, 205.
105) *Helmersen*, 57.
106) *Потанинъ*, IV, 56.
107) *В.С—скій*, 134.

Описанные выше шаманскіе обряды при посвященіи и камланіи достаточно возвеличиваютъ кудесниковъ, одержимыхъ духами; кромѣ обстановки волшебныхъ дѣйствій заклинателей этому господству надъ умами инородцевъ способствуютъ разныя вѣрованія, связанныя съ особой шамана. Якуты убѣждены, что каждый ихъ аюнъ, даже слабый и ничтожный, имѣетъ своего духа покровителя *эмэхэтэ* и свой звѣриный образъ *іэ-кыла* ниспосланный свыше; это звѣриное воплощеніе шамана имъ тщательно скрывается отъ всѣхъ. „Моего іэ-кыла никому не найти, онъ лежитъ скрытый далеко... тамъ: въ горахъ камняхъ Эджиганскихъ“, говорилъ знаменитый шаманъ Тюсыпютъ. Только одинъ разъ въ годъ, когда растаетъ послѣдній снѣгъ и земля почернѣетъ іэ-кыла появляются тамъ гдѣ живутъ люди. Воплощенныя въ звѣриный образъ души шамановъ, видимыя только глазамъ такихъ же кудесниковъ, рыщутъ вездѣ. Сильные и слабые несутся одни съ шумомъ и ревомъ, другіе тихонько и какъ бы украдкой. Часто они вступаютъ въ бой, который кончается болѣзнью или смертью того кудесника, чей іэ-кыла будетъ побѣжденъ. Иногда вступаютъ въ борьбу первоклассные шаманы и сцѣпившись лежатъ впродолженіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ и даже лѣтъ, не будучи въ состояніи одолѣть другъ друга. Самые слабые и трусливые шаманы собачьи; они подобно тѣмъ, которые имѣютъ своимъ звѣринымъ образомъ волка или медвѣдя, несчастны: собака не даетъ своему двойнику человѣку покоя и грызетъ зубами его сердце, рветъ его тѣло. Самые могущественные кудесники тѣ, которые имѣютъ іэ-кыла жеребца, лося, чернаго медвѣдя, орла и громаднаго быка-пороза. Послѣдніе два называются „чертовскими бойцами и воителями“ и доставляютъ великій почетъ своимъ обладателямъ.

Эмэхэтъ, особый духъ, по большой части умершій шаманъ, изрѣдка какое нибудь второстепенное божество, всегда пребываетъ близъ покровительствуемаго имъ человѣка. Эмэхэтъ охотно является на его зовъ, помогаетъ ему, заступается и даетъ совѣты. «Шаманъ видитъ и слышитъ только посредствомъ своего эмэхэта» заявлялъ якутскій аюнъ Тюсыпютъ «я вижу и слышу черезъ три наслега, а есть такіе, которые видятъ и слышатъ гораздо дальше» прибавилъ онъ. Тунгузскіе шаманы разсказываютъ, что силу получаютъ, только сблизившись съ бѣсами. Кромѣ главнаго духа, по терминологіи Гмелина, бѣса, существуетъ въ услуженіи у кудесника цѣлая армія второстепенныхъ; кто изъ шамановъ имѣетъ больше, тотъ сильнѣе. Въ одномъ пальцѣ высшаго бѣса больше могущества чѣмъ во множествѣ мелкихъ духовъ [109]).

У Юраковъ и Остяковъ врачи заклинатели обращаются съ своими духами безъ всякаго стѣсненія; они даже покупаютъ другъ у друга служебныхъ духовъ. Продавецъ, получивъ условленную плату, заплетаетъ на головѣ изъ своихъ волосъ нѣсколько косичекъ и назначаетъ срокъ, когда духи должны явиться къ покупателю. Доказательствомъ выполненія обязательства служитъ то, что духи начинаютъ мучить своего новаго обладателя; если они этого не дѣлаютъ, значитъ, купившій ихъ шаманъ имъ не угоденъ [110]). Въ томъ же Турухинскомъ краѣ Самоѣды вѣрятъ, что каждый шаманъ имѣетъ своего пороза, служебнаго духа. Порозъ похожъ на оленя и господинъ держитъ его на таинственномъ ремнѣ и даетъ ему различныя порученія. Если духъ находитъ задачу ему предназначенную непосильной или опасной, то отказывается отъ ея исполненія. Со смертью пороза погибаетъ и самъ шаманъ; изъ этого вытекаетъ сказаніе о борьбѣ враждующихъ кудесниковъ,

[108]) *B. C—скій*, 130—131.
[109]) *Gmelin* II, 45—46.
[110]) *Третьякова*, 223—224.

которые сначала посылаютъ въ бой своихъ духовъ. Когда шаманъ не полагается на силу слуги, то идетъ сражаться самъ лично. Битвы заклинателей происходятъ ночью на высокихъ хребтахъ; во время этихъ жестокихъ побоищъ огромные камни слетаютъ съ утесовъ и катятся въ бездну. Кромѣ духовъ самоѣдскіе шаманы обладаютъ еще и чудеснымъ оружіемъ, которымъ поражаютъ издали враговъ. Такимъ ударомъ стрѣлы, посланной другимъ шаманомъ, они объясняютъ внезапный припадокъ его постигшій [111]).

Какъ у Телеутовъ въ Алтаѣ, такъ и у Бурятъ, существуютъ сказанія о необычайномъ могуществѣ камовъ и шамановъ. Первый камъ была женщина. Богдоханъ, чтобы испытать дѣйствительность ея камства, велѣлъ въ нее стрѣлять; женщина не только не была убита, но даже стала камлать сильнѣе прежняго. У этой женщины по преданіямъ Телеутовъ родился ребенокъ, отъ котораго и пошли послѣдующіе камы. По разсказамъ Бурятъ Аларскаго вѣдомства шаманъ Махунай былъ такъ могущественъ, что садился въ сани и они сами катились безъ лошадей. Однажды иркутскій начальникъ велѣлъ позвать всѣхъ шамановъ и потребовалъ, чтобы они доказали истинность своей вѣры. Махунай сказалъ, что онъ несгараемъ. Его посадили съ бубномъ на камень, обложили и завалили соломой, которой собрали семьдесятъ возовъ, и зажгли этотъ костеръ. Когда солома сгорѣла, знаменитый шаманъ оказался невредимымъ; онъ всталъ и стряхнулъ съ себя пепелъ. Съ тѣхъ поръ иркутское начальство разрѣшило шаманамъ продолжать камланіе [112]).

Погребеніе шамановъ и жизнь ихъ въ загробномъ мірѣ показываютъ ясно, что этихъ избранниковъ, отмѣченныхъ богами, не слѣдуетъ смѣшивать съ остальными смертными. Бурятскій заклинатель предсказываетъ свою смерть, опредѣляетъ отъ какой болѣзни умретъ и за что подобное бѣдствіе будетъ послано на него богами. Послѣ кончины кудесника старики одноулусники обмываютъ его тѣло только водой, освященной вересомъ и богородской травой, потомъ надѣваютъ внизъ халатъ, а сверху шубу; то и другое иногда изъ шелка. На шубу надѣвается *оргой*, родъ халата, у чернаго шамана синій и бѣлый у бѣлаго. Шить эту священную одежду могутъ только мужчины, женщины же не смѣютъ къ ней прикасаться. Подлѣ тѣла покойника кладутъ знаки его званія. Все время девять сыновей шамана, молодые Буряты старше 25 лѣтъ, избранные изъ людей опытныхъ и знакомыхъ съ обрядами, поютъ похоронную пѣснь; въ ней описывается вся жизнь покойнаго и восхваляются его добродители, пѣснь эту импровизируетъ запѣвало. На похороны съѣзжаются другіе шаманы и его найжіи т. е. духовныя дѣти, которыхъ онъ лѣчилъ и которымъ давалъ амулеты. Всѣ амулеты возвращаются умершему шаману. Кромѣ того найжіи привозятъ различные припасы, потребные для похоронъ.

Съѣхавшіеся шаманы объявляютъ волю покойнаго насчетъ мѣста погребенія и указываютъ коня, который долженъ быть приготовленъ для почившаго. Трое сутокъ, пока тѣло остается въ улусѣ, его окуриваютъ дымомъ богульника, богородской травы и пихтовой коры, а старики по очереди звонятъ въ колокольчики конныхъ тростей и бьютъ въ бубенъ. На третій день заготовляютъ угощеніе, складываютъ въ мѣшки и отвозятъ на мѣсто сожженія шамана.

Конь, на которомъ везутъ тѣло, украшенъ и покрытъ четырехъугольнымъ кускомъ ткани, синимъ или бѣлымъ, смотря потому къ какому разряду шамановъ принадлежалъ

111) *Третьяковъ*, 212.
112) *Потанинъ*, IV, 288—289.

покойникъ. Къ концамъ этого куска или оргоя прикрѣплены колокольчика. Покровъ на конѣ сшитъ тѣми же стариками, которые шили погребальный оргой.

По истеченіи троихъ сутокъ, умершаго выносятъ изъ юрты и сажаютъ на коня, сзади тѣла помѣщается старикъ; другой старикъ ведетъ лошадь. Въ это время девять сыновей поютъ, а старики и шаманы звенятъ колокольчиками и бьютъ въ бубенъ. Кортежъ шествуетъ торжественно съ остановками и различными обрядами.

Когда похоронная процессія достигнетъ рощи, предназначенной для погребенія, тѣло снимаютъ съ коня и сажаютъ на войлокъ, чтобы оно не осквернилось отъ прикосновенія къ землѣ. Сыновья ходятъ вокругъ покойнаго и поютъ пѣсни. Еще на пути пускаютъ по направленію къ дому стрѣлу и на обратной дорогѣ поднимаютъ ее и прячутъ. На приготовленный костеръ изъ сосновыхъ бревенъ кладутъ потникъ, оргой коня, затѣмъ покойника и у головы его узду, колчанъ съ 8 стрѣлами и лукъ, а подъ голову сѣдло и потомъ костеръ зажигаютъ. Стрѣлами умершій шаманъ будетъ поражать, угрожающихъ людямъ, злыхъ духовъ.

На сосѣднихъ деревьяхъ развѣшиваютъ знаки шаманскаго достоинства и различные предметы. На одномъ деревѣ къ вершинѣ привязываютъ мѣдный чайникъ или ковшикъ съ виномъ, на другомъ бутылку съ виномъ, а шаманскіе предметы кладутъ въ особо для этого сдѣланный деревянный ящикъ длиною около фута и прикрѣпляютъ желѣзными обручами высоко на деревѣ. Звѣриныя шкурки, привязанныя по одной или по нѣскольку къ молодымъ березкамъ, располагаются у ближайшихъ деревьевъ. Послѣ тризны и принесенія въ жертву коня, на которомъ привезли покойнаго, провожающіе удаляются, не оглядываясь, чтобы шаманъ не унесъ съ собою любопытнаго на небо.

Въ продолженіе трехъ сутокъ девять сыновей шамана остаются въ его юртѣ и съ похоронными пѣснями ходятъ вокругъ стола, на которомъ горитъ свѣча, пока не кончится этотъ срокъ. По истеченіи трехъ сутокъ опять собираются найжіи, родные и одноулусники шамана, причемъ найжіи привозятъ различные припасы. Ѣдутъ на мѣсто погребенія и собираютъ кости шамана, начиная съ костей черепа, кладутъ ихъ въ синій или бѣлый мѣшокъ, смотря по характеру дѣятельности покойнаго. Мѣшокъ съ костями *задѣлываютъ въ помѣщеніи, выдолбленномъ въ видѣ ящика въ толстой соснѣ* и отверстіе закрываютъ такъ искусно, что нельзя найти, гдѣ хранятся кости бурятскаго кудесника. Дерево это носитъ названіе шаманской сосны и считается мѣстопребываніемъ шамана. Кто срубитъ подобную сосну долженъ погибнуть вмѣстѣ со своей семьей. Во время церемоніи рѣшаютъ по разнымъ примѣтамъ, каково будетъ могущество умершаго, а присутствующіе шаманы возносятъ моленія богамъ и умершему, ставшему также божествомъ; сыновья поютъ пѣсни и устраиваютъ пиръ; остатки мяса сжигаютъ на кострахъ. Этимъ обрядомъ заканчиваются похороны шамана.

Въ мѣстностяхъ, обитаемыхъ Бурятами, среди безлѣснаго пространства, особенно на горахъ, часто возвышаются отдѣльныя группы деревьевъ, замѣтныя издали. Эти шаманскія рощи, мѣсто погребенія таинственныхъ врачей и прорицателей, носятъ названіе *айха* т. е. объявляются священными и неприкосновенными; въ нихъ нельзя рубить деревьевъ. Нарушеніе святости мѣста строго наказывается почившими шаманами, иногда навлекаетъ на виновнаго смерть. Каждый родъ, а часто даже и улусъ, имѣетъ свою шаманскую рощу [113]).

---

[113]) *Агапитовъ* и *Хангаловъ*, 53—55

Культъ душъ умершихъ шамановъ и шаманокъ занимаетъ важное мѣсто въ бурятскихъ вѣрованіяхъ и увѣнчиваетъ въ глазахъ этихъ шаманистовъ загадочную съ самаго начала судьбу могущественныхъ заклинателей. Почившіе кудесники становятся особенными существами *бохолдоями*, имъ приносятъ жертвы, къ нимъ обращаются съ мольбами о защитѣ отъ козней другихъ бохолдаевъ, пытающихся нанести вредъ, болѣзнь или даже смерть людямъ съ корысною цѣлью или изъ ненависти. Бохолдои бываютъ различны по силѣ и могуществу, смотря потому, къ какому бурятскому роду или утха они принадлежатъ. Умершій шаманъ бохолдой покровительствуетъ своимъ родичамъ, защищаетъ ихъ и твердо помнитъ родство [114]).

Путешественники восемнадцатаго столѣтія, Гмелинъ, Палласъ и другіе, обращали особенное вниманіе на тѣ дѣйствія шамановъ, которыя должны быть отнесены къ области фокусовъ и служатъ какъ бы осязательнымъ доказательствомъ изступленнаго состоянія, въ которое приходитъ человѣкъ, приведенный въ экстазъ вступленіемъ въ него божества. Въ этихъ фокусахъ трудно отличить физіологическія уклоненія и самообманъ отъ сознательнаго притворства и шарлатанства

По словамъ Крашенинникова, шаманы у Коряковъ колютъ себѣ ножемъ въ животъ и пьютъ свою кровь, но фокусы эти дѣлаютъ грубо и оказываются явными обманщиками Гмелинъ тоже заявляетъ, что когда онъ потребовалъ у стараго тунгусскаго шамана исполненія одного изъ его обыкновенныхъ фокусовъ, то тотъ отказался проткнуть себя, въ присутствіи скептическаго нѣмца, стрѣлою и признался въ обманѣ [115]). Строгій допросъ этого путешественника запугалъ и всѣми уважаемую молодую якутскую заклинательницу и заставилъ ее открыть свои ухищренія во время нанесенія мнимыхъ ранъ ножемъ; она даже, не прибѣгая къ обыкновеннымъ уловкамъ, слегка себя поранила [116]). Щукинъ описываетъ тѣ примитивныя средства, которыя Якутскіе кудесники употребляютъ для убѣжденія въ своемъ могуществѣ нетребовательныхъ соплеменниковъ. Они подвязываютъ кишку, наполненную кровью и колютъ ее ножемъ такъ что кровь льется струей, надѣваютъ на животъ нѣсколько рядовъ бересты и ходятъ вонзивъ въ нее ножъ по черенокъ [117]). Обыкновенные Якутскіе шаманы глотаютъ палки, ѣдятъ горячіе уголья и стекло, выплевываютъ изо рта монету, исчезающую изъ ихъ рукъ на виду у зрителей; но нѣкоторые изъ этихъ одержимыхъ духами людей продѣлываютъ, по словамъ Якутовъ, еще болѣе чудесныя вещи. Хорошій шаманъ колетъ себя въ трехъ мѣстахъ: въ темя, печень и желудокъ. Иногда конецъ лезвія, пройдя насквозь, виднѣется на спинѣ и, тогда солнце т. е. желѣзный кружокъ, висящій на спинѣ кудесника, исчезаетъ и тотъ выплевываетъ его вмѣстѣ съ ножемъ. Нѣкоторые заклинатели, отрѣзавъ свою голову, клали на полку, а сами танцовали по юртѣ. Про одного могущественнаго шамана передается весьма любопытный разсказъ о борьбѣ его съ русскимъ колдуномъ, который во время камланія вѣщаго Джерахына по злобѣ бросилъ на него наговоръ, чтобы тотъ, сѣвъ на землю, не могъ встать. Джерахынъ провелъ около себя колотушкой на землѣ кругъ и, поднявшись вмѣстѣ съ кругомъ, сталъ прыгать и лягаться причемъ такъ сильно ударилъ ногой своею русскаго врага, что подбросилъ его вверхъ и тотъ прилипъ спиной къ

---

114) *Банаровъ*, Бурятскія повѣрія о бохолдояхъ и Анахаяхъ. Зап. В. С. О. И. Р. Г. О. по этнографіи, II, вып. 2, 10

115) *Крашенинниковъ*, II. 158—159.

116) *Gmelin*, II. 493—496.

117) Поѣздка въ Якутскъ, 202.

потолку. Только настоятельныя просьбы побѣжденнаго противника смягчили Якутскаго кудесника и тотъ отпустилъ его на волю. Неизвѣстный авторъ изслѣдованія, у котораго почерпнуты приведенные выше факты, заявляетъ однако, что по его наблюденіямъ, Якуты подобнымъ фокусамъ удивляются и охотно на нихъ смотрятъ, но особеннаго значенія имъ не придаютъ; настоящій шаманъ узнается совершенно по инымъ признакамъ. Такъ въ Колымскомъ округѣ большимъ почетомъ и славой пользовалась одна старуха шаманка, не умѣвшая дѣлать никакихъ фокусовъ, а не молодой ловкій кудесникъ весьма искусно производившій самыя сложныя шаманскія чудеса [118]). Томскіе самоѣды кромѣ обыкновеннаго фокуса, состоящаго въ томъ, что шаманъ велитъ себѣ выстрѣлить пулею въ голову, причемъ иногда платится жизнію, присутствуютъ и при таинственномъ дѣйствіи кудесника, напоминающемъ спиритическіе сеансы. Заклинатель велитъ присутствующимъ связать ему руки и ноги, закрыть ставни, и призываетъ подвластныхъ духовъ. Въ темной юртѣ слышатся всевозможные голоса и звуки. Когда весь шумъ оканчивается, отворяется дверь юрты—и шаманъ входитъ со двора, не связанный ни по рукамъ, ни по ногамъ[119]).

Въ одной бурятской пѣснѣ вѣра въ то, что человѣкъ, въ экстазѣ и отмѣченный особой чудодѣйственной силой, можетъ безъ всякаго для себя ущерба переносить мучительныя страданія и раны, выражена съ особенной рельефностью. Въ былыя времена въ Иркутскѣ ловили молодыхъ людей, обладающихъ лѣкарственнымъ тѣломъ. Одинъ Бурятъ былъ пойманъ и распятъ, отъ его тѣла бритвами и складными ножами вырѣзывали у живаго куски мяса для лѣкарства. Терзаемый не ощущалъ боли и пѣлъ [120]). Бурятскіе шаманы умываются огнемъ, ходятъ по костру [121]), а во время одного обряда при лѣченіи больнаго продѣлываютъ слѣдующій весьма опасный фокусъ: изъ огня достаютъ раскаленный до красна желѣзный сошникъ и топоръ; стоя одною ногою на плитнякѣ, врачующій кудесникъ другою ногою третъ объ раскаленныя орудія и потомъ эту ногу прикладываетъ по нѣскольку разъ къ больному мѣсту [122]).

Безъ всякаго сомнѣнія, многіе изъ такъ называемыхъ шаманскихъ фокусовъ качественно ничѣмъ не отличаются отъ представленій нашихъ заурядныхъ фокусниковъ, но эти, иногда довольно грубые по своимъ пріемамъ, чудеса не исчерпываютъ всего содержанія шаманскихъ дѣйствій. То обстоятельство, что заклинатели прибѣгаютъ къ чисто внѣшнимъ средствамъ, имѣющимъ тѣсную связь съ различными ухищреніями, разсчитанными на обманъ зрителей, не исключаетъ однако возможности глубокаго убѣжденія шамановъ въ томъ, что они избраны для служенія духамъ, находятся въ сношеніяхъ съ ними и обладаютъ таинственной властью надъ силами природы. Разумѣется, непоколебимая вѣра въ свое истинное призваніе должна ослабѣвать среди шамановъ по мѣрѣ подчиненія сибирскихъ инородцевъ разнымъ постороннимъ культурнымъ вліяніямъ. Какъ мы видѣли, сами туземцы сознаютъ, что прежніе шаманы были гораздо сильнѣе и естественнымъ образомъ съ каждымъ годомъ шаманство мельчаетъ и его представители зачастую становятся простыми шарлатанами.

Знаменитый Якутскій шаманъ Тюсыпютъ, т. е. упавшій съ неба, двадцати лѣтъ отъ роду, сильно захворалъ, сталъ видѣть и слышать то, что было скрыто отъ остальныхъ

---

[118]) *В. С—скій*, Какъ и во что вѣруютъ Якуты, 134—135.
[119]) *Кастренъ*, 297—298.
[120]) *Затопляевъ*, Нѣкоторыя повѣрія Аларскихъ Бурятъ. Зап. В. С. О. И. Р. Г. О., II, в. 2, 1.
[121]) *Gmelin*, III, 72.
[122]) *Ханаловъ*, Новые матеріалы о шаманствѣ у Бурятъ, 111.

людей. Девять лѣтъ онъ скрывалъ отъ другихъ свой даръ и перемогался, опасаясь что люди не повѣрятъ ему и станутъ надъ нимъ смѣяться. Тюсыпютъ дошелъ до того, что едва не умеръ и получилъ облегченіе, когда сталъ камлать и теперь онъ хвораетъ если долго не шаманитъ. Преданъ этотъ якутскій аюнъ своему призванію страстно и много разъ изъ-за него страдалъ; у него жгли одежду и бубенъ, стригли волосы и заставляли бить въ церкви поклоны и поститься. „Это намъ даромъ не проходитъ; наши господа (духи) сердятся всякій разъ на насъ и плохо намъ впослѣдствіи достается, но мы не можемъ оставить этого, не можемъ не шаманить!“ жаловался онъ русскому изслѣдователю. Старый слѣпой Якутъ, бывшій прежде шаманомъ, утверждалъ, что, когда убѣдился въ грѣховности камланія и оставилъ свое званіе, духи разгнѣвались и ослѣпили его. Въ Баягантайскомъ улусѣ живетъ молодой уважаемый аюнъ; когда онъ камлаетъ, то по словамъ Якутовъ „глаза у него выскакиваютъ на лобъ“. Онъ человѣкъ зажиточный, не дорожитъ шаманскими доходами и давалъ зарокъ не камлать, но всякій разъ какъ встрѣчалъ „трудный случай“ нарушалъ свой обѣтъ [123]).

Третьяковъ прекрасно характеризуетъ физическое и душевное состояніе кудесника прорицателя у Тунгусовъ Туруханскаго края. «Онъ имѣлъ, при воспріимчивости и впечатлительности своей натуры, пылкое воображеніе, вѣру въ духовъ и въ таинственное съ ними общеніе; міросозерцаніе его было исключительное. Отдаваясь представленіямъ своего воображенія, онъ становился тревоженъ, пугливъ, въ особенности ночью, когда голова его наполнялась разными сновидѣніями. Съ приближеніемъ дня, назначеннаго для шаманства, заклинатель терялъ сонъ, впадалъ въ забытье и по нѣсколько часовъ смотрѣлъ неподвижно на одинъ предметъ. Блѣдный, истомленный, съ острымъ проницательнымъ взглядомъ, человѣкъ этотъ производилъ странное впечатлѣніе. Въ настоящее время истинныхъ шамановъ мало [124])». Телеутскіе камы глубоко убѣждены, что силу свою получили свыше. Бѣсъ, по словамъ Гмелина, мучитъ ихъ ночью такъ сильно, что они вскакиваютъ во снѣ и кричатъ [125]). Алтайскій камъ Тумчугатъ разсказывалъ, что діаволъ является ему во время камланія въ видѣ темнаго облака похожаго на шаръ. Когда это облако осѣнитъ, въ то время онъ ничего не помнитъ, весь задрожитъ отъ страха и говоритъ, уже самъ не помнитъ что. На совѣтъ креститься онъ отвѣчалъ миссіонеру: „Если окрещусь, дьяволъ задавитъ меня“ [126]). Бурятскіе шаманы настолько вѣрятъ въ возможность излѣченія посредствомъ своихъ обрядовъ и дѣйствій, что въ случаѣ собственной болѣзни призываютъ на помощь своихъ сотоварищей и заставляютъ надъ собою камлать, брызгать различнымъ богамъ тарасунъ и т. д. [127]).

Приведенныхъ примѣровъ вполнѣ достаточно для подтвержденія того положенія, что однимъ обманомъ нельзя объяснить возникновеніе столь сложнаго явленія какъ шаманство. Только одна глубокая вѣра въ свое призваніе способна была породить убѣжденіе въ чудесную силу шамановъ и придать имъ то громадное вліяніе, которымъ они пользовались и продолжаютъ еще пользоваться среди инородцевъ Сибири.

Въ Европейской Россіи инородцы не могли сохранить въ такой полнотѣ и чистотѣ свои языческія вѣрованія и только по болѣе или менѣе значительнымъ, еще уцѣлѣвшимъ,

123) *В. С--скій*, 128—129.
124) *Третьяковъ*, 209—210.
125) *Gmelin*, I, 278, 285.
126) *Потанинъ*, IV, 76.
127) *Алапитовъ и Хангаловъ*, 53.

обломкамъ старыхъ религіозныхъ воззрѣній приходится дѣлать заключеніе о характерѣ и значеніи уже почти вымершихъ божествъ, культовъ и утратившихъ свое прежнее вліяніе официальныхъ исполнителей языческихъ обрядовъ. Представленіе дѣятельности шамановъ и шаманства у этихъ племенъ, по особеннымъ свойствамъ матеріаловъ, которыми располагаетъ этнографическая наука, никогда не можетъ достигнуть во всѣхъ своихъ частяхъ желательной полноты и потому въ этомъ отдѣлѣ должно группировать данныя не по категоріямъ а по народностямъ.

Двѣ народности, живущія на крайнемъ сѣверѣ Европы и отодвинутыя далеко въ полярныя страны, Самоѣды и Лопари, занимаютъ среди европейскихъ шаманистовъ самое видное мѣсто. Самоѣдскіе шаманы, именуемые тадибеями, служатъ посредниками между духами Тадебціями, которымъ Нумъ препоручилъ земныя дѣла и людей[128]). Одинъ изъ спутниковъ помощника Ченслера, Стивена Борроу, совершившаго самостоятельное путешествіе въ 1556 г., къ Устьямъ Оби [129]), по имени Ричардъ Джонсонъ, помѣстилъ столь подробное и картинное описаніе камланія самоѣдскаго тадибея, видѣнное имъ на устьѣ Печеры, что мы считаетъ необходимымъ привести здѣсь этотъ разсказъ англійскаго путешественника временъ Іоанна Грознаго. Самоѣды, подвластные Русскому Императору, намѣреваясь переселиться на другое мѣсто, совершаютъ особое жертвоприношеніе, причемъ старшій изъ нихъ служитъ жрецомъ. Кудесникъ, отличавшійся особымъ головнымъ уборомъ, съ закрытымъ лицомъ, ударялъ колотушкой въ большой бубенъ и пѣлъ съ дикими вскрикиваніями, на что присутствующіе Самоѣды отвѣтствовали громкими возгласами. Это продолжалось до тѣхъ поръ, пока жрецъ не сдѣлался какъ бы безумнымъ. Наконецъ онъ упалъ навзничь и лежалъ какъ мертвый. Джонсонъ спросилъ, зачѣмъ онъ такъ лежитъ и ему объяснили, что ихъ божество сообщаетъ въ этотъ моментъ кудеснику, что Самоѣды должны дѣлать и куда имъ слѣдуетъ направиться. Потомъ присутствующіе прокричали три раза *Огу*! и жрецъ приподнялся и продолжалъ пѣніе; между тѣмъ по его распоряженію убили пять оленей и тогда начались шаманскіе фокусы. Заклинатель укололъ себя мечомъ, не производя никакой раны, раскалилъ мечъ и пронзилъ свое тѣло, такъ что конецъ торчалъ сзади и Джонсонъ могъ его ощупать пальцемъ. Затѣмъ Самоѣды вскипятили въ котлѣ воду, поставили въ чумѣ четвероугольное сидѣніе, на которомъ помѣстился жрецъ, сидя подобно портному съ поджатыми ногами и приблизили къ нему котелъ съ кипящей водой. По окончаніи этихъ приготовленій кудесникъ обвязалъ крѣпко свою шею веревкой изъ оленьей кожи длиною въ четыре фута и далъ держать ея концы двумъ человѣкамъ, ставшимъ по сторонамъ сидѣнія. Когда шамана покрыли длинной одеждой, Самоѣды, державшіе концы веревки, стали ее тянуть каждый въ свою сторону и англійскій путешественникъ услышалъ шумъ отъ паденія какихъ-то предметовъ въ кипящую воду и узналъ отъ присутствующихъ туземцевъ, что это упали голова, плечо и лѣвая рука кудесника, отрѣзанныя веревкой. Суевѣрные дикари не позволили Джонсону изслѣдовать эти предметы, говоря, что всякій увидѣвшій скрытое отъ человѣческихъ глазъ долженъ умереть. Вскорѣ крики и пѣсни туземцевъ, наполнявшихъ чумъ, возобновились и англичанинъ увидѣлъ два раза чей то палецъ, высовывавшійся изъ-за одежды, покрывавшей шамана; на его вопросъ Самоѣды отвѣтили, что это не палецъ кудесника, который уже умеръ, но какое то животное имъ неизвѣстное. Джонсонъ

---

128) *Ислаевинъ*, Самоѣды, 109.

129) *Аделунгъ*, Обозрѣніе путешественниковъ по Россіи, I, 135—136.

не могъ замѣтить никакой дыры въ одеждѣ не смотря на самый тщательный осмотръ. Представленіе кончилось появленіемъ кудесника, который совершенно невредимый подошелъ къ огню и объяснилъ англійскому путешественнику, что никто не можетъ узнать тайнъ, переданныхъ ему божествомъ во время его безчувственнаго состоянія [130]). Старинное описаніе, приведенное здѣсь, весьма наглядно изображаетъ характеристичныя черты камланія самоѣдскихъ тадибеевъ. Рядомъ съ нимъ вполнѣ умѣстно поставить образчикъ бесѣды шамана съ тадебціемъ, приведенной Кастреномъ въ его путевыхъ воспоминаніяхъ. Самоѣдъ отыскиваетъ пропавшаго оленя и заклинатель вступаетъ съ духомъ въ переговоры. Сначала онъ произнесъ свое обращеніе:

«Придите, придите,
Духи волшебства
Если вы не придете,
То я самъ къ вамъ отправлюсь.
Проснитесь, проснитесь,
Духи волшебства,
Я пришелъ къ вамъ
Встаньте ото сна».
На это тадебцій отвѣчаетъ:
«Скажи по какому
Дѣлу ты прибѣгаешь
Зачѣмъ приходишь ты
Нарушать нашъ покой».
Тутъ тадибей излагаетъ свою просьбу.
«Пришелъ ко мнѣ
Недавно одинъ ненецъ (самоѣдъ)
Этотъ человѣкъ
Сильно меня преслѣдуетъ;
У него убѣжалъ олень.
По этой причинѣ я
Вотъ къ вамъ пришелъ» [131]).

Простая, незамысловатая мелодія, звучащая однообразно, настраиваетъ простодушныхъ Самоѣдовъ и способствуетъ воспріятію таинственныхъ рѣшеній толкователю воли духовъ, стоящихъ между людьми и верховнымъ божествомъ—Нумомъ.

Во время производства своихъ дѣйствій самоѣдскій кудесникъ надѣваетъ особое платье и пользуется нѣкоторыми волшебными орудіями. *Пензеръ* или бубенъ изъ оленьей кожи составляетъ необходимую принадлежность всякаго кудеса, совершаемаго тадибеями. Заклинатель приготовляетъ свой бубенъ, соблюдая извѣстныя правила; онъ убиваетъ совершенно здороваго оленьяго теленка самца, самъ вырабатываетъ кожу такъ, чтобы не осталось жилъ, сушитъ ее на огнѣ. При всѣхъ этихъ дѣйствіяхъ самоѣдскаго шамана инька т. е. женщина, какъ существо нечистое, не должна присутствовать [132]). Пензеръ

130) Certaine notes unperfectly written by Richard Iohnson. Hakluyt's Collection A new ed. 1809 Vol. I. 317—318.
131) *Castren*, Reiseerinnerungen 193—194.
132) *Ислаѣинъ*, Самоѣды, 112—113.

украшенъ мѣдными кольцами, оловянными пластинками, форму имѣетъ круглую и бываетъ различной величины. Самый большой бубенъ, видѣнный Кастреномъ, имѣлъ $^{5}/_{4}$ локтя въ поперечникѣ и $^{1}/_{8}$ локтя высоты. На немъ натянута тонкая прозрачная кожа оленя. Мощные звуки волшебнаго бубна проникаютъ въ мрачный міръ духовъ и заставляютъ ихъ подчиняться волѣ шамана. Костюмъ тадибея состоитъ изъ рубахи, сшитой изъ замшевой кожи, называемой *самбурція*. Она украшена каймою изъ краснаго сукна. Всѣ швы покрыты краснымъ сукномъ, а на плечахъ находится нѣчто вродѣ эксельбантовъ изъ той же матеріи. Глаза и лицо завѣшиваются лоскутомъ сукна, потому что тадибей долженъ проникнуть въ міръ духовъ не тѣлесными глазами, но своимъ внутреннимъ взоромъ.

Голова шамана не покрыта; только узкая полоска краснаго сукна обвивается около затылка, а другая проходитъ по темени. Обѣ полосы служатъ для придерживанія суконнаго лоскута. На груди помѣщается желѣзная пластина [133]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дадибеи надѣваютъ на голову шапку съ наличникомъ, а замшевую рубаху увѣшиваютъ побрякушками, бубенчиками и разноцвѣтными сукнами, причемъ важную роль играетъ число 7 [134]).

Не всякій можетъ быть тадибеемъ; большею частью это званіе передается по наслѣдству, но и въ этомъ случаѣ кудесникъ долженъ быть избранъ духами. Еще въ отроческомъ возрастѣ его отмѣчаютъ тадебціи, и юноша подъ руководствомъ опытнаго шамана научается своему искусству. [135])

Обученіе пріемамъ волшебнаго ремесла не имѣетъ однако особеннаго значенія и никто изъ Самоѣдовъ не могъ объяснить Кастрену—въ чемъ заключается преподаваніе наставниковъ тадибеевъ. Одинъ самоѣдъ передавалъ финскому ученому, что по достиженіи пятнадцатилѣтняго возроста онъ былъ отданъ въ науку къ заклинателю, такъ какъ въ его родѣ были многіе знаменитые шаманы. Два тадибея завязали своему ученику глаза платкомъ, дали въ руку бубенъ и велѣли ударять по немъ колотушкой Въ это время одинъ кудесникъ ударялъ рукою по затылку посвящаемаго, а другой хлопалъ его по спинѣ. Спустя немного, въ глазахъ юноши все озарилось свѣтомъ и онъ увидалъ множество тадебціевъ, плясавшихъ на его рукахъ и ногахъ. Слѣдуетъ прибавить, что тадибеи предварительно возбудили воображеніе своего послѣдователя различными чудесными разсказами о самоѣдскомъ мірѣ духовъ. [136])

Самоѣды обращаются къ своимъ кудесникамъ главнымъ образомъ какъ къ врачамъ и гадателямъ. Нужно, наприм., довѣрчивому обитателю тундры отыскать пропавшаго оленя и по просьбѣ кудесника его служебный духъ тщательно выслѣживаетъ потерянное животное. „Не лги; когда ты солжешь, то мнѣ будетъ отъ этого худо“! говоритъ самоѣдскій прорицатель—„товарищи будутъ надо мною насмѣхаться; скажи, что ты видѣлъ, не скрывая ни дурнаго, ни хорошаго“. Тадебцій называетъ мѣсто, гдѣ онъ видалъ оленя, и шаманъ съ хозяевами отыскиваемаго животнаго отправляется туда. Но часто оказывается, что олень уже убѣжалъ или же что другой тадибей съ помощью своего служебнаго духа замелъ его слѣды. Прежде, чѣмъ приступить къ камланію, заклинатель разспрашиваетъ подробно, при какихъ обстоятельствахъ потерялся олень, когда и гдѣ это случилось,

[133]) *Castren*, 192—193.
[134]) *Иславинъ*, 113.
[135]) *Castren*, 191. *Иславинъ*, 109—110.
[136]) Castren, 191—192.

не подозрѣваетъ ли Самоѣдъ кого нибудь въ кражѣ и т. д. Понемногу изъ разспросовъ у него образуется опредѣленное мнѣніе и, когда тадибей приходитъ въ экстазъ, то ему кажется, что тадебцій высказываетъ это мнѣніе и даетъ ему возможность разрѣшить вопросъ. Глубокое знаніе несложной жизни соплеменниковъ, привычка своеобразно логическимъ путемъ разъяснять темныя дѣла, особыя дарованія—все это даетъ возможность прозорливцу отгадывать и удовлетворятъ требованіямъ глубоко вѣрующихъ дикарей.

Кастренъ описываетъ подробно врачеваніе тадибеевъ. Когда кто нибудь изъ самоѣдовъ заболѣетъ, то, несмотря на крайнюю опасность, лѣченіе начинается только съ появленіемъ первой утренней зари. Въ продолженіе всей ночи шаманъ бесѣдуетъ со своими духами. Если захворавшій къ утру почувствуетъ себя нѣсколько лучше, то кудесникъ можетъ взяться за бубенъ и начать дѣло, въ противномъ случаѣ нужно ждать седьмой утренней зари. Если и къ этому сроку не замѣчается облегченія, то тадибей объявляетъ больнаго неизлѣчимымъ и даже не пытается его врачевать. Въ случаѣ благопріятныхъ признаковъ заклинатель вопрошаетъ своего паціента, не извѣстно ли ему какое нибудь луцо, которое могло бы ему наслать эту болѣзнь. Долго разспрашиваетъ кудесникъ, узнаетъ съ кѣмъ подрался паціентъ, съ кѣмъ былъ въ ссорѣ и, только изслѣдовавъ причину болѣзни, вопросивъ объ ней тадебція, если самъ больной не могъ ничего сообщить, тадибей рѣшается приступить къ врачеванію. Когда немощь наслана высшимъ божествомъ, самоѣдскій шаманъ не рѣшается противодѣйствовать его постановленіямъ и вступаетъ въ борьбу только съ болѣзнью, происшедшей отъ злыхъ людей. Онъ проситъ тогда служебнаго духа оказать свою поддержку. Виновникъ страданій самоѣда, призвавшаго на помощь тадибея, самъ заболѣваетъ. Въ одной пѣснѣ, переданной Кастреномъ, шаманъ посылаетъ сначала тадебція за помощью къ Нуму. „Не покидай больного“, говоритъ онъ духу, „вознесись къ божеству и проси его о помощи“. Тадебцій исполняетъ приказаніе, но возвращается съ отвѣтомъ, что Нумъ не далъ своего слова, не обѣщалъ помощи. Тадибей начинаетъ тогда упрашивать самого духа помочь больному, но тотъ возражаетъ: „какъ я могу помочь? я ниже Нума и не могу доставить никакого облегченія“. Заклинатель продолжаетъ упрашивать, чтобы тадебцій опять вознесся и убѣдилъ Нума доставить спасеніе. Духъ требуетъ, чтобы самъ прорицатель совершилъ это путешествіе. Тадибей не соглашается. „Я не могу достигнуть до жилища Нума“, заявляетъ кудесникъ, „онъ находится слишкомъ далеко отъ меня; еслибы я могъ самъ приблизиться къ нему, то сдѣлалъ бы это, не обращаясь къ тебѣ съ просьбой. Такъ какъ я не могу приблизиться къ Нуму, то иди ты къ нему“. Тадебцій склоняется и говоритъ: „Я пойду ради тебя, но божество безпрестанно меня бранитъ и говоритъ, что не дастъ никакого слова“ и т. д. [137]) Для испытанія своей способности къ излѣченію больного, кромѣ разспросовъ, тадибеи подвергаютъ себя различнымъ истязаніямъ. Истязанія эти описаны совершенно одинаковымъ образомъ въ приведенномъ выше разсказѣ о камланіи сообщенномъ англичаниномъ Джонсономъ и у Ислявина. Если тадибей выйдетъ изъ этого испытанія цѣлъ и невредимъ, то это служитъ доказательствомъ, что высшая сила овладѣла имъ и тогда успѣхъ лѣченія несомнѣненъ. [138])

Внутреннія болѣзни происходятъ часто, по мнѣнію самоѣдовъ, отъ того, что въ животѣ завелся червь. Чтобы отыскать мѣсто, гдѣ скрывается причина недуга, по живо-

[137]) *Castren*, 194—198.
[138]) *Ислявинъ*, 110.

ту водятъ божкомъ съ острымъ носикомъ, пока не найдутъ больное мѣсто. Послѣ этого шаманъ прикладывается губами и дѣлаетъ видъ будто призываетъ червя, потомъ высасываетъ его и вынувъ изо рта показываетъ излѣченному. [139]) Лепехинъ говоритъ, что тадибеи болѣзнь наружную вынимаютъ зубами, а внутреннюю „подобную червяку движеніе имѣющему“ вынимаютъ руками, разрѣзывая тѣло ножемъ. [140])

Самоѣдскіе шаманы повидимому не дѣлятся на черныхъ и бѣлыхъ, какъ мы это видѣли у Бурятъ; служащіе имъ духи не распадаются на злыхъ и добрыхъ, но дѣлаютъ, смотря по обстоятельствамъ—то добро, то зло. [141]) Вѣра въ шамановъ и ихъ чудесную силу безгранична среди Самоѣдовъ и вліяніе кудесниковъ весьма значительно. Это бо́льшею частью самые плутоватые и самые толковые изо всего племени. Тадибеями могутъ быть и мужчины и женщины. [142])

Что касается убѣжденности самоѣдскихъ шамановъ, то показанія лицъ, встрѣчавшихся съ ними и видѣвшихъ ихъ чудеса, разнорѣчивы. Такъ г. Максимовъ убѣжденъ, что во всѣхъ случаяхъ тадибей является обманщикомъ, ловко пользующимся простодушіемъ земляковъ и морочащимъ ихъ для того, чтобы добыть водки. Во время камланія передъ русскимъ путешественникомъ прорицатель былъ немного на-веселѣ и г. Максимовъ могъ прочитать въ его лицѣ плутоватую улыбку, замѣтить предательское подергиваніе лѣваго глаза [143]). Кастренъ утверждаетъ, что тадибей вполнѣ вѣритъ въ чудесное происхожденіе вѣщихъ изрѣченій, исходящихъ изъ устъ созданнаго его воображеніемъ тадебція, Доказательствомъ правдивости тадибеевъ служитъ спокойный, проникнутый религіозностью, тонъ и полное согласіе всѣхъ показаній кудесниковъ, съ которыми бесѣдовалъ знаменитый финляндскій ученый. Тадибеи, заявляетъ онъ, весьма часто признаются, что не могутъ призвать тадебція или-же призванный духъ не даетъ удовлетворительныхъ отвѣтовъ. Это случается даже тогда, когда шаманъ могъ-бы сочинить любой отвѣтъ. И. И. Максимовъ и Кастренъ, не смотря на кажущееся ихъ противорѣчіе, совершенно правы. Если-бы тадибеи были только простыми обманщиками, то въ тѣ времена, когда самоѣдскій народъ не подвергался вліянію другихъ сосѣднихъ религій, нужно было-бы предложить, что кудесники не раздѣляли религіозныхъ вѣрованій своихъ соплеменниковъ и среди дикарей, погруженныхъ въ суевѣріе, были какими-то раціоналистами, стоявшими совершенно внѣ міросозерцанія остальныхъ самоѣдовъ. Подобное толкованіе не можетъ быть признано научнымъ и Кастренъ вѣрно анализируетъ душевное состояніе тадибеевъ, обманывающихъ и другихъ и себя. Когда самоѣдское племя пришло въ соприкосновеніе съ народами высшей культуры, исповѣдывающими христіанство, то прежняя грубая, наивная вѣра должна была пошатнуться; шаманство стало вырождаться и новѣйшіе тадибеи, особенно въ послѣднее время, какъ люди, одаренные болѣе сильными умственными способностями, приблизились къ тому типу искусныхъ обманщиковъ и эксплуататоровъ, который такъ талантливо охарактеризованъ г. Максимовымъ.

Лопари настоящаго времени почти не сохранили ничего отъ прежнихъ своихъ языческихъ вѣрованій. Шаманство у нихъ можетъ только по книгамъ быть изучаемо; у писателей XVII и XVIII ст. сохранилось довольно много интересныхъ фактовъ, отно-

139) *Иславинъ*, 111.
140) Лепехинъ IV, 266.
141) Лепехинъ IV, 262.
142) *Максимовъ*, 504—505.

сящихся къ религіознымъ воззрѣніямъ норвежскихъ и шведскихъ Лопарей. Относительно лопарей русскихъ мы подобныхъ историческихъ свидѣтельствъ имѣемъ очень мало и свѣдѣнія о старинныхъ лопарскихъ шаманахъ приходится почерпать изъ источниковъ чисто скандинавскихъ и вообще иностранныхъ; зато у нашихъ Лопарей сохранились нѣкоторыя слабыя переживанія нѣкогда могущественнаго шаманства. Нѣмецкій ученый XVII ст. Іоаннъ Шефферъ издалъ на латинскомъ языкѣ въ 1674 г. сочиненіе о Лапландіи и ея жителяхъ. Въ этомъ трудѣ собранъ богатый матеріалъ, извлеченный изъ сочиненій скандинавскихъ путешественниковъ и изслѣдователей, относящійся преимущественно къ этнографіи шведскихъ, Лопарей. Для норвежскихъ, главнымъ источникомъ служитъ работа датскаго юриста Генриха Іессена о языческой религіи норвежскихъ финновъ и лапландцевъ, напечатанная въ 1767 г. Клеммъ въ своей Исторіи Культуры извлекъ изъ послѣдняго сочиненія все существенное и мы будемъ пользоваться въ дальнѣйшемъ изложеніи его трудомъ.

Лопарскіе шаманы-ноаайды или нойды,—пользовались такою громкою извѣстностью, что Лапландія считалась въ древности школою волшебства. Сосѣди посылали дѣтей своихъ къ лапландцамъ для обученія магіи [144]). Теперь нойды существуютъ только у русскихъ Лопарей; это слабые потомки прежнихъ чародѣевъ, простые колдуны, сохранившіе, однако, имя, которое придавалось древнему шаману [145]).

Лапландскій кудесникъ приготовлялся къ камланію однодневнымъ постомъ; для особенно важныхъ дѣлъ шаманы соединялись по нѣскольку въ одномъ общемъ шатрѣ. Иногда обрядъ повторялся, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда желали узнать, какому божеству нужно принести жертву. Если жертва не помогала, то приходилось предпринимать путешествіе въ страну тѣней *ябме аймо*. Для такой экспедиціи избирался особенно извѣстный нойдъ, обладавшій лучшими волшебными снарядами. Въ священномъ мѣстѣ кудесникъ упрашивалъ *ябмека* или умершаго родственника, чтобы тотъ оказалъ свое покровительство оленямъ. Но главною цѣлью странствованія было заклинаніе божествъ, обитающихъ въ ябме-аймо, чтобы эти покровители отложили призывъ въ царство тѣней больного, лежавшаго на смертномъ одрѣ и позволили ему оставаться еще нѣкоторое время среди живыхъ людей. Когда нужно было приступить къ путешествію, то нойдъ собиралъ какъ можно больше мужчинъ и женщинъ и, взявъ волшебный бубенъ, начиналъ изо всѣхъ силъ бить въ него и пѣть, причемъ всѣ присутствующіе помогали ему въ пѣніи. Шумъ и неистовыя движенія приводили заклинателя въ изступленіе. Уперевъ бубенъ въ колѣни, онъ прыгалъ съ необыкновенною ловкостью и быстротою, дѣлая самыя странныя тѣлодвиженія до тѣхъ поръ, пока не падалъ въ безчувствіи, подобно умирающему. Онъ лежалъ впродолженіи часа въ этомъ оцѣпенѣніи, пока другой нойдъ, совершавшій уже подобное путешествіе, не разбудитъ его. Нойды единогласно утверждали, что змѣя *Сайва-Гуэлле*, испуганная крикомъ, появляется передъ ними и взявъ на свою спину переноситъ въ ябме-аймо. Въ случаѣ, если духи не соглашались исполнить просьбы шамана тотъ вступалъ съ ними въ опасную борьбу [146]). Французскій путешественникъ XVII в. Реньяръ такъ описываетъ камланіе нойда: „Глаза у чародѣя завертѣлись, лицо измѣнилось въ цвѣтѣ, борода всклокочилась. Казалось, что онъ сломаетъ свой бубенъ, съ такой силой

144) Schefferus Lapponia, 120—121.
145) *Н. Харузинъ.* О Нойдахъ у древнихъ и современныхъ лопарей. Этногр. Обозр., кн. 1, 63.
146) Klemm Cultur—Geschichte, III, 85, 76—77.

онъ ударялъ по немъ. Наконецъ онъ упалъ, окоченѣвъ словно палка. Всѣ лопари, здѣсь присутствовавшіе, тщательно оберегали, чтобы кто нибудь не приблизился къ гадателю, находившемуся въ такомъ состояніи; отгоняли даже мухъ, не позволяя имъ сѣсть на него... Лопарь лежалъ словно мертвый съ четверть часа и, мало-по-малу приходя въ себя, сталъ блуждающимъ взоромъ смотрѣть на насъ. Оглядѣвъ насъ всѣхъ, онъ обратился ко мнѣ и сказалъ, что его духъ не можетъ повиноваться ему, такъ какъ я болѣе сильный чародѣй, чѣмъ онъ и мой духъ сильнѣе его". Другой путешественникъ, итальянецъ Ачерби—посѣтившій Лапландію въ концѣ XVIII в., передаетъ отрывокъ изъ одной пѣсни, которая пѣлась какъ самимъ шаманомъ, такъ и его помощниками мужчинами и женщинами. Пѣсни шаманскія имѣли строго опредѣленныя слова и забыть одно изъ словъ значило причинить смерть заклинателю. „Проклятый волкъ, уходи отсюда и не оставайся болѣе въ этихъ лѣсахъ! Уходи въ самые отдаленные предѣлы земли; если же ты не уйдешь, пусть убьетъ тебя охотникъ"! Эта пѣсня имѣла силу ограждать стадо отъ волковъ. [147])

Однимъ изъ главныхъ орудій лопландскихъ кудесниковъ былъ бубенъ, представляющій въ настоящее время археологическую рѣдкость. Бубенъ, по словамъ Самуила Рена, служилъ главнымъ образомъ для четырехъ цѣлей: при его помощи узнавали, что творится въ странахъ, далеко отстоящихъ отъ мѣста, гдѣ происходило камланія, онъ указывалъ благополучный или не благополучный исходъ начинаемаго предпріятія, или же овладѣвшей человѣкомъ болѣзни; бубенъ употреблялся также при лѣченіи недуговъ; онъ указывалъ Лопарямъ, какія жертвы будутъ угодны богамъ и какого рода животное нужно имъ доставить на закланіе. [148]) Волшебный бубенъ *каннусъ, квобдасъ* приготовлялся изъ еловаго, сосноваго или березоваго дерева. Дерево, которое доставляло матеріалъ для шаманскаго инструмента, должно было рости въ извѣстномъ мѣстѣ по солонь; это означало, что оно угодно солнцу и небеснымъ богамъ. Бубенъ былъ двоякаго рода: онъ представлялъ или деревянный ободокъ, скрѣпленный двумя пластинками накрестъ съ натянутой кожей, или-же яйцевидный плоскій ящикъ, выдолбленный въ разщепленномъ стволѣ, также съ натянутой кожей. Клеммъ даетъ внѣшнее описаніе нѣсколькихъ бубновъ, находившихся въ его собраніи. Самое важное въ лопарскомъ бубнѣ—это рисунки, сдѣланные красной, приготовленной изъ ольховой коры, краской. Рисунки различны, смотря по потребностямъ и свойствамъ обладателя инструмента. Большею частью они изображаютъ небесныхъ боговъ, духовъ, солнце, звѣзды, различныхъ животныхъ, какъ напр. оленей, медвѣдей, волковъ, выдръ, лисицъ, озера, лѣса и людей. На бубнѣ, срисованномъ Іессеномъ, находилось изображеніе 45 предметовъ. На чудесномъ инструментѣ, хранящемся въ королевскомъ историческомъ музеѣ въ Дрезденѣ, можно видѣть въ верхнемъ отдѣленіи главнаго небеснаго бога *Радіенъ Атціе* и его единственнаго сына *Радіенъ Киддe*; налѣво отъ нихъ представлены лица христіанской Троицы: Отецъ, Сынъ и Духъ Святый; въ серединѣ находится *Байвэ*—солнце, кольцо окруженное сіяніемъ, въ которомъ виднѣется довольно неясная человѣческая фигура. Солнце соединено чертою съ линіей, отдѣляющей особую область, можетъ быть Лапландію. Въ этой области на первомъ планѣ изображена фигура съ особо пририсованной къ ней головой, которую оберегаютъ два, повидимому шаманскіе, инструмента, а также двѣ рыбы, представляющія животныхъ

147) *Харузинъ Н.* О нойдахъ, 55—56.
148) *Schefferus* Lapponia, 133.

хранителей; ноги ея стоятъ на прутьяхъ, ведущихъ изъ міра земнаго въ высшій; лѣвая нога на дорогѣ, которая ясно указываетъ, какимъ образомъ туда по ней можетъ проникнуть шаманъ; тамъ находятся двѣ рыбы и двѣ птицы подлѣ человѣка, налѣво отъ котораго стоитъ волкъ, представляющій собаку злаго духа *Руту*. Правая нога Нойда указываетъ на путь, приводящій къ тремъ добрымъ духамъ, помѣщеннымъ подлѣ Радіенъ Атціе. Человѣкъ, украшенный особымъ лицомъ, соединенный съ Байвэ, добрыми духами и Руту, по всему вѣроятію, служилъ символомъ могущественнаго нойда, имѣвшаго связи съ міромъ духовъ. Кромѣ главныхъ изображеній въ болѣе обширной части можно замѣтить многихъ животныхъ: лисицъ, свинью, козу, стрѣлу, направленную въ бѣлку, восемь кружковъ, обозначающихъ звѣзды, можетъ быть, созвѣздіе медвѣдицы, а большій, двойной кружокъ—луну. [149])

При каждомъ бубнѣ находится указатель и молотокъ. Указатель состоитъ изъ большого желѣзнаго кольца, на которомъ висятъ другія меньшія. Бываютъ указатели мѣдныя, костяныя, а иногда простыя металлическія кольца. Молотокъ приготовляется изъ оленьяго рога. Лопари обращаются со своими бубнами съ большимъ уваженіемъ, завертываютъ ихъ вмѣстѣ съ указателемъ и молоткомъ въ мѣха. Ни одна женщина не смѣетъ прикоснуться къ бубну. [150])

Не всякій можетъ быть найдомъ. Когда молодой лапландецъ чувствовалъ особенную склонность къ этому занятію, то значило, что *тонто* или духъ призываетъ его и избираетъ для шаманства. Тонто являлся своимъ поклонникамъ или во время уединенныхъ прогулокъ, послѣ сна или попойки. Подземный духъ занимался обученіемъ адепта и, когда ученикъ достаточно изучилъ волшебное искусство, наступало время посвященія. [151]) Іоннъ Торней говоритъ: «Если кого нибудь дьяволъ найдетъ способнымъ къ служенію себѣ, того съ самаго дѣтства поражаетъ болѣзнью такъ, что ему являются многіе образы и видѣнія и онъ научается сообразно своему возрасту тому, что относится къ его искусству.» [152])

И въ настоящее время умѣніе колдовать у русскихъ лопарей можетъ быть отъ природы, но чаще всего способность эта переходитъ по наслѣдству. Отецъ колдунъ, умирая, „благословляетъ колдовствомъ“, какъ говорятъ лопари, сына или дочь.

Въ Нотозерскомъ погостѣ живетъ одна лопарка по имени Афимья Егоровна, родомъ изъ Пазрѣльскаго погоста; ей приписываютъ умѣніе колдовать. Когда отецъ Егоровны умиралъ, то спросилъ ее: «чѣмъ мнѣ тебя, Афимьюшка, благословить?» —Она молчала. Что то упало на улицѣ, отецъ испугался, сталъ бредить и кашлять. Когда онъ пришелъ въ себя, она замѣтила: „Ты чего испугался? что то упало на улицѣ“. Онъ и говоритъ: Этимъ то только я благословляю тебя—больше ничѣмъ не могу“. Съ тѣхъ поръ она стала пугаться и немного колдовство знаетъ. [153])

О томъ, какъ дьяволы сами избираютъ шамановъ, существуетъ разсказъ на Пайасъозерѣ. Не очень еще давно, на берегу озера жилъ лопарь съ женой. У нихъ было три сына. Отецъ и мать уѣзжали на озеро промышлять рыбу, а дѣтей оставляли однихъ. Въ

---

[149]) *Klemm III*, 90—95.
[150]) *Klemm III*, 98—99.
[151]) *Klemm III*, 83.
[152]) *Scheffer*us Lapponia, 122.
[153]) *Харузинъ Н.* О Нойдахъ, 63—64.

отсутствіе родителей ежедневно приходили къ нимъ трое красивыхъ юношей. Когда родители должны были возвратиться, юноши уходили и говорили мальчикамъ: «Когда вы выростете большими, мы будемъ жить вмѣстѣ, неразлучно, будемъ товарищами. Вы только отцу и матери не говорите, что мы ходимъ къ вамъ и что вамъ говоримъ». Однако меньшой сынъ разъ какъ то разсказалъ родителямъ о происходившемъ въ ихъ отсутствіи. Тѣ испугались, чтобы дѣтей у нихъ не укралъ кто нибудь, и поэтому переѣхали вмѣстѣ съ тупой на другую сторону озера. Юноши болѣе не показывались. Но вскорѣ всѣ три сына умерли. Тогда родители догадались, что подъ видомъ трехъ юношей приходили дьяволы, оставшіеся послѣ смерти какого нибудь нойда и хотѣли имъ служить, но такъ какъ родители уѣхали, то и духи ихъ оставили. [154]) Эти два разсказа весьма картинно характеризуютъ различные способы зарожденія въ шаманахъ волшебной силы. Одни кудесники получаютъ ее благодаря принадлежности къ извѣстной семьѣ, другіе же по выбору духовъ. Но во всякомъ случаѣ въ древнія времена отъ нойда требовалось, чтобы онъ былъ въ полномъ развитіи своихъ физическихъ и умственныхъ силъ. Человѣкъ, перешедшій за 50-лѣтній возрастъ и потерявшій свои зубы, не могъ быть заклинателемъ и служителемъ духовъ. [155])

Однимъ изъ священнѣйшихъ обрядовъ языческихъ Лопарей было крещеніе, *ляуго*,— купаніе, какъ они называли это дѣйствіе. Тогда лопарскій младенецъ получалъ свое имя. Обрядъ совершали женщины. Крещеніе повторялось всякій разъ, какъ ребенокъ заболѣвалъ, причемъ имя мѣнялось. Можно было встрѣтить взрослыхъ Лопарей, крещенныхъ 3—4 раза. Весьма торжественно, въ особой обстановкѣ, подвергался этому обряду каждый нойдъ передъ принятіемъ своего чудеснаго сана. Крещеніе нойдовъ называлось *одде-набма-ціадцетъ*. Посвященіе въ шаманы не было обставлено торжественнымъ образомъ; оно ограничивалось тѣмъ, что старшіе нойды собирались. Одинъ изъ нихъ садился у входа въ шатеръ на полу и сплеталъ свои ноги съ ногами кандидата. Тотъ пѣлъ и ударялъ въ бубенъ и въ шатеръ проникали черезъ ноги нойдовъ духи, замѣтные только одному посвящаемому. Какъ только остальные нойды убѣждались въ присутствіи духовъ, то новопосвященный объявлялся шаманомъ и этимъ кончалась вся церемонія [156]).

Выше было уже указано, какимъ образомъ лапландскіе шаманы лѣчили больныхъ, но этимъ не ограничивалась ихъ дѣятельность. Весьма важной отраслью ихъ профессіи было гаданіе во всевозможныхъ видахъ и насыланіе бѣдъ на людей. Для гаданія они брали бубенъ, клали на него кольцо-указатель, по-лапландски, *арпа* и ударами молотка по бубну приводили въ движеніе кольцо. Оно переходило отъ одного изображенія къ другому и показывало то, что нужно было узнать [157]). Во время церемоніи заклинатель стоялъ на колѣняхъ. Если нужно было узнать исходъ предпринимаемаго дѣла или успѣхъ охоты, то на бубенъ клали нѣсколько колецъ; въ случаѣ удачи кольцо двигалось по теченію солнца: движеніе налѣво считалось неблагопріятнымъ отвѣтомъ. Тутъ узнавались также и животныя, которые будутъ убиты, а также и путь самый удобный [158]).

При выборѣ жертвенныхъ животныхъ шаманъ ударялъ по бубну, а всѣ присут-

---

[154]) *Харузинъ Н.* О Нойдахъ 72—73.
[155]) *Klemm III*, 85.
[156]) *Klemm*, III, 77—78, 84.
[157]) *Scheffer us*, 130—131.
[158]) *Klemm*, III, 99.

ствующіе, какъ мужчины, такъ и женщины, пѣли: „Что ты скажешь, великій святой богъ! принимаешь ли жертву, которую я предназначилъ для принесенія тебѣ“? Во время пѣнія они упоминали названіе горы, на которой хотятъ принести жертву. Если божество желаетъ жертвы, кольцо останавливается неподвижно тамъ, гдѣ оно изображено, если нѣтъ, то обращаются къ другому, до тѣхъ поръ, пока кольцо не укажетъ бога, нуждающагося въ жертвѣ [159]).

Всѣ свои лѣченія, и вообще таинственныя дѣйствія, нойды продѣлывали при помощи трояkаго рода животныхъ, обитавшихъ въ царствѣ тѣней *сайво*. Это были: птица *сайво-лодде*, рыба или змѣя *сайво-гуэлле* или *гуармэ* и олень *сайво-сарва*. Они носили общее названіе *вуойге*. Птицы были различной величины: ласточки, воробьи, куропатки, орлы, лебеди и т. д. Онѣ имѣли всевозможную окраску: однѣ изъ нихъ были черныя, другія бѣлыя; нѣкоторыя съ черною спиною и бѣлымъ животомъ, а иныя красноватыя, коричневыя, зеленыя и пестрыя. Среди служебныхъ птицъ особенно замѣчательны тѣ, которыя именовались *вуорнмэ лодде*; тѣ спеціально наносили вредъ людямъ. На чудесныхъ птицахъ нойды съ необыкновенною быстротою переносились съ мѣста на мѣсто. Рыбы и змѣи тоже достигали различной величины; свойства змѣй указывали на силу и искусство шамановъ, ихъ обладателей. Змѣи часто бывали въ длину по 9 фут.; онѣ служили для нанесенія вреда людямъ и для путешествія въ небесныя пространства. Олень посылался шаманомъ для борьбы изъ-за больного съ оленемъ, принадлежавшимъ тому кудеснику, который наслалъ болѣзнь. Чѣмъ сильнѣе былъ одень, тѣмъ могущественнѣе былъ имъ владѣвшій нойдъ.

Довольно реально изображали лапландцы способъ, при помощи котораго вредоносныя птицы производили бѣдствія среди людей и животныхъ. Эти волшебныя пернатыя прилетали къ нойду, садились подлѣ него и вытряхивали изъ своихъ перьевъ множество ядовитыхъ, похожихъ на вшей, насѣкомыхъ, называвшихся волшебными мухами *ганъ*. Эти мухи, попавъ на человѣка или животныхъ, приносятъ болѣзни и другія бѣдствія. Нойды тщательно собирали этихъ насѣкомыхъ, причемъ никогда не брали ихъ голыми руками, и хранили въ коробкахъ, употребляя, какъ средство для нанесенія вреда. Случалось, что ганы ускользали изъ этихъ коробокъ и нойды до новаго прилета птицы брали взаймы ядовитыхъ насѣкомыхъ у своихъ товарищей и потомъ, получивъ новыхъ, возвращали съ должной аккуратностью обязательнымъ собратіямъ по профессіи. Подобными взаимными услугами лапландскіе кудесники пользовались однако не часто. Кромѣ волшебныхъ мухъ, они имѣли еще волшебный жезлъ. Онъ представлялъ подобіе топора, снабженнаго весьма сильной отравой. Стоило шаману коснуться имъ человѣка или животнаго, чтобы тѣ заболѣли и отъ подобной болѣзни можно было избавиться только при содѣйствіи нойда, нанесшаго болѣзнь [160]).

Раздѣленія на два класса, исключительно добрыхъ и исключительно злыхъ шамановъ, у Лопарей не было. Шаманскимъ дѣломъ могли заниматься какъ мужчины, такъ и женщины. Но не всѣ нойды пользовались въ одинаковой степени уваженіемъ и вліяніемъ; одни изъ нихъ обладали большей, другіе меньшей силой. Искусный кудесникъ могъ при помощи своихъ волшебныхъ средствъ легко сдѣлать то, что неопытный начинающій нойдъ

159) *Scheffer us*, 109—110.
160) *Klemm*, III, 74—75 84, 101.

совершалъ съ большимъ трудомъ. Духи, насылаемые первымъ, производили болѣе опасныя болѣзни и къ нему чаще обращались за врачеваніемъ онъ получалъ больше выгодъ, такъ какъ лапландскій волшебникъ лѣчилъ не даромъ [161]). Современные нойды тоже обладаютъ неодинаковой силой. Въ то время какъ одни лопари, по словамъ своихъ односельчанъ, являются лишь „маленько колдунами“, другіе прославились на большое пространство, и къ нимъ приходятъ издалека за совѣтомъ и зовутъ ихъ въ отдаленные погосты для излѣченія больного или для гаданія [162]).

Глубокая вѣра въ чудесную силу лопарскихъ колдуновъ иллюстрируется различными преданіями о необычайныхъ дѣйствіяхъ нойдовъ, приведенными г. Харузинимъ въ его работѣ „О Нойдахъ у древнихъ и современныхъ лопарей“. Противъ рыбачьяго наволока лежатъ такъ называемые Айновы острова, извѣстные своей прекрасной морошкой. Пазрѣцкіе лопари разсказываютъ объ ихъ происхожденіи, что еще до принятія христіанства въ Печенгскомъ погостѣ жили три брата-силача нойды. Оленей у нихъ было мало и они предложили матери поѣхать въ Норвегію, отрѣзать тамъ кусокъ земли и пріѣхать на ней со всѣмъ добромъ и оленями. Спустя долгое время послѣ ихъ отъѣзда мать увидѣла во снѣ, что дѣти возвращаются. Она вышла изъ тупы и услышавъ шумъ закричала: „вотъ дѣтки ѣдутъ, везутъ живота, быковъ, важенокъ (самокъ оленя), не даромъ же они говорили“. Между тѣмъ при совершеніи нойдами колдовства нужно соблюдать строжайшее молчаніе; нарушеніе этого условія было наказано духами: прокричавшая женщина сама окаменѣла, окаменѣлъ весь погостъ; нойды и олени, подплывавшіе къ берегу, потонули, а изъ разорвавшейся земли образовались два острова [163]).

Нойды страшны Лопарямъ не только при жизни, когда они могутъ и лѣчить и насылать болѣзнь, но и послѣ своей смерти. „Жилъ въ Нотазарѣ нойдъ по имени Ризь. Онъ много портилъ людей, а многимъ и пособлялъ. Наконецъ, подъ старость и самъ онъ занемогъ. Всѣ думали, что онъ поправится, но вышло иначе. Черезъ нѣсколько времени онъ умеръ и его стали бояться всѣ еще больше, чѣмъ живого. Гробъ ему таки сдѣлали и туда положили,но везти хоронить никто не соглашался, потому что, какъ колдунъ, онъ могъ дорогой встать и другого съѣсть. Не смѣли его везти хоронить даже и сыновья. Наконецъ, одинъ таки, подобный ему, также нойдъ, нашелся, и за назначенную плату повезъ хоронить покойника. Выѣхалъ онъ съ нимъ вечеромъ, чтобы утромъ или днемъ похоронить. Сперва ѣхалъ онъ на оленяхъ хорошо, но около полуночи вдругъ, ни съ того, ни съ сего, олени испугались. Онъ посмотрѣлъ впередъ, на стороны, но нигдѣ никого не видно и не слышно. Оглянулея назадъ и увидѣлъ, что мертвецъ сидитъ. Ему сдѣлалось страшно, но онъ, какъ колдунъ, сейчасъ закричалъ ему: „когда умеръ — ложись“! Мертвецъ его послушался — легъ. Черезъ нѣсколько времени олени опять испугались. Онъ посмотрѣлъ опять назадъ и видитъ, что *яммій* (мертвецъ) опять сидитъ. Онъ выскочилъ изъ кережи (саней), выхватилъ изъ-за пояса ножъ и сказалъ: „ложись, а не то я тебя зарѣжу, если не повалишься“. У покойника, при видѣ ножа, зубы сдѣлались желѣзными, и поэтому опасъ (возница) пожалѣлъ, что показалъ ножъ. Нужно было показать палку или полѣно и тогда зубы сдѣлались бы деревянными. Мертвецъ, однако, и на этотъ разъ легъ. Опасъ поѣхалъ впередъ, но онъ теперь зналъ, что если встанетъ

---

161) *Klemm*, III, 85.
162) *Харузинъ*, О нойдахъ, 163.
163) Харузинъ Н. 66.

яммій въ третій разъ, тогда его съѣстъ и поэтому онъ подъѣхалъ къ большой ели, соскочилъ съ кережи, привязалъ оленей въ сторону, а самъ послѣ этого сталъ поспѣшно ползти вверхъ по дереву. Наконецъ онъ добрался до вершины, а яммій-нойдъ въ это время всталъ и вышелъ изъ кережи. Зубы желѣзные чернѣли и скрипѣли, а руки были на груди такъ же, какъ и были сложены на-крестъ, благословясь. Яммій подошелъ къ ели, обошелъ ее нѣсколько разъ кругомъ и сталъ грызть ель. Сперва онъ грызъ сучья и это сдѣлалъ скоро. Наконецъ сталъ грызть и стволъ. Грызъ онъ, какъ россомаха, и отъ острыхъ зубовъ летѣли крупныя щепки. Грызъ онъ бойко и, наконецъ, ель стала почти шевелиться. Опасъ увидѣлъ, что дѣло плохо, поэтому на вершинѣ сталъ самъ ломать сучья у ели и бросать ихъ внизъ. Яммій, увидавъ это, подумалъ, что ель падаетъ и пересталъ грызть. Такъ опасъ нѣсколько разъ отвлекалъ его отъ работы. Опасъ это дѣлалъ для того, чтобы ель не упала до зари, а съ зарею, онъ зналъ, что яммій долженъ лечь — умереть. Сучья, наконецъ, пособлять не стали, яммій догадался и сталъ грызть безъ остановки. Опасъ послѣ этого запѣлъ по-пѣтушьи для того, чтобы покойникъ испугался и подумалъ, что начинается утро. Пѣлъ опасъ такъ нѣсколько разъ, и мертвецъ послѣ каждаго раза смотрѣлъ туда, гдѣ дожна быть заря, и не видя ея, продолжалъ грызть. Опасъ, увидѣвъ, что ничѣмъ не можетъ остановить, испугался. Онъ рѣшился потихоньку спускаться, съ мыслію, что мертвецъ, увидя это, подумаетъ, что онъ поддается ему самъ. Яммій, дѣйствительно, пересталъ грызть и сталъ дожидаться. Такъ онъ спускался тихонько. Наконецъ показалась заря и опасъ закричалъ: „пришла заря, поди въ свой гробъ". Нойдъ-яммій увидѣлъ зарю, испугался, пошелъ къ кережѣ и легъ въ гробъ. Опасъ сошелъ съ ели, закрылъ гробъ, припрягъ оленей и повезъ его къ мѣсту, гдѣ должно было его похоронить. Пріѣхалъ туда скоро, вырылъ могилу и гробъ опустилъ на бокъ, чтобы яммій не могъ встать; онъ зналъ, что если нойда положить въ могилу на спину или вверхъ спиной, онъ по ночамъ будетъ вставать. Могилу онъ зарылъ и скорѣй пошелъ назадъ. Пріѣхалъ и разсказалъ все, какъ было; народъ сталъ бояться. Боялись даже въ первыя 6—7 лѣтъ послѣ его смерти ходить мимо его могилы и тѣ, которые ходили мимо, слышали, что будто тамъ въ могилѣ кто-то плачетъ или воетъ [164]).

Въ бытѣ и вѣрованіяхъ другихъ инородцевъ Европейской Россіи шаманство сохранилось только ввидѣ слабыхъ пережитковъ и даже изъ прежнихъ временъ до насъ не дошли такія подробныя извѣстія какъ тѣ, которыя были сообщены скандинавскими писателями о лопарскихъ нойдахъ. У Вотяковъ существуетъ довольно сложная духовная гіерархія; изъ представителей ея къ шаманству имѣютъ отношеніе *туно* или *усто туно* мудрый, знающій колдунъ, *пелляскись* и *вединъ муртъ* или *убиръ* [165]). Туно, по-русски, ворожецъ, играетъ выдающуюся роль въ вотяцкомъ обществѣ. Онъ лѣчитъ болѣзни отыскиваетъ пропажи, даетъ совѣты при переходѣ на новое мѣсто жительства и въ затруднительныхъ случаяхъ жизни. Черезъ него божества сообщаютъ о своемъ неудовольствіи противъ отдѣльныхъ лицъ или цѣлой деревни. Туно опредѣляетъ, какія жертвы могутъ умилостивить боговъ, а также намѣчаетъ жрецовъ, угодныхъ тому или другому божеству. Ворожецъ указываетъ, за какіе непочтительные поступки умершіе предки мстятъ своимъ потомкамъ; ему одному извѣстны средства для избавленія отъ этой мести. Онъ

164) *Харузинъ Н.* О Нойдахъ, 73—75.
165) *Buch*, Die Wotyäken, 126—127.

можетъ предсказывать будущее и опытные туно могутъ даже вступать въ борьбу съ божествами. Такъ, въ одной деревнѣ, ворожецъ сразился съ самимъ Кереметемъ, однимъ изъ болѣе страшныхъ божествъ. Сначала побѣдилъ туно и заставилъ грознаго бога отказаться отъ жертвъ, но впослѣдствіи между ними произошло примиреніе; вотяцкій кудесникъ долженъ былъ уступить силѣ Кереметя и согласиться на принесеніе жертвы жителями деревни, хотя и въ уменьшенномъ размѣрѣ.

Волю боговъ туно узнаютъ непосредственно отъ нихъ самихъ, отправляясь въ ихъ святилище или впадая въ экстазъ [166]) г. Богаевскій описываетъ камланіе туно при назначеніи новыхъ жрецовъ. Ворожецъ долженъ жить непремѣнно вдали отъ селенія и быть такимъ образомъ человѣкомъ постороннимъ, не имѣющимъ близкихъ отношеній къ населенію деревни, нуждающейся въ жрецахъ. Сейчасъ же по пріѣздѣ туно ведутъ въ баню, а въ назначенной для священнодѣйствія комнатѣ собирается народъ. Когда все готово, является гусляръ и начинаетъ играть на гусляхъ. Для этого обряда существуетъ особый священный мотивъ и музыкальнымъ инструментомъ обязательно являются гусли. Въ комнатѣ, на столѣ, покрытомъ бѣлою скатертью, лежатъ три хлѣба и стоятъ бутылки съ кумышкой, принесенныя для обряда каждымъ семействомъ. Послѣ бани туно обязательно одѣваютъ въ бѣлыя одежды. По приходѣ въ комнату ему на голову надѣваютъ бѣлое полотенце и, положивъ серебряную монету въ деревянную чашку наполненную кумышкой, кудесникъ начинаетъ ворожить. Окружающіе его бывшіе жрецы опоясываютъ въ это время ворожца бѣлымъ полотенцемъ. Послѣ ворожбы туно встаетъ и подъ игру на гусляхъ начинаетъ пляску, держа въ рукахъ мечъ и нагайку, черенокъ которой долженъ быть непремѣнно изъ вѣтвей тубылги т. е. таволожки, такъ какъ нечистая сила, по мнѣнію Вотяковъ, боится этого дерева. Вотякъ Кирилло, крестьянинъ деревни Курчумъ, разсказывалъ г. Богаевскому, что у нихъ эта пляска происходитъ вокругъ меча, который втыкается въ полъ посреди избы. Во время пляски туно въ изступленіи падаетъ, выкрикивая при этомъ имена будущихъ жрецовъ. Если названныя имена оказываются невѣрными, т. е. такихъ лицъ нѣтъ въ деревнѣ, пляска возобновляется [167]). Экстазъ бываетъ настолько силенъ, что нѣсколько самыхъ крѣпкихъ Вотяковъ держатъ кудесника во время его вдохновенія. Слова, распѣваемыя заклинателемъ показываютъ, что онъ приглашаетъ божество низойти къ нему и, слѣдовательно, вѣщать его устами: „Спускайся, снисхо и къ намъ, Инву! Сойдясь вмѣстѣ, мы, Вотяки, молимся тебѣ“ [168]).

Знанія и способности туно передаются по наслѣдству отъ отца къ сыну, но исключительно одаренные могутъ и самостоятельно получить даръ сношенія съ божествами. Въ вотяцкихъ преданіяхъ существуютъ указанія на то, какимъ образомъ кудесникъ становится лицомъ обладающимъ сверхъестественными знаніями. Духъ, учитель, обыкновенно является ночью въ образѣ сѣдого старика, въ длинной одеждѣ и требуетъ строгой тайны подъ страхомъ различныхъ болѣзней. Наука заключается въ повтореніи словъ изъ какой-то книги. Въ этомъ разсказѣ замѣтны черты весьма древнія въ смѣшеніи съ современными подновленіями. Нѣкоторыхъ туно обучаетъ самъ Кылчинъ Инмаръ (верхов-

---

[166]) *Богаевскій*. Очерки религіозныхъ возарѣній Вотяковъ. Этнографическое Обозрѣніе, IV, 123—124.

[167]) *Богаевскій*. Очеркъ быта сарапульскихъ Вотяковъ. Сборникъ матеріаловъ по этнографіи. изд. при Дашковскомъ Этногр. Музеѣ. В. III, 28—29.

[168]) *Богаевскій*. Очерки религіозныхъ представленій Вотяковъ, 124.

ный богъ). Инмаръ является къ избраннику тоже ночью въ сопровожденіи уже просвѣщеннаго кудесника, выводитъ ученика, играя на гусляхъ, или въ полѣ, или къ огромнѣйшему оврагу, или же къ рѣкамъ необъятной ширины, черезъ которыя натянуты струны. Въ полѣ посвященный въ тайны чудеснаго міра боговъ видитъ 77 елей, хвои съ которыхъ считаютъ многіе колдуны. Кто въ одинъ часъ сосчитаетъ всѣ хвои, тому Инмаръ разрѣшаетъ урочить и губить людей. Около оврага шириною въ 77 сажень божество даетъ вредоносную силу колдунамъ, которые въ одинъ годъ изъ своего рта наполнятъ оврагъ водою. Для испытанія своихъ способностей будущій туно долженъ нѣсколько разъ проплясать по натянутымъ струнамъ; кто ни разу при этомъ не упадетъ тотъ будетъ самымъ искуснымъ туно [169]). Въ этихъ вотяцкихъ разсказахъ, по всему вѣроятію, сохранились воспоминанія о тѣхъ видѣніяхъ, которыя окружали шаманскаго адепта во время его уединенныхъ мечтаній и таинственныхъ бесѣдъ съ наставникомъ туно, передававшимъ своему послѣдователю чудесную науку.

Съ перваго взгляда трудно примирить два заявленія, существующія въ этнографической литературѣ насчетъ уваженія, воздаваемаго Вотяками своимъ ворожцамъ. Бухъ говоритъ, что туно бываетъ чаще всего какой-нибудь плутоватый пропойца или же разворившійся презираемый крестьянинъ и потому не пользуется уваженіемъ [170]). Г. Бехтеревъ, цитируемый въ статьѣ г. Богаевскаго, утверждаетъ: „нарушить указанія туно, значитъ нарушить священный законъ, и несоблюденіемъ правила можно навлечь на себя величайшія бѣды и несчастія“ [171]). Въ этихъ показаніяхъ нѣтъ однако никакого противорѣчія, стоитъ только вспомнить, что ворожцы вотяцкіе представляютъ вымирающій институтъ разлагающагося, подъ вліяніемъ русской культуры, древняго язычества. Кромѣ того нужно различать отношеніе Вотяковъ къ своимъ кудесникамъ въ обыденной жизни и во время камланія, когда черезъ нихъ, по глубокому убѣжденію всѣхъ присутствующихъ, говоритъ само божество и передаетъ смертнымъ непреложныя велѣнія. Главнымъ шаманомъ можетъ быть въ настоящее время только мужчина. Сила различныхъ туно бываетъ неодинаковая, что зависитъ отъ ихъ способностей и могущества божества, которому они служатъ [172]). Шаманскія дѣйствія распредѣлены у вотяковъ между различными лицами, что встрѣчается и у другихъ народовъ. Кромѣ высшаго кудесника туно существуютъ низшіе упомянутые уже выше пелляскисы и вединъ. Пелляскисомъ можетъ быть мужчина или женщина, какъ молодая, такъ и старуха; онъ лѣчитъ, отыскиваетъ пропажу, но не имѣетъ прямыхъ сношеній съ богами и не въ состояніи дѣлать всего, что доступно туно, но послѣдній можетъ выполнить всѣ дѣйствія совершаемыя пелляскисомъ. При произнесеніи волшебныхъ изрѣченій колдунъ дуетъ, отчего и получилъ свое названіе. Вединъ—исключительно злой и вредный колдунъ, получаетъ силу отъ злыхъ духовъ, насылаетъ болѣзни и можетъ превращать людей въ животныхъ. Этотъ черный шаманъ можетъ превращаться, летать по воздуху и даже нападаетъ на солнце, божество здоровья враждебное духамъ болѣзней, онъ затемняетъ небесное свѣтило и производитъ затмѣніе, но его торжество кратковременно; солнце въ концѣ концовъ выходитъ изъ борьбы побѣдителемъ [173]).

169) *Богаевскій.* Оч. религіозныхъ представленій Вотяковъ, 126-127.
170) *Buch.* 126.
171) *Богаевскій.* Религіозныя представленія, 124.
172) *Богаевскій*, ib, 125, 127.
173) *Buch*, 127.

Для пріобрѣтенія и поддержанія вліянія на умы соплеменниковъ, вотяцкіе туно употребляютъ различные пріемы при своихъ дѣйствіяхъ; особенно интересны въ этомъ отношеніи разнообразныя формы гаданія. Туно Григорій разсказывалъ г. Богаевскому, что для опредѣленія причины болѣзни онъ обыкновенно глядитъ на серебро; если серебро потускнѣетъ, то это значитъ, что больного сглазили; если онъ испорченъ, то видны двѣ дороги. Ф. Миллеръ указываетъ два способа гаданія: ворожея, взявъ бобовъ числомъ 41 и двигая ихъ по столу, заявляетъ на какомъ мѣстѣ и въ который день и часъ нужно совершить молитву и какую скотину нужно принести въ жертву для умилостивленія разгнѣваннаго бога. Иногда туно берутъ на руку нѣсколько нюхательнаго табаку или наливаютъ вина, мѣшаютъ лопаткою или ножикомъ, вглядываются нѣкоторое время и потомъ даютъ отвѣты [174]).

Г. Богаевскій записалъ отъ туно нѣкоторые заговоры. Приведемъ здѣсь одинъ отъ урока (сглаза) и другой отъ порчи т. е. умышленнаго насланія болѣзни.

1) „Голубые глаза, зеленые глаза, черные глаза изурочили. Урокъ!.. Если ты можешь произрасти новые листья на деревѣ, упавшемъ въ полѣ и сгнившемъ, то урочь! Есть 77 птицъ: поцѣлуй у всѣхъ этихъ птицъ всѣхъ дѣтей и тогда урочь. Есть 77 муравьиныхъ гнѣздъ: когда у всѣхъ муравьевъ перецѣлуешь дѣтей, тогда урочь. На небѣ играетъ Кылчинъ-Инмаръ, играетъ съ золотымъ шаромъ въ рукахъ, если ты можешь выбросить изъ рукъ Кылчинъ-Инмара этотъ шаръ, то урочь!“ (Запис. отъ Юскинскаго туно Григорія).

2) „Если ты сможешь срастить вмѣстѣ 77 рябинъ, проросшихъ сквозь муравьиное гнѣздо, то тогда только можешь ѣсть и пить этого человѣка. Пока ты не соединишь въ одно 77 деревьевъ, убитыхъ молніей, я не дамъ тебѣ ѣсть и пить меня. Не дамся тебѣ на съѣденіе, пока ты не сольешь въ одно 77 бань. Не смѣй ко мнѣ прикасаться, пока не превратишь въ одно 77 мельничныхъ жернововъ. Не смѣй ѣсть и пить меня, пока 77 ободранныхъ лутошекъ не проростишь лыкомъ и листьями. Не поддамся тебѣ до тѣхъ поръ, пока 1000 крѣпкихъ камней не обратишь въ одну гальку. Не поддамся я до тѣхъ поръ, пока не сольешь 77 дорогъ, расходящихся на перекресткѣ, въ одну. Не поддамся тебѣ пока всѣ рѣки на свѣтѣ не обратишь вверхъ по теченію. Есть 77 завѣтныхъ золотыхъ колецъ: пока ты не найдешь всѣ эти кольца, не поддамся я тебѣ... Когда 77 разъ поцѣлуешь свои уши и затылокъ, тогда можешь меня изъѣсть и испить. Не поддамся же я тебѣ до тѣхъ поръ, пока ты не сможешь летающую по воздуху пыль обратить въ безконечную золотую цѣпь. Всего этого ты не сдѣлалъ, а потому и не прикасайся къ этому человѣку“. (Вамъинскій туно).

Остатки шаманства у Черемисъ и Чувашей представляютъ много общаго. Черемисскій ворожецъ предсказываетъ будущее, лѣчитъ отъ болѣзней, портитъ, а также рѣшаетъ, какое животное угодно для принесенія въ жертву извѣстному божеству [175]). Пріемы этихъ особыхъ ворожцевъ бываютъ различны; они мечутъ бобы или смотрятъ въ воду, налитую въ сосудъ [176]), льютъ воду на спину жертвѣ и, если она дрогнетъ, угодна божеству [177]). Чахотку и смерть насылаютъ посредствомъ порошка, приготовленнаго изъ

---

[174]) *Богаевскій.* Религіозныя представленія Вотяковъ, 125.
[175]) *Нурминскій.* Очеркъ религіозныхъ вѣрованій Черемисъ. Правос. Собѣс. 1862 г. кн. XII, 273—274.
[176]) *Рычковъ.* Журналъ или дневныя записки, 86.
[177]) *Смирновъ.* Черемисы, 165.

человѣческихъ волосъ и шерсти животныхъ [178]). Нѣкоторые наговоры въ видѣ тайны передаютъ отъ отца къ сыну; открытіе наговора лишаетъ его чудесной силы. Одинъ изъ наговоровъ, сообщаемый о. Михаиломъ Кроковскимъ сохранилъ нѣкоторые слѣды шаманскаго камланія. Знахарь, взявъ стаканъ вина, обращается съ нимъ къ солнцу, шепчетъ невнятныя слова, причемъ дуетъ и плюетъ на стаканъ и по сторонамъ. По временамъ онъ потягивается, какъ бы склоняясь ко сну, или же мѣшаетъ снадобье ножемъ, который потомъ бросаетъ за спину. По совершеніи всѣхъ этихъ обрядовъ кудесникъ даетъ больному лѣкарство [179]). Черемисскіе ворожцы среди своихъ соплеменниковъ производили впечатлѣніе самыхъ лукавыхъ и умныхъ людей [180]). У луговыхъ Черемисъ они носятъ татарское названіе *картъ* т. е. старикъ, а у горныхъ *мужанъ* и при совершеніи обрядовъ, подобно сибирскимъ шаманамъ, облачаются въ особую одежду. Она состоитъ изъ длиннаго бѣлаго балахона безъ сборовъ съ красной наставкой изъ кумача на груди и черной изъ сукна на спинѣ. На голову черемисскіе кудесники надѣваютъ высокую шапку изъ бересты [181]).

У чувашей кудесники называются *іемзями*. Іемзи бываютъ мужчины и женщины [182]). Они въ одно и то же время колдуны, жрецы и лѣкари, лѣчатъ травами, ворожатъ на угляхъ, соли, хлѣбѣ [183]). Г. Магнитскій приводитъ цѣлый списокъ іемзей съ указаніемъ видовъ ихъ занятій. Такъ, въ деревнѣ Масловѣ живетъ тетушка Татьяна, главная *вирусее*, т. е. заговорщица, дующая во время наговоровъ. Она выправляетъ изломанные руки и ноги, отвращаетъ молодыхъ людей отъ пьянства и умѣетъ возбуждать и охлаждать любовь. Другая, тетушка Василиса, обладаетъ искусствомъ портить животъ. Еще двѣ: тетушка Устинья и Наталья Максимовна могутъ—одна, по глазамъ узнавать судьбу человѣка, другая знаетъ языкъ т. е. заговоръ противъ домового и противъ паралича. Въ деревнѣ Семенчинѣ находится слѣпой Архипъ Андреевъ,—онъ опредѣляетъ имена духовъ, назначаетъ жертвы и знаетъ весь порядокъ при жертвоприношеніи. Въ селѣ Коваляхъ Цивильскаго уѣзда обитаетъ Степанъ Егоровъ, видящій все, что будетъ впередъ, какъ доброе, такъ и злое. Всѣ эти іемзи практикуютъ свое ремесло по наслѣдству, но бываютъ избранники, которые становятся кудесниками самостоятельно, даже противъ своего желанія Стоитъ кому нибудь изъ Чувашей случайно угадать исходъ какого нибудь событія или послѣдствія явленія и къ нему отовсюду обращаются за совѣтами, часто не только единоплеменники, но даже и русскіе. Способность ворожить представляетъ соблазнительныя выгоды; она сопряжена съ почетомъ и возбуждаетъ боязнь. Неудивительно, что многіе, вначалѣ сдѣлавшіеся іемзями, невольно впослѣдствіи втягиваются въ свое ремесло [184]).

Сбоевъ говоритъ, что Чуваши воздаютъ своимъ ворожцамъ необыкновенный почетъ и безгранично вѣрятъ въ ихъ сверхъестественную силу; ихъ приглашаютъ на свадьбы, такъ какъ боятся, что разгнѣванный іемзя можетъ извести молодого или молодую [185]).

---

178) *Нурминскій*, 274.
179) *Кроковскій*. Горные Черемисы, Ж. М. Вн. Дѣлъ, 1853 г. ч. 41, 233—234.
180) *Рычковъ*, 85.
181) *Золотницкій*. Корневой Чувашско-русскій словарь, 165.
182) *Золотницкій*, 165.
183) *Фуксъ Александра*. Записки о Чувашахъ и Черемисахъ Казанской губерніи, 98—99.
184) *Магнитскій*- матеріалы къ объясненію старой чувашской вѣры. Казань, 1881, 12—16.
185) *Сбоевъ*, Чуваши, 36

По свидѣтельству г-жи Фуксъ чувашскіе кудесники не имѣютъ особеннаго платья при чукляніи т. е. при обрядѣ ворожбы [186]). Болѣзни, насланныя недоброжелателями они изгоняютъ именемъ какой-то старухи. Іемзей Чуваши боятся даже и послѣ смерти; такъ въ Чебоксарскомъ уѣздѣ, въ одной деревнѣ, въ прежнее время, одинъ амбарчикъ, стоявшій въ сторонѣ, возбуждалъ всеобщій страхъ; никто не рѣшался къ нему приблизиться. На спросъ священника Чуваши отвѣтили, что эта постройка принадлежала давно умершей старой дѣвкѣ іемзѣ и что въ амбарчикѣ хранятся ея вещи и они, боясь смерти, не рѣшаются до нихъ дотронуться; даже одинъ видъ этихъ предметовъ можетъ сдѣлать человѣка слѣпымъ [187]).

Мордва въ настоящее время почти уже совсѣмъ обрусѣла и не сохраняетъ никакихъ болѣе значительныхъ слѣдовъ шаманства, но въ рукописной статьѣ г. Минха, присланной въ Этнографическій Отдѣлъ Общества Любителей Естествознанія, сообщаются чрезвычайно интересныя свѣдѣнія, указывающія на пережитки шаманства, сохранявшіеся во времена болѣе отъ насъ отдаленныя. Извѣстія относятся бо́льшею частью къ 1840 г. и извлечены изъ донесеній Тимоѳея Леонтьева, кантониста мордовскаго происхожденія, Саратовскому архіерею Іакову. Разумѣется, даже въ 40-хъ годахъ, организованнаго язычества съ опредѣленнымъ классомъ посредниковъ между людьми и божествами среди Мордвы, жившей на сѣверѣ Саратовской губерніи, мы уже не найдемъ, но различныя отдѣльныя черты ясно указываютъ, что подобный классъ нѣкогда существовалъ. Различныя шаманскія дѣйствія становятся достояніемъ лицъ, временно принимающихъ на себя обязанности прежнихъ кудесниковъ и притомъ обладающихъ извѣстными качествами. Въ вѣрованіяхъ Мордвы выдающееся мѣсто занимаетъ культъ покойниковъ. Эти инородцы убѣждены, что во время поминокъ мертвецъ приглашаетъ на пиръ всѣхъ умершихъ родныхъ и друзей. Есть такіе люди, въ особенности изъ женщинъ, которые могутъ видѣть умершихъ гостей поминаемаго покойника, поэтому во время поминокъ какая нибудь старуха садится на порогъ и все время, пока продолжается угощеніе, не спускаетъ глазъ со стола. По окончаніи поминокъ она разсказываетъ роднымъ умершаго о томъ, кого изъ покойниковъ она видѣла за столомъ, о чемъ они говорили между собою и что дѣлали.

Мордовскія женщины, услышавъ о смерти кого нибудь изъ жителей деревни, готовятъ праздничныя блюда и несутъ ихъ въ домъ, гдѣ находится покойникъ. Придя туда, мордовка ставитъ на столъ принесенныя ею кушанья и падаетъ ницъ передъ покойникомъ. *Особо назначенная для этого старуха* беретъ блюдо и, обращаясь къ умершему, говоритъ: „Вотъ такая-то (имя и фамилія) принесла тебѣ лепешекъ, яицъ, мяса и проч.; ѣшь хорошенько самъ, чтобы не былъ голоденъ, да и гостей своихъ поподчуй; моли Бога, чтобы все то, что принесла такая-то, было и у насъ, чтобы и хлѣбъ народился и скотина была жива“.

Въ самый праздникъ Покрова, 1 октября, или за нѣсколько дней у Мордвы бываетъ особенный *молянъ*. Недалекоотъ деревни они собираются къ священному дубу, разстилаютъ по косогору полотняные полога и большіе столешники и раскладываютъ на нихъ принесенныя яства и напитки. *Трое или четверо изъ стариковъ надѣваютъ на себя бѣлыя холстяныя одѣянія* и одинъ за другимъ три раза ходятъ вокругъ приготовленнаго угощенія

---

[186]) *Фуксъ*, 98.
[187]) *Золотницкій*, 168—169.

касаясь руками каждаго яства и приговаривая слова: „Бѣлы ноги, Керемедь, по лѣсу ходя, Керемедь, по полю ходя, Керемедь, мы тебя чтимъ и ты насъ сберегай". Стоящій же позади народъ и множество женщинъ творятъ то, что имъ повелѣваютъ служащіе. Кусочки отъ яствъ, отрѣзанные наряженными стариками и другими лицами, зарываются въ землю, а также кладутся въ большое дупло дуба, а также и на самое дерево, причемъ старухи кланяются передъ дубомъ и скоблятъ гроши ножемъ; деньги бросаютъ въ дупло. Къ дереву женщины прикладываютъ принесенную холстину, которая потомъ служитъ для исцѣленія отъ болѣзней и печалей въ теченіе двухъ лѣтъ, послѣ чего изъ нея шьютъ одежду для служащихъ стариковъ. По окончаніи моляна у стариковъ отбираютъ ихъ священныя одѣянія и хранятъ ихъ до будущаго года, чтобы надѣть на новыхъ заправителей празднества.

Палласъ въ своемъ путешествіи по различнымъ областямъ россійскаго государства говоритъ подробно о кудесникахъ у киргизовъ, обитающихъ въ Астраханской губерніи. Кудесники бываютъ пяти родовъ; одни изъ нихъ, именуемые *фальча* гадаютъ по извѣстнымъ книгамъ и свѣтиламъ небеснымъ, другіе *яруучи* даютъ предвѣщаніе по бараньей лопаткѣ. Кудесники третьей категоріи называются *бакша* и пользуются особымъ довѣріемъ. Когда къ нимъ обращаются за совѣтомъ, то эти киргизскіе шаманы назначаютъ жертву, состоящую изъ лошади, барана или козла. Послѣ выбора жертвеннаго животнаго бакша поетъ волшебные гимны, ударяетъ по бубну, обвѣшанному кольцами, и дѣлаетъ прыжки и рѣзкія тѣлодвиженія. По прошествіи получаса онъ закалываетъ жертвенное животное и собираетъ кровь въ назначенный для этого сосудъ, потомъ беретъ себѣ шкуру; мясо съѣдается присутствующими, а собранныя кости кудесникъ, раскрасивъ красной и голубой краской, бросаетъ на западъ отъ себя. Въ этомъ же направленіи онъ выливаетъ и кровь. Послѣ жертвоприношенія заклинанія возобновляются и бакша даетъ желаемый отвѣтъ. Еще существуютъ двѣ разновидности гадателей: *камча*, предсказывающіе по цвѣту пламени горящаго на огнѣ масла или жира и *джаадугарб*, колдуньи, отыскивающія бѣглыхъ рабовъ или плѣнниковъ; но онѣ не пользуются никакимъ уваженіемъ среди киргизовъ [188]) и слѣдовательно главными представителями шаманства у европейскихъ киргизовъ должны считаться бакша.

На обширномъ пространствѣ Русскаго Государства отъ Берингова пролива до границъ Скандинавскаго полуострова, среди многочисленныхъ инородцевъ, сохранившихъ остатки своихъ прежнихъ языческихъ вѣрованій, въ большей или меньшей степени встрѣчаются и шаманскія явленія. При всей разнородности племенъ и разбросанности ихъ по мѣстностямъ, лежащимъ на большихъ разстояніяхъ другъ отъ друга, явленія, носящія въ этнографіи общее названіе шаманства, повторяются съ замѣчательною правильностью и послѣдовательностью. Чтобы вполнѣ научно выяснить эту правильность и освѣтить болѣе ярко дѣйствія шамановъ Сибири и Европейской Россіи, нужно вглядѣться въ аналогическія учрежденія, существующія на материкѣ, отдѣленномъ отъ Азіи Беринговымъ проливомъ.

---

188) *Pallas.* Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs.

2007053082